



UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
“JÚLIO DE MESQUITA FILHO”
Câmpus de São José do Rio Preto

JOÃO PAULO VANI

MEMÓRIA, HISTÓRIA E IDENTIDADE JUDAICA
EM NARRATIVAS DE JONATHAN SAFRAN FOER

São José do Rio Preto
2018

JOÃO PAULO VANI

**MEMÓRIA, HISTÓRIA E IDENTIDADE JUDAICA
EM NARRATIVAS DE JONATHAN SAFRAN FOER**

Tese apresentada como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutor em Letras, junto ao Programa de Pós-Graduação em Letras, do Instituto de Biociências, Letras e Ciências Exatas da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Câmpus de São José do Rio Preto.

Financiadora: Capes — Proc.: 88881.132735/2016-01

Orientadora: Profa. Dra. Giséle Manganelli Fernandes

São José do Rio Preto
2018

Vani, João Paulo.

Memória, história e identidade judaica em narrativas de Jonathan Safran Foer / João Paulo Vani. -- São José do Rio Preto, 2018
195 f. : il.

Orientador: Gisèle Manganelli Fernandes

Tese (doutorado) – Universidade Estadual Paulista (Unesp),
Instituto de Biociências, Letras e Ciências Exatas, São José do Rio Preto

1. Literatura americana - Séc. XX - História e crítica. 2. Judeus na literatura. 3. Judeus - Identidade. 4. Memória na literatura. 5. História na literatura. 6. Foer, Jonathan Safran, 1977- Crítica e interpretação. 7. Guerra Mundial - 1939-1945. I. Título.

CDU – 820(73).09

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca do IBILCE
UNESP - Câmpus de São José do Rio Preto

JOÃO PAULO VANI

MEMÓRIA, HISTÓRIA E IDENTIDADE JUDAICA EM NARRATIVAS DE JONATHAN SAFRAN FOER

Tese apresentada como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutor em Letras, junto ao Programa de Pós-Graduação em Letras, do Instituto de Biociências, Letras e Ciências Exatas da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Câmpus de São José do Rio Preto.

Financiadora: Capes — Proc.: 88881.132735/2016-01

COMISSÃO EXAMINADORA

Profa. Dra. Giséle Manganelli Fernandes
Professor Associado
UNESP — São José do Rio Preto
Orientador

Prof. Dr. Manuel Fernando Medina
Professor Titular
University of Louisville

Profa. Dra. Claudia Maria Ceneviva Nigro
Professor Associado
UNESP — São José do Rio Preto

Profa. Dra. Gracia Regina Gonçalves
Professor Associado
Universidade Federal de Viçosa

Profa. Dra. Norma Wimmer
Professor Associado
UNESP — São José do Rio Preto

**São José do Rio Preto,
23 de novembro de 2018.**

*Para Débora e Filomena, minha motivação;
para Jarbas e Leonor, minha inspiração.*

AGRADECIMENTOS

A Deus, pela dádiva da vida, pelas possibilidades de sonhar, pelas pessoas que tem colocado em meu caminho, e pelas constantes oportunidades de lutar para realizar meus sonhos.

Aos meus avós, Jarbas e Leonor, pelos ensinamentos, cumplicidade, carinho, e por sempre terem acreditado que este dia chegaria.

Para Tia Julia, Flavinho, Daiane e Daniela, pela convivência e pelo amor que nos une.

Para Demival e Dulce, Denise e Cláudio, Demi e Jéssica, Seu Oswaldo e Dona Dulce, pela acolhida e pelo carinho com que vêm me ensinando a olhar a vida por outros ângulos.

Aos meus queridos sobrinhos, Beatriz, Clarinha e Miguel, pelo amor e pela felicidade sem limite, troca constante no papel de tio que tanto me faz bem.

Aos meus amigos e familiares, o meu muito obrigado, por tudo, sempre.

Para Dr. Manuel Medina, Sharolyn Pepper, Ana Carolina dos Santos Marques e Guilherme Scalone, Carol Fields, Roberta Hershberg, Manuel e Jesica Garcia, pela acolhida durante o período em que estive nos Estados Unidos para a realização deste trabalho.

Aos professores Maria Tercília Vilela de Azeredo Oliveira e Geraldo Nunes Silva, pelo apoio administrativo a mim oferecido no decorrer deste trabalho.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

À Profa. Dra. Giséle Manganelli Fernandes, pela inestimável colaboração durante a produção deste trabalho e pela faceta mais humana que me revelou durante este percurso.

À minha amada esposa, Débora, agradeço pela compreensão das horas extras de trabalho; da ausência em muitas oportunidades, por períodos longos inclusive; agradeço pelo carinho, pelo amor, pelo companheirismo; agradeço por viver esse sonho comigo e, sobretudo, por instrumentalizar o seu amor, edificando o nosso lar e fazendo de mim um ser humano melhor a cada dia.

Agradeço especialmente à minha mãe, Filomena Vani, que mais uma vez suportou minhas ausências e me apoiou em todos momentos de dificuldade vividos durante esta trajetória.

*“Por que escrevo?
Para arrancar do esquecimento essas vítimas.
Para ajudar os mortos a derrotar a morte.”*
(WIESEL, 1994, p. 29).

RESUMO

O estudo comparativo entre os romances *Everything is Illuminated* (2002), *Extremely Loud & Incredibly Close* (2005) e *Here I am* (2016), além do livro-escultura *Tree of Codes* (2010), do autor norte-americano Jonathan Safran Foer, apresenta questões concernentes à história e memória do povo judeu, e elementos de identidade judaica. Foer revisa fatos e momentos históricos que remetem ao período da Segunda Guerra Mundial e os primeiros anos do pós-Guerra. Em *Everything is Illuminated*, o narrador-personagem-autor Jonathan Safran Foer faz uma viagem à Ucrânia em busca de informações sobre seu avô, judeu, que fora abrigado e salvo dos nazistas por uma mulher chamada Augustine. No romance *Extremely Loud & Incredibly Close*, o avô e a avó de Oskar, o personagem principal, revelam os momentos de horror vividos durante o bombardeio incendiário a Dresden. Já o livro *Here I am*, apresenta a família de Jacob e Julia Bloch como representação de uma família de judeus americanos, que se equilibra entre a secularidade e as tradições religiosas, passando por conflitos conjugais e a crise iniciada com o terremoto que destrói Jerusalém. *Tree of Codes*, criado por meio de recortes a partir da obra *The Street of Crocodiles* (1937), de Bruno Schultz, recria o contexto da Ucrânia no período pré-Segunda Guerra, época em que o país foi massacrado pelo genocídio imposto pela Rússia. As estratégias narrativas empregadas pelo autor e tópicos como o silêncio, o trauma e a memória são examinados neste trabalho.

Palavras-Chave: Jonathan Safran Foer. Identidade judaica. Memória. História.

ABSTRACT

The comparative study of the novels *Everything is Illuminated* (2002), *Extremely Loud & Incredibly Close* (2005), *Here I am* (2016), and *Tree of Codes* (2010), by the American author Jonathan Safran Foer, presents elements of Jewish identity as well as questions concerning the history and memory of the Jewish people. Foer reviews facts and historical moments that refer to the period of World War II and the early post-war years. In *Everything is Illuminated*, storyteller-character-author Jonathan Safran Foer makes a trip to Ukraine in search of information about his Jewish grandfather, who was sheltered and saved from the Nazis by a woman named Augustine. In the novel *Extremely Loud & Incredibly Close*, Oskar's grandfather and grandmother reveal the moments of horror experienced during the bombardment of Dresden. The book *Here I am* presents the family of Jacob and Julia Bloch as the representation of an American-Jewish family who tries to find the balance between secularity and religious traditions through marital conflicts and the crisis started with the earthquake that destroys Jerusalem. *Tree of Codes*, created by means of clippings from Bruno Schultz's *The Street of Crocodiles* (1937), recreates the context of Ukraine in the pre-Second War period, when the country was massacred by the genocide imposed by Russia. The narrative strategies employed by the author and topics such as silence, trauma, and memory are examined in this dissertation.

Keywords: Jonathan Safran Foer. Jewish Identity. Memory. History.

LISTA DE FIGURAS

Figura 01: Montagem a partir das aberturas do primeiro e último capítulo de <i>Everything is Illuminated</i> ;	91
Figura 02: <i>Tree of Codes</i> (Divulgação – Visual Editions);	94
Figuras 03 e 04: <i>Tree of Codes</i> , processo de produção gráfica;	95-96
Figura 05: Análise dos tons emocionais	130
Figura 06: Análise dos tons de linguagem	132
Figura 07: Análise dos tons sociais	133
Figura 08: Análise de tópicos: tempo	134
Figura 09: Análise de tópicos: vida familiar	134
Figura 10: Análise de tópicos: vida cotidiana	135
Figuras 11 e 12: Análise de tópicos: lembrança e sentimento	135
Figuras de 13 a 16: Análise de tópicos	136
Figura 17: Análise de tópicos: lembrança	137

SUMÁRIO

ORIGENS	11
INTRODUÇÃO	13
1. POVO JUDEU: PANORAMA HISTÓRICO-MÍTICO	25
1.1 O patriarca Abraão	26
1.2 Israelistas e Ismaelitas	28
1.3 De Isaac à Primeira Queda de Israel	30
1.4 Império Romano e a Destruição do Segundo Templo	33
1.5 A vida econômica	34
1.6 Eventos históricos	36
1.7 Campos de concentração	37
1.8 Adolf Hitler	38
1.9 Pós-Holocausto	40
2. PANORAMA TEÓRICO	42
2.1 História e Historiografia do Povo Judeu	43
2.1.1 Dimensões da História Judaica	46
2.1.2 História Judaica e História Geral	47
2.1.3 Guerra e Religião	48
2.2 Perspectivas históricas pós-Holocausto	50
2.2.1 Perspectiva alemã	51
2.2.2 Perspectiva austríaca	54
2.2.3 Perspectiva italiana	55
2.2.4 Perspectiva do Leste Europeu e Polônia	57
2.2.5 Escritos em ídiche e hebraico sobre uma perspectiva judaica	59
2.2.6 Perspectiva norte-americana	62
2.2.7 Perspectiva latino-americana	64
2.3 Literatura de Testemunho	67
3. ROMANCES FRAGMENTADOS	74
3.1 Memória	82
3.2 O passado encapsulado	89
3.3 O realismo mágico de Foer	90

4. DA UNIDADE LIVRO À OBRA DE ARTE EM RECORTE-FRAGMENTO	93
4.1 Produção gráfica	95
4.2 Bruno Schulz	104
4.3 <i>The Street of Crocodiles</i>	108
4.3.1 Traduções	108
4.3.2 Trama	109
4.3.3 Foer com autor apropriador	112
4.4 Adaptações	114
4.5 Análise quantitativa	127
4.5.1 Humanidades Digitais	128
4.5.2 Análise de tons	130
4.5.3 Análise de proporção de tópicos	134
5. A DESTRUIÇÃO DE ISRAEL	138
5.1 O Trauma atávico	149
5.1.1 Jacob	152
5.1.2 Sam	153
6. CONSIDERAÇÕES FINAIS	156
REFERÊNCIAS	159
APÊNDICES	172
A. Escritor americano oferece ao leitor possibilidade de se curar dos traumas	172
B. Escravidão na Pós-Modernidade	174
C. Jerusalém: História e Religiões	176
D. A carta de Auschwitz	178
E. Vamos discutir Política?	180
F. A política além da ideologia: ódio e preconceito	182
G. O Brasil disruptivo	184
H. A espetacularização do cotidiano	186
I. Por um mundo melhor: educação sem proibição	188
J. Rio Preto à sombra do horror	190
K. Auschwitz: 70 anos depois	192
L. Antissemitismo, Antissionismo e Holocausto	194

ORIGENS

Tomo a liberdade de fazer deste preâmbulo um relato em primeira pessoa, explicando alguns dos motivos que me trouxeram à esta temática. Desde muito jovem, ouço falar sobre o povo judeu, sobre a riqueza cultural, sobre as provações e sua perseverança. Devido à enorme presença de minha avó Leonor em minha vida, conheci desde cedo o papel dos judeus na mitologia hebraico-cristã, pois religiosa que era, não nos permitia distanciamento da igreja e dos ensinamentos bíblicos.

Assim, em um misto de curiosidade e fascinação, encontrei-me por inúmeras vezes, pensando em Abraão ¹ [o primeiro patriarca] e no chamado de Deus para o sacrifício de seu filho, Isaac [o segundo patriarca]; ou ainda, em Jacó, filho de Isaac – que após sua luta com o anjo² fora transformado em Israel [terceiro patriarca]; no bebê colocado na cesta de vime e lançado rio abaixo para escapar do extermínio dos primogênitos que, mais tarde, viveria aventuras durante o Êxodo, quando Moisés [cujo significado, de acordo com a Bíblia, é “tirado das águas”], libertou os hebreus da escravidão no Egito e instituiu a Páscoa judaica bem como os conduziu à Terra Prometida, estando na presença de Deus no monte Sinai quando lhe fora feita a revelação, momento em que, diante de Moisés, Deus escreveu as tábuas das leis.

Ainda dos estudos bíblicos, apreendi ensinamentos sobre a benevolência de Davi, a sabedoria de Salomão e muitos outros personagens que permearam minha infância e adolescência.

Conforme crescia e amadurecia, sempre voltava ao tema, seja por caminhos religiosos, seja pela sétima arte: no início dos anos 1990, quando Steven Spielberg trouxe às telas *A Lista de Schindler* (1993), não pude compreender bem a comoção, o significado daquilo tudo; anos mais tarde, *O Pianista* (2003) sensibilizou-me e deixou-me inquieto por uma razão: como seria possível o “judeu de estimação”, que pela habilidade ao piano, foi capaz de sensibilizar o oficial nazista, e manter-se vivo. Em outra ocasião, visitando o Museu de Cera em Londres, ao passar pela sala das estátuas de figuras tirânicas, a figura de Adolf Hitler dividia espaço com Sadam Hussein e Gengis Khan. Ali, um detalhe que para muitos nada representa, chamou a minha atenção: enquanto o iraquiano e o mongol

¹ A grafia do nome do Patriarca Abraão neste trabalho está de acordo com a mitologia hebraico-cristã, pressa no livro bíblico de Gênesis (5, 17): “E não se chamará mais o teu nome Abrão, mas Abraão será o teu nome; porque por pai de muitas nações te tenho posto.”

² Livro bíblico de Gênesis, 32, 28.

tinham ao pé das estatuas uma breve biografia e as bandeiras de seus países de origem, a bandeira que acompanhava a biografia de Hitler era a bandeira do Estado Nazista, em uma clara mensagem: as atrocidades do Nazismo jamais devem ser atribuídas à Áustria ou à Alemanha, devendo permanecer dentro de um recorte espaciotemporal bastante limitado. Essas foram algumas das muitas inquietações que me levaram a desenvolver esta pesquisa.

Ao final do trabalho, encontram-se alguns textos publicados em jornais e revistas, a título de divulgação científica. A produção de tais materiais, ao longo dos últimos quatro anos, ajudou-me no processo de amadurecimento e desenvolvimento desta tese.

INTRODUÇÃO

Para a realização deste trabalho, contamos com a ajuda da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes), por meio do Programa de Doutorado-sanduíche no Exterior³ (PSDE) e, durante quatro meses, estivemos na cidade de Louisville, no Kentucky, Estados Unidos. Essa experiência permitiu-nos uma grande integração com a comunidade judaica, sendo que, primeiramente, fomos hospedados por Dona Roberta Hershberg, uma senhora judia, de 80 anos, viúva, e ela permitiu-nos viver o Seder como os judeus fazem há séculos, com seus ritos e significações. Recebemos, também em Louisville, enorme acolhida tanto por parte da Congregação Adath Jeshurun, quanto pelo rabino Robert Slosberg e pelo cantor David Lipp.

Além da rica experiência de participar dos trabalhos na sinagoga, tivemos ainda a possibilidade de visitar o *United States Holocaust Memorial Museum*, o museu em memória às vítimas do Holocausto mantido pelo governo americano e localizado na capital do país. Foram essas experiências e a percepção de que os espaços históricos, reais ou representados, geram enorme possibilidade de compartilhamento, que promoveram parte das reflexões presentes neste trabalho. Ainda que não tenhamos ido até a Polônia, nem pisado no solo de Auschwitz, a sensação de angústia mais uma vez se fez presente, como já havia acontecido, anos antes, quando em razão dos estudos de mestrado, estivemos no *Ground Zero*, em Nova York, no dia 11 de setembro de 2012, e presenciamos as celebrações referentes à tragédia.

Inaugurado em abril de 1993 pelo então presidente Bill Clinton, pela ocasião do 50º aniversário do Levante do Gueto de Varsóvia, o *United States Holocaust Memorial Museum* oferece ao visitante uma rica experiência, com imagens e sons, além de um acervo fotográfico espetacular. Em seu discurso, Bill Clinton pontua o objetivo da criação do museu e faz uma breve explanação acerca do Holocausto:

Como já vimos hoje, este museu não é apenas para os mortos, nem mesmo para os sobreviventes que foram de maneira tão bela representados; talvez seja sobretudo para aqueles de nós que não estavam lá. Aprender as lições, aprofundar nossas memórias e nossa humanidade, e transmitir essas lições de geração em geração. [...]

³ Processo n. 88881.132735/2016-01.

O Holocausto começou quando o país mais civilizado de seu tempo desencadeou atos sem precedentes de crueldade e ódio, encorajados pelas perversões da ciência, da filosofia e do direito. Uma cultura que produziu Goethe, Schiller e Beethoven, então trouxe Hitler e Himmler. As hordas implacáveis permaneceram, e não fizeram nada. Milhões de pessoas morreram por serem quem eram, pela forma de devoção, pelo que acreditavam e por quem amavam. Mas um povo — os judeus — foi marcado de forma imutável pela destruição total. Os que estavam entre os cidadãos mais patrióticos da nação, cuja extinção não tinha propósito militar nem oferecia qualquer ganho político, aqueles que não ameaçavam ninguém. Foram abatidos por uma burocracia eficiente e implacável, dedicada exclusivamente a um mal radical com um título curiosamente anti-séptico: A Solução Final.

O Holocausto lembra-nos sempre que o conhecimento separado dos valores só pode servir para aprofundar o pesadelo humano; que uma cabeça sem coração não é humanidade⁴. (ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA, 1993).

No museu, chama a atenção a réplica dos portões de Auschwitz, com seu letrreiro “*Arbeit macht frei*”, que, em alemão, significa “o trabalho liberta”, em uma clara menção ao fantasioso propósito de ser Auschwitz um campo de trabalho, e não um campo de extermínio, como revela a história. Há também, para distribuição gratuita no museu, de cartões de identificação de judeus resgatados dos campos de extermínio, com sua história antes e depois, e fotos.

Young (1997, p. 145) explica que o termo Holocausto passou a ser utilizado com o significado específico para designar o genocídio judeu perpetrado pelo Estado Nazista, nos últimos anos da década de 1950. Até esse ponto da história, Holocausto era o termo religioso designado para as ofertas de animais em sacrifício; estes eram queimados, assim como se deu no chamado de Deus a Abraão, ao qual Abraão respondeu “Eis-me aqui” (BÍBLIA, GÊNESIS, 22, 1) para que oferecesse seu filho Isaac em sacrifício. Foi Elie Wiesel, sobrevivente de Auschwitz, Prêmio Nobel da Paz em 1986, um dos disseminadores do novo uso para a palavra Holocausto:

⁴ *As we have seen already today, this museum is not for the dead alone, nor even for the survivors who have been so beautifully represented; it is perhaps most of all for those of us who were not there at all. To learn the lessons, to deepen our memories and our humanity, and to transmit these lessons from generation to generation. [...] The Holocaust began when the most civilized country of its day unleashed unprecedented acts of cruelty and hatred abetted by perversions of science, philosophy, and law. A culture which produced Goethe, Schiller, and Beethoven, then brought forth Hitler and Himmler. The merciless hordes who, themselves, were educated as others who were educated stood by and did nothing. Millions died for who they were, how they worshiped, what they believed, and who they loved. But one people--the Jews--were immutably marked for total destruction. They who were among their nation's most patriotic citizens, whose extinction served no military purpose nor offered any political gain, they who threatened no one were slaughtered by an efficient, unrelenting bureaucracy, dedicated solely to a radical evil with a curiously antiseptic title: The Final Solution. The Holocaust reminds us forever that knowledge divorced from values can only serve to deepen the human nightmare; that a head without a heart is not humanity.* (ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA, 1993).

Eu procurava um termo suscetível de traduzir o que havíamos vivido e não o encontrava (...) Guerra, tragédia, destruição: essas palavras não me convinham e eu procurava uma outra. Nesta época, eu estudava o sacrifício de Isaac. E encontrei no texto o termo holocausto, em hebraico “ola”, que significa oferenda pelo fogo. Ele ressoava com tonalidade diferente, implicava um aspecto místico. (COHEN, 1987, p. 54).

Ainda que a literatura apresente outros termos para tratar do genocídio levado a cabo pelo Estado Nazista, como *Shoah*, em hebraico, e *Churban* ou *Hurban*, em iídiche, de modo geral adotamos neste trabalho o termo Holocausto, deixando os demais termos para análises específicas. Kremer (2003) explica as diferenças entre as literaturas derivadas a partir dos termos acima:

O Holocausto Nazista e suas consequências criaram contextos culturais e intelectuais, impactando profundamente a consciência individual e coletiva e gerando abundante literatura, que passou por importantes mudanças de paradigma. A literatura da *Shoah* é uma literatura de testemunho e luto, um trauma mediador da literatura e suas implicações para o pensamento pós-guerra. *A Literatura do Holocausto* examina textos em todos os gêneros literários, resposta de escritores que estavam lá e escritores que tiveram a sorte de “não estar lá”: escritores de origens culturais e nacionais amplamente diferentes; e escritores de diversas filosofias estéticas⁵. (2003, p. xxi, tradução nossa, grifos do autor).

Ao decidirmos traçar um panorama sobre a identidade judaica e o Holocausto nas narrativas de um autor contemporâneo, como Jonathan Safran Foer, assumimos o desafio de, eventualmente, ajustar o projeto original em razão de novos lançamentos literários, o que de fato se concretizou, representando enriquecimento para o estudo proposto.

Ao abordarmos a identidade judaica, muitos foram os modos encontrados por teóricos da literatura e da religião para tratar do tema, dentre os quais, o esclarecedor conceito de Tao (2004 apud LI, 2015): “A identidade judaica refere-se à identidade das pessoas e à sociedade específica. Portanto, as pessoas gostam de perguntar quem são e de onde somos e para onde ir.”⁶ (TAO, 2004 apud LI, 2015, tradução nossa).

⁵ *The Nazi Holocaust and its aftermath have created cultural and intellectual contexts profoundly impacting individual and collective consciousness and generating a significant body of literature that has itself undergone important paradigm shifts. Shoah literature is a literature of witness and mourning, a literature mediating trauma and its implications for post-war thought. Holocaust Literature examines texts in all literary genres, the response of writers who were there and writers who had the good fortune “not to be there”: writers of widely differing cultural and national backgrounds; and writers of diverse aesthetic philosophies.* (KREMER, 2003, p. xxi, grifos do autor).

⁶ *Jewish identity refers to the identity of people and the specific society. Therefore, people like to ask who they are and where we are from and where to go.*

Inicialmente planejado para discorrer sobre dois romances e um livro de arte experimental, este trabalho, iniciado em 2015, teve os objetivos ajustados quando, em 2016, Foer lança o terceiro romance, *Here I am*.

A análise de *Everything is Illuminated* (2002) é aqui enriquecida por excertos da análise da obra *Extremely Loud & Incredibly Close* (2005a), empreendida por nossa pesquisa na dissertação de mestrado; a obra de arte experimental, produzida por Foer a partir de técnicas de recorte e denominada *Tree of Codes* (2010), emerge dos contos de Bruno Schulz, em seu *The Street of Crocodiles* (1988), datado de 1934, e recria uma nova história, saindo do contexto pré-Segunda Guerra Mundial, trazendo a nova narrativa para o contexto pós-Segunda Guerra Mundial. Note-se que até o título da obra de Foer é definido a partir da supressão de caracteres do título da obra de Schulz: ~~The Street of Crocodiles~~.

Já o terceiro romance, lançado em 2016, é batizado em uma clara menção à resposta de Abraão a Deus, quando do chamado para o sacrifício de Isaac, no Livro de Gênesis: *Here I am*. Este, dos três romances até aqui publicados por Foer, oferece ao leitor uma maior quantidade de informações sobre a cultura e a identidade judaica. O livro narra em detalhes a história de um casal de judeus, na casa dos quarenta anos, prestes a se separar, e junto a isso, todos os desdobramentos que o cotidiano ordinário de um casal com três filhos e a presença constante dos pais do marido e até do avô podem oferecer, passando pelos preparativos para o *bar mitzvah*⁷ do mais velho dos três filhos do casal. Neste romance, Foer faz uma profunda reflexão sobre o futuro do Estado de Israel ao desenhar um ambiente distópico no qual Israel, após ser devastado por um terremoto – capaz inclusive de derrumar o Muro das Lamentações, vê-se diante de uma guerra iminente; além disso, Foer retoma pistas de suas obras anteriores, com elementos autobiográficos e sutilezas que somente um leitor assíduo do autor poderá encontrar.

Diferente de *Everything is Illuminated*, o romance de estreia, fartamente elogiado pela crítica, e de *Extremely Loud & Incredibly Close*, obra na qual trata dos atentados terroristas de 11 de setembro, cujo apelo teve grande aceitação, *Here I am* recebeu críticas e elogios, como de Alex Preston (2016), crítico do jornal inglês *The Guardian*, que classifica a obra como “imperfeita, mas envolvente.”

Enquanto em *Everything is Illuminated* e *Extremely Loud & Incredibly Close* Foer opta por romances fragmentados em três diferentes linhas narrativas, com capítulos alternados,

⁷ Para a cultura judaica, a celebração do *bar mitzvah* simboliza a chegada da vida adulta para o menino judeu. As meninas também celebram, com o nome de *bat mitzvah*.

sendo uma das linhas a epistolar, buscando promover uma reescrita da História, em *Tree of Codes*, o autor, literalmente, faz cortes profundos naquilo que o passado oferece – promovendo o apagamento de cerca de 90% do conteúdo dos contos de Schulz. Em *Here I Am* as indagações são: seriam os judeus-americanos capazes de (sobre)viver sem o Estado de Israel? Seria o inverso também possível? É da relação entre Jacob e Tamir, o primo israelense, de parentesco distante, mas de grande proximidade emocional, que pistas para essa resposta vão aparecer.

A proposta deste trabalho de analisar as narrativas de Jonathan Safran Foer, um autor vivo, jovem e proífico, deve ser considerada levando em conta, também, quem é esse autor e o lugar que veio a ocupar na literatura americana.

Foer, judeu-americano e neto de um judeu ucraniano, é representante da Terceira Geração de sobreviventes do Holocausto, e está intimamente ligado com as memórias daquele fato. Em *Everything is Illuminated*, romance com pistas autobiográficas, o autor oferece um panorama da importância da memória para o povo judeu:

Tato, paladar, visão, olfato, audição... memória. Enquanto os Gentios apreendem e processam o mundo através de seus sentidos tradicionais, e usam a memória apenas como um recurso de segunda categoria para interpretar os acontecimentos, para os judeus a memória é não menos primordial do que a picada de um alfinete, seu brilho prateado, ou o gosto de sangue que sai do dedo. O judeu é picado por um alfinete e se lembra de outros alfinetes. É somente rastreando a picada do alfinete e voltando a outras picadas de alfinete [...] que o judeu consegue saber por que aquilo dói. ⁸ (FOER, 2003, p. 270).

Assim como em seu primeiro romance, em que o protagonista recebe o nome de Jonathan Safran Foer, em uma suposta impressão autobiográfica, em *Extremely Loud & Incredibly Close*, seu segundo romance, o autor resgata o sentimento de “devastação do Holocausto” (AZEVEDO, 2008, p. 218) ao tratar de um episódio da Segunda Guerra Mundial, o bombardeio incendiário de Dresden. O segundo romance de Foer foi analisado na obra *Terror e Trauma na Literatura* (2018), fruto do nosso mestrado. Cabe-nos aqui destacar as seguintes considerações:

⁸ *Touch, taste, sight, smell, hearing...memory. While Gentiles experience and process the world through the traditional senses, and use memory only as a second-order means of interpreting events, for Jews memory is no less primary than the prick of a pin, or its silver glimmer, or the taste of the blood it pulls from the finger. The Jew is pricked by a pin and remembers other pins. It is only by tracing the pinprick back to other pinpricks...that the Jew is able to know why it hurts.* (FOER, 2002, p. 198).

Ao abordar duas grandes tragédias da humanidade em *Extremely Loud & Incredibly Close*, Foer permite ao leitor considerar essa reanálise como um “acerto de contas” com a História contada pela Alemanha Nazista. Considerada uma cidade barroca, sem qualquer objetivo estratégico, com grande recepção de famílias refugiadas vindas de outras partes da Alemanha, o bombardeio a Dresden é comumente lembrado pelos grupos neonazistas como o único crime de guerra cometido na Europa durante a Segunda Guerra Mundial. (VANI, 2018, p. 62).

O mesmo acontece em *Here I am*, romance em que Foer narra a história de um casal judeu, Jacob e Julia, na casa dos quarenta anos, em processo de separação. Além disso, em *Here I am*, o autor trata de um acidente doméstico envolvendo Sam, o filho mais velho do casal, que teve a mão gravemente ferida, em uma possível pista autobiográfica, considerando o incidente envolvendo Foer, então com oito anos, em uma desastrosa experiência no laboratório de química do colégio. Entretanto, a presença de traços biográficos não é o elemento mais importante da obra.

Ao lançar *Here I am*, fartamente divulgado pela mídia pelo interstício de dez anos desde seu último romance, Foer traz não apenas um volume imenso de informações e uma visão bastante crítica, o olhar de Jacob, o protagonista, acerca da cultura e religião judaica, da importância dos eventos e da continuidade acrítica, como o fato de ter explicado ao filho mais velho, Sam, que a razão pela qual deveria celebrar seu *bar mitzvah* era o fato de ele também ter celebrado seu *bar mitzvah*.

De acordo com Joost Krijnen em *Holocaust Impiety in Jewish American Literature* (2016), Jonathan Safran Foer, com seu livro *Everything is Illuminated* e Nicole Krauss, com sua obra *The History of Love*, são os autores responsáveis por preencherem um vazio entre os séculos XX e XXI na literatura americana sobre o Holocausto.

Jonathan Safran Foer surpreendeu o meio literário ao ganhar, com sua obra de estreia, *Everything is Illuminated*, baseada em sua tese de Princeton, dois prêmios: o *National Jewish Book Award* e o *Guardian First Book Award*, assumindo um papel de destaque no cenário literário americano. De acordo com a *Encyclopeia of Jewish-American Literature* (CROIN; BERGER, 2002, p. 244), a obra inaugural de Foer foi aclamada por escritores de renome como Joyce Carol Oates, orientadora de Foer em Princetown, John Updike e Salman Rushdie, tendo sido descrita pelo *The Times* (2010), de Londres, como um trabalho “extraordinariamente brilhante”.

Apesar de bastante jovem, Foer é um autor cujo lugar de destaque parece já estar garantido no rol de autores americanos. Seu nome figura também na obra *The Cambridge History of Jewish American Literature* (WIRTH-NESHER, 2015), na qual seus dois primeiros romances são citados devido ao trabalho intelectual por ele realizado. Foer, assim como em *The Golems⁹ of Gotham* (2002), de Thane Rosenbaum, é o representante da terceira geração de sobreviventes ao Holocausto que sai em busca de “recuperar o conhecimento do passado que liberará o presente para alcançar seus próprios fins e propósitos”¹⁰ (BUDICK, 2015, p. 356, tradução nossa).

Ainda de acordo com Wirth-Nesher, Augustine, a mulher procurada por Jonathan Safran Foer, o personagem-narrador de *Everything is Illuminated*, homônimo do autor, torna-se a primeira paixão do avô de Jonathan; o mesmo acontece com Leo Gursly e Alma Mereminski em *The History of Love* (2005), de Nicole Kraus. Também no segundo romance de Foer, *Extremely Loud & Incredibly Close*, o avô de Oskar se apaixona por Anna, namorada que morre durante o bombardeio a Dresden, revelando que o casal de escritores utiliza — e reutiliza — elementos narrativos similares em suas obras.

Além dos três romances e de *Tree of Codes*, o livro experimental, Foer é autor de outras duas obras de grande destaque. Em 2009, o autor lança *Eating Animals*, um panfleto de apoio à cultura vegetariana, da qual Foer é um ativista. Nele, Safran Foer reflete acerca do debate ético envolvendo o consumo alimentar de animais, motivado pelo nascimento do filho. Ao questionar se o filho recém-nascido deve ou não comer carne, Foer estende a discussão para toda uma geração, motivando questionamentos não apenas sobre o sofrimento dos animais, mas também sobre os impactos gerados pelos rebanhos ao meio ambiente.

Ainda que *Eating Animals* seja um ensaio não-ficcional, o autor parece dar continuidade à questão do vegetarianismo abordada em *Extremely Loud & Incredibly Close*, cujo protagonista, Oskar, de apenas nove anos, apresenta-se como vegano.

Dois pontos podem ser abordados, neste entrelaçamento da obra de Foer com a cultura judaica. O primeiro deles trata do princípio judaico “*Tza’ar ba’alei chayim*”, que literalmente significa “sofrimento das criaturas vivas”, exposto na Torá, retomado com

⁹ O Golem é a criatura de barro animada mediante alguma fórmula mágica ou sagrada, datada de tempos imemoriais. O Prometeu grego é apenas um exemplar, assim como Frankenstein, de Mary Shelley. A história do Golem encontra-se em Meyrink (1964).

¹⁰ “*recover the knowledge of the past that will release the present to achieve its own ends and purposes.*” (BUDICK, 2015, p. 356).

mais destaque no segundo dos dez tratados de ensinamento que formam o Tratado de Nezikin, quarta Ordem de Mishná. A partir dessa orientação religiosa, os judeus defendem o banimento de qualquer tipo de sofrimento vivido pelos animais, e este princípio pode ser facilmente associado ao ensinamento bíblico contido no Livro do Êxodo (23, 5): “Se vires o jumento, daquele que te odeia, caído debaixo da sua carga, deixarás, pois de ajudá-lo? Certamente o ajudarás a levantá-lo.” (BÍBLIA, ÊXODO, 23, 5). Entretanto, os judeus comem carne abatida segundo suas regras, e o vegetarianismo não é uma obrigação religiosa.

Essa perspectiva já havia sido abordada por Foer em *Extremely Loud & Incredibly Close*, na passagem em que Thomas Schell, o avô de Oskar, na noite de 13 de fevereiro de 1945, após o primeiro bombardeio a Dresden sai à rua à procura da namorada e passa pelo zoológico da cidade, ocasião em que é abordado pelo tratador, ferido, que lhe entrega uma arma de fogo e pede: “Você precisa encontrar os carnívoros.” (FOER, 2006, p. 234).

O segundo ponto abordado por Foer em *Eating Animals* (2009) trata da crença do Vegetarianismo Judeu, segundo a qual existe na Torá, implicitamente, a orientação para os judeus não comerem carne. De acordo com o ensaio *A Case of Jewish Vegetarianism* (GROSS et al, 2008), essa perspectiva remonta aos ensinamentos bíblicos, como no *Livro de Gênesis*, 1, 29: “E disse Deus: Eis que vos tenho dado toda a erva que dê semente, que está sobre a face de toda a terra; e toda a árvore, em que há fruto que dê semente, servos-á para mantimento.”

Ainda que Foer seja um defensor praticante do vegetarianismo judaico, essa questão se manifesta como uma ideologia dentro das comunidades judaicas, e vem sendo amplamente divulgada por alguns líderes, como o Rabino Michael Skobac, que em um documentário¹¹ de pouco mais de 40 minutos, publicado no canal *Jews for Judaism* no Youtube, explica os motivos éticos e morais para que o povo judeu não faça consumo de carne.

Foer, certo do alcance de sua voz e de sua representatividade junto à comunidade judaica nos Estados Unidos publica, em 2012, a obra *The New American Hagaddah*, uma nova tradução do texto litúrgico utilizado nas celebrações do mais importante feriado judaico, a Páscoa. Explicado pelo jornalista Alex Williams, do *The New York Times*, como um “manual de usuário” (2012) para os ritos de Páscoa, a obra aborda a história da libertação do povo de Israel do Egito, conforme descrito no Livro do Êxodo.

¹¹ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=EX7UfgMt--w>. Acesso em 20 mar 2018.

A iniciativa de estabelecer um novo texto, uma nova proposta que pudesse “inspirar um diálogo mais adequado sobre identidade, fé e justiça social”¹² (WILLIAMS, 2012, tradução nossa), surgiu em um jantar de Seder – rito de encerramento das festividades de Páscoa, em que Foer esteve com os avós.

O *The New American Hagaddah*, editado por Foer, é uma proposta para substituir o texto tradicional utilizado para os serviços da noite do *Pessach*¹³, editado pela Maxwell House e presente desde a década de 1930 nos lares de judeus-americanos, perfazendo a incrível marca de mais de 50 milhões de exemplares vendidos (WILLIAMS, 2012).

A tese aqui exposta revela que Jonathan Safran Foer propõe, em seu trabalho, uma relação dialógica entre passado e presente, da percepção sobre a identidade judaica e sobre o Holocausto na sociedade pós-moderna. Como vimos, as obras ficcionais permitem ao autor defender ideias ou propor novos caminhos às celebrações inerentes à cultura judaica. É na ficção que o autor encontra a melhor forma de confrontar a história e recriar possibilidades.

Se em *Everything is Illuminated* Foer cria um narrador com o próprio nome, em uma clara menção autobiográfica, na busca por informações do avô ucraniano, em *Extremely Loud & Incredibly Close*, o autor insere na narrativa pistas similares e oferece a Oskar, o menino-narrador, a proteção de dois avôs: o verdadeiro, Thomas Schell, visto por Oskar como o inquilino da avó, que assume o protagonismo na parte final da história, e Mr. Black, o vizinho de prédio, jornalista correspondente de guerra aposentado, que assume o papel de “guardião” de Oskar nas visitas que o menino se propõe a fazer aos *Black* de Nova York. Em comum, esses dois primeiros romances têm a estrutura fragmentada da narrativa, dividida em três linhas distintas, sendo uma delas epistolar.

No segundo romance, *Extremely Loud & Incredibly Close*, Foer ousa mais, ao inserir elementos gráficos, códigos, páginas em branco e com texto sobrescrito dialogando com a narrativa. Na terceira obra ficcional, *Tree of Codes*, Foer vai além e, não apenas pela perspectiva da reanálise, ele próprio reescreve a História, tendo como ponto de partida sua obra favorita, *Tree of Codes*, do autor ucraniano Bruno Schulz: com uma técnica batizada de *die-cut*, em que as palavras cortadas literalmente morrem no texto, deixando assim

¹² *to inspire adequate dialogue on topics like identity, faith and social justice.* (WILLIAMS, 2012).

¹³ O Pessach ou “Festa da Libertação”, celebra a libertação dos hebreus da escravidão no Egito. A cerimônia é também conhecida como “Páscoa judaica”. O nome da festa *Pessach*, em hebraico, significa “passar por alto” tem origem na última das dez pragas, quando os filhos primogênitos dos egípcios foram mortos por Deus, que “passou por alto” das casas dos israelitas, que haviam pintado os umbrais de suas portas com o sangue do cordeiro, poupando seus primogênitos (BÍBLIA, ÊXODO, 12, 27).

espaços a serem desconsiderados na criação de uma nova narrativa, Foer transforma dezesseis contos em um único, novo, com características distintas. (FABER, 2010)

Por fim, em seu quarto e mais recente livro ficcional, *Here I am*, a narrativa revela elementos culturais sobre suicídio, *bar mitzvah*, preconceito, traição, além dos conflitos entre Jacob e seu pai, Irv. Ao ampliar a visão para o macrocosmos, Foer oferece ao leitor uma distopia que narra a destruição do Estado de Israel e, a partir dessa perspectiva, analisa o comportamento do judeu-americano diante dos fatos que se desenrolam, sempre procurando responder à questão: seria possível para os judeus-americanos sobreviverem sem o Estado de Israel do mesmo modo que seria possível para o Estado de Israel sobreviver sem os judeus-americanos?

Com temas variados, dentre os quais podemos citar o bombardeio incendiário a Dresden, a busca pelos antepassados na Ucrânia, a história do povo judeu e discussões teóricas sobre memória, subalternidade e exílio, o trabalho aqui apresentado foi estruturado de modo a permitir uma leitura dividida por eixos temáticos, facilitando a compreensão de um assunto tão complexo quanto o Holocausto.

O primeiro capítulo, dedicado ao panorama histórico do povo judeu, tem início no livro de Gênesis, com Abraão atendendo ao chamado de Deus e oferecendo seu único filho, Isaac, como cordeiro. Este capítulo foi desenvolvido de modo a servir de base para quaisquer interessados nos estudos sobre cultura judaica; nele são abordadas questões como o Êxodo e a Diáspora do povo judeu, a relação entre Estado e Religião no Judaísmo, o dinheiro dos judeus na reconstrução da Europa no cenário pós-Primeira Guerra Mundial, o Holocausto e a decadência econômica e as dificuldades nos serviços de saúde na Alemanha Nazista, a fundação do Estado de Israel, em 1948, além dos fatos políticos da atualidade, como a Lei Antissemita aprovada pela Polônia em janeiro de 2018.

No segundo capítulo, apresentamos um arcabouço teórico que permitirá ao leitor entrar em contato com a história e historiografia do povo judeu, com breves descrições acerca da literatura pós-Holocausto produzida em diversos países, em diversas línguas e, também, uma breve conceituação acerca da literatura de testemunho. Textos teóricos de Seligmann-Silva (2000, 2003), Bernstein (1994), Cytrynowicz (2003), Freud (2018), Baron (1974), Medina (2000), Bauman (1998), Kremer (2003), Grynberg (1997), Lipstadt (2016), Aizenberg (1993), Arendt (1999), Hobsbawn (1995), Rozechan (1993), Sherman (1997), Schechter (1954), Hutcheon (1991), Cuperschmid (2016), Li (2015), e literários,

de Levi (1986), Wiesel (1986), Frank (2013), García Marques (1968), entre outros, foram utilizados para o desenvolvimento da argumentação teórica.

Ao longo dos terceiro, quarto e quinto capítulos, dedicados às análises das obras de Foer, abordamos as questões teóricas que envolvem os estudos empreendidos. No terceiro capítulo, apresentamos as comparações de *Everything is Illuminated* e *Extremely Loud & Incredibly Close*. A junção de duas obras em um único capítulo deveu-se, sobretudo, pela aproximação estrutural dos dois primeiros romances de Foer: divisão em linhas narrativas com narradores distintos e narrativa epistolar são os principais elementos dessas estruturas. São objetos de pesquisa o percurso de Jonathan Safran Foer, o narrador-personagem, pela Ucrânia que, em busca por informações sobre a pessoa responsável por esconder seu avô dos nazistas, acaba tendo descortinadas diante de si as evidências do horror do Holocausto, bem como as memórias dos avós de Oskar Scheel, um menino de nove anos de idade que perdeu o pai, Thomas Scheel, durante os atentados terroristas de 11 de setembro. As memórias dos avós de Oskar incluem dor, silêncio e sofrimento, evidenciados por meio de páginas em branco, pela perda da capacidade da fala e pelo apagamento das mensagens emitidas.

Em seguida, são examinados, no quarto capítulo, as 13 pequenas histórias reunidas pelo judeu-polonês Bruno Schulz em *The Street of Crocodiles*, obra de 1934 que retrata a vida de sua cidade natal, um microcosmos, um mundo enriquecido pela fantasia, tendo o pai, Jacob, como um dos principais personagens. Em *The Street of Crocodiles*, a fantasia permeia as tramas de Schulz, os familiares, amigos e até a cidade como personagem, fazendo tais elementos parecerem ainda mais intensos do que realmente são. A partir dessa análise de Schulz chegamos à conversão das histórias no romance pós-Segunda Guerra Mundial realizada por Foer, com o recurso de recorte, transformando *The Street of Crocodiles* em *Tree of Codes* [THE STREET OF CROCODILES], história do último dia de vida de um personagem perseguido até a morte.

O quinto e último capítulo deste trabalho oferece ao leitor a análise do romance *Here I am*, última obra publicada por Foer, em 2016, na qual o narrador, Jacob, judeu secular, membro da terceira geração da família Bloch, conta a história da família, representação das muitas famílias judaicas que, de acordo com Max Finkel (2016), “sofreu os horrores do Holocausto, os desafios de recomeçar a vida nos Estados Unidos, e agora, no início do

século 21, a geração mais jovem confronta a puberdade, *Model UN*, e o desafio de escolher o avatar correto *online*” [tradução nossa]¹⁴.

¹⁴ *The Bloch family has endured the horrors of the Holocaust, the challenges of making a new life in the United States, and now, in the early 21 st century, its youngest generation confronts puberty, Model UN, and the challenge of choosing the right avatar online. (FINKEL, 2016).*

CAPÍTULO 1 – POVO JUDEU: PANORAMA HISTÓRICO-MÍTICO

Falar da história do povo Judeu é falar sobre a história retratada na mitologia hebraico-cristã. Com seu peculiar calendário que, no mês de setembro de 2018 do calendário cristão entrou no ano 5579, o “povo escolhido de Deus”¹⁵ encanta e fascina pelo riquíssimo aspecto cultural, pelas histórias que se confundem não apenas com as principais passagens das Escrituras Sagradas, mas pela importância de estar presente em diferentes partes do planeta, em diversas épocas, muitas vezes contribuindo para o desenvolvimento econômico e científico das comunidades nas quais se inseriram.

Essa perspectiva apresentada pelas escrituras sagradas é refutada pelo historiador Yuval Harari, que na obra *21 lições para o século 21* (2018), adverte:

Pessoalmente, também estou familiarizado com esse egotismo crasso, porque os judeus, meu próprio povo, também pensam que são a coisa mais importante no mundo. Mencione qualquer conquista ou invenção humana, e eles logo vão reivindicar crédito por ela. E conhecendo-os bem, sei também que estão genuinamente convencidos de suas reivindicações [...] Judeus seculares podem ser um pouco mais céticos quanto a essa grandiosa pretensão, mas eles também acreditam que o povo judeu é o herói central da história e o manancial definitivo da moralidade, espiritualidade e aprendizado humanos. (HARARI, 2018, p. 229-230).

Não há neste trabalho a pretensão de apresentar o povo judeu com mais ou menos importância dentro da perspectiva da história da Humanidade. Entretanto, consideramos neste trabalho a perspectiva oferecida por Jonathan Safran Foer no conjunto de três romances e um livro-escultura, que reflete sobre a identidade judaica, especialmente nos Estados Unidos, no século XXI. Não pudemos, entretanto, deixar de considerar a imagem do judeu errante, o judeu da diáspora. Vieira (1994) oferece essa definição acerca da figura do povo judeu, que reside entre o mito e o folclore:

Certamente, a imagem do judeu na diáspora moderna ultrapassa a figura proverbial do judeu imigrante, porque a história, a literatura, o teatro, o cinema, a televisão, e os outros meios de comunicação projetam [...] variadas e férteis encenações deste povo milenar. Entre outros símbolos tipificados contam-se o estudante talmúdico, o escritor intelectual, o empresário mundano, o sobrevivente do holocausto, e, [...] a mãe judia. Porém, ainda é a imagem do

¹⁵ Livro bíblico de Colossenses, 3, 12.

judeu na diáspora que predomina, [...] a figura do judeu “exilado/errante”, sempre perambulando entre dois mundos, pelo menos. [...] Lutador indômito, mas ao mesmo tempo, ambivalente, marginalizado e, às vezes, até silenciado, o judeu no seu exílio — seja esta condição concreta ou metafórica — personifica as ramificações sociais de um fenômeno que só agora está sendo abertamente abordado e articulado dentro da presente realidade pós-colonialista deste nosso fim de século: o fenômeno de ser o outro. (VIEIRA, 1994, p. 10).

O desenvolvimento deste capítulo, do modo como vem apresentado, tomou por base os ensinamentos do historiador Jacques Le Goff que na obra *A história deve ser dividida em pedaços?* (2015), trata da periodização e da importância de os períodos da história não serem considerados apenas por seu aspecto cronológico, mas também pelo modo como retratam os valores da sociedade:

O recorte do tempo em períodos é necessário à história, quer seja ela considerada no sentido geral de estudo da evolução das sociedades ou no de tipo particular de saber e de ensino, ou ainda no sentido de simples desenrolar do tempo. Entretanto, essa divisão não é um mero fato cronológico, mas expressa também a ideia de passagem, de ponto de viragem ou até mesmo de retratação em relação à sociedade e aos valores do período precedente. Por conseguinte, os períodos têm uma significação particular; em sua própria sucessão, na continuidade temporal ou, ao contrário, nas rupturas que essa sucessão evoca, eles constituem um objeto de reflexão essencial para o historiador. (LE GOFF, 2015, p. 12).

Empreender o desafio de contar a história do povo Judeu, tendo como ponto de partida a mitologia hebraico-cristã situada na Torá, foi algo bastante motivador para o desenvolvimento deste trabalho que ora se apresenta, e mencionar a rica história do povo judeu, levando-se em consideração a importância dos elementos culturais e religiosos do judaísmo para a compreensão das obras de Foer, bem como desta tese.

1.1 O patriarca Abraão

“Então o anjo do Senhor bradou a Abraão pela segunda vez desde o céu, e disse: Por mim mesmo jurei, diz o Senhor, porquanto fizeste isto, e não me negaste teu filho, o teu único filho, que deveras te abençoei, e grandemente multiplicarei a tua descendência, como as estrelas do céu e como a areia que está na praia do mar; e a tua descendência possuirá a porta dos seus inimigos.” (BÍBLIA, GÊNESIS, 22, 15-17).

A História do povo judeu, se apreendida a partir da Bíblia Sagrada, ou da Torá — o livro sagrado dos judeus — pode ser vista como história, como religião, como mitologia. As narrativas contidas nos livros sagrados trazem uma linguagem profética, carregada de alegorias e símbolos: na passagem acima, por exemplo, o mar simboliza as nações, enquanto a areia representa Israel.

Considerado o primeiro patriarca bíblico, é de Abraão que surgem o monoteísmo e as religiões abraâmicas: judaísmo, cristianismo e islamismo. Em *Moisés e o Monoteísmo* (2018), Sigmund Freud aborda a questão do Deus único através dos tempos, e o faz a partir da presença de Javé (do hebraico, יהוה, em português, Jeová) na libertação do povo judeu da escravidão no Egito:

O fato de encontrarmos sinais de esforços feitos para negar explicitamente que Javé era um novo deus, estrangeiro aos judeus, mal pode ser descrito como sendo o aparecimento de novo intuito tendencioso; trata-se, antes, de uma continuação do anterior. Com esse objetivo em vista, as lendas dos patriarcas do povo — Abraão, Isaac e Jacó — foram introduzidas. Javé asseverou que ele já era o deus desses antepassados, embora seja verdade que ele próprio teve de admitir que eles não o tinham adorado sob esse nome. Não acrescenta, contudo, qual era o outro nome. E aqui estava a oportunidade para um golpe decisivo contra a origem egípcia do costume da circuncisão: Javé, foi dito, já insistira nela com Abraão e a introduzira como penhor do pacto celebrado entre ele e este último. Mas foi uma invenção particularmente inábil. (FREUD, 2018, p. 26).

Dizem as escrituras¹⁶ que Abraão, da linhagem de Noé, era homem temente a Deus e, tendo recebido Dele o chamado para deixar a terra de sua família e habitar um novo lugar, obedeceu, saindo primeiramente de Ur para Harã, junto do pai, Terá, da esposa, Sara e do sobrinho, Ló¹⁷. Após a morte do pai, Abraão saiu de Harã indo habitar Canaã, a Terra por Deus prometida à sua descendência, ainda que Abraão, a essa altura, não tivesse filhos. Estava então celebrada a aliança entre Deus e Abraão:

Sabe, com certeza, que a tua posteridade será peregrina em terra alheia, e será reduzida à escravidão, e será afligida por quatrocentos anos. Mas também eu julgarei a gente que têm de sujeitar-se; e depois sairão com grandes riquezas. [...] Na quarta geração, tornarão para aqui; [...] À tua descendência dei esta terra, desde o rio do Egito até ao grande rio Eufrates. (BÍBLIA, GÊNESIS, 15, 13-18).

¹⁶ Não foram considerados neste trabalho os livros religiosos apócrifos.

¹⁷ Livro bíblico de Gênesis, 11, 31-32.

Ainda que as escrituras sagradas descrevam a peregrinação de Abraão pelo espaço, elas não oferecem uma explicação temporal, considerando questões culturais, como nos revela acima o historiador Jacques Le Goff (2015). Essa explicação pode ser encontrada na obra fundamental de Élie Barnavi, *História Universal dos Judeus: da Gênese ao fim do século XX* (1995). De acordo com Barnavi, o período histórico das viagens de Abraão remontam à primeira metade do segundo milênio; o autor considera as relações culturais que ligam Ur e Harã, como a adoração da mesma divindade, e afirma:

As narrativas que relatam as peregrinações dos patriarcas são, portanto, “verdadeiras” na medida em que contêm dados históricos bem aceitos, como o substrato étnico e as estruturas sociais das tribos hebraicas — tribos essas que logo se fundirão em uma nova nação: o povo de Israel. (BARNAVI, 1995, p. 2).

Após a aliança de Deus com Abraão, não tendo ele herdeiros, Sara, a esposa, lhe ofereceu Hagar, a serva. Da relação de Abraão com Hagar, foi concebido Ismael, primogênio fora do casamento. Após o nascimento de Ismael, catorze anos se passaram até o nascimento de Isaac, filho de Sara.

1.2 Israelitas e Ismaelitas

Está na Bíblia que após o nascimento de Isaac, Sara pede a Abraão que rejeite a escrava Hagar e seu filho, Ismael: “*Pareceu isso mui penoso aos olhos de Abraão, por causa do seu filho. Disse, porém, Deus a Abraão: Não te pareça isso mal por causa do moço e por causa da tua serva; atende a Sara em tudo o que ela te disse*” (BÍBLIA, GÊNESIS, 21, 11-12). Havia, também, o compromisso de Deus com Abraão, de abençoar Ismael e sua descendência, fazendo de seus filhos uma grande nação. Contudo, de acordo com a mitologia hebraico-cristã, Deus é taxativo: “*A minha aliança, porém, estabelecê-la-ei com Isaac, o qual Sara te dará à luz.*” (BÍBLIA, GÊNESIS, 17, 21). O termo “israelita” é derivado de Israel, nome assumido por Jacó, filho de Isaac, neto de Abraão, após sua luta com Deus, representado pela figura de um homem:

Ficando ele só, lutava [ele] com um homem, até o romper do dia. Vendo este que não podia com ele, tocou-lhe na articulação da coxa; deslocou-se a junta da coxa

de Jacó, na luta com o homem. [...] Então disse-lhe: Já não te chamarás Jacó, e sim Israel, pois como príncipe lutaste com Deus e com os homens e prevaleceste. [...] Vi Deus face a face, e a minha vida foi salva. [...] **Por isso, os filhos de Israel não comem até hoje, o nervo do quadril, na articulação da coxa.** (BÍBLIA, GÊNESIS, 32, 24-32, grifo nosso).

Como se pode ver, a decisão de Abraão, de acordo com as escrituras, fundamenta-se no desejo de Sara e na reafirmação de Deus quanto à aliança estabelecida com Abraão.

Ainda que muito se fale sobre a herança de Abraão, sobre as guerras envolvendo árabes e judeus pelo território que se acredita ser a Terra Prometida, pouco ou quase nada se explica das confluências entre as religiões judaica e islâmica. Apenas para exemplificar a manutenção das tradições iniciadas na aliança de Deus com Abraão, tratemos da circuncisão. Diz o Livro de Gênesis que:

Guardarás a minha aliança, tu e tua descendência no decurso das suas gerações. [...] Circuncidareis a carne do vosso prepúcio; será isso por sinal de aliança entre mim e vós. [...] Com efeito, será circuncidado o nascido em tua casa e o comprado por teu dinheiro; a minha aliança estará na vossa carne e será aliança perpétua. O incircunciso, que não foi circuncidado na carne do prepúcio, essa vida será eliminada do seu povo; quebrou a minha aliança [...] Tomou, pois, Abraão a seu filho Ismael, e a todos os escravos nascidos em sua casa, e a todos os comprados por seu dinheiro, todo macho dentre os de sua casa, e lhes circuncidou a carne do prepúcio de cada um, naquele mesmo dia, como Deus lhe ordenara. (BÍBLIA, GÊNESIS, 17, 9-27).

Havendo Abraão circuncidado Ismael, e iniciado a tradição da circuncisão entre os muçulmanos, pouco se sabe sobre a manutenção da tradição da circuncisão dos meninos muçulmanos, como os judeus. Na reportagem “Judeu faz circuncisão em muçulmanos”, publicada pelo jornal *Folha de São Paulo* em 16 de julho de 1995, assinada por Luis Henrique Amaral, o jornal aborda não apenas esta tradição entre judeus e muçulmanos no Brasil, mas explica a atuação de Fernando Marsella, circuncidador, que atendia membros das duas religiões, em uma atuação bastante heterodoxa:

Quebrando o estereótipo que só existe ódio entre os dois povos, o *mohel* (circuncidador, em hebraico) Fernando Marsella, 33, judeu, atende crianças muçulmanas.

Poucos sabem, mas os seguidores do islamismo, assim como os judeus, mantêm ainda hoje a tradição de circuncidar seus meninos.

Paulistano dos Jardins (zona oeste), Marsella estudou oito anos em Israel para ser um *mohel*.

“Um dia, em 88, quando voltei para o Brasil, recebi o telefonema de uma senhora perguntando pelo *taher*, que quer dizer circuncidador, em árabe”, lembra ele.

Ela explicou que o *mohel* havia sido indicado por um médico pediatra judeu. “Meu nome se espalhou de boca em boca e, desde então, atendo muçulmanos todas as semanas”, diz. (AMARAL, 1995).

Como há muito sabe-se, existem mitos e alegorias permeando as narrativas bíblicas e, ao longo de quarenta séculos de história, é evidente que questões territoriais estiveram sujeitas às mudanças políticas envolvidas no decurso da história. Entretanto, como será visto neste trabalho, o povo judeu é o povo da memória e, por isso, nenhum fator histórico foi capaz de abalar sua fé que, geração após geração, nas celebrações do *Pessah*, a festa da libertação dos judeus da escravidão no Egito, se reúne e afirma, em seus cantos de oração, como se pode encontrar nos volumes de Haggadah: “*No próximo ano que estejamos livres; no próximo ano que estejamos em Jerusalém!*” (BEGUN, 2014, p. 112).

1.3 De Isaac à Primeira Queda de Israel

Como se pode ver, a Torá, livro sagrado do judaísmo, formado dos primeiros cinco livros da Bíblia Cristã — do grego, pentateuco (KLIPP, 1993), retrata a vida do patriarca Abraão, uma vida cheia de proações e atribulações, sendo a principal característica a obediência a Deus. Perondi (2013 apud CASSUTO, 1961), ao abordar a vida de Abraão, mapeia o que designa “dez provas e sete bênçãos” (p. 338):

As dez provas

1. A migração saindo da casa de seus parentes e deixando a sua pátria (consolação) (BÍBLIA, GÊNESIS, 12, 1-4.7);
2. A viagem perigosa ao Egito (e o retorno bem-sucedido a Canaã) (BÍBLIA, GÊNESIS, 12, 10-13,1);
3. Conflito com Ló, separação (renovação da promessa da terra e da descendência) (BÍBLIA, GÊNESIS, 13, 2-18);

4. O resgate de Ló (a bênção de Melquisedec) (BÍBLIA, GÊNESIS, 14, 1-24);
5. O perigo da perda do filho de Agar (a certeza de que Ismael e sua descendência gerariam uma grande nação) (BÍBLIA, GÊNESIS, 16, 1-17,27);
6. O teste por meio da circuncisão (a visita dos três mensageiros) (BÍBLIA, GÊNESIS, 18, 1-15);
7. Ló em perigo devido à pecaminosidade de seus vizinhos (Ló é salvo por causa de Abraão) (BÍBLIA, GÊNESIS, 18, 16-19,29);
8. Abraão novamente em perigo diante de um rei estrangeiro (Abrão e Sara são libertados e Isaac nasce em paz) (BÍBLIA, GÊNESIS, 20, 1-21,7);
9. O nascimento de Isaac, significando a partida do primogênito (aliança com seus vizinhos, construção de um novo santuário em Bersabeia e proclamação, lá, do nome de Iahweh) (BÍBLIA, GÊNESIS, 21, 8-34);
10. A oferta de Isaac (forte renovação das promessas) (BÍBLIA, GÊNESIS, 22, 1-19).

As sete Bênçãos

1. por ocasião do chamado e da promessa (BÍBLIA, GÊNESIS, 12, 2-3);
2. quando já está em Siquém e o Senhor lhe aparece novamente e reafirma a promessa da terra e da descendência (BÍBLIA, GÊNESIS, 12, 6-8);
3. depois que se separou de Ló e contemplando toda a terra, que novamente lhe é assegurada, bem como a descendência (BÍBLIA, GÊNESIS, 13, 47-17);
4. depois do encontro com Melquisedec, mais uma vez lhe é confirmado o nascimento de filhos, além da promessa da terra (BÍBLIA, GÊNESIS, 15, 1-19);
5. por ocasião da instituição da aliança e do anúncio do nascimento de Isaac e que uma multidão de nações sairia dele e de Sara (BÍBLIA, GÊNESIS, 17, 1-27);
6. na aparição dos três mensageiros, que anunciam que no ano seguinte Sara dará à luz um filho (BÍBLIA, GÊNESIS, 18, 1-33);
7. a sétima é mais abrangente e mais exaltada e ocorre após a disposição de Abraão em oferecer seu filho Isaac. A exemplo da primeira, é constituída por sete expressões (BÍBLIA, GÊNESIS, 22, 15-18).

A obstinada obediência de Abraão o fez não apenas resignar-se e aceitar a maior de todas as provas de seu temor a Deus, mas o fez receber a maior de todas as bênçãos, como narra o Livro de Gênesis:

Depois dessas coisas, pôs Deus Abraão à prova e lhe disse: Abraão! Este lhe respondeu: **Eis-me aqui!** Acrescentou Deus: Toma teu filho, **teu único filho**, Isaac, a quem amas, e vai-te à terra de Moriá; oferece-o ali e, holocausto, sobre um dos montes, que eu te mostrarei. [...] Quando Isaac disse a Abraão seu pai: Meu pai! Respondeu Abraão: **Eis-me aqui**, meu filho! Perguntou-lhe Isaac: Eis o

fogo e a lenha, mas onde está o cordeiro para o **holocausto**? Respondeu Abraão: Deus proverá para si, meu filho, o cordeiro para o **holocausto**; e seguiram ambos juntos [...] ali edificou Abraão um altar, sobre ele dispôs a lenha, amarrou Isaac, seu filho, e o deitou no altar, em cima da lenha; e estendendo a mão, tomou o cutelo para imolar o filho. Mas do céu lhe bradou o anjo do Senhor: Abraão! Abraão! Ele respondeu: **Eis-me aqui!** Então, lhe disse: Não estendas a mão sobre o rapaz e nada lhe faças; pois agora sei que temes a Deus, porquanto não me negaste o filho, o teu único filho [...] Então, do céu bradou pela segunda vez o Anjo do Senhor a Abraão e disse: Jurei, por mim mesmo, diz o Senhor, porquanto fizeste isso e não me negaste teu único filho, que deveras te abençoarei e certamente multiplicarei a tua descendência como as estrelas dos seus e como areia na praia do mar; a tua descendência possuirá a cidade dos seus inimigos, nelas serão benditas todas as nações da terra, porquanto obedeceste a minha voz. (BÍBLIA, GÊNESIS, 22, 1-18, grifo nosso).

Ainda de acordo com a mitologia hebraico-cristã, a genealogia de Jesus Cristo tem início em Abraão:

Livro da genealogia de Jesus Cristo, filho de Davi, filho de Abraão. Abraão gerou a Isaac; Isaac a Jacó; Jacó a Judá [...] De sorte que todas as gerações, desde Abraão até Davi, são catorze; desde Davi até ao exílio na Babilônia, catorze; e desde o exílio na Babilônia até Cristo, catorze. (BÍBLIA, MATEUS, 1, 1-17).

Ressalte-se aqui o fato de Jesus Cristo, messias e marco inicial do cristianismo, era judeu. Desse modo, é de fundamental importância considerar que o cristianismo advém do judaísmo. Harari (2018) explica que “sem o judaísmo não se teria o cristianismo, mas isso não justifica dar muita importância ao judaísmo quando se escreve a história do mundo” (p. 233). O historiador esclarece que diferentemente do cristianismo e do islamismo, religiões abraâmicas e universais, o judaísmo se manteve como um credo tribal. Para Barnavi (1995), o cristianismo primitivo era uma seita judaica, um “novo avatar do judaísmo” (p. 54).

O segundo livro das escrituras sagradas, o Livro do Êxodo, narra a história de Moisés, o menino lançado ao Rio Nilo em uma cesta, recolhido e educado como Príncipe do Egito, a quem Deus delegou a missão de libertar o “povo escolhido” da escravidão no Egito.

Diante das tentativas frustradas de Moisés de dissuadir o Faraó a libertar o povo israelense, Deus envia dez pragas ao Egito: as águas tornam-se sangue, rãs, piolhos, moscas,

peste nos animais, úlceras nos homens e nos animais, chuva de pedras, gafanhotos, trevas por três dias sobre a terra do Egito e, por fim, a morte dos primogênitos. Após a execução da última pena de Deus aos povo do Egito, os filhos de Israel foram libertados e, guiados por Moisés, peregrinaram por quarenta anos em busca da Terra Prometida de Canaã. De acordo com a narrativa bíblica, Deus conferiu a Moisés poderes sobrehumanos. Dentre seus feitos, está a travessia do Mar Vermelho.

Então disse o SENHOR a Moisés: Por que clamas a mim? Dize aos filhos de Israel que marchem. E tu, levanta a tua vara, e estende a tua mão sobre o mar, e fende-o, para que os filhos de Israel passem pelo meio do mar em seco [...] Então Moisés estendeu a sua mão sobre o mar, e o SENHOR fez retirar o mar por um forte vento oriental toda aquela noite; e o mar tornou-se em seco, e as águas foram partidas. E os filhos de Israel entraram pelo meio do mar em seco; e as águas foram-lhes como muro à sua direita e à sua esquerda. (BÍBLIA, ÊXODO, 14, 15-22).

Alguns séculos se passaram e, de acordo com as escrituras sagradas, o Rei Salomão, seguindo as orientações de seu pai, Davi, em face à necessidade de dar abrigo à Arca da Aliança, foi responsável pela construção do Primeiro Templo de Jerusalém, no topo do Monte Sião, posteriormente chamado de Templo de Salomão (SZPILMAN, 2012, p. 14). Para tanto, os impostos foram aumentados e, mesmo depois de terminada a construção do templo, os impostos abusivos foram mantidos. Após a morte de Salomão, os reinos do Norte e do Sul se separaram, ficando o Norte com o nome de Israel e, o sul, com o nome de Judá. Essa divisão é conhecida na cultura judaica como cisma. Szpilman (2012) estima que a divisão do reino de Israel tenha acontecido em torno do ano 928 a.C.

Séculos mais tarde, com a ascensão de Nabucodonosor, rei da Babilônia, o reino de Judá foi saqueado e Jerusalém tomada. Dentre os registros da chamada Primeira Queda de Israel, datada de 586 a.C. estão a destruição dos muros de Jerusalém, o Palácio Real e o Templo de Salomão (ou Primeiro Templo) (SZPILMAN, 2012; BARNAVI, 1995).

1.4 Império Romano e a Destruição do Segundo Templo

De acordo com Szpilman (2012), a perseguição aos judeus-cristãos pelo Império Romano teve início com o Imperador Nero, no ano de 64, a quem se atribui a crucificação

do Apóstolo Pedro, em 66 e a decapitação do Apóstolo Paulo de Tarso, cidadão romano, em 67. Ainda de acordo com o autor, a separação entre judeus e cristãos se deu somente em 138.

Antes disso, porém, no ano 70, diante de uma ofensiva sob o comando do General Tito Flávio, à qual buscava dar fim à Revolta Judaica, iniciada em 66, cerca de um milhão de judeus buscaram refúgio em Jerusalém. Consciente da dificuldade em enfrentar os judeus, o general Tito optou pela estratégia do isolamento, e os romanos engueram um muro em torno da cidade. Meses se passaram, e os judeus não se renderam. Os romanos invadiram, então, a cidade. Nessa ação, o Templo de Herodes foi destruído e quase um milhão de judeus morreram, e outros cem mil foram escravizados, tendo sido levados ao Vale do Reno, atual Alemanha. Houve ainda milhares de judeus que conseguiram escapar, tendo buscado refúgio e uma nova vida ao norte da África, atual Marrocos. (SZPILMAN, 2012, p. 34).

O entrelaçamento envolvendo mito e história acerca da tomada de Jerusalém pelo Império Romano se dá em relação a um dos muros do Templo de Herodes, também conhecido como Segundo Templo, que se manteve de pé. De acordo com a mitologia hebraico-cristã, não puderam os romanos aniquilar o templo, fazendo com que desaparecesse do mapa, uma vez que um dos muros não pode ser derrubado. Esse muro é desde então um espaço sagrado do povo judeu, conhecido como Muro das Lamentações (SZPILMAN, 2012).

1.5 A vida econômica

De acordo com Barnavi (1995), a participação dos judeus na economia da Europa teve início em meados do século XVII, quando a população judaica começou a crescer na Europa Ocidental. Entre os séculos XVII e XVIII, os judeus passaram a exercer atividades econômicas ligadas ao comércio internacional e aos grandes empreendimentos coloniais, tendo contribuído para a “transformação capitalista da sociedade” (BARNAVI, p. 165). Sombart (2014, p. 75), explica que Durante o *Commonwealth*, o mais significativo fornecedor do exército fora Antonio Fernandez Carvajal, “*the great Jew*” [o grande judeu], “que imigra entre 1630 e 1635 para Londres e logo ascende à condição de um dos principais comerciantes do país”. No ano de 1649, ele figura entre os cinco comerciantes de Londres incumbidos pelo Conselho de Estado ao fornecimento de cereal para o exército.

Diante dessa escalada de poder econômico, as portas das nações se abriram aos judeus, em um movimento que culminaria, décadas mais tarde, em propagação de ódio.

Os governos vêem vantagem [...] onde os regimes absolutistas procuram assegurar sua estabilidade e favorecer uma economia mercantilista, os estimulam [aos judeus] a se instalarem em seu território, assumindo diversas funções a seu serviço. Fornecedores dos exércitos e das cortes, banqueiros, administradores da moeda, diplomatas e financistas, esses “Judeus de Corte” exercem considerável influência, que os transforma em protetores naturais de seus correligionários, não sem ao mesmo tempo despertarem a desconfiança da sociedade local. (BARNAVI, 1995, p. 165).

O historiador revela na obra *História Universal dos Judeus* que, dos duzentos milionários existentes na Prússia em 1908, cinquenta e cinco eram judeus, dos quais oito se dedicavam à atividade industrial, catorze ao comércio e trinta e três aos serviços financeiros e bancários.

Para Sombart (2014), o talento dos judeus para o capitalismo deve-se, de modo objetivo, a quatro fatores: a difusão no espaço, a condição de estrangeiro, a subcidadania e a riqueza. Sua origem nômade, somada aos sucessivos eventos e diásporas fizeram os judeus se dispersarem pelo globo, e é bastante significativo e natural que existam judeus em todos os países da terra. O traço de negócio familiar inerente aos negócios mantidos por judeus foi uma força que tornou possível a penetração em mercados distintos, em sistemas de filiais.

O modo como os judeus tiravam proveito sistematicamente da grande vantagem que lhe assegurava seu espraiamento geográfico para informar-se rápida e confortavelmente da situação nos diferentes lugares da Terra e, de posse das melhores informações, configurar vantajosamente sua conduta comercial na bolsa de valores [...]. (SOMBART, 2014, p. 258).

Regras afrouxadas para estrangeiros, habilidades linguísticas que permitiram aos judeus representar príncipes e governos em viagens internacionais, a condição civil que apresentavam foram fatores que podem ter permitido a negociantes judeus ao redor do mundo a obtenção de êxito e prosperidade. É daí que surge o último fator elencado por Sombart (2014): a riqueza. Evidente e desnecessário nos alongarmos no fato de que não

são todos os judeus possuidores de recursos ou bancas cambiais e financeiras, ou negócios imobiliários, coexistindo com tamanho poder e riqueza uma parcela de judeus pobres. Porém, os proeminentes negociantes judeus foram importantes para o desenvolvimento econômico de povos e países, espalhando prosperidade ao mesmo tempo que ampliavam suas fortunas, sendo vistos, muitas vezes, como opressores por cidadãos daquelas localidades, que não interpretavam como parte do ciclo de bonança.

1.6 Eventos históricos

Ao prepararmos estes apontamentos histórico-mitológicos acerca do povo e cultura judaica, consideramos alguns dos acontecimentos narrados ao longo das últimas décadas por romancistas e historiadores, seja em narrativas ficcionais, seja em obras historiográficas. Desse modo, e em busca de um panorama mais didático, de modo a motivar reflexão e ampliação da compreensão dos eventos que culminaram no genocídio de seis milhões de judeus, elencamos aqui, alguns episódios históricos. (KREMER, 2003).

Anschluss: Anexação da Áustria pela Alemanha, sob ordens de Adolf Hitler. A Áustria se entregou pacificamente após invasão armada ocorrida em 12 de março de 1938 (KREMER, 2003);

Noite dos Cristais (Kristallnacht): Pogrom ¹⁸ sancionado pelo governo nazista, ocorrido entre os dias 9 e 10 de novembro de 1938, episódio no qual policiais e bombeiros, sob comando de oficiais nazistas, atacaram casas, e estabelecimentos comerciais de judeus e sinagogas, tendo como efeito ruas inteiras cobertas de vidro estilhaçado — vindo daí a alcunha de “Noite dos Cristais”. Estima-se que no curto período de tempo que os atos de violência foram praticados contra os judeus, 267 sinagogas tenham sido vandalizadas e 20 mil judeus tenham sido presos, enviados para campos de concentração (KREMER, 2003);

¹⁸ Palavra russa que significa “causar estragos, destruir violentamente”. No contexto da Segunda Guerra, envolve ataques violentos a judeus, com a destruição simultânea do seu ambiente - casas, negócios, centros religiosos. (EVANS, 2011).

Julgamentos de Nuremberg: Os julgamentos de Nuremberg foi uma corte militar internacional realizada entre 20 de novembro de 1945 e 1 de outubro de 1946, com o objetivo de julgar homens e mulheres acusados de crimes contra a Humanidade por planejar, organizar ou executar crimes com base em ordens advindas do Estado Nazista durante a Segunda Guerra Mundial. Foram julgados em Nuremberg líderes políticos, econômicos e militares (KREMER, 2003);

Julgamento de Eichmann em Jerusalém: O julgamento de Otto Adolf Eichmann aconteceu na cidade de Jerusalém, tendo início em 11 de abril e término em 15 de dezembro de 1961. Após o julgamento das apelações, Eichmann foi enforcado em 1 de junho de 1962. Considerado um dos responsáveis pela “Solução Final”, o extermínio em massa dos judeus, Eichmann foi julgado por crimes contra a humanidade, crimes de guerra, crime contra o povo judeu e associação em organização criminosa. A filósofa Hanna Arendt foi responsável pela cobertura do julgamento para a Revista *The New Yorker*, cujos relatos foram posteriormente publicados na obra “*Eichmann em Jerusalém*”. (KREMER, 2003; KONRAD, 2014).

A reação extremada e violenta do Estado Nazista iniciada com a Noite dos Cristais se revelou uma força de perseguição crescente. Após terem sido desalojados, muitos judeus começaram a ser enviados aos guetos fechados, tanto em Lodz quanto em Varsóvia, cuja criação teve, inicialmente, o objetivo de extorquir ainda mais os judeus (BURRIN, 1990, p. 101).

1.7 Campos de concentração

Ao estudarmos questões envolvendo as atrocidades perpetradas pelo Estado Nazista aos judeus, buscamos elencar informações que pudessem elucidar, por exemplo, a morte de seis milhões de judeus, número amplamente divulgado pela comunidade judaica em todo o mundo.

Uma das principais ferramentas de opressão e extermínio do Estado Nazista, os campos de trabalho, trânsito, concentração e extermínio foram, de acordo com Gilbert (1993), espalhados por quinze países: Alemanha, Áustria, Bélgica, Estônia, Finlândia, França, Holanda, Itália, ex-Iugoslávia, Letônia, Lituânia, Noruega, Polônia, Rússia e Tchecoslováquia.

Auschwitz e Auschwitz II — também conhecidos como Auschwitz-Birkenau, localizados na cidade polonesa Oświęcim, talvez tenham sido os campos mais famosos, sobretudo por abrigarem as câmaras de gás e os fornos crematórios, além de serem os maiores em extensão territorial.

De acordo com Kremer (2003), cerca de 1,5 milhões de pessoas foram assassinadas nas câmaras de gás de Auschwitz, além de milhares de outros mortos em sessões de tortura, experimentos médicos atribuídos ao lendário médico e oficial da Schutzstaffel (SS) Joseph Mengele, execuções ou “marchas da morte”. O campo de Auschwitz foi libertado pelo Exército Soviético no dia 27 de janeiro de 1945.

1.8 Adolf Hitler

Laurence Ress (2012, p. 20) na obra *O carisma de Adolf Hitler: o homem que conduziu milhões ao abismo*, traça um perfil bastante simplista do homem que viria a se tornar um dos maiores tiranos da História. Nascido na Áustria, com problemas de relacionamento com o pai violento, Hitler tornou-se órfão de pai e mãe aos 18 anos, em 1909. Depois disso, vagou pela Áustria por alguns meses, até se encontrar em situação de penúria. Com a ajuda de uma tia, conseguiu estabelecer-se em Munique como pintor de quadros.

Em 1914, Hitler se alistou para servir junto ao Exército Bávaro, pelo 16º Regimento de Reserva Bávaro. Em 1918, com a queda do Imperador e a transformação da Alemanha em República, muitos militares sentiram-se derrotados, dentre os quais, Adolf Hitler. Anos mais tarde, ao escrever *Mein Kampf* (Minha Luta, em tradução livre), Hitler narra que, deitado na cama no hospital em Pasewalk, em novembro de 1918, temporariamente cego após um ataque com gás, sentiu-se esmagado pela sensação de que as circunstâncias do final da guerra representavam “a maior vilania do século”. Do seu ponto de vista, uma aliança de marxistas e judeus tinha-se concretizado numa tentativa de fazer tombar a

Pátria. Foi este momento, escreveu, que se tornou decisivo na sua decisão de “entrar na política”. (REES, 2012, p. 25-26).

Mein Kampf foi escrito por Adolf Hitler durante os anos em que esteve no presídio militar de Landsberg sobre o Lech. Logo no prefácio da obra, Hitler explica a natureza de seus escritos, observando serem aqueles dois volumes originais “mais do que uma dissertação puramente doutrinária.” (HITLER, 2001, p. 5). É no capítulo XI da obra, intitulado “Povo e Raça”, que Adolf Hitler discorre sobre leis raciais e a hegemonia da “melhor das raças”:

O homem que desconhece e menospreza as leis raciais, em verdade, perde, desgraçadamente a ventura que lhe parece reservada, impede a marcha triunfal da melhor das raças, com isso estreitando também a condição primordial de todo progresso humano. No decorrer dos tempos, vai caminhando para o reino do animal indefeso, embora portador de sentimentos humanos. [...] Se a humanidade se pudesse dividir em três categorias: fundadores, depositários e destruidores de Cultura, só o Ariano deveria ser visto como representante da primeira classe. Dele provêm os alicerces e os muros de todas as criações humanas, e os traços característicos de cada povo em particular são condicionados por propriedades exteriores, como sejam a forma e o colorido. (HITLER, 2001, p. 158).

A grande quantidade de obras acerca da escalada de Adolf Hitler ao poder, bem como dos desafios e decisões de seu regime, revelam uma perspectiva de que o Estado Nazista travava, em um único momento histórico, duas guerras distintas: a primeira delas, uma guerra territorial, contra os aliados, cujas preocupações giravam em torno de suprimentos e armamentos, prazos e homens em batalha; a segunda, uma guerra étnica, contra os judeus, cuja escalada coincide com a invasão da União Soviética.

Desde seu ingresso na política, ele [Hitler] ruminava a ideia de um fracasso e havia tomado suas resoluções. [...] Em meados de setembro de 1941, quando resolveu liquidar os judeus, com certeza não estava certo de sua derrota. Mas devia se dar conta de que daí para frente, precisaria de muita sorte para vencer; e, certamente, sabia que preço teria de pagar para não ser derrotado. A morte dos judeus, então, constituiu ao mesmo tempo um ato precatório e um ato de vingança. Eliminando aqueles que considerava seus inimigos figadais, e pouco importava para sua mente obcecada que seus inimigos fossem populações desarmadas e impotentes, ele marcava sua vontade de lutar até o fim; com a morte de certo modo sacrificial dos judeus, ele endurecia fanaticamente para conquistar a vitória, ou lutar até a aniquilação. (BURRIN, 1990, p. 171).

Burrin explica, portanto, como a guerra étnica pode ser compreendida como o contraponto ao eventual fracasso do Terceiro Reich na guerra territorial, tornando-se o massacre dos judeus um modo de vitória antecipada e garantida para Adolf Hitler.

1.9 Pós-Holocausto

Passados mais de setenta anos desde a libertação de Auschwitz em 1945, muitos são os questionamentos acerca das vítimas da *Shoah*. Obras históricas e ficcionais são lançadas em grandes volumes, buscando oferecer ao leitor possibilidade de análise documental, possibilidade de reflexão, ou apenas, trazer à tona a memória dos seis milhões de judeus exterminados. Uma dessas obras é o romance histórico ficcional escrito por Daniel Mendelsohn, *Os desaparecidos* (2008), cuja trama narra a procura por seis vítimas do Holocausto, dentre todos os mortos.

Por outro lado, existem autores que procuram articular argumentos desacreditando o genocídio perpetrado pelo Estado Nazista aos judeus. Obras dessa natureza muitas vezes adentram o campo do revisionismo, que como o próprio nome diz, sugere uma revisão acerca dos números do Holocausto, como se não fosse possível o regime de Adolf Hitler ter sido tão eficiente:

Necessitamos nos ocupar da questão porque as forças da razão são vulneráveis e porque a sociedade é suscetível a idéias aberrantes. As pessoas habitam reinos imaginários e irracionais, a exemplo das pessoas que negam a existência de Auschwitz, criam correntes de opiniões poderosas, em termos históricos como o próprio nacional-socialismo. (LIPSDARDT, 1994, p. 48 apud KRAUSE-VILMAR, 2000, p. 97).

No Brasil, a Revisão Editora, nome que revela a linha editorial e concepção histórica a ser difundida, desenvolveu um trabalho que envolveu, além da publicação de livros, a produção dos *Boletins Informativos de Esclarecimento ao País* (EPs), que se autodenominava o “primeiro informativo revisionista do Brasil. Publicação independente de interesse geral, apartidária e apolítica, dedicada à crítica da História à luz da lógica e da razão” (JESUS, 2006, p. 51). Faz parte, ainda, do catálogo da Revisão Editora, o obra *Holocausto: judeu ou alemão*, de S. E. Castan, no qual o autor defende ter sido o Holocausto

“forjado pelos vencedores da guerra para atender a interesses políticos e econômicos” (JESUS, 2006, p. 58).

CAPÍTULO 2: PANORAMA TEÓRICO

Ao definirmos como objetivo deste trabalho a análise de romances de metaficção historiográfica, narrativas que instigam o leitor a revisitar o passado criticamente, parece de fundamental importância que um panorama teórico acerca desse tipo de texto seja organizado. Neste capítulo, expomos questões relativas à relação entre Literatura e História, tratamos da Pós-Modernidade, fazemos uma breve fundamentação sobre historiografia e, ainda, discorremos brevemente acerca da história e historiografia do povo judeu.

Como vimos no capítulo anterior, a história dos judeus é permeada de metáforas e alegorias, característica observada não apenas na tradição da história oral, como também nos textos bíblicos. O “povo escolhido” sempre povoou o imaginário popular, seja por estar inserido em um acervo mitológico próprio, o da mitologia hebraico-cristã, seja pela força da promessa de Deus a Abraão, quando de sua obediência. Flávio Josefo, escritor e historiador judeu do século I, explica a passagem bíblica do sacrifício de Isaac:

Depois de haver colocado a lenha sobre o altar, Abraão falou a Isaque: “Meu filho, eu vos pedi a Deus com muita insistência e muitas orações. Não houve cuidado que eu não tivesse tido de vós, desde que viestes ao mundo, e eu consideraria como realizados todos os meus votos se vos visse chegar a uma idade muito avançada e deixar-vos, ao morrer, como herdeiro de tudo o que possuo. Mas, como Deus, depois de vos ter dado a mim, quer agora que eu vos perca, consenti generosamente em oferecer-vos a Ele em sacrifício. [...]

Agora, vendo com quanto zelo e fidelidade fora obedecido, aceitava o sacrifício e garantia-lhe, como recompensa, que **jamais deixaria de assistir a ele e a toda a sua descendência**. [...] A fama deles tomar-se-ia imortal. As suas riquezas seriam tão grandes e a sua felicidade tão extraordinária que eles seriam invejados por todas as outras nações. (JOSEFO, 2004, p. 44-45, grifo nosso).

Podemos, desse trecho, apreender que a estreita relação entre História e Literatura não é recente. Para essas duas disciplinas, o processo de produção do profissional, seja do historiador, seja do escritor de obras ficcionais, é um processo bem semelhante, em que utilizam, via de regra, a mesma ferramenta: a linguagem.

Hutcheon (1991) explica haver, tanto na representação da História quanto na da Literatura, um entrelaçamento entre o fato histórico e a ficção. Ao trazer essa representação para as narrativas do povo judeu, devemos, em primeiro lugar, ter em mente que esse é o

povo da memória, cujas tradições, de tão antigas, podem ser confundidas — e confundir, gerando questionamentos acerca da veracidade dos fatos e da existência das personagens. Sigmund Freud (2018, p. 14), em seu importante trabalho *Moisés e o Monoteísmo*, traz, por exemplo, os seguintes questionamentos:

O homem Moisés, que para o povo judeu foi libertador, legislador e fundador da religião, pertence a uma época tão remota que não podemos evitar a questão preliminar de saber se ele foi uma personalidade histórica ou uma criatura lendária. Se realmente viveu, foi no século XIII, talvez no século XIV antes da nossa era; dele não temos outras informações exceto as contidas nos livros sagrados e nas tradições judaicas que nos chegaram em manuscritos. Não há certeza definitiva quanto a isso, portanto, mas a grande maioria dos historiadores sustenta que Moisés viveu realmente e que o êxodo do Egito, a ele associado, ocorreu de fato. Argumenta-se, com razão, que a história posterior do povo de Israel não seria compreensível se não aceitássemos esta premissa. A ciência de hoje tornou-se mais cautelosa, e lida com as tradições de modo bem mais indulgente do que no período inicial da crítica histórica. (FREUD, 2018, p.14).

A leitura anual do *Haggadah*¹⁹, empreendida nas celebrações do *Pessach*, inserem os judeus de todas as idades no contexto do Êxodo, da liberação do povo hebreu da escravidão no Egito. E assim, ano a ano, geração após geração, o povo judeu renova a própria memória e transfere para os jovens a sabedoria dos antigos.

2.1. História e Historiografia do Povo Judeu

Registrar a própria história talvez seja uma das mais relevantes atividades observadas na evolução do homem. As paredes de pinturas ruprestres, nada mais simbolizavam que a história cotidiana do homem primitivo. Esse fenômeno que levou, séculos mais tarde, ao surgimento dos alfabetos, e que teve desenvolvimento em diferentes partes do globo, como China, Mesopotâmia e Egito, foi de fundamental importância para que, ainda de modo rudimentar, a história das civilizações fosse registrada. Há, além disso, o consagrado espaço da tradição oral, perpetuando narrativas no interior de famílias e pequenas comunidades, fazendo com que histórias individuais, íntimas, heróicas, passem de geração para geração.

¹⁹ *Haggadah* é o texto utilizado nos serviços da noite do *Pessach*, contendo a história da libertação do povo de Israel do Egito conforme descrito no livro bíblico do Êxodo.

Para o povo judeu, a memória e o respeito às suas lutas e sofrimentos são elementos muito presentes em sua cultura. A Páscoa judaica, instituída por Moisés, é o momento de reverência e celebração à libertação daquele povo, o “povo escolhido”, das agruras da escravidão no Egito. Como herança desse rito de memória e luta, para que essa passagem jamais caia no esquecimento das novas gerações, o *Seder*, serviço da noite do Pessach, ou de modo muito simplório, o jantar de Páscoa, traz em si o rito da leitura do Haggadah, o livro da “memória viva” do povo judeu, cuja importância e simbolismo são explicadas por Jonathan Safran Foer no prefácio de *New American Haggadah* (2012), uma nova tradução do tradicional Haggadah feita por Nathan Englander e por ele editada:

Os judeus têm uma relação especial com livros, e a *Haggadah* tem sido mais amplamente traduzida e reimpressa do que qualquer outro livro judaico. Não é um trabalho de história ou filosofia, nem um livro de orações, manual do usuário, linha cronológica, poema ou palimpsesto — e, no entanto, é todas essas coisas. A Torá é o texto fundamental da lei judaica, mas a Haggadá é o nosso livro de memória viva. Nós não estamos apenas contando uma história aqui. Estamos sendo chamados para um ato radical de empatia. Aqui temos, embarcando numa tentativa antiga e perene de dar à vida humana — *nossas vidas* — dignidade.²⁰ (FOER, 2012, p. v, tradução nossa).

Devido à extensão cronológica da história do povo judeu, bem como de sua presença em todos os confins da terra, Salo Baron, na obra *História e Historiografia do Povo Judeu* (1974), recorre à obra de Simon Dubnov, *História Mundial do Povo Judeu* (1963), e a define como um “microcosmo histórico”.

É interessante notar o modo como Baron apresenta as divergências na narrativa histórica de fatos importantes, como por exemplo, as versões francesa e alemã das guerras napoleônicas, ou as descrições acerca da Guerra Civil Americana apresentadas por autores do norte ou do sul dos Estados Unidos (1974, p. 14). Essa menção leva-nos à reflexão, de modo geral, de as questões que envolvem vencedores e perdedores sempre estarem sujeitas a diferentes versões e justificativas.

Entretanto, ainda de acordo com Baron, talvez essa lógica não possa ser aplicada à história do povo judeu, pelo fato de ser um povo unido por cultura e religião, sem território,

²⁰ *Jews have a special relationship to books, and the Haggadah has been translated more widely, and reprinted more often, than any other Jewish book. It is not a work of history or philosophy, not a prayer book, user’s manual, timeline, poem, or palimpsest — and yet it is all of these things. The Torah is the foundational text for Jewish law, but the Haggadah is our book of living memory. We are not merely telling a story here. We are being called to a radical act of empathy. Here we have, embarking on an ancient, perennial attempt to give human life — our lives — dignity.* (FOER, 2012, p. v).

de certo modo vulnerável à situação de estrangeiro, vivendo em “países hospedeiros”, reflexo direto da Diáspora:

Certamente, em períodos de tensão máxima, amplos massacres frequentemente varreram centenas ou milhares de comunidades (por exemplo, durante o período da Peste Negra na Alemanha), sendo que os judeus puderam apenas salvar alguns restos de vida comunitária naqueles países. [...] Da mesma forma, quando expulsões em massa foram decretadas por monarcas hostis, como na Inglaterra em 1290, na França em 1394, na Espanha em 1492 [...] não havia outra alternativa para os judeus zelosamente fiéis, a não ser arrancar as raízes de vivendas seculares e voltar-se para outros países.

Em outra ocasião, cheguei a propor uma fórmula regular para explicar estas fases regulares de tolerância e intolerância, através da evolução interna dos países hospedeiros. Sugeri que, além dos antagonismos religiosos mais ou menos constantes e de algumas rivalidades econômicas básicas, deve-se prestar muita atenção ao desenvolvimento do nacionalismo como um dos grandes fatores de transformação dos destinos judaicos [...] o nacionalismo extremado, que alcançou seu clímax no nazismo e no fascismo, inevitavelmente atuou em detrimento da comunidade judaica. (BARON, 1974, p. 12).

Aliás, ao analisarmos parte da história do povo judeu no primeiro capítulo deste trabalho, vimos que “transformação dos destinos judaicos” é, desde o tempo dos patriarcas, uma constante na vida desse povo.

A fragmentação desde as 12 tribos de Israel; os dois séculos de escravidão no Egito; o Êxodo, quando Moisés libertou os judeus da sanha do faraó e conduziu seu povo, por quarenta anos, pelo deserto, em busca da Terra Prometida; o Cisma, ou divisão do reino após a morte do Rei Salomão, terceiro rei de Israel, responsável pela construção do Primeiro Templo de Jerusalém, que depois de destruído pelos babilônios, reconstruído por Zorobabel e novamente destruído pelos romanos durante a Primeira Guerra Judaico-Romana, foi pela terceira vez construído pelo rei Herodes, o Grande. A magnitude do templo de Herodes não pôde ser vencida pelos romanos, que sob as ordens do General Tito, mais uma vez, destruíram o Templo de Jerusalém, deixando apenas o muro de sustentação em pé. Aqui, como nos episódios bíblicos narrados acima, há divergência nas versões históricas: se de um lado os romanos afirmam que o muro foi preservado para que o povo judeu pudesse se lembrar do poderio do Império Romano e lamentar a derrota — daí o nome de “Muro das Lamentações”, a versão dos judeus assegura que nenhum exército pode derrubar ou destruir totalmente o templo de Jerusalém, pois pela promessa de

Deus, uma parte do templo sempre permanecerá inabalada, símbolo da aliança perpétua estabelecida com o povo judeu, o povo escolhido. Dubnov (1953) explica a circunstância da destruição do Segundo Templo:

Esta luta tão singular na história entre um estado minúsculo e o império mais poderoso do mundo absorveu uma infinidade de vítimas; cerca de um milhão de judeus pereceu na guerra com os romanos (66-70 D.C.) e uns cem mil foram feitos prisioneiros e enviados a trabalhos forçados ou enviados como escravos aos mercados da Ásia e África. (DUBNOV, 1953, p. 235).

Desse modo, tratar de parte da história do povo judeu, com suas nuances mitológicas e religiosas, equivale a escrever as múltiplas narrativas orais — herança da tradição judaica, considerando diferentes perspectivas de uma fragmentação que parece inerente a este grupo.

2.1.1. Dimensões da História Judaica

Para que a história do povo judeu seja satisfatoriamente compreendida, o historiador e filósofo Nahman Krochmal (1785-1840) sugere a divisão didática dos períodos históricos dos judeus em três grande blocos, considerando crescimento e declínio: 1) do antigo Israel até o período helenístico; 2) do judaísmo farisaico-rabínico, de Alexandre, o Grande, ou dos Macabeus até o século XVII; 3) o judaísmo moderno, pelos últimos trezentos anos. Essas distinções envolvem perspectivas acerca do misticismo judaico, da teologia rabínica, além da tradição oral do povo judeu (SCHECHTER, 1954; CUPERSCHMID, 2013).

A dimensão global que fora alcançada pelo povo judeu desde que se espalharam pela Diáspora, tem feito com que estejam, não por vontade própria, presentes nas mais diversas guerras e ambientes tensos e hostis. Laura Izarra (2013), comenta o que define como “consciência diaspórica”

[...] a “consciência diaspórica” é uma conscientização particular marcada por uma natureza dual e paradoxal. Esta se constitui negativamente por meio de experiências de discriminação e exclusão e, positivamente, com a identificação de uma herança histórica [...] É a metáfora de um “lar longe do lar” (BRAH, 1996, p. 26), o “aqui e lá” (CLIFFORD, 1997, p. 253), o “estranho familiar” (HALL, 1996, p.

487), tanto no espaço da terra natal quanto no diaspórico. Há uma conscientização de multilocalidade que configura uma “coerência imaginária” para um grupo de identidades distintas, um “único eu coletivo” (HALL, 1990, p. 224), reconhecendo, além das similaridades, os pontos de diferença que constituem uma identidade cultural em constante transformação. (IZARRA, 2013, p. 12)

Muitos são os exemplos: desde as doze tribos de Israel e nos dois reinos pós-Salomão, nas batalhas entre o Egito e Síria; ou entre Roma e Pérsia; ou entre a Cristandade e o Islã; ou entre o Oriente e o Ocidente; ou entre os mouros e os espanhóis; durante a primeira metade do século XX, estiveram presentes tanto na Primeira quanto na Segunda Guerra Mundial, nesta, como vítimas do genocídio nazista, ou ainda mais recentemente, entre os protagonistas da Guerra Fria, tendo em vista que, na segunda metade do século XX as duas maiores comunidades judaicas estavam justamente estabelecidas nos Estados Unidos e na União Soviética (BARON, 1974, p. 7-8).

2.1.2. História Judaica e História Geral

Considerando a participação do povo judeu nos mais variados acontecimentos ao redor do mundo, ao longo da história, é importante que se afaste aqui a ideia de uma história judaica dentro da perspectiva isolacionista. Como dito anteriormente, a participação do povo judeu foi fundamental e até decisiva em muitos dos eventos históricos.

A dispersão do povo judeu pôde ter tido seu ponto inicial, de acordo com Carl Evans, na deportação dos judeus para a Babilônia, sendo essa a primeira referência da Diáspora (EVANS, 2008, p. 1); Evans sugere também uma leitura dos textos bíblicos que supostamente colocam o exílio como uma pena por mau comportamento, e corrobora sua reflexão a partir de trechos bíblicos, como nas *Lamentações de Jeremias* (5, 2-21); ou no livro bíblico de Ezequiel (5, 5-17). No livro bíblico de Jeremias (24, 4-7), o profeta revela as palavras de Deus, que soam como perdão:

Então o Senhor me dirigiu a palavra, dizendo: “Assim diz o Senhor, o Deus de Israel: ‘Considero como esses figos bons os exilados de Judá, os quais expulsei deste lugar para a terra dos babilônios, a fim de fazer-lhes bem. Olharei favoravelmente para eles, e não os trarei de volta a esta terra. Eu os edificarei e não os derrubarei; eu os plantarei e não os arrancarei. Eu lhes darei coração capaz de conhecer-me

e de saber que eu sou o Senhor. Serão o meu povo, e eu serei o seu Deus, pois eles se voltarão para mim de todo o coração” (BÍBLIA, JEREMIAS, 24, 4-7).

Não devemos, porém, sendo parte do panorama histórico do povo judeu traçado com base em referências bíblicas, tentar diminuir a importância histórica ou mesmo considerar uma perspectiva anti-historicista, uma vez que não se pode ignorar a representatividade do povo judeu no livro sagrado do Cristianismo, mas também, não se faz necessária uma discussão profunda desse aspecto. Baron (1974), explica essa relevância:

O anti-historicismo foi agravado no estudo da religião pelos aspectos peculiares daquela disciplina. Não precisamos deter-nos demasiado na discussão destes aspectos, pois até agora, afetaram apenas em pequena escala os historiadores, e, portanto, também as novas ênfases da história. É suficiente dizer, portanto, que o problema da história versus fé, que agitou tão profundamente os teólogos cristãos nas gerações recentes, afetou também em certa medida o pensamento de estudiosos judeus [...] o empenho de alguns pensadores religiosos em distinguir entre puras verdades “históricas” e verdades religiosas “meta-históricas” poderia criar problema até mesmo para o mínimo de objetividade histórica em futuras pesquisas. (BARON, 1974, p. 59).

Como se pode ver, existe uma preocupação recorrente com as explanações sobre judaísmo e cristianismo, suas diferenças e a reafirmação de o cristianismo ter matriz judaica. O historiador Jacques Le Goff, de certo modo, retoma as considerações de Baron (1974) e nos explica que tanto o judaísmo quanto o cristianismo são “religiões da recordação”, de maneira que um ato divino situado no passado gera impacto sobre a percepção da fé e o objeto de culto, sendo o ato da lembrança uma “tarefa religiosa fundamental.” (LE GOFF, 2003, p. 438).

2.1.3. Guerra e religião

Nos dias atuais, mais de sete décadas após o fim da Segunda Guerra Mundial, a humanidade está novamente às voltas com guerras que trazem a religião como mote, ou ao menos fazem uso desse argumento. Essa questão pode ser mais detidamente notada na última década, com as fartas coberturas midiáticas de eventos como a constituição do

autoproclamado califado Estado Islâmico, um movimento *jihadista*, corrente ultrarradical do Islamismo, que com forte uso de violência, causa terror no Oriente Médio, sobretudo em territórios do Iraque e da Síria. Antes disso, porém, a Guerra ao Terror, levante comandado pelos Estados Unidos após os ataques terroristas de 11 de setembro teve, em certa medida, uma forte inclinação religiosa, sendo chamada, inclusive, de “Cruzada contra o Terror²¹”, em menção direta às Cruzadas, movimento militar de matriz cristã, ocorrido entre os séculos X e XII. Ficam aqui dois exemplos do que pode ser entendido como “guerra santa”, a *jihad* islâmica ou a Cruzada católica.

Entretanto, ao pensarmos na relação guerra e religião, devemos pensar em duas possibilidades iniciais que levam a batalhas e objetivos completamente distintos entre si. A primeira possibilidade abrange nações ou regiões que professem a mesma fé e que se envolvem em guerras com objetivos de expansão territorial ou de quaisquer outras naturezas, como era comum acontecer no período Medieval, durante o qual, a chegada da primavera significava o início das batalhas (BARON, 1974, p. 241).

Por outro lado, as guerras religiosas, uma tradição que parece ter nascido nas guerras macabeias²², fizeram com que lutas ideológicas e políticas se associassem à ideia do martírio religioso. Segundo Baron,

Esta mistura de sacrifício político e religioso foi aperfeiçoada por Maomé, influenciando profundamente nas hostes conquistadoras do Islã em expansão. Em reação a isto, as grandes Cruzadas europeias também se tornaram guerras religiosas, em que as forças propulsoras políticas e econômicas estavam totalmente submersas na fachada religiosa. Mais tarde, a Guerra dos Trinta Anos revelou rapidamente os ciúmes mútuos entre as potências protestantes e o seu desejo de se beneficiarem da derrota de seus correligionários. Não passou muito tempo antes que um cardeal católico (Richelieu) levasse seu país católico a uma aliança com protestantes inimigos dos católicos Habsburgos. [...] Claramente, os efeitos recíprocos destas guerras nas crenças e práticas religiosas contemporâneas foram igualmente profundos. (BARON, 1974, p. 240).

Ao longo do século XX e nestas duas primeiras décadas do século XXI, muitos são os exemplo a serem oferecidos sobre guerras que envolvem, direta ou indiretamente as religiões. Guerras recentes como na Bósnia ou na Croácia tiveram motivações

²¹ Termo utilizado no que ficou conhecido como “Doutrina Bush”.

²² As guerras macabeias ou “revolta dos Macabeus” é descrita na Bíblia Sagrada Católica, pelo Livro dos Macabeus, e trata de um levante comandado pelo sacerdote Matatias ante à supressão do judaísmo, ordenada pelo rei Antíoco, em torno de 168 a.C. O rei Antíoco é considerado responsável pela profanação do Templo após sua invasão à Israel.

religiosas importantes, seja envolvendo os muçulmanos na Bósnia, seja envolvendo os católicos na Croácia. Há também de se destacar as preocupações acerca de Terrorismo e Fundamentalismo, problemas reais encontrados no século XXI, geradores de conflitos, seja para judeus, muçulmanos ou cristãos. Alves (2010, p. 23), porém, faz uma reflexão sobre os conflitos acima e questiona se foram as questões religiosas “usadas como pretexto, encobrindo outras razões.” É à luz dessa reflexão, do quanto a motivação religiosa pode ser real ou apenas um pretexto, que devemos nortear nossa perspectiva, sobretudo para o advendo do Holocausto.

2.2. Perspectivas históricas pós-Holocausto

Seligmann-Silva (2000), ao comentar a magnitude da *Shoah* para a humanidade, por seu caráter inigualável relativo à morte “de milhões de pessoas realizada sob uma organização industrial” (p. 77), lança mão de definição de Friedlander (1992): [a *Shoah* foi] “a forma de genocídio mais radical da história”. (FRIEDLANDER, 1992 apud NESTROVSKI; SELIGMANN-SILVA, 2000). A “organização industrial” citada por Friedlander, dado volume e a eficiência do processo de aniquilação empreendido pelo Estado Nazista, é explicada também por Bauman (1998):

Por si só, o anti-semitismo não oferece explicação do Holocausto. Se é verdade que o anti-semitismo foi funcional e talvez indispensável para a concepção e concretização do Holocausto, é igualmente verdade que o anti-semitismo dos planejadores e administradores do assassinato em massa deve ter diferido em alguns aspectos importantes dos sentimentos antijudaicos, se é que os havia, dos executores, colaboradores e vítimas complacentes. É também verdade que para tornar possível o Holocausto, o anti-semitismo de qualquer tipo tinha que ser fundido com certos fatores de caráter inteiramente diferente. Mais do que investigar os mistérios da psicologia individual, precisamos desemaranhar os mecanismos sociais e políticos capazes de produzir tais fatores extras e examinar sua reação igualmente explosiva às tradições dos antagonismos intergrupais. (BAUMAN, 1998, p. 53).

Por mais cruéis que possam ter sido as atrocidades cometidas durante a Segunda Guerra Mundial, como vimos, é dever de escritores e acadêmicos, representantes da produção intelectual da Literatura do Holocausto, revisitar esse

período histórico e, de modo reflexivo, olhar para o passado, buscando oferecer às gerações futuras, subsídios para que o horror não se repita.

George Steiner, crítico literário, cuja família escapou da Áustria, em sua obra crítica e ficcional, interroga a linguagem no contexto dos fundamentos culturais como fonte de verdade e fonte de destruição (KREMER, 2003, p. xxiv). E essa importância da linguagem pode ser vista no mapeamento realizado por Kremer em relação à Literatura de Holocausto produzida em diferentes países, em diferentes línguas, escritos traduzidos e adaptados nos itens a seguir deste trabalho.

Destacamos, entre os apontamentos de Kremer (2003) incorporados a este trabalho, textos publicados em países que, de algum modo, se relacionam à História oficial do Holocausto ou à obra de Foer, bem como de autores que tratam de temáticas que se entrelaçam com as narrativas do autor americano ou à elas se conectam de algum modo.

Assim, elencamos obras produzidas na Alemanha, por ter sido o país sede do Estado Nazista; na Áustria, dada a origem de Adolf Hitler; na Itália, pelas relações ideológicas entre o Nazismo de Adolf Hitler e o Fascismo de Benito Mussolini; no bloco do Leste Europeu e na Polônia, especificamente, pelo fato deste trabalho analisar importante herança literária da Polônia, *The Street of Crocodiles*, de Bruno Schulz, visto como representante dos escritores judeus mortos no Holocausto; da literatura produzida em iídiche e hebraico, de modo a considerar as diferenças culturais e linguísticas de duas versões do “mesmo lado”; da produção americana, considerando ser objetivo deste trabalho a análise da obra de Jonathan Safran Foer, autor judeu-americano e, por fim, da produção intelectual sobre o Holocausto na América Latina, onde estamos situados.

2.2.1 Perspectiva alemã

Enquanto as atrocidades nazistas eram reveladas e os Julgamentos de Nuremberg estavam em andamento, prevaleceram entre o público alemão a negação e as racionalizações. O nacional-socialismo era um assunto da literatura alemã não-judaica do pós-guerra, mas o genocídio dos judeus europeus não era; a memória do Holocausto foi reprimida. Não se priorizava, naquele momento, o enorme sofrimento que a Alemanha enquanto Estado Nazista infligiu aos outros, mas sua própria dor e a necessidade de reconstrução enquanto nação:

Todas as vítimas do Nacional-Socialismo foram vistas como iguais; os judeus não eram diferentes das outras vítimas; eles não eram a única população designada para a aniquilação. Ernestine Schlant explica que o profundo silêncio do holocausto na literatura alemã “repousava no pensamento compartilhado não declarado, estabelecia laços inconscientes de cumplicidade e contava com palavras de código para a comunicação” (*The Language of Silence*, p. 25).²³ (KREMER, 2003, p. xxviii, tradução nossa).

O julgamento de Adolf Eichmann, ocorrido em 1961, em Jerusalém, e o Julgamento de Auschwitz, ocorrido entre os anos de 1963 a 1965, em Frankfurt, no qual os 22 réus, ex-guardas do referido campo, não demonstraram remorso, calando-se em juízo, encerraram o silêncio e a repressão do Holocausto na Alemanha.

Ainda sobre o julgamento de Adolf Eichmann, Hanna Arendt, em *Eichmann em Jerusalém* (1999), destaca os quatro eixos de sua condenação: i) provocar o assassinato de milhões de judeus; ii) levar milhões de judeus à condições que poderiam provocar destruição física; iii) causar sérios danos físicos e mentais aos judeus; iv) determinar que fossem proibidos os nascimentos e interrompidas as gestações de mulheres judias em Theresienstadt. Especialmente sobre a prática de esterilização dos judeus, além dos males emocionais que restaram aos jovens — homens e mulheres — que sobreviveram mas não puderam seguir o curso normal de suas vidas, formando famílias naturais, chamam-nos a atenção documentos recuperados e editados por Arad (1981), que revelam terem os oficiais nazistas procurado soluções para manter um exército de trabalhadores judeus, desde que fossem “incapazes de reprodução”. Para tanto, era necessário que práticas eficazes e baratas, de esterilização fossem sugeridas, como se pode ver no trecho a seguir:

De acordo com a minha impressão, há pelo menos 2-3 milhões de homens e mulheres bem aptos para o trabalho entre os aproximadamente 10 milhões de judeus europeus. Tendo em conta as dificuldades excepcionais colocadas por nós à questão do trabalho, eu sou da opinião que estes 2-3 milhões devem, eventualmente, serem retirados e mantidos vivos. É claro que isso só pode ser feito se eles forem incapazes de reprodução. Relatei-lhe cerca de um ano atrás, que as pessoas sob minha instrução têm concluído as experiências necessárias para esse propósito. Eu gostaria de trazer esses fatos novamente. O tipo de esterilização que é normalmente levada a cabo em pessoas com doença genética

²³ *All victims of National Socialism were seen to be equal; the Jews were no different from other victims; they were not the primary population designated for annihilation. Ernestine Schlant explains that the pervasive Holocaust silence of German literature “rested on unstated shared thinking, established unconscious bonds of complicity and relied on code words for communication.”* (*The Language of Silence*, p. 25). (KREMER, 2003, p. xxviii).

está fora de questão neste caso, uma vez que leva muito tempo e é caro. A castração, por meio de raios-X, contudo, não só é relativamente barata, mas pode ser realizada em muitos milhares em um tempo muito curto. Eu acredito que se tornou irrelevante no presente momento se as pessoas afetadas, no decorrer de algumas semanas ou meses, perceberem, pelos efeitos, que são castradas.²⁴ (ARAD; GUTMAN; MARGALOT, 1981, p. 272).

Foi a partir desses eventos que os judeus passaram a ser vistos como vítimas; o judaísmo, razão de sua perseguição, não era tematizado. Na Alemanha, entre os escritores não judeus, apenas Alfred Andersch dá ressonância às questões judaicas. De seus quatro romances, o mais ilustrativo é *Efraim* (1967), cujo narrador, um judeu-alemão naturalizado inglês, retorna à Alemanha e relembra o destino de seus pais mortos em Theresienstadt e Auschwitz. Trata-se, portanto, de um personagem que assim percebe a identidade judaica como diretamente relacionada ao Holocausto.

O autor daquele que talvez seja o mais conhecido poema do Holocausto, “Todesfuge”, Paul Celan, continuou a escrever em alemão, mas em um estilo que refletia o impacto do Holocausto e a tensão de considerar o alemão sua língua, bem como a dos assassinos, uma língua que fora maculada, e precisava passar por renovação.

Os autores judeus alemães expressaram sua angústia sobre a brutalidade do regime nazista e a distorção da cultura alemã enquanto ainda viviam na Alemanha escondidos, no exílio ou mesmo nos guetos e campos. Como um judeu privilegiado casado com uma ariana, Victor Klemperer continuou a viver na Alemanha e clandestinamente narrou a humilhação diária que a legislação anti-judaica impunha àqueles que foram deportados, privados de comida suficiente, expulsos de suas casas e profissões.²⁵ (KREMER, 2003, p. xxviii, tradução nossa).

²⁴ *According to my impression there are at least 2-3 million men and women well fit for work among the approx. 10 million European Jews. In consideration of the exceptional difficulties posed for us by the question of labor, I am of the opinion that these 2-3 million should in any case be taken out and kept alive. Of course this can only be done if they are in the same time rendered incapable of reproduction. I reported to you about a year ago that persons under my instruction have completed the necessary experiments for this purpose. I wish to bring up these facts again. The type of sterilization which is normally carried out on persons with genetic disease is out of the question in this case, as it takes too much time and is expensive. Castration by means of X-rays, however, is not only relatively cheap, but can be carried out on many thousands in a very short time. I believe that it has become unimportant at the present time whether those affected will then in the course of a few weeks or months realize by the effects that they are castrated.* Disponível em: <https://fcit.usf.edu/holocaust/resource/document/DocSteri.htm> Acesso: 23 set. 2018.

²⁵ *Jewish German authors expressed their anguish about the brutality of the Nazi regime and its distortion of German culture while still living in Germany in hiding, in exile, or even in the ghettos and camps. As a privileged Jew married to an Aryan, Victor Klemperer continued to live in Germany and clandestinely chronicled the daily humiliation that anti-Jewish legislation imposed on those spared deportation but deprived of sufficient food, expelled from their homes and professions.* (KREMER, 2003, p. xxviii).

Os jovens escritores judeus alemães começaram a tratar diretamente do Holocausto e da experiência judaica retratando histórias de família e inventando personagens e situações que transmitissem problemas de identidade de sobreviventes e da segunda geração de alemães após a *Shoah*. Edgar Hilsenrath detalha a desumanização nazista das vítimas que lutam pela sobrevivência em um infernal gueto ucraniano, a perspectiva do perpetrador da Schulzstaffel — SS, espécie de Tropa de Segurança do Exército Nazista — e a marginalidade judaica e demais preocupações de identidade do pós-guerra. Insistindo na importância da *Shoah* como tema central da literatura contemporânea, Maxim Biller, escritor alemão contemporâneo, examina em suas obras, como *Someday when I'm rich and dead: Narratives* (1990), a maneira de recordar e criticar o Holocausto, a representação do Holocausto e o esforço alemão para chegar a um acordo com o passado, questionando mitos e lendas sobre as relações de alemães não-judeus e judeus, bem como dos jovens judeus alemães e sobreviventes do Holocausto.

Em vez de examinar o próprio Holocausto, Barbara Honigmann explora a presença difundida na vida pós-guerra e a luta dos judeus pós-holocausto para construir identidades judaicas em sociedades quase sem judeus. Ela celebra a identidade judaica construída não apenas da memória do Holocausto, mas também da plenitude da vida e dos textos judaicos. A identidade da *Shoah* comanda uma presença importante na escrita de jovens judeus alemães porque, como Sander Gilman e Jack Zipes observam, esses escritores assumiram tópicos que “elucidam as visões judaicas da publicação alemã e solapam o anti-semitismo e os estereótipos alemães” (GILMAN, 1986, p. xxv, apud KREMER, 2003, p. xxix).

2.2.2 Perspectiva austríaca

Depois do *Anschluss*²⁶ (Alemanha, março de 1938) e do *pogrom* da Noite dos Cristais²⁷, ocorrido entre os dias 9 e 10 de novembro de 1938, a comunidade judaica vienense foi efetivamente destruída. A *Shoah*, mais tarde, conseguiu virtualmente aniquilar a população judia da Áustria. Enquanto os sobreviventes do Holocausto, na

²⁶ *Anschluss*, que no alemão significa “anexação”, é uma expressão utilizada na História para referir-se à anexação político-militar da Áustria empreendida pela Alemanha, em 1938.

²⁷ A Noite dos Cristais, ou *Kristallnacht*, foi como ficou conhecida a noite de 9 de novembro de 1938, quando a população judaica da Alemanha e da Áustria foi vítima de um movimento de extrema violência orquestrado pelas altas esferas do *Reich*. O nome dado ao evento remete aos cacos de vidro que ficaram espalhados pelas ruas dos dois países após os ataques aos estabelecimentos de comércio e serviços mantidos por judeus. (LIMOR, 1998).

Europa Oriental, se estabeleceram na Áustria do pós-guerra, poucos judeus austríacos que sobreviveram à *Shoah* ou ao exílio retornaram à terra natal. Ao contrário da Alemanha, que precisou enfrentar o passado, a Áustria do pós-guerra negou a colaboração gritante no genocídio nazista. A Áustria alegou ter sido a primeira vítima da agressão nazista, em vez de cúmplice da Alemanha no *Anschluss*, uma atitude refletida na literatura do pós-guerra por austríacos não-judeus. A literatura austríaca sobre o Holocausto é principalmente o trabalho de judeus que vivem no exterior e dos filhos de sobreviventes do Holocausto.

Em *Mind's Limits*, uma obra canônica do Holocausto, de valor documental e literário, Jean Amery (nascido Hans Maier) revela dolorosa compreensão de si mesmo como um estranho aos olhos de conterrâneos austríacos e faz um testemunho sobre a tortura que sofreu nas mãos das SS. A narrativa alerta para as implicações da experiência do campo de concentração e para o reconhecimento de uma identidade judaica autodeterminada do pós-guerra. Os trabalhos de outros exilados, como Jakov Lind, Elias Canetti, Manes Sperber e Ruth Klüger, também são importantes exemplos de escrita que Dagmar Lorenz (1999 apud KREMER, 2003) classifica como um “discurso alternativo” à resistência austríaca prevalecente no pós-guerra, para confrontar sua história do Holocausto.

Esse “discurso alternativo” é, para Michael Andre Bernstein, “ausência”, pois nas raras ocasiões em que os escritores austríacos se manifestam acerca do Holocausto, argumenta Bernstein, “a controvérsia do genocídio os torna, de alguma forma fundamental, irrepresentáveis em sua especificidade e particularidade” (BERNSTEIN, 1994, p. 25).

2.2.3 Perspectiva italiana

Em 1938, a Itália instituiu leis raciais privando os judeus italianos do estilo de vida que desfrutavam na sociedade italiana. No entanto, havia uma grande diferença entre o compromisso com o antissemitismo na Alemanha e na Itália. Naquele contexto, a aplicação das leis raciais italianas foi lenta e um pouco frouxa.

Em janeiro de 1943, a Alemanha ficou impaciente com o fracasso da Itália em deportar judeus. Em setembro, foi emitida uma ordem para que todos os judeus fossem deportados. Em dezembro, a lei italiana classificou os judeus como “estrangeiros

inimigos” e ordenou sua transferência para campos de concentração. Em março de 1944, a deportação para Auschwitz começou.

A literatura italiana sobre o Holocausto não é extensa. A maior parte da escrita da Segunda Guerra Mundial é do estilo neo-realista e fortemente centrada na resistência italiana. Até os escritores judeus italianos, em geral, abstiveram-se da representação direta do Holocausto. Natalia Ginzburg está entre os autores que fazem uma breve menção sobre os refugiados judeus alemães em Turim e o tratamento igualmente breve das leis raciais na obra *Family Sayings* (1963). Giuliana Tedeschi, sobrevivente do Holocausto, cuja obra *C'è un punto della terra... una donna nel Lager di Birkenau* é o testemunho das experiências vividas pelas mulheres no campo de concentração, é também representante de escritores comprometidos com a produção de uma literatura italiana pós-Holocausto.

Embora a Itália não tenha tantos escritores sobreviventes ao Holocausto como outros países europeus, se tivesse apenas um, Primo Levi, ela teria o escritor mais profundo e mais aclamado pela crítica. O poder extraordinário de *É isto um homem?* (1987), o coloca como texto canônico sobre o Holocausto: o relato da transformação de um homem em prisioneiro de um campo de concentração, o exame analítico de vários tipos de prisioneiros e sua acomodação e resistência ao universo nazista oferece um testemunho extraordinário sobre o que Auschwitz representou e como afetou suas vítimas. Sobre a obra de Levi, Cytrynowicz (2003) comenta:

É isto um homem?, de Primo Levi, demorou vários anos para ganhar sua primeira edição mais comercial. No pós-guerra não havia a circulação de testemunhos que existe hoje, transformados em tema de cinema de entretenimento e em tema de conferências internacionais que atraem a participação de chefes de Estado. Falar o máximo possível do Holocausto não é necessariamente mais interessante do que entender o momento em que é preciso também saber silenciar. (CYTRYNOWICZ, 2003, p. 133-134).

O estilo de escrita de Primo Levi, as alusões a Dante e Homero, a precisão científica, o tom elegantemente moral combinado com humor seco em texto bem estruturado, combinam com o assunto Holocausto para alcançar um trabalho sociológico e psicológico multinível, elevado ao nível da arte, colocando seu trabalho no mesmo patamar do trabalho de Paul Celan.

Em uma carreira de quarenta anos, Levi retornou ao assunto do Holocausto repetidamente em ensaios, poesia e ficção. *Se não agora, quando?* (1999) é a imersão do escritor italiano na cultura ídiche, crônica de um bando de judeus que, desgarrados do Exército Vermelho, empreendem a travessia da Polônia e da Alemanha para chegar à Itália. Durante esse percurso, engajam-se na luta pela sobrevivência. Em *Os Afogados e os sobreviventes: os delitos, os castigos, as penas, as impunidades* (2016), Levi retorna a Auschwitz para demonstrar o falacioso novo-relativismo proposto pelos historiadores alemães Ernst Nolte e Andreas Hillgruber. Ele também interpreta as implicações morais e históricas do *Shoah* baseando-se não apenas em sua própria experiência, mas em extensa pesquisa sobre o Holocausto. Mais uma vez, como em sua primeira obra, publicada cinquenta anos antes, Levi avalia vítimas e algozes, mas neste trabalho dedica mais atenção aos perpetradores e insiste em suas responsabilidades individuais.

2.2.4 Perspectivas do Leste Europeu e Polônia

O silêncio do Holocausto é particularmente evidente na literatura dos países do Leste Europeu, antigos membros do bloco soviético. No entanto, um modesto corpo de literatura do Holocausto existe nas obras de escritores russos, tchecos e húngaros. Ilustrativa é a carreira do judeu russo Vasily Grossman, cujo trabalho como jornalista cobrindo a luta soviética deu-lhe oportunidade para observar muitas situações que os cidadãos individuais não podiam ver. A censura stalinista não permitiu a Grossman contar a história verdadeira e completa do sofrimento e heroísmo judaico durante a *Shoah*, de modo que *Life and Fate*, concluído em 1960, não foi publicado na Rússia até 1990. A obra é um enorme romance realista que evidencia não apenas as atrocidades nazistas, mas também a violência stalinista. Neste trabalho, o autor revela dados até então silenciados, como a cumplicidade ucraniana no assassinato de judeus e os detalhes que Grossman observou quando entrou em Treblinka, questões que ele originalmente queria relatar em *The Black Book: The Ruthless Murder of Jews by German-Fascist Invaders Throughout the Temporarily-Occupied Regions of the Soviet Union and in the Death Camps of Poland during the War 1941–1945*, escrito com Ilya Ehrenburg em 1944, censurado, e finalmente publicado em 1980.

Há também o documentário realista escrito pelo tcheco Arnost Lustig, que mapeia as lutas dos judeus para manter a vida, a dignidade e a identidade em um universo de

assassinos ávidos para destruí-los. Outros romancistas, como Jiff Weil e Ladislav Fuks, voltam-se para o surrealismo, de modo a mapear o contexto absurdo da vida imposta aos judeus sob a ocupação nazista.

O húngaro Imre Kertész, sobrevivente dos campos de concentração, laureado pelo Prêmio Nobel de Literatura em 2002, retrata no escopo de sua obra, a recuperação da vida no pós-guerra, para destacar o significado da censura no Holocausto e a necessidade de um novo começo. Kertész tem o objetivo de escrever em uma nova linguagem, atonal, marcada pela descontinuidade, com sensibilidade pré-holocausto. Em *Sorstalanság* (1975), o autor descreve a experiência vivida por um jovem de apenas 15 anos nos campos de concentração de Auschwitz-Birkenau, Buchenwald e Zeitz, em uma narrativa marcada por memórias que o autor nega serem autobiográficas.

Entre as literaturas eslavas, a literatura polonesa sobre o Holocausto é a mais prolífica. Isso é compreensível, dado que a Polônia foi o principal local da “Solução Final” e porque os judeus desempenharam um papel mais significativo na escrita polonesa do pós-guerra do que em outras literaturas do leste europeu.

A partir de seu confinamento nos guetos ou enquanto se escondiam em setores arianos, poetas e cronistas judeus escreveram sobre o sofrimento de seu povo em polonês e iídiche. Os cronistas e historiadores Emanuel Ringelblum, Chaim Kaplan e Adam Czerniakow documentaram, durante os anos de 1930 e início dos anos 1940, as condições do gueto. Wladyslaw Szlengel escreveu sobre a rotina assumida pelos moradores de Varsóvia: o sofrimento das pessoas comuns, a liquidação do gueto, a procissão de Janusz Korczak e das crianças de seu orfanato para o local de deportação do gueto, e a Revolta do Gueto de Varsóvia.

A literatura polonesa do pós-guerra é marcada pela dominação política soviética. Do final de 1948 até 1956, as publicações polonesas do Holocausto foram limitadas a uma versão estreitamente definida pelo realismo socialista. Henryk Grynberg caracteriza o período como um tempo em que

[...] o escritor teve de criar a impressão de que as classes pobres polonesas ajudaram os judeus sob a ocupação nazista, eles próprios não buscavam compensação material, enquanto a classe média fazia denúncias à Gestapo, embora a literatura polonesa anterior provasse que, na realidade, a situação era frequentemente invertida. Além disso, os judeus tinham de ser apresentados sob forma prescrita: os corajosos e os sacrifícios deveriam ser proletários judeus,

particularmente de orientação esquerdista, enquanto os judeus ricos eram vistos como egoístas e covardes²⁸ (GRYNBERG, 1979, p. 127, tradução nossa).

Madeline Levine (1987) identifica dois padrões distintos do Holocausto e da literatura polonesa de ocupação do período imediato do pós-guerra e décadas seguintes: “uma literatura polonesa **polonesa** e uma literatura polonesa **judaica**” (LEVINE, 1987, p. 190). A autora então subdivide tais classificações mais adiante, como a “literatura dos poloneses no exílio e a literatura da diáspora dos judeus poloneses” (LEVINE, 1987, p. 190). De modo geral, o destino do Holocausto dos judeus poloneses é conspicuamente ausente ou relegado a segundo plano em obras escritas por poloneses não-judeus, cuja escrita está primariamente preocupada com a ocupação nazista e não com a *Shoah* e suas consequências em uma Polônia virtualmente Judenrein²⁹.

As relações polonesas-judaicas são um tema dominante da escrita do Holocausto polonês. Em *A Leitura das Cinzas* (1979), o escritor Jerzy Ficowski revela que o arrependimento nunca será definitivo na terra assombrada.

Os anos 1960 e início de 1970 testemunharam a publicação do trabalho da geração mais jovem de escritores judeus poloneses que eram crianças durante o Holocausto — Henryk Grynberg, Hanna Krall e Bogdan Wojdowski. Entre os temas dominantes dos escritores judeus poloneses do pós-guerra estão a luta para sobreviver nos guetos e nos campos de concentração, as tensões entre judeus comuns e privilegiados, o terror de viver sob falsos documentos em zonas arianas, a traição de judeus aos nazistas, a resistência, o trauma do Holocausto no pós-guerra e as implicações teológicas do Holocausto.

2.2.5 Escritos em iídiche e hebraico sobre uma perspectiva judaica

Antes do Holocausto, o iídiche, a língua europeia sem país, era a língua diária de milhões de judeus de muitas nações. Como membros da população-alvo principal do

²⁸ *a writer had to create the impression that the Polish poor classes helped the Jews under the Nazi occupation, themselves seeking no material compensation, whereas the middle class made denunciations to the Gestapo, although the earlier Polish literature proved that in reality the situation was often reversed. Also, Jews had to be presented in a prescribed fashion: the brave and sacrificing were to be Jewish proletarians, particularly leftist-oriented, whereas affluent Jews were viewed as selfish and cowardly.* (GRYNBERG, 1979, p. 127).

²⁹ Termo em alemão cujo significado se aproxima de “*clean of Jews*” (ou “limpo de judeus”). O termo *Judenfrei* era também utilizado, e seu significado se aproxima de “*free of Jews*” (ou “livre de judeus”). Ambos os termos eram usados para designar regiões que tivesse sido “purificadas”, mas quais os judeus haviam sido extintos.

regime nazista, os autores iídiches estavam entre os primeiros cronistas da *Shoah*. Usando desde arquétipos bíblicos do Livro das Lamentações à sátira moderna, ironia e paródia, a escrita iídiche mapeou cada fase da catástrofe. Escrever nos guetos implicava crer que as nações do mundo viriam em socorro dos judeus europeus e que haveria uma audiência significativa do pós-guerra a ser tratada em iídiche. Entretanto, a escrita do sobrevivente não abriga tais ilusões, pois esse sobrevivente compreendia, naquele momento, que as nações do mundo eram indiferentes ou cúmplices do massacre aos judeus, que levou ao quase desaparecimento do iídiche também (KREMER, 2003).

Tanto a literatura iídiche, como a literatura hebraica, distinguem-se pela ênfase nas implicações teológicas e religiosas da *Shoah*. Seus poetas são, nas palavras de Alvin Rosenfeld, “fortes contendores com Deus” (1980, p. 114), repreendendo a Deidade que se auto oculta, expressando a tensão sobre os fiéis que anteciparam a intervenção divina na tragédia contemporânea ultrapassou o modelo egípcio antigo relatado no Êxodo bíblico. O humor e a forma de resposta dos autores iídiches à *Shoah* são exemplificados na resposta pessoal de Kadya Molodowsky, em forma de poesia de lamentação irônica; nos relatos de Abraão Sutzkever sobre as experiências de guerra do gueto de Vilna e dos partidários de Vilna, sua invocação de Akedah (a ligação de Isaac) para chamar a atenção de Deus, e em seu verso memorial honrando os partidários de Vilna e todos os mortos; e nas referências de Itzhak Katzenelson (1964) aos profetas do exílio e de Jó, para explorar as implicações do gueto, e sua resposta à *Shoah*, na qual ele localiza Deus em um vagão abandonado, esvaziado de sua carga judaica. De dentro do redemoinho, Simkha-Bunim Shayevitch (1946) descreveu as deportações do gueto de Lodz evocando o comando a Abraão: “Saia da sua terra natal”, e Rachel Auerbach (1947) mapeia a vida cultural do gueto e a luta pela sobrevivência do ponto de vista da culpa do sobrevivente oculto, escondida no setor ariano de Varsóvia e em sua escrita do pós-guerra:

Ao descrever a resposta dos escritores iídiches à catástrofe em *Against the Apocalypse*, David Roskies argumenta que eles tinham “basicamente duas abordagens a partir do fundo de fontes antigas e modernas; uma que implodiu a história e a outra que fez do Holocausto o centro apocalipse” (p. 226). Escritores mergulhados na história judaica tiveram um excesso de eventos para aproveitar a longa história de perseguição sofrida pelos judeus europeus. A exigência nazista de que os judeus usassem marcas distintivas em suas roupas, corrupção de rolos da Torá, queima de livros e sinagogas judaicas, humilhação pública de rabinos, estabelecimento de guetos judeus, expropriação de propriedade judaica bem como expulsões em massa e assassinato, tiveram

um longo precedente na conduta cristã europeia em relação ao judaísmo.³⁰ (KREMER, 2003, p. xxxvi, tradução nossa).

A destruição dos judeus da Europa e a redenção do povo remanescente por meio da criação do Estado de Israel são aspectos centrais para a consciência coletiva que viria ser criada no novo território. Apesar de a literatura israelense ter estado preocupada com questões de origem e identidade nacional, é surpreendente para muitos que o Holocausto, até as últimas décadas do século XX, não tenha sido um tema importante para a maioria dos escritores israelenses:

Diferentemente de alguns críticos, que argumentam que houve um “silêncio” do Holocausto nos escritos israelenses nas décadas imediatamente posteriores à *Shoah*, Dan Laor afirma que “a literatura israelense sempre foi obcecada pelo Holocausto”. Ele cita o poema de 1942 do poeta Nathan Alterman, “Mikol ha-Amim” (“De todos os povos”), em protesto ao povo judeu sendo escolhido para a aniquilação, e a literatura testemunha de vários sobreviventes-emigrados, Abba Kovner, Ka Tzetnik (Yehiel Dinur) e Aharon Appelfeld. Nessa lista, pode-se acrescentar Uri Zvi Greenberg, que escapou da Polônia duas semanas depois do início da guerra, em 1939, e escreveu tanto em iídiche quanto em hebraico. A poesia pré-holocausto de Greenberg era profética em sua antecipação do assassinato em massa resultando na destruição do judaísmo europeu. Sua poesia pós-holocausto contextualiza a *Shoah* dentro da longa história de perseguições antissemitas, condena a igreja cristã por sua história de ensinar desprezo pelo judaísmo, denuncia a falha de Deus em intervir e lamenta os seis milhões de mortos.³¹ (KREMER, 2003, p. xxxvi, tradução nossa).

Greenberg está entre os primeiros a publicar a poesia do Holocausto em hebraico, “Rehovot ha-Nahar” (1951), que se configura tanto uma crônica de perda pessoal quanto uma obra-prima na tradição da lamentação. Incorporando poesia narrativa, dramática e

³⁰ In describing Yiddish writers' response to the catastrophe in *Against the Apocalypse*, David Roskies argues that they had “basically two approaches to draw upon from the fund of ancient and modern sources; one that imploded history, and the other that made the Holocaust the center of apocalypse” (p. 226). Writers steeped in Jewish history had a surfeit of events to draw upon from the centuries-long history of persecution suffered by European Jews. Nazi requirement that Jews wear distinguishing markings on their clothing, defilement of Torah scrolls, burning of Jewish books and synagogues, public humiliation of rabbis, establishment of Jewish ghettos, expropriation of Jewish property, as well as mass expulsions and murder, had long precedent in European Christian conduct toward Jewry. (KREMER, 2003, p. xxxvi).

³¹ Unlike some critics who argue that there has been Holocaust “silence” in Israeli writing in the decades immediately following the *Shoah*, Dan Laor asserts that “Israeli literature has always been obsessed with the Holocaust”. He cites poet Nathan Alterman's 1942 poem “Mikol ha-Amim” (“From All Peoples”) in protest of the Jewish people being chosen for annihilation, and the early witness literature of several survivor-émigrés, Abba Kovner, Ka. Tzetnik (Yehiel Dinur), and Aharon Appelfeld. To that list, one could add Uri Zvi Greenberg, who escaped from Poland two weeks after the war started in 1939 and wrote both in Yiddish and Hebrew within the lamentation mode and antithetical countercommentary. Greenberg's pre-Holocaust poetry was prophetic in its anticipation of mass murder resulting in the destruction of European Jewry. His post-Holocaust poetry contextualizes the *Shoah* within the long history of antisemitic persecutions, condemns the Christian church for its history of teaching contempt for Judaism, denounces God's failure to intervene, and laments the six million. (KREMER, 2003, p. xxxvi).

lítica, o poema traça um resumo da história judaica como um rio de sangue e lamenta a família do poeta e a comunidade judaica europeia. O poema, abordando o anseio pela renovação em Israel, e temas de vingança e redenção, foi caracterizado por Alan Mintz (1984) como “o trabalho mais importante sobre o Holocausto na literatura hebraica” (p. 165).

Aharon Appelfeld, o mais conhecido fora de Israel entre os escritores israelenses do pós-guerra, evita o tratamento direto do horror do Holocausto, mas sua escrita é imbuída de um estilo poético singular que conquistou elogios da crítica israelense e internacional. Os romances de Appelfeld são conhecidos pela ausência de guetos, acampamentos, trabalhos forçados, assassinatos em massa e tudo o que é convencionalmente associado à escrita do Holocausto.

A atual geração de escritores israelenses, mais sensíveis do que a comunidade *yishuv* (pré-estado) à dor da geração sobrevivente e aos danos causados pelo esforço de suprimir suas histórias, subverte o discurso de negação e silêncio. Esses escritores reconhecem uma conexão vital com a geração sobrevivente e reconhecem que o modo de resgate e reabilitação de Israel silenciou e marginalizou os sobreviventes.

Na literatura pós-Holocausto da atualidade, a questão não é mais lembrar o Holocausto, mas quais lições devem ser aprendidas com ele. O trabalho de escritores mais jovens como David Grossman, Shulamith Hareven, Itamar Levy, Nava Semel, Savyon Liebrecht, Rivka Miriam, Tanya Hadar e Michal Govrin revela que eles descobriram que a identidade israelense é pungente, ligada à calamidade judaica europeia. Seus textos empregam abordagens de contenção para quebrar as barreiras do silêncio e explorar o impacto do Holocausto na vida e na sociedade israelense contemporânea. Alguns, incluindo Govrin, Liebrecht e Semel, retratam o impacto social e psicológico do Holocausto na vida pessoal e nas relações familiares dos sobreviventes e de seus filhos e, portanto, por extensão, na sociedade israelense.

2.2.6 Perspectiva norte-americana

Em 1978, o Holocausto tornou-se tão firmemente estabelecido na consciência americana que o presidente Jimmy Carter designou uma comissão presidencial para supervisionar a criação do *Museu Memorial do Holocausto dos Estados Unidos*. Este foi

inaugurado em 1993, na presidência de Bill Clinton, pela ocasião do 50º aniversário do Levante do Gueto de Varsóvia, como visto anteriormente.

No mesmo ano, a NBC transmitiu a minissérie “Holocausto”, supostamente assistida por 120 milhões de pessoas (KREMER, 2003). Desde então, parece ter havido um aumento de trabalhos acadêmicos acerca do Holocausto, um crescimento acentuado de livros sobre o assunto publicados, conferências foram apresentadas e cursos estabelecidos em numerosas disciplinas acadêmicas:

O tremendo impacto emocional da série, muito além de qualquer produção anterior de cinema, teatro ou TV sobre o tema, levou vários críticos a mudar de ideia, e certamente deu razão aos que, desde o início, argumentavam a favor da exibição de “Holocausto” na Alemanha Ocidental. [...] Ao mesmo tempo, argumentou-se que o sucesso da série podia, e devia, ser utilizado para dar início a uma campanha “pós-Holocausto” de esclarecimento político nacional, que enfocaria as raízes do anti-semitismo e, mais importante, as raízes sociais, econômicas e ideológicas do nacional-socialismo, sob as quais o problema do anti-semitismo e do Holocausto poderia então ficar seguramente subordinado. (HUYSSSEN, 1994, p. 123).

Em contraste com seu silêncio anterior, os sobreviventes do Holocausto tornaram-se mais visíveis e passaram a ter voz com o desenvolvimento de atividades comemorativas cívicas e projetos de história oral pós-1970 dedicados a preservar o testemunho do *Shoah*:

Enquanto o Holocausto não foi especificamente mencionado na narrativa, toda a premissa da trama — a maneira pela qual o preconceito machuca a vítima e distorce os valores deste país — só faz sentido vista no contexto do assassinato do judaísmo europeu.³² (LIPSTADT, 2016, p. 34, tradução nossa).

Nem mesmo entre os autores americanos judeus que estavam ganhando o tão esperado lugar nas letras americanas, o Holocausto apareceu como um assunto de interesse literário significativo durante as duas primeiras décadas do pós-guerra. Os primórdios da ampla reflexão coletiva e literária do Holocausto judeu-americano foram alimentados pelo julgamento de Adolf Eichmann, em Jerusalém, em 1961, pelo debate

³² *While the Holocaust was not specifically mentioned in the narrative, the entire premise of the plot – the way in which prejudice hurts the victim and distorts the values of this country – only makes sense viewed against the backdrop of the murder of European Jewry.* (LIPSTADT, 2016, p. 34).

intelectual suscitado pela análise de Hannah Arendt do julgamento e pela Guerra dos Seis Dias de 1967, durante a qual os árabes evocaram a retórica nazista.

Philip Roth, considerando um dos grandes romancistas americanos do século XX, é um representante da segunda geração de sobreviventes do Holocausto. Em seu romance memorialístico *Patrimony* (1991), o autor narra um sonho aterrorizante que teve nas semanas seguintes ao enterro do seu pai, um assimilado judeu secular, nunca inclinado à fé. Ali está expressa a importância das tradições judaicas para os judeus praticantes:

Respondendo ao pedido do agente funerário para que ele escolhesse um terno para o enterro, ele inexplicavelmente agiu em um impulso piedoso para enterrar o pai em um velho xale de orações. No sonho, Herman Roth pareceu condenar amargamente a escolha do filho.³³ (OMER-SHERMAN, 2002, p. 191, tradução nossa).

Na literatura contemporânea, Jonathan Safran Foer encontra seu lugar como representante da terceira geração de sobreviventes de Holocausto, como veremos ao longo das análises deste trabalho, espaço que divide com a ex-esposa Nicole Krauss, com o autor Michael Chabon, entre outros (CODDE, 2011).

Sobre o modo de criação da Terceira Geração de sobreviventes do Holocausto, Li (2015), explica: “Escritores judeus-americanos da terceira geração descrevem mais cenas e vidas antes e depois do Holocausto, o que traz muitos danos ao povo judeu e suas famílias.”³⁴ (p. 97, tradução nossa). Sobre tal afirmação, compreendemos que essa necessidade de comparação hipotética e muitas vezes recriadas sobre memórias difusas de seus antepassados ser o modo com que os netos dos sobreviventes ao Holocausto encontraram de manusear um passado familiar que, simbolicamente, represente milhões de outros descendentes.

2.2.7 Perspectiva latino-americana

Tradicionalmente sub representada nas discussões da literatura sobre o Holocausto, que tende a ser eurocêntrica-israelense, os escritores latino-americanos têm recebido

³³ Responding to the mortician’s request that he choose a suit for the burial, he inexplicably acted on a pious impulse to bury his father in an old prayer shawl. In the dream, Herman Roth appeared bitterly to condemn his son’s choice. (SHERMAN, 2002, p. 191).

³⁴ Jewish American writers of the third generation describe more scenes and lives before and after the holocaust, which brings much damage to the Jewish people and their families. (LI, 2015, p. 97).

pouca atenção. A literatura sobre o Holocausto na América Latina está sendo trazida à atenção de leitores de fora da região por estudiosos como Ilan Stavans, Marjorie Agosin, Edna Aizenberg, Joseph Abraham Levi e Nelson H. Vieira. (KREMER, 2003).

O grande escritor argentino Jorge Luis Borges confrontou o nazismo diretamente em *“Deutsches Requiem”*, publicado pela revista *Sur*, em 1946, tendo lidado com relevantes questões dos estudos sobre o Holocausto — os limites da representação e a psicologia de vítimas e perpetradores. Edna Aizenberg afirma: “Muito antes de Lyotard [...] Borges inscreveu o duplo movimento [da necessidade e da impossibilidade de representar o desastre] em sua prosa³⁵” (AIZENBERG, 1997, p. 148, tradução nossa). O trabalho de Borges, em certa medida, revela a importância da literatura judaica produzida na Argentina e, também, é marcada pela busca individual do autor acerca de elementos de sua própria identidade judaica. Natalia Kidd (2013) revela a busca jamais confirmada do autor por sua origem judaica, tema que se tornou de fundamental importância para sua obra: “Em 1934, a revista ‘Crisol’, uma publicação de setores de extrema-direita, acusou o autor por suas posições a favor dos judeus e começou a se referir a ele, como se isso fosse um insulto, ‘Borges judeu.’”

Um dos mais prolíficos escritores judeus latinos, a poetisa Marjorie Agosin, filha de imigrantes judeus alemães no Chile, escreve sobre a experiência judaica na América Latina, sua identidade como mulher judia latino-americana e seu envolvimento com o Holocausto através da memória de muitos membros de sua família que pereceram nos campos nazistas e outros que sobreviveram. Anne Frank ocupa um lugar de privilégio na escrita de Agosin. A poetisa tem uma correspondência em curso com Anne Frank em *Dear Anne Frank* (1994), tratando como as especificidades do Holocausto e outras perseguições, incluindo paralelos com o sofrimento das mulheres que vivem sob regimes fascistas latino-americanos. E é justamente a questão da identidade que Manuel Medina (2000) discute. Inicialmente, ao traçar o perfil imigratório dos judeus para o México, o autor pontua a chegada de famílias judias ao novo território entre o final da década de 1840 e fins da década de 1860, em um total aproximado de cem famílias vindas da Áustria e da Bélgica. Após mais de um século, em análise empreendida da obra de Rosa Níssan, Medina afirma:

³⁵ *Much before Lyotard, who in his meditations on the Holocaust points to the necessity and the impossibility of representing the disaster, Borges inscribed this double movement in his prose.* (AIZENBERG, 1997, p. 148).

Independentemente da origem nacional, os judeus mexicanos e latino-americanos compartilham um sentimento de pertencer a uma terra adotada. Eles se integraram nos assuntos sociais, econômicos e políticos do país que sua identidade judaica não interfere com sua identidade mexicana³⁶. (MEDINA, 2000, p. 94, tradução nossa).

Na sequência da análise da obra de Rosa Nísson, Medina trabalha com a constante dualidade vivida pela narradora, Oshinica, que se equilibra entre as identidades mexicana e judia. As passagens apresentam questionamentos como ser ou não mexicana, nas quais a narradora se vê impelida a explicar sua origem, revelando não serem os pais mexicanos, mas ela sim, nascida no México, até uma passagem em que confessa estar cansada de ser judia, por não ter tido a chance de, por uma semana sequer, ter esquecido. Esse não esquecimento ao qual a narradora se refere, a exaure, e é um traço identitário do povo judeu, o povo da memória que, como já mencionado, celebra as ocasiões especiais como o *Pessach* fazendo as leituras da travessia de Moisés com seu povo pelo deserto, em busca da Terra Prometida, ressaltando os desafios e as dificuldades, que jamais podem ser esquecidas, e devem ser passadas de geração a geração.

O compromisso do judeu com sua própria memória e as dificuldades que isso pode causar para o indivíduo aparecem em uma reflexão de Oshinica:

Ser judeu é muito mais profundo; se você vivesse e estudasse um pouco, você se sentiria orgulhoso, como eu, o que não significa que eu não ame o México de todo coração. A religião de uma pessoa não determina sua lealdade ao seu país. Aprecie e não sofra por ser judeu-mexicano ou mexicano-judeu³⁷. (NÍSSAN, 1992, p. 268, apud MEDINA, 2000, p. 99, tradução nossa).

No Brasil, escritores como Carlos Heitor Cony, Roberto Drummond e Moacyr Scliar introduzem temas e imagens do Holocausto em suas obras, ligando-os intimamente às duras realidades sociopolíticas do Brasil durante ao Regime Militar instituído no país entre 1964 e 1984. A comparação entre a Alemanha de Hitler na década de 1930 e o Brasil das décadas de 1960 e 1970 é um tema dominante para o trio de escritores brasileiros.

³⁶ *Regardless of national origin, Mexican and Latin-American Jews share a sense of belonging to an adopted land. They have integrated themselves into the social, economical, and political affairs of the country that their Jewish identity does not interfere with their Mexican identity.* (MEDINA, 2000, p. 94).

³⁷ *To be Jewish is a lot deeper; if you lived and studied a little, you would feel proud, like myself, which doesn't mean that I don't love Mexico with all my heart. A person's religion doesn't determine his loyalty to his country. Enjoy and don't suffer about being Jewish-Mexican or Mexican-Jewish.* (NÍSSAN, 1992, p. 268, apud MEDINA, 2000, p. 99).

Ilustrativa é *A Guerra Mundial em Bom Fim* (1972), de Scliar, uma obra sobre um jovem judeu narrando a vida e os costumes de seu bairro brasileiro, seu medo dos alemães locais e nazistas espectrais, e suas fantasias heroicas, derrotando nazistas. Drummond também concentra-se na doutrina nazista, e uma de suas personagens, um sobrevivente de Auschwitz e Buchenwald, é obcecado em capturar Mengele.

Na literatura brasileira contemporânea, quem se destaca ao abordar a temática judaica é Michel Laub. Em *Diário da Queda* (2011), Laub entrelaça dados autobiográficos e ficcionais, o que o aproxima de Foer. A obra em questão, cujo título traz o termo “diário”, em sua forma, não se apresenta desse modo: apesar da narrativa cronológica, não há registro de data, distanciando-se, por exemplo, de *O diário de Anne Frank*. O procedimento usado por Laub, do autor que se apresenta como escritor, foi utilizado por Foer em *Everything is Illuminated*, e é abordado por Hutchen (1984, p. 1) como uma das características da metaficção historiográfica: a construção do texto literário na qual o percurso narrativo é construído e descrito tanto pelo narrador quanto pelo escritor, que discute e comenta o próprio texto.

Outro elemento que chama a atenção em *Diário da Queda* é a multiplicidade de vozes, seja a do narrador, em primeira pessoa, seja a de seu pai, ou ainda, a voz do pai de seu pai, sobrevivente de Auschwitz. Nesse aspecto, a obra em questão revela uma proximidade com *Here I am*, de Foer.

2.3 Literatura de Testemunho

O conceito utilizado neste trabalho para designar “literatura de testemunho” trata da literatura produzida após o fim da Segunda Guerra Mundial, que teve expoentes literários em diversos países, como já visto, dentre os quais o judeu italiano sobrevivente de Auschwitz, Primo Levi, cujo mote é o genocídio judeu, ou *Shoah*. A partir da leitura e análise de obras de autores sobreviventes do Holocausto, como Primo Levi e Elie Wiesel, é possível iniciar a busca pela compreensão dos horrores a que os judeus foram submetidos em campos de trabalho ou extermínio. Eric Hobsbawn, em *Era de Extremos* (1995), elenca Primo Levi como uma das doze pessoas capazes de traduzir os acontecimentos do século XX, justamente pela narrativa memorialística da *Shoah*. Márcio Seligmann-Silva explica as dificuldades de representação daquilo que é narrado:

[...] na medida em que tratamos da literatura de testemunho escrita a partir de Auschwitz, a questão do trauma assume uma dimensão e uma intensidade inauditas. Ao pensar nesta literatura, redimensionamos a relação entre linguagem e o real: não podemos mais aceitar o vale-tudo dito pós-moderno que acreditou ter resolvido essa complexa questão ao afirmar simplesmente que “tudo é literatura/ficção”. Ao pensarmos Auschwitz, fica claro que mais do que nunca a questão não está na existência ou não da “realidade”, mas da nossa capacidade de percebê-la e simbolizá-la. (SELIGMANN-SILVA, 2003, p. 49-50).

Tal dificuldade de representação se verifica, pelo fato de a literatura da *Shoah* ser constituída de testemunho das atrocidades vividas pelos sobreviventes dentro dos campos de trabalho e extermínio. A *Shoah* é considerada um evento sem precedentes e aparece como “evento central da teoria do testemunho” (SELIGMANN-SILVA, 2002: 70):

Outra característica importante a respeito da literatura do *Shoah* é a falta de todo um aparato conceitual que descreva este evento, justamente pela dificuldade de representação, desta forma alguns autores usam o conceito Kantiano de “sublime”, entendido não no seu significado estético, sinônimo de “esplêndido”, “magnífico”, mas sinônimo de irrepresentável, sem limites de representação. (SELIGMANN-SILVA, 2003, p. 52-53).

Por outro lado, o conceito de “literatura de testemunho”, como visto, em nada se relaciona ao conceito de “testimonio” na América Hispânica e é tratado por Seligmann-Silva (2002, p. 67) como um caso de “intraduzibilidade entre conceitos”. De acordo com Elzbieta Sklodowska (1991, p. 1), alguns fatores foram importantes para que o testimonio fosse canonizado como modalidade literária “autenticamente” latino-americana, a partir dos trabalhos do escritor e crítico cubano Miguel Barnet:

“A palavra que define, que procura concluir, que limita, é uma armadilha. É constrição, freio, derrota. Nada mais controverso, mais enganoso e opressivo que a nova definição” (BARNET, 1999). Com estas palavras, Miguel Barnet abre um ensaio que, ironicamente, será construído sobre a traição da premissa antinormativa tão eloquentemente colocada no começo. Do ponto de vista latino-americano, Barnet oferecerá um diagnóstico sobre “a crise do romance de ficção na Europa Ocidental” (p. 103) e então proporá um remédio: a exploração da potencialidade estética e ideológica de uma forma narrativa não ficcional

chamada romance-testimonio / sócio-literatura.³⁸ (SKLODOWSKA, 1991, p. 1, tradução nossa).

Ainda sobre o “testimonio” da América Hispânica, Márcio Seligmann-Silva (2002, p. 74) explica a importância da perspectiva cubana, como mencionado por Sklodowska, acerca da formação do conceito de literatura de *testimonio* como novo gênero literário, cujo viés acaba tendo características político-partidárias, levantando a bandeira da luta de classes:

Dentro de uma perspectiva de luta de classes assume-se esse gênero como o mais apto para “representar os esforços revolucionários” dos oprimidos, como afirmou Alfredo Alzugarat (1994, p. 73). Daí porque Cuba terá um papel chave na institucionalização desse gênero. Esse país assumiu a liderança de um movimento de revisão da história que passou a ser recontada a partir do ponto de vista dos excluídos do poder e explorados economicamente. (SELIGMANN-SILVA, 2002, p. 74).

A distinção terminológica entre *Shoah* e Holocausto se faz necessária pelo fato de o segundo termo ter uma conotação religiosa que envolve o sacrifício ou imolação. Outros termos são também utilizados com a mesma finalidade, como “solução final” e *Churban*, em iídiche. Teixeira da Silva e Schurster explicam:

Várias nomenclaturas são hoje utilizadas para tratar do trágico evento iniciado após a Operação Barbarossa: Holocausto, Solução final, *Churban*. Como para nós, [...] a questão historiográfica é fundamental, optamos pelo uso do termo hebreu *Shoah*, popularizado pela película de Claude Lanzmann, homônima. O termo Holocausto provém do grego *Holókauston*, utilizado na tradução grega da bíblia em referência a palavra hebraica *olá*, que designa algum tipo de sacrifício a Deus, onde seria totalmente consumido pelo fogo. Foi utilizado de forma genérica para designar o assassinato de milhões de pessoas durante o regime Nazi e no decorrer da Segunda Guerra.

O termo Solução final possui variadas interpretações, indo desde uma leitura originária de *Mein Kampf*, escrito principal de Hitler, onde afirmava haver a necessidade de uma “solução para a questão judia europeia” até a reunião de *Wannsee*, presidida por H. Heydrich, onde foi dado o formato da política de

³⁸ “La palabra que define, que pretende concluir, que limita, es una trampa. Es constrictión, freno, derrota. Nada más controvertible, más enganoso y opresivo que la definición novela” (Barnet “La novela” 99). Com estas palavras, Miguel Barnet abre un ensayo que, irónicamente, quedará edificado sobre la traición de la premisa antinormativa tan elocuentemente planteada al principio. Desde una óptica latinoamericana ofrecerá Barnet un diagnóstico sobre “la crisis de la novela de ficción en Occidente europeo” (103) para luego proponer un remedio: la exploración de la potencialidad estética e ideológica de una forma narrativa no-ficticia denominada novela-testimonio/socio-literatura. (SKLODOWSKA, 1991, p. 1).

extermínio massivo da população judaica, conhecido como *Enslösung der Judenfrage*. [...] É sabido que *Shoah* foi utilizado pela primeira vez num folheto publicado na cidade de Jerusalém, em 1940, pelo Comitê Unido de Ajuda aos Judeus na Polônia, intitulado *Shoah lehudéi Polín*. De forma acadêmica foi utilizado pela primeira vez em 1942 por um historiador da Universidade Hebraica de Jerusalém, Ben-Zion Dinur, fazendo uma referência ao extermínio sistemático do judaísmo europeu. Hoje é o termo academicamente mais difundido entre os historiadores que se debruçam sobre o tema, tendo em vista que possibilita o entendimento de que o ocorrido com a comunidade judaica não foi parte de um sacrifício, mas sim uma tentativa de aniquilação sistemática de uma população. (TEIXEIRA DA SILVA; SCHURSTER, 2016, p. 748-749).

Para a professora Nancy Rozenchan (1993, p. 91), há ainda um outro termo que melhor serve ao evento do Holocausto: *Hurban*, cujo sentido literal é destruição. Ainda de acordo com Rozenchan, a palavra em hebraico que melhor corresponde ao holocausto religioso, equivalente ao chamado de Deus a Abraão, é *akedá*, que literalmente significa sacrifício.

De modo indissociável ao conceito de literatura de testemunho devemos compreender a testemunha como uma pessoa, cujo relato — ou testemunho — em forma de texto, narrativa oral ou a transmissão de suas experiências feita em qualquer outro suporte possível permitirá ao leitor entrar no mundo daquele que vivenciou uma experiência — e sobreviveu. No caso específico da *Shoah*, trata-se de relato sobre um evento que marcou a história da Humanidade, alterando o curso do *ethos* do povo judeu, redefinindo os caminhos de seus descendentes. E nesse sentido mais abrangente de testemunha, Jeanne Marie Gagnebin, no livro *Lembrar, Escrever, Esquecer* (2006), explica:

No sonho de Primo Levi, deveria ser a função dos ouvintes, que, em vez disso e para desespero do sonhador, vão embora, não querem saber, não querem permitir que essa história, ofegante e sempre ameaçada por sua própria impossibilidade, os alcance, ameace também *sua* linguagem ainda tranqüila; mas somente assim poderia essa história ser retomada e transmitida em palavras diferentes. Nesse sentido, uma ampliação do conceito de *testemunha* se torna necessária; testemunha não seria somente aquele que viu com seus próprios olhos, o *bistor* de Heródoto, a testemunha direta. Testemunha também seria aquele que não vai embora, que consegue ouvir a narração insuportável do outro e que aceita que suas palavras levem adiante, como num revezamento, a história do outro: não por culpabilidade ou por compaixão, mas porque somente a transmissão simbólica, assumida apesar e por causa do sofrimento indizível, somente essa retomada reflexiva do passado pode nos ajudar a não repeti-lo infinitamente, mas a ousar

esboçar uma outra história, a inventar o presente. (GAGNEBIN, 2006, p. 57, grifos do autor).

O contato com obras de testemunho, de autores sobreviventes à *Shoah*, como Primo Levi e Elie Wiesel, dentre tantos outros, permite-nos identificar juízos e julgamentos acerca de sua própria condição naquele contexto específico, de subalterno, de animal — sem alma, sem opção, como um figurante da própria história, cuja espera vai além da morte, fazendo-os presenciar horrores inomináveis. Entretanto, em vez de os horrores e da forma desumana como foram tratados ter feito dos judeus vítimas de uma história inconcebível, os sobreviventes preferiram manter a dignidade secular de seu povo.

Shaffer e Smith (2004) orientam, na literatura que envolve narrativa pessoal ou memória, independente de sua matriz temática, não pode-se observar apenas o factual:

As modalidades de escrita em narrativas pessoais variam dependendo se os contextos de narrativa são jurídicos, políticos, comunais, sociais, imaginativos ou alguma combinação sobreposta. Uma vez que a narrativa pessoal envolve atos de recordação, de fazer sentido do passado, sua “verdade” não pode ser lida como única ou simplesmente factual. Existem registros da verdade além do factual: psicológico, experiencial, histórico, cultural, comunitário e potencialmente transformador.³⁹ (SHAFFER; SMITH, 2004, p. 7-8, tradução nossa)

Devemos destacar aqui o posicionamento e a percepção de Primo Levi no prefácio da obra *É isto um homem* (1988), quando o sobrevivente relata a importância do compartilhamento dos horrores vividos:

Por minha sorte, fui deportado para Auschwitz só em 1944, depois que o governo alemão, em vista da crescente escassez de mão-de-obra, resolveu prolongar a vida média dos prisioneiros a serem eliminados, concedendo sensíveis melhoras em seus níveis de vida e suspendendo temporariamente as matanças arbitrárias. [...] Sou consciente dos defeitos estruturais do livro e peço desculpas por eles. Se não de fato, pelo menos como intenção e concepção o livro já nasceu nos dias do Campo. A necessidade de contar “aos outros”, de tornar “os outros” participantes, alcançou entre nós, antes e depois da libertação, caráter de impulso imediato e

³⁹ *Modes of address in personal storytelling vary depending on whether the contexts of telling are juridical, political, communal, social, imaginative, or some overlapping combination. Since personal storytelling involves acts of remembering, of making meaning out of the past, its “truth” cannot be read as solely or simply factual. There are registers of truth beyond the factual: psychological, experiential, historical, cultural, communal, and potentially transformative.* (SHAFFER; SMITH, 2004, p. 7-8)

violento, até o ponto de competir com outras necessidades elementares. (LEVI, 1986, p. 7).

Não se pode condenar a postura de juízos e julgamentos inerentes aos sobreviventes à *Shoah*. Eric Hobsbawn expande essa necessidade de julgamento a todo ser humano: “[...] não é provável que uma pessoa que tenha vivido esse século extraordinário se abstenha de julgar. O difícil é compreender.” (1995, p. 15).

E, como é característico do povo judeu, a manutenção da memória, de lembrar e nunca esquecer, desde o Êxodo, com Moisés, essa tradição é passada de geração em geração, talvez, como forma de resistência:

Fackenheim recupera a presença de Deus nos atos de heroísmo, resistência e resignação, amor e fé que os internos dos campos manifestavam diante do mal radical. Fackenheim acrescentou o 614º mandamento aos preceitos religiosos judaicos: “é proibido aos judeus conceder vitórias póstumas a Hitler.” (CUPERSCHMID, 2013, p. 194).

Todorov, entretanto, nos lembra que “a memória não se opõe absolutamente ao esquecimento” (2002, p. 149). Para o teórico búlgaro, a oposição ocorre entre a supressão e a conservação da memória, em um exercício consciente de seleção daquilo que merece ou não ser relegado ao esquecimento.

Do mesmo modo, Pierre Nora (1993) elucida a distinção entre memória e história: “longe de serem sinônimos, tomamos consciência que tudo opõe uma à outra” (p. 9). Nora expõe com didatismo as diferenças entre memória e história: memória é a vida, história é reconstrução; memória é sempre atual, afetiva e mágica, história demanda análise e discurso crítico; a memória é sagrada, a história é prosaica; a memória é coletiva, plural e individualizada; a história é universal. “A memória é um absoluto e a história só conhece o relativo” (NORA, 1993, p. 9).

Elie Wiesel, sobrevivente ao Holocausto, laureado em 1986 com o Nobel da Paz pelo conjunto de seus 57 trabalhos de resgate à memória, no ensaio “*Why I Write: Making No Become Yes*” explica:

Por que escrevo?

Talvez para não enlouquecer. Ou, ao contrário, tocar fundo a loucura. Como Samuel Beckett, o sobrevivente se expressa sem desespero.

Falando da solidão do sobrevivente, o grande poeta e pensador ídiche e hebreu Aaron Zeitlin se dirige àqueles — pai, irmão, amigos — que morreram e o deixaram: “Vocês me abandonaram”, diz o pensador. “Vocês estão sem mim. Eu estou aqui. Sozinho. E eu faço palavras”.

Eu também, assim como ele. Também digo palavras, escrevo palavras, com relutância.

Há ocupações mais fáceis, muito mais agradáveis. Mas para o sobrevivente, a escrita não é uma profissão, mas uma ocupação, um dever. Camus chama isso de “uma honra”. Como ele diz: “Encontrei literatura por meio da adoração”. Outros escritores disseram que o fizeram pela raiva, ou por amor. Falando por mim, eu diria — pelo silêncio.⁴⁰ (WIESEL, 1986, p. 25, tradução nossa).

Essas relações que envolvem memória e testemunho, o real e o inimaginável, vêm sendo estudadas há décadas pelo professor Márcio Seligmann-Silva. Em *Narrar o trauma* (2008), Seligmann-Silva discorre sobre a capacidade de os sobreviventes narrarem o inenarrável e expõe a tese de Dori Laub (1995), de que “o Holocausto foi um evento sem testemunha”, considerando a “impossibilidade da narração”, cuja questão já havia sido levantada por Primo Levi, para quem as testemunhas do Holocausto foram as pessoas que conseguiram manter uma certa distância do evento, conseguindo resistir às atrocidades impostas aos prisioneiros. Essas pessoas, pelos jargões dos campos, eram os *Musulmänner* (p. 68).

A relação entre lembrar e esquecer, que aparece novamente no capítulo “Reflexões sobre a Memória, a História e o Esquecimento”, de autoria de Seligmann-Silva, não apenas nos chama a atenção pela retomada da orientação de Walter Benjamin sobre “lembrar de esquecer”, como orienta do mesmo modo: “não nos devemos esquecer de lembrar”, remetendo ao mandamento da *memória*, que “em sua versão judaica (*Zakhor*) ou secularizada via psicanálise — vale também para a História. No que tange à dicotomia História e memória, creio que um registro não deve apagar o outro.” (p. 62).

⁴⁰ *Why do I write? Perhaps in order not to go mad. Or, on the contrary, to touch the bottom of madness. Like Samuel Beckett, the survivor expresses himself “en désespoir de cause”—out of desperation. Speaking of the solitude of the survivor, the great Yiddish and Hebrew poet and thinker Aaron Zeitlin addresses those—his father, his brother, his friends—who have died and left him: “You have abandoned me,” he says to them. “You are together, without me. I am here. Alone. And I make words”. So do I, just like him. I also say words, write words, reluctantly. There are easier occupations, far more pleasant ones. But for the survivor, writing is not a profession, but an occupation, a duty. Camus calls it “an honor” As he puts it: “I entered literature through worship” Other writers have said they did so through anger, through love. Speaking for myself, I would say—through silence. (WIESEL, 1986, p. 25).*

CAPÍTULO 3 — ROMANCES FRAGMENTADOS

Com o lançamento de *Everything is Illuminated* e a boa recepção do público e da crítica, Foer assume um lugar na galeria de autores de literatura da *Shoah*. O texto, iniciado ainda no curso de graduação em Filosofia, ganhou corpo após a viagem de Foer, com apenas 19 anos, para a Ucrânia, levando no bolso a fotografia de uma desconhecida que, segundo a tradição de sua família, teria ajudado seu avô a escapar do jugo do Estado Nazista, e partir para os Estados Unidos. E ali, daquela jornada “real” de um jovem que carrega uma carga emocional extraordinária, em um país estranho, em busca de um passado incerto – quase mitológico – revivendo o doloroso legado do Holocausto, nasce a jornada fictícia de Jonathan Safran Foer, o autor-narrador-personagem de *Everything is Illuminated*, um jovem de 19 anos que vai para a Ucrânia em busca da mulher que salvou seu avô do Estado Nazista.

Esse evidente entrelaçamento autobiográfico, carregado de dor e memória, faz parte de uma obra com três linhas narrativas distintas: a primeira, retrata a viagem e as aventuras de Jonathan Safran Foer, vividas ao lado do intérprete e narrador, Alex, também com 19 anos, e falante de um inglês sofrível, o que acaba por dar o tom de leveza e humor à obra. A narrativa, na qual as personagens testemunham os acontecimentos da viagem, revela percepções e, ainda que Alex trate Jonathan, o primeiro judeu que viu na vida, como “herói”, deseja ele ser o herói daquela história, falando de suas conquistas – inclusive as sexuais, em tom bem mais elevado do que o “real”. Note-se que a observação de Alex, de nunca ter visto um judeu antes, revela silêncio e apagamento do passado trágico dos judeus ucranianos, como o episódio ocorrido entre os dias 29 e 30 de setembro de 1941, conhecido como “matança de Babi Yar”, bairro de Kiev, capital do país, no qual trinta e quatro mil judeus foram assassinados pelas forças nazistas, que entrou para os anais da história como uma das mais atroz chacinhas da Segunda Guerra Mundial.

O motorista, avô de Alex, também chamado Alex – ou Vovô, no passado chamado de Eli, é homem atormentado pelas memórias da guerra e deprimido pela perda da esposa, vencida por um câncer no cérebro. Ele diz ser cego, mas dirige, e está sempre com Sammy Davis Junior Junior, seu cão-guia fêmea. Podemos compreender a proficiência linguística e a habilidade de Alex como intérprete na passagem a seguir, a partir de suas escolhas lexicais:

Eu **tivera um desempenho destemidamente bom** no meu segundo ano de inglês na universidade. Isso foi **uma coisa muito majestosa** que fiz, porque o **meu instrutor estava tendo merda entre os miolos**. Mamãe ficou tão orgulhosa de mim que disse: — Alexi-pare-de-me-enfezar!, você me deixou orgulhosa.

Eu **requisitei** que ela me comprasse calças de couro, mas ela disse que não.⁴¹ (FOER, 2005b, p. 8, grifo nosso).

A segunda linha narrativa retrata a história dos judeus no Leste Europeu, especificamente em Trachimbrod, entre os anos de 1791 e 1942, com traços de literatura fantástica: nessa linha narrativa, Jonathan, o viajante, propõe-se a contar a história de sua família, uma história sem compromisso com o real, sem documentos, envolta em um misticismo que começa com o nascimento de Brod, matriarca da família, surgida das águas após um acidente de carroça:

Os Fumeiros de Ardisht [...] acreditavam que a mãe da mãe da mãe da minha tataravó era Trachim renascido. No momento do julgamento no outro mundo, quando seu corpo amolecido se apresentara diante do Guardião daqueles gloriosos Portões pontiagudos, algo dera errado. Havia assuntos pendentes. A alma não estava pronta para transcender, e fora enviada de volta, recebendo a chance de corrigir o mal causado por uma geração anterior. Isto, é claro, não faz sentido algum. Mas o que será que faz?

Mais preocupado com o futuro do bebê do que com o passado, o Rabino Bem-Considerado não ofereceu qualquer interpretação oficial para as origens da menina, fosse para o *shtetl*⁴², fosse para o *Livro de Antecedentes*.⁴³ (FOER, 2005b, p. 27, grifos do autor).

Essa segunda linha narrativa, com elementos míticos e fantásticos, retrata as gerações surgidas a partir da matriarca Brod, em um movimento cíclico que muito se assemelha ao que acontece em *Cem anos de Solidão*, publicado em 1967, por Gabriel García Márquez. Desse modo, podemos traçar um paralelo entre Trachimbrod a Macondo

⁴¹ *I had performed recklessly well in my second year of English at university. This was a very majestic thing I did because my instructor was having shit between his brains. Mother was so proud of me, she said, "Alexi-stop-splanning-me! You have made me so proud of you." I inquired her to purchase me leather pants, but she said no.* (FOER, 2002, p. 2)

⁴² Aldeia, em ídiche.

⁴³ *The Wisps of Ardisht [...] believed that my great-great-great-great-great-grandmother was Trachim reborn. In his moment of afterworldly judgment, as his softening body was presented before the Keeper of those glorious and barbed Gates, something went wrong. There was unfinished business. The soul was not ready to transcend, but was sent back, given a chance to right a previous generation's wrong. This, of course, doesn't make any sense. But what's does? More concerned with the baby's future than its past, the Well-Regarded Rabbi offered no official interpretation of her origins for either the shtetl or The Book of Antecedents.* (FOER, 2002, p. 16).

e “*O Livro dos Antecedentes*” e demais livros da narrativa de Foer, ao livro de Melquíades, de García Márquez.

Por fim, existe uma linha narrativa epistolar, das cartas trocadas entre Jonathan e Alex, em que o primeiro revela a evolução do processo de escrita do livro da história sobre sua família, e o segundo trata do cotidiano de sua família, suas desventuras e revela fatos reais sobre sua própria vida, tratados de modo aumentado no pretense romance que Alex escreve sobre a saga de Jonathan (BURKEMAN, 2002; FOER, 2002; ARANA, 2005).

De volta aos Estados Unidos, não tendo obtido êxito em suas buscas na Ucrânia, Foer recebeu enorme incentivo de Joyce Carol Oates, sua professora em Princeton e uma das mais importantes romancistas americanas, para que a narrativa fosse levada adiante. Como resultado da primeira publicação, Foer foi laureado com o *Guardian First Book Award* e com o *National Jewish Book Award*.

A evolução do texto de Foer em *Everything is Illuminated* faz as duas narrativas, que partiram de pontos cronológicos opostos e distantes, encontrarem-se e entrelaçarem-se. A linha narrativa que tem Jonathan como protagonista, e narra sua busca por Augustine, começa no século XXI e, ao passo em que a viagem vai se desenrolando, e mais próximos vão chegando ao local onde um dia existiu a *shtetl* de Trachimbrod, mais próximas ficam as memórias do avô de Alex, tornam-se vívidas e chegam ao período da Segunda Guerra Mundial. Esse caminho é feito de modo inverso pela linha narrativa que conta a história mágica do povo judeu e da família de Jonathan, com seus rabinos e filósofos, mapeando os séculos XVIII e XIX e chegando, também, ao contexto da ascensão do Nazismo, em 1942, ponto em que as histórias se encontram. Foer propõe nessa trajetória que tem como ponto de partida, de um lado, o passado remoto e, de outro, o presente, com ponto de interseção no passado relativamente recente, uma revisão histórica do Holocausto.

O objetivo da viagem de Jonathan à Ucrânia é localizar Augustine, a mulher que supostamente protegeu o avô contra o jugo dos nazistas, salvando-o. O percurso da viagem retrata o amadurecimento dos jovens e faz o avô ucraniano de Alex visitar seu próprio passado, em uma narrativa reveladora dos traumas que permeiam os sobreviventes da Segunda Guerra Mundial, independentemente do lado determinado para lutar. Em *Everything is Illuminated*, Foer retrata o velho ucraniano como alguém que denunciou Herschel, o amigo judeu, durante a invasão do *shtetl* pela SS, a polícia nazista. Naquela noite, naquele lugar, como em tantas outras noites, em tantos outros lugares, os judeus

da pequena Trachimbrod foram reunidos na sinagoga que, depois de receber a todos, foi trancada e queimada. “Tudo está iluminado”, foi a impressão de quem viu, ao longe, a cena de horror da sinagoga em chamas.

Quando o bombardeio terminou, os nazistas invadiram o *shtetl*. Enfileiraram todos os que não haviam morrido afogados no rio, e abriram uma Torá na frente deles.

— Cuspam – disseram. — Cuspam, senão...

Depois puseram todos os judeus na sinagoga. (Isso aconteceu em todos os *shtetls*. Aconteceu centenas de vezes. Acontecera em Kovel poucas horas antes, e aconteceria em Kolki dali a poucas horas). Um jovem soldado lançou os nove volumes do Livro dos Sonhos Recorrentes na fogueira dos judeus. Na pressa de agarrar e destruir mais coisas, não percebeu que uma das páginas caíra de um dos livros e descera, pousando feito um véu sobre o rosto queimado de uma criança:

9:613 – *O sonho do fim do mundo*. Bombas choveram do céu estourando por trachimbrod em explosões de luz e calor [...] ⁴⁴ (FOER, 2005b, p. 360, grifos do autor).

Segundo Hutcheon, “na metaficção historiográfica não há pretensão de mimesis simplista” (1991, p. 64). Em vez disso, criamos nossas próprias versões da realidade, baseadas no pensamento crítico. A recriação empreendida em um trabalho de metaficção historiográfica é a revisitação de eventos históricos que realmente existiram e a reflexão crítica sobre esses eventos e os fatores que os levaram a serem considerados “fatos históricos”. Ao apresentar idéias dessa maneira, o leitor é levado a reconhecer o caráter ficcional da obra que lê, uma vez que essa característica é explicitamente revelada, deixando claros os elementos que a tornam uma ficção. E, assim, a narrativa pós-moderna reafirma ou reescreve o passado, a ficção e a história. E isso Foer realiza em seu trabalho.

Em seu segundo romance, *Extremely Loud & Incredibly Close*, Foer apresenta o texto em três linhas narrativas distintas, que mantêm, assim como em *Everything is Illuminated*, uma relação dialógica: Oskar, um menino de nove anos cujo pai faleceu nos ataques de 11 de setembro, de modo acidental, quebra um vaso no aniversário de um ano da morte do seu pai. Dentro, ele encontra uma chave em um envelope chamado “Black”. Com sua

⁴⁴ *After the bombing was over, the Nazis moved through the shtetl. They lined up everyone who didn't drown in the river. They unrolled a Torah in front of them. "Spit, or else." Then they put all of the Jews in a synagogue. (It was the same in every shtetl. It happened hundreds of times. It happened in Kovel only few hours before, and would happen in Kolki in only a few hours). A young soldier tossed the nine volumes of The Book of Recurrent Dreams onto the bonfire of Jews, not noticing, in his haste to grab and destroy more, that one of the pages fell out of one of the books and descended, coming to rest like a veil on a child's burnt face: 9:613 — The dream of the end of the world. bombs poured down from the sky exploding across trachibrod in bursts of light and heat [...] (FOER, 2002, p. 272).*

imaginação selvagem, Oskar embarca em uma busca para encontrar cada pessoa em Nova York com o sobrenome “Black”, a fim de resolver o suposto mistério da chave.

Os avós de Oskar, pais de seu pai, Thomas Schell Jr., e sobreviventes dos bombardeios incendiários a Dresden, ocorridos entre os dias 13 e 15 de fevereiro de 1945, contam suas memórias sobre esse trauma anterior; e finalmente, a avó de Oskar narra outra história em uma carta que escreveu ao neto, compartilhando sua história de vida e oferecendo a Oskar elementos de sua identidade, que deveriam ter sido expostos por seu pai ao longo dos anos seguintes, abreviados pelo ataque terrorista. A visão de seus avós pode ser explicada por Márcio Seligmann-Silva:

Literatura de testemunho é um conceito que, nos últimos anos, tem feito com que muitos teóricos revejam a relação entre literatura e a “realidade”. O conceito de testemunho desloca o “real” para uma área de sombra: testemunha-se, via de regra, algo de excepcional e que exige um relato. Este relato não é só jornalístico, reportagem, mas é marcado também pelo elemento singular do “real”. [...]

Aquele que testemunha se relaciona de um modo excepcional com a linguagem: ele desfaz os lacres da linguagem que tentavam encobrir o “indizível” que a sustenta. A linguagem é antes de mais nada o traço – substituto e nunca perfeito e satisfatório – de uma falta, de uma ausência. (SELIGMANN-SILVA, 2003, p. 47-48).

Os avós de Oskar personificam elementos de trauma, revelando traços de silêncio e impacto na narrativa. Como exemplo, após o bombardeio, o avô de Oskar perdeu a capacidade de falar e começou a se comunicar por meio de um caderno, onde escreveu breves mensagens, muitas vezes oferecendo respostas repetidas ao “ouvinte”, obtidas ao folhear as páginas de seus cadernos. Além disso, o avô tem duas mãos tatuadas: à esquerda, ele tatuou a palavra “Sim” e, à direita, a palavra “Não”. Esta é sua maneira de simplificar as conversas do dia a dia. Além disso, ao escolher a mão direita para tatuar a palavra não, Thomas Schell escolhe revelar ao mundo a negação perpétua da saudação nazista (VANI, 2018).

A avó, em algum momento da vida, decidiu contar a própria história, usando uma velha máquina de escrever sem fita. O resultado de seus esforços é um compêndio de duas mil páginas em branco, como o narrador descreve:

Peguei as folhas e dei uma olhada, tentando encontrar a página em que ela havia nascido, seu primeiro amor, a última vez que viu os pais, e também estava procurando Anna, procurei e procurei, fiz um corte no meu indicador com o papel e sangrei uma pequena flor na página em que deveria tê-la visto beijando alguém, mas tudo o que vi foi: [3 páginas em branco].⁴⁵ (FOER, 2006, p. 135).

As páginas da história da avó, em branco, revelam o apagamento do passado, como se a guerra tivesse silenciado tudo o que estivera vivendo ali; como se o bombardeio incendiário tivesse sido capaz de queimar as memórias do avô ou sua capacidade de falar sobre sua vida até aquele episódio. A vida da avó, até o bombardeio, tornou-se uma história enterrada, silenciada. Ela conseguiu seguir com a vida, mas nunca voltar ao passado.

O mesmo se observa no comportamento do avô ucraniano de Alex, cujas memórias, até então apagadas, vão se tornando vívidas ao passo que a viagem avança rumo à Trachimbrod, a *shtetl* destruída pelos nazistas.

A teórica Eni Orlandi explica a questão do silêncio:

Quando o homem, em sua história, percebeu o silêncio como significação, criou a linguagem para retê-lo.

O ato de falar é o de separar, distinguir e, paradoxalmente, vislumbrar o silêncio e evitá-lo. Esse gesto disciplina o significar, pois já é um projeto de sedentarização do sentido. A linguagem estabiliza o movimento dos sentidos. No silêncio, ao contrário, sentido e sujeito se movem largamente.

Em suma: quando o homem individualizou (instituiu) o silêncio como algo significativamente discernível, ele estabeleceu o espaço da linguagem. [...] As palavras são múltiplas, mas os silêncios também o são. (ORLANDI, 2007, p. 27-28).

Na contraposição à necessidade do silêncio, do apagamento da memória que causa dor retratada por Foer em seus dois primeiros romances, está a própria tradição judaica, da memória constante. Muito antes do advento do Holocausto, ou *Shoah*, o povo judeu já rememorava o passado na tradição milenar do *Sêder*, o ritual realizado no jantar da primeira noite do *Pessach*: ali, com a família reunida, os patriarcas empreendem a leitura do Haggadah e rememoram a libertação do povo judeu da escravidão no Egito, como está descrito no livro bíblico de Êxodo. Nessa noite, a imagem do patriarca Moisés é enaltecida:

⁴⁵ *I picked up the pages and wandered through them, trying to find the one on which she was born, her first love, when she last saw her parents, and I was looking for Anna, too, I searched and searched, I got a paper cut on my forefinger and bled a little flower onto the page on which I should have seen her kissing somebody, but this was all I saw: [3 empty pages]* (FOER, 2005, p. 120)

o príncipe egípcio, que livrou o povo escolhido, conduziu-os pelo deserto em busca da Terra Prometida; que esteve na presença de Deus e Dele recebeu um conjunto de regras — ou mandamentos — na tábua das leis; que abriu as águas do Mar Morto para a travessia dos libertos. No Livro de Números, parte integrante da Torá, o livro sagrado dos judeus — ou do grego, Pentateuco, os cinco primeiros livros da Bíblia Cristã, chamados também de “livros da lei”, Moisés é reconhecido não apenas como um grande líder, mas um homem manso: “Era o varão Moisés mui manso, mais do que todos os homens que havia sobre a terra” (BÍBLIA, NÚMEROS, 12, 3).

De acordo com o livro bíblico de Êxodo, Moisés, criado como príncipe do Egito, recolhido pela filha do faraó às margens do Nilo em um “cesto feito de junco” (BÍBLIA, ÊXODO, 2, 3) era na verdade filho da casa de Levi, uma das doze tribos de Israel. Diz o livro de Êxodo que, tendo a filha do faraó aberto o cesto: “viu um bebê chorando. Ficou com pena dele e disse: *Este menino é dos hebreus*” (BÍBLIA, ÊXODO, 2, 6).

Como já vimos, Sigmund Freud (2018) também trata da figura de Moisés em “*Moisés e o Monoteísmo*”, revelando questionamentos acerca da existência histórica dessa tão importante figura para a religião judaica em um capítulo intitulado “*Moisés, um egípcio*”.

Para o desenvolvimento deste trabalho, foi de grande valia ao pesquisador ter tido a oportunidade de celebrar o Sêder do ano judaico de 5778 (ano cristão de 2017), no seio de uma família judaica, nos Estados Unidos. Somente naquele momento tornou-se claro o significado dos ritos do povo judeu e sua reverência à história e memória de seu povo. Relembrar o Êxodo é reafirmar a condição do povo judeu de povo escolhido, a quem é de direito, por herança de Deus, a Terra Prometida. Essas conclusões foram observadas em nosso Mestrado:

Dentre tantas pessoas que vimos naquele dia, uma chamou muito a atenção. Exatamente às 13:59 abordamos um jovem senhor, judeu ortodoxo, que se apresentou como Yosef, com quem conversamos por cerca de dez minutos sobre as “Teorias da Conspiração” que sugerem que, nos atentados de 11 de setembro, não existem relatos de vítimas da comunidade judaica. Com muita calma, voz serena e fala pausada, Yosef falou bastante sobre o povo judeu, sobre milhares de anos de perseguição por serem “os donos do mundo”; explicou que os judeus ortodoxos realmente não estavam no *World Trade Center* na hora do atentado, pois a última oração na semana do feriado era às 9h, hora em que aconteceu o atentado. Yosef falou ainda sobre *Mein Kampf*, e sobre a teoria de extermínio de Hitler. (VANI, 2018, p. 88-89).

Mais que reafirmar sua própria condição de povo escolhido de Deus, lembrar o passado é o modo encontrado pelo povo judeu de permitir que as gerações atuais não se esqueçam daquilo que um dia aconteceu — seja o Êxodo, seja o Holocausto, mas principalmente, que possam partilhar dos sentimentos de seus antepassados. Foer declarou, em visita à Austrália, em 2011, que ao longo da vida da avó, sobrevivente ao Holocausto, não pode compartilhar com ela todas as questões, sendo os silêncios da avó os mesmos silêncios passados à mãe, passados a ele próprio, silêncios que caberá a ele transmitir aos próprios filhos (LANGDON, 2012, p. 4). Ainda sobre as questões que levam os judeus a lembrar, Elie Wiesel, em seu discurso ao receber o Prêmio Nobel, em 1986, afirma:

Claro que poderíamos tentar esquecer o passado. Por que não? Não é natural que um ser humano reprima o que lhe causa dor, o que lhe causa vergonha? Como o corpo, a memória protege suas feridas. Quando o dia rompe depois de uma noite sem dormir, os fantasmas de alguém precisam se retirar; os mortos são mandados de volta para suas sepulturas. Mas, pela primeira vez na história, não pudemos enterrar nossos mortos. Nós carregamos seus túmulos dentro de nós mesmos.

Para nós, esquecer nunca foi uma opção.

Lembrar é um ato nobre e necessário. O chamado da memória, o chamado à memória, nos alcança desde os primórdios da história⁴⁶. (WIESEL, 1986, tradução nossa).

Para o desenvolvimento deste capítulo foram priorizadas as análises da obra *Everything is Illuminated* em detrimento do segundo romance de Foer, *Extremely Loud & Incredibly Close*, uma vez que sobre essa segunda obra já realizamos detidas análises em nossa dissertação de mestrado.

Ainda sobre *Extremely Loud & Incredibly Close*: além do desdobramento claro do trauma para os avós de Oskar Schell, a trilha da presença da cultura e identidade judaica pode ser encontrada no trecho em que o avô, após os ataques, sai em busca de Anna, sua namorada e, passando pelo zoológico, vê o horror da destruição e do sofrimento dos animais. De acordo com os Estudantes Israelitas Combate ao Anti-semitismo — ISCA (2015), o *Tza'ar ba'alei chayim* (do hebraico תצא צער בעלי חיים cuja tradução literal significa:

⁴⁶ *Of course we could try to forget the past. Why not? Is it not natural for a human being to repress what causes him pain, what causes him shame? Like the body, memory protects its wounds. When day breaks after a sleepless night, one's ghosts must withdraw; the dead are ordered back to their graves. But for the first time in history, we could not bury our dead. We bear their graves within ourselves. For us, forgetting was never an option. Remembering is a noble and necessary act. The call of memory, the call to memory, reaches us from the very dawn of history.* (WIESEL, 1986).

“crueldade aos animais”), é o princípio judaico que proíbe infligir dor aos animais. Este conceito não está claramente enunciado na Torá escrita, mas foi aceito pelo Talmude (Bava Metzia 32b) como um mandamento bíblico.

Passei pelo zoológico, as jaulas tinham sido arrombadas, estava tudo espalhado, animais atordoados choravam de dor e confusão, um dos tratadores gritava pedindo ajuda (...) ele me entregou seu rifle e disse “Você precisa encontrar os carnívoros”, eu disse a ele que não era um bom atirador; disse a ele que não sabia quais eram os carnívoros ou não, ele disse “Atire em tudo”, não sei quantos animais matei, matei um elefante, ele tinha sido arremessado a vinte metros da jaula, encostei o rifle na parte de trás de sua cabeça e me perguntei, ao apertar o gatilho, É necessário matar este animal? Matei um símio que estava empoleirado no toco de uma árvore partida, puxando os cabelos e inspecionando a destruição (...) um símio se aproximou de mim, era o símio que eu tinha matado antes, achei que tinha matado ele, veio lentamente em minha direção, cobrindo os ouvidos com as mãos, o que será que queria de mim, gritei “O que você quer de mim?” Atirei de novo, onde achei que ficava o seu coração, ele olhou pra mim, tive certeza de ver em seus olhos uma forma de compreensão, mas não vi perdão.⁴⁷ (FOER, 2006, p. 233-235).

Na passagem acima, o pedido evidencia a preocupação do tratador com os possíveis ataques dos animais carnívoros à população, mas, o que se vê é Thomas Schell sentindo-se na obrigação de matar os animais do zoológico, em um relato chocante do sofrimento dos animais. Essa obrigação moral do judeu irá gerar trauma profundo na personagem, que não se esquecerá da dor de ter matado um elefante, dois leões, dois macacos, um ursinho que escalava o pai morto, um camelo, um rinoceronte, uma zebra, uma girafa, um leão-marinho.

3.1 Memória

Um dos principais elementos da memória expressa em *Everything is Illuminated*, é a compilação do *Livro dos Sonhos Recorrentes*. Logo no começo do capítulo de mesmo

⁴⁷ *I passed the zoo, the cages had been ripped poen, everything was everywhere, dazed animals cried in pain and confusion, one of the keepers was calling out for help (...) he handed me his rifle and said, 'You've got to find the carnivores,' I told him I wasn't a good shot, I told him I didn't know which were carnivores and which weren't, he said, 'Shoot everything,' I don't know how many animals I killed, I killed an elephant, it had been thrown twenty yards from its cage, I pressed the rifle to the back of its head and wondered, as I squeezed the trigger, Is it necessary to kill this animal? I killed an ape that was perched on the stump of a fallen tree, pulling its hair as it surveyed the destruction (...) an ape approached me, it was the ape I had shot before, I'd thought I'd killed it, it walked up to me slowly, its hands covering its ears, what did it want from me, I screamed, 'What do you want from me?' I shot it again, where I thought its heart was, it looked at me, in its eyes I was sure I saw some form of understandings, but I didn't see forgiveness. (FOER, 2005, p. 211).*

nome, em diálogo entre o fazendeiro Didl S e Tzadik P, o professor da escola, revela ao povo judeu, algo menos importante que o ato de lembrar em si mesmo.

O quê, disse Didl, não é tão importante quanto o fato de lembrarmos. É o ato de lembrar, o processo da lembrança, o reconhecimento do nosso passado... As lembranças são pequenas preces de Deus, para quem acredita nesse tipo de coisa... Pois aqui diz, em algum lugar, algo sobre exatamente isso, ou algo exatamente assim...⁴⁸ (FOER, 2006, p. 52).

Apresentado em uma estrutura semelhante à estrutura da Talmud, o *Livro dos Sonhos Recorrentes* se propõe a ser um guia de ensinamentos a serem aplicados durante a vida, e dividido em nove volumes. Com o mesmo caráter premonitório encontrado no livro de Melquíades, de *Cem anos de Solidão*, o item 9:613, revela:

O sonho do fim do mundo. bombas choveram do céu estourando por trachimbrod em explosões de luz e calor os que assistiam às festividades gritaram correram freneticamente saltaram dentro da dinâmica água borbulhante não atrás do saco de ouro mas para se salvar ficaram debaixo d'água o maior tempo possível vieram à tona para tomar fôlego e procurar seus entes queridos meu safran pegou a esposa e a levou como uma recém-casada para dentro da água que parecia entre as árvores caídas e crepitantes e dilacerantes explosões o lugar mais seguro.⁴⁹ (FOER, 2006, p. 360).

Observa-se, no trecho acima, a previsão que os antigos moradores de Trachimbrod fizeram dos acontecimentos da guerra, em uma alusão ao avô de Jonathan. Note-se, o texto é apresentado sem qualquer cuidado com a pontuação. Acreditamos ser essa somada às más escolhas lexicais de Alex e à constante alternância de letras em caixa alta e caixa baixa ao longo da narrativa, recursos linguísticos, remetendo, em um primeiro momento, a possíveis erros, e não a algo bastante planejado pelo autor, pois esses desvios formais dialogam com a narrativa, característica neste trabalho compreendida com uma forma de

⁴⁸ *The what, Didl said, is not so important, but that we should remember. It is the act of remembering, the process of remembrance, the recognition of our past... Memories are small prayers to God, if we believed in that sort of thing... For it says somewhere something about just this, or something just like this...* (FOER, 2005, p. 36).

⁴⁹ *The dream of the end of the world. bombs poured down from the sky exploding across trachimbrod in bursts of light and heat those watching the festivities hollered ran frantically they jumped into the bubbling splashing frantically dynamic water not after the sack of gold but to save themselves they stayed under as long as they surfaced to seize air and look for loved ones my safran picked up his wife and carried her like a newlywed into the water which seemed amid the falling trees and hackling crackling explosions the safest place.* (FOER, 2002, p. 272)

reafirmar a fragmentação do indivíduo pós-moderno, com questões a serem examinadas de formas distintas daquelas anteriormente estabelecidas — a da norma oficial.

Essa construção de uma narrativa com elementos históricos dentro da narrativa de Foer revelam uma das características identitárias do povo judeu, a preservação da memória. O *Livro de Antecedentes* é um guia da *shtetl* sobre usos e costumes, permitindo ao morador tomar decisões como aquelas já tomadas, bem como conhecer a história de sua aldeia. Cabe notar, sobre o *Livro de Antecedentes*, a composição de questões sobre a vida íntima do indivíduo, sobre personagens que ajudaram a construir a história de Trachimbrod e questões filosóficas ou religiosas, para as quais, o guia remete a um único verbete: Deus. Sobre questões de fé, o *Livro de Antecedentes* oferece pequenas respostas.

BEBÊS DOENTIOS (*ver* DEUS)

A EXISTÊNCIA DOS GENTIOS (*ver* DEUS)

A INTEIREZA DO MUNDO COMO A CONHECEMOS E NÃO CONHECEMOS (*ver* DEUS)

OS JUDEUS TÊM SEIS SENTIDOS — Tato, paladar, visão, olfato, audição... memória. Enquanto os Gentios aprendem e processam o mundo através de seus sentidos tradicionais, e usam a memória [...] para interpretar os acontecimentos, para os judeus a memória não é menos primordial do que a picada de um alfinete e se lembra de outros alfinetes. É somente rastreando a picada do alfinete e voltando a outras picadas de alfinete — quando sua mãe tentou pela primeira vez consertar-lhe a manga com seu braço ainda dentro dela, quando os dedos de seu avô ficaram dormentes de tanto alisar a testa úmida de seu bisavô, quando Abraão testou a ponta da faca para ter certeza de que Isaac não sentiria dor — que o judeu consegue saber por que aquilo dói. Quando um judeu encontra um alfinete, pergunta: *O que isso me faz lembrar?*

A QUESTÃO DO MAL: POR QUE COISAS INCONDICIONALMENTE BOAS ACONTECEM COM PESSOAS INCONDICIONALMENTE MÁS? Elas jamais acontecem. (*ver* DEUS)

A QUESTÃO DO BEM: POR QUE COISAS INCONDICIONALMENTE MÁS ACONTECEM COM PESSOAS INCONDICIONALMENTE BOAS? Elas jamais acontecem.

CUNILÍNGUA E A MULHER MENSTRUADA — O arbusto ardente não deve ser consumido. (Para uma listagem completa de regras e regulamentos relativos a você sabe o quê, *ver* APÊNDICE F-DENDO.)

A CONTA VERGONHOSA DE YANKEL D — Resultado de certas atividades vergonhosas, o julgamento do agiota desonrado Yankel D teve lugar no ano de 1741 diante da Alta Corte Correta. O dito agiota, ao ser considerado culpado de ter cometido os ditos atos vergonhosos em questão, foi obrigado por proclamação do *shtetl* a usar a incriminadora conta de ábaco num cordão branco em torno do pescoço. Fiquei registrado que ele a usava até quando ninguém estava olhando, até quando dormia.

NÓS, OS JUDEUS — Os judeus são tudo aquilo que Deus ama Como as rosas são lindas, devemos presumir que Deus as ama. Portanto, as rosas são judaicas. [...] A Capela Sistina é judaica? Pode crer.

OS ANIMAIS — Os animais são tudo aquilo de que Deus gosta, mas que não ama.

O PRIMEIRO ESTUPRO DE BROD D — O primeiro estupro de Brod D aconteceu por ocasião das celebrações do décimo terceiro festival do Dia-de-Trachim, em 18 de março de 1804 [...] quando foi abordada pelo cavalheiro louco Sofiowka N [...] O que você quer? exclamou Brod. Ele tirou uma faca do bolso e cortou as tiras que prendiam a roupa de sereia nos ombros dela. Ela baixou a roupa até os tornozelos e livrou os pés. Depois tirou a calcinha.

CINCO GERAÇÕES ENTRE BROD E SAFRAN — Brod teve três filhos com o Kolker, todos chamados Yankel. Os dois primeiros morreram no moinho de trigo, vítimas, como o pai, da serra circular. (Ver APÊNDICE G: MORTES PRECOCES). O terceiro Yankel, concebido através do buraco depois do exílio do Kolker, levou uma vida longa e produtiva, que incluiu muitas experiências, sentimentos e pequenos acúmulos de sabedoria, sobre os quais nenhum de nós jamais saberá coisa alguma. Esse Yankel gerou Trachimkolker. Trachimkolker gerou Safranbrod. Safranbrod gerou Trachimyankel. Trachimyankel gerou Kolkerbrod. Kolkerbrod gerou Safran. Pois está escrito: E SE DEVEMOS LUTAR POR UM FUTURO MELHOR, NÃO PRECISARÍAMOS ESTAR FAMILIARIZADOS E RECONCILIADOS COM O NOSSO PASSADO? ⁵⁰ (FOER, 2005b, p. 267-274).

50 UNHEALTHY BABIES (See God); THE EXISTENCE OF GENTILES (See God); THE ENTIRETY OF THE WORLD AS WE DO AND DON'T KNOW IT (See God); JEWS HAVE SIX SENSES: Touch, taste, sight, smell, hearing...memory. While Gentiles experience and process the world through the traditional senses, and use memory only as a second-order means of interpreting events, for Jews memory is no less primary than the prick of a pin, or its silver glimmer, or the taste of the blood it pulls from the finger. The Jew is pricked by a pin and remembers other pins. It is only by tracing the pinprick back to other pinpricks—when his mother tried to fix his sleeve while his arm was still in it, when his grandfather's fingers fell asleep from stroking his great-grandfather's damp forehead, when Abraham tested the knife point to be sure Isaac would feel no pain — that the Jew is able to know why it hurts. When a Jew encounters a pin, he asks: What does it remember like? The Problem of Evil: Why Unconditionally Bad Things Happen to Unconditionally Good People. They never do. The Problem of Good: Why Unconditionally Good Things Happen to Unconditionally Bad People (See God) Cunnilingus and the Menstruating Woman: The burning bush must not be consumed. (For a complete listing of rules and regulations concerning you know what, see Appendix F-ING.); YANKEL D'S SHAMEFUL BEAD: The result of certain shameful activities, the disgraced usurer Yankel D's trial took place in the year 1741 before the High Upright Court. Said usurer, after being found guilty of having committed said shameful deeds in question, was obligated by shtetl proclamation to wear the incriminating abacus bead on a white string around his neck. Let the record show that he wore it even when no one was looking, even to sleep.; US, THE JEWS: Jews are those things that God loves. Since roses are beautiful, we must assume that God loves them. Therefore, roses are Jewish. By the same reasoning, the stars and planets are Jewish, all children are Jewish, pretty "art" is Jewish (Shakespeare wasn't Jewish, but Hamlet was), and sex, when practiced between husband and wife in a good and suitable position, is Jewish. Is the Sistine Chapel Jewish? You'd better believe it. The Animals: The animals are those things that God likes but doesn't love.; THE FIRST RAPE OF BROD D: The first rape of Brod D occurred amid the celebrations following the thirteenth Trachimday festival, March 18, 1804. Brod was walking home from the blue-flowered float — on which she had stood in such austere beauty for so many hours on end, waving her mermaid's tail only when appropriate, throwing deep into the river of her name those heavy sacks only when the Rabbi gave her the necessary nod — when she was approached by the mad squire Sofiowka N [...]What do you want? Brod cried. He took a knife from his pocket and cut the shoulder straps of her mermaid suit. She pulled the suit down around her ankles and off her feet, and then removed her panties. THE FIVE GENERATIONS BETWEEN BROD AND SAFRAN: Brod had three sons with the Kolker, all named Yankel. The first two died in the flour mill, victims, like their father, of the disk saw. (See Appendix G: Untimely Deaths.) The third Yankel, conceived through the hole after the Kolker's exile, lived a long and productive life, which included many experiences, feelings, and small accumulations of wisdom, about which none of us will ever know. This Yankel begot Trachimkolker. Trachimkolker begot Safranbrod. Safranbrod begot Trachimyankel. Trachimyankel begot Kolkerbrod. Kolkerbrod begot Safran. For so it is written: AND IF WE ARE TO STRIVE FOR A BETTER FUTURE, MUSTN'T WE BE FAMILIAR AND RECONCILED WITH OUR PAST? (FOER, 2002, p. 173-177).

Há também, durante a narrativa, passagens em que a ausência de memória imediata é preenchida pela criatividade das personagens. Isso acontece na passagem em que o avô ficcional de Foer, amante de muitas mulheres — virgens e viúvas, percebe que sua amante cigana está inventando histórias:

Contou-lhe viagens de navio que levava a lugares de que ele nunca ouvira falar, e histórias que ele sabia serem completamente mentirosas, até não-verdades ruins. Mas ele balançava a cabeça e tentava se convencer a ficar convencido daquilo, tentava acreditar nela, pois sabia que a origem de uma história é sempre uma ausência, e ele queria que ela vivesse entre presenças.⁵¹ (FOER, 2005b, p. 310).

O avô ficcional de Foer representa no romance *Everything is Illuminated* o oposto daquilo que se poderia compreender como ideal de raça, como defendido por Adolf Hitler e a pureza da raça ariana: Safran era judeu, tinha um braço defeituoso e via a si mesmo como um agente da felicidade das mulheres que o amavam e para as quais fazia todas as vontades, não importando a moralidade que pudesse estar envolvida nessa trama.

Golda cobria todos os espelhos antes de fazer amor com ele.

Leah H, duas vezes viúva, que ele visitava três vezes por semana (até depois de casado), pedia apenas que ele ficasse sério ao lhe tocar o corpo envelhecido, que não risse dos seios caídos ou da genitália sem pêlos [...] Safran, pai da minha mãe, que eu nunca conheci, fazia todas as vontades delas. [...] Elas o amavam e ele as fodia, um *royal-straight-flush* perfeito.⁵² (FOER, 2005b, p. 264-265).

Nuances como a do trecho acima permitem-nos compreender o contexto de uma comunidade durante períodos de guerra. As dimensões moral e psicológica das personagens femininas, entregando-se e amando um jovem que não apenas lhes fazia as vontades sexuais, mas as respeitava, independente da idade e das características físicas e emocionais que cada uma pudesse apresentar.

⁵¹ *She told him of ship voyages she had taken to places he had never heard of, and stories he knew were all untrue, were bad not-truths, even, but he nodded and tried to convince himself to be convinced, tried to believe her, because he knew the origin of a story is always an absence, and he wanted her to live among presences.* (FOER, 2002, p. 230).

⁵² *Golda covered all of the mirrors before she made love to him. Leah H, twice widowed, to whom he would return three times a week (even after his marriage), asked nothing more than his seriousness when handling her aged body: that he should never laugh at her dropped breasts or balding genitalia [...] Safran, my grandfather, my mother's father, whom I never met, obliged them all [...] They loved him and he fucked them, a most straight and royal flush.* (FOER, 2002, p. 194-195).

O luto e a melancolia que aparecem em *Everything is Illuminated*, nas figuras das viúvas que encontram nas aventuras sexuais com Safran uma forma de amenizar o sofrimento, estão presentes também em *Extremely Loud & Incredibly Close*, na figura do avô de Oskar, como revela o trecho a seguir:

Antes de eu ir embora, ela disse "Por favor, fique ezultante." Eu disse que estava, é claro que estava, beijei-a, beijei sua barriga, foi a última vez que a vi. Naquela noite, às 9h30, as sirenes antiaéreas soaram, todo mundo foi para os abrigos, mas ninguém' correu, estávamos habituados aos alarmes, supomos que eram falsos, por que alguém se daria ao trabalho de bombardear Dresden? ⁵³ (FOER, 2006, p. 231).

Assim como Thomas Schell, que sobreviveu aos ataques a Dresden e, marcado pelo trauma, encontrou formas de prosseguir com a vida, assim fizeram as viúvas de Trachimbrod. Essa perspectiva trazida por Foer às narrativas, com personagens ficando face à face com a morte, reforça a vivência traumática das vidas ali apresentadas e, em alguns casos, revelam o peso emocional de ter continuado vivo.

Me desculpe. [...] Me desculpe por tudo. Por ter dito adeus à Anna quando talvez pudesse ter salvo as duas, ela e nossa ideia, ou pelo menos ter morrido com elas. Me desculpe pela minha incapacidade de deixar para trás o que não importa, por minha incapacidade de me agarrar ao que importa. [...] é uma pena que seja necessário viver, mas é uma tragédia que possamos viver apenas uma vida, porque se eu tivesse duas vidas, teria passado uma ao lado dela. Teria ficado com ela no apartamento [...] Teria vivido essa vida entre os vivos. ⁵⁴ (FOER, 2005b, p. 149-151).

Essa necessidade de encontrar um modo de continuar vivendo é explicada por Michael Pollack (1989):

O exemplo seguinte, completamente diferente, é o dos sobreviventes dos campos de concentração que, após serem libertados, retornaram à Alemanha ou à Áustria. Seu

⁵³ *Before I left, she said, 'Please be over joyed [sic].'* I told her I was, of course, I was, I kissed her, I kissed her stomach, that was the last time I saw her. At 9.30 that night, the airraid sirens sounded, everyone went to the shelters, but no one hurried, we were use [sic] to the alarms, we assumed they were false, why would anyone want to bomb Dresden? (FOER 2005, 210).

⁵⁴ *I'm sorry. [...] I'm sorry for everything. For having said goodbye to Anna when maybe I could have saved her and our idea, or at least died with them. I'm sorry for my inability to let the unimportant things go, for my inability to hold on to the important things. [...] I thought, it's a shame that we have to live, but it's a tragedy that we get to live only one life, because if I'd had two lives, I would have spent one of them with [his wife, Anna's sister]. I would have stayed in the apartment with her [...] I would have spent that life among the living.* (FOER, 2005, p. 132-133).

3.2 O passado encapsulado

Langdon (2012) aborda o modo como o passado é lembrado tanto em *Everything is Illuminated* quanto em *Extremely Loud & Incredibly Close*, com cuidado, reverência e detalhamento. Logo no primeiro capítulo de *Everything is Illuminated*, após o acidente da carroça, que afunda no rio, segue uma detalha descrição da cena vista pelas garotas, testemunhas do acidente:

[...] objetos curiosos que subiam à superfície: cobras serpenteantes de barbantes branco, uma luva de veludo com os dedos esticados, carretéis vazios, um pincenê, amoras variadas, fezes, babdos e rendinhas, os fragmentos de um pulverizador estilhaçado [...] um cata-vento amarelo, um espelho de mão lamacento, as pétalas de um miosótis afundado, areia, grãos de pimenta preta rachada, um pacote de sementes.⁵⁶ (FOER, 2005b, p. 16).

O mesmo acontece em *Extremely Loud & Incredibly Close*, na narrativa do avô de Oskar, no momento em que, ao escrever ao filho abandonado, tem muito a dizer, mas lhe falta espaço físico para compor a mensagem:

Tenho tanta coisa pra te contar, o problema não é que meu tempo esteja acabando, é o meu espaço que está acabando, este caderno está ficando cheio, nenhuma quantidade de páginas seria suficiente, hoje de manhã dei uma última olhada no apartamento e havia coisas escritas por toda parte, cobrindo as paredes e os espelhos, enrolei os tapetes para poder escrever no chão, escrevi nas janelas e ao redor das garrafas de vinho que ganhamos mas nunca bebemos, visto apenas mangas curtas, mesmo quando está frio, porque meus braços também são livros.⁵⁷ (FOER, 2006, p. 148).

Essa relação de significado entre os elementos gráficos e a narrativa é bastante presente tanto em *Everything is Illuminated* quanto em *Extremely Loud & Incredibly Close*. Enquanto na primeira obra as ocorrências se limitem a repetição de palavras, pontuação

⁵⁶ [...] *the curious flotsam rising to the surface: wandering snakes of white string, a crushed-velvet glove with outstretched fingers, barren spools, schmootzy pince-nez, rasp— and boysenberries, feces, frillwork, the shards of a shattered atomizer ... a yellow pinwheel, a muddy hand mirror, the petals of some sunken forget-me-not, silt and cracked black pepper, a packet of seeds.* (FOER, 2002, p. 8–9)

⁵⁷ *I have so much to tell you, the problem isn't that I'm running out of time, I'm running out of room, this book is filling up, there couldn't be enough pages, I looked around the apartment this morning for one last time and there was writing everywhere, filling the walls and mirrors, I'd rolled up the rugs so I could write on the floors, I'd written on the windows and around the bottles of wine we were given but never drank, I wear only short sleeves, even when it's cold, because my arms are books, too.* (FOER, 2005, 132).

não inserida, grafias incorretas, e das escolhas lexicais equivocadas de Alex, na segunda, imagens, fotografias, grifos em vermelho, códigos numéricos, páginas em branco e até uma página escrita em muitas camadas pelo avô, em mais uma carta ao filho abandonado – a esta altura já morto, dialogam com a narrativa, algumas vezes, exprimindo silêncio, apagando discursos e gerando novos significados em sua escrita não linear ou “criando artefatos para a lembrança”, como explica Langdon (2012, p. 9).

3.3 O realismo mágico de Foer

Muitas são as semelhanças entre *Everything is Illuminated* e *Extremely Loud & Incredibly Close*, obras nas quais o autor, respectivamente, aborda o Holocausto, os ataques terroristas de 11 de setembro ao *World Trade Center* e os bombardeios incendiários a Dresden na Segunda Guerra Mundial. Os dois romances apresentam eventos do passado e são frequentemente representados de modo mágico, inverossímil.

Um dos exemplos dessa narrativa surreal, envolve o nascimento de Brod, a “tataravó” de Jonathan, ocorrido dentro de um rio após um acidente de carroça, com a bebê sendo retirada das águas “rosada como a polpa de uma ameixa”⁵⁸ (FOER, 2005b, p. 22).

Outro elemento fantástico apresentado por Foer são os buracos nas paredes. Em uma de suas menções, as mulheres do *shtetl*, proibidas de entrar na sinagoga para conhecer a bebê Brod, espiam por um buraco do tamanho de um ovo, de modo que somente com as colagens mentais de suas visões fragmentadas podem ter uma ideia real da aparência da criança. Essa necessidade de montar um cenário fragmentado de modo a conhecer uma verdade, pode ser compreendida aqui como a própria necessidade dos judeus que descendem de sobreviventes do Holocausto, cuja percepção acerca do horror vivido pelos antepassados acaba por se comparar a uma colcha de retalhos. O buraco na parede voltará a aparecer na parede divisória do quarto de Brod do quarto do marido: é pelo buraco que a atividade sexual do casal acontece.

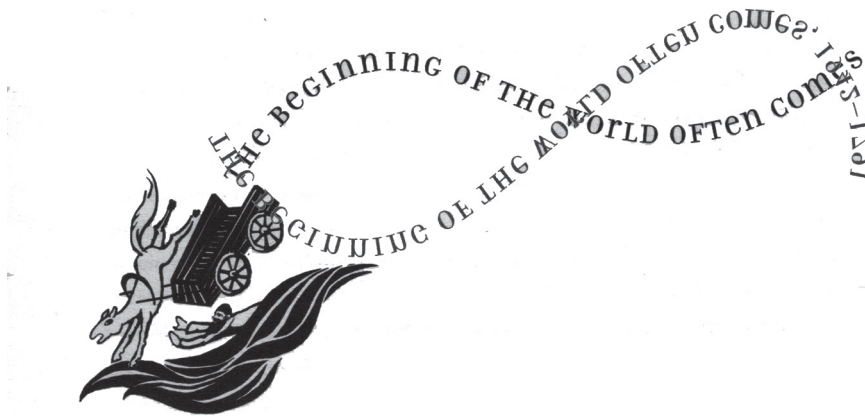
O capítulo de encerramento de *Everything is Illuminated*, “*The Beginning of the World Often Comes, 1942-1791*”, recebe o mesmo nome do capítulo inicial, “*The Beginning of the World Often Comes*”, que se apresenta sem as datas, de modo a encerrar um ciclo. A ordem invertida das datas, como se do fim fosse possível voltar ao começo, é a mesma

⁵⁸ *still pink as the inside of a plum*. (FOER, 2002, p. 13).

proposta utilizada pelo autor em *Extremely Loud & Incredibly Close*, cujo encerramento se dá com a sequência fotográfica de Richard Drew, batizada de “*The falling man*”⁵⁹, em ordem inversa. Caso o leitor folheie rapidamente as páginas finais do segundo romance de Foer, terá a impressão de que o movimento feito pelo homem das fotos não é de queda e sim de ascensão, como se fosse possível, daquele modo, apagar a dor das famílias das vítimas, trazendo-os de volta.

A composição do livro insere o capítulo de abertura na página 8 e, o de encerramento, na página 267, de modo que, com o livro fechado, esses capítulos compõem as partes externas — e extremas, de um recheio denso. Como já visto neste trabalho, os elementos gráficos se revelam importantes na obra de Jonathan Safran Foer e, dessa vez, a significação vem do modo como os títulos dos capítulos estão representados, pois quando sobrepostos, formam uma imagem que faz alusão tanto à dupla hélice do DNA quanto ao símbolo do infinito: ou representam o ser judeu, ou o eterno lembrar fomentado e praticado pelo “povo da memória”.

Figura 01: Montagem a partir das aberturas do primeiro e último capítulo de *Everything is Illuminated*.



Fonte: FOER (2002).

Jonathan Safran Foer, ao abordar a completa destruição de Trachimbrod da Segunda Guerra, transforma seus leitores em testemunhas e a eles oferece diferentes nuances do trauma compartilhado pelas personagens que cria, em uma proposta de recriação ficcional tão estética quanto ética. As lágrimas de Alex diante do relato do avô

⁵⁹ A sequência de fotos batizada de “*The falling man*” (O homem em queda), foi registrada pelo fotógrafo Richard Drew no dia 11 de setembro de 2001. O homem em queda é uma das mais de 3 mil vítimas dos ataques terroristas ao World Trade Center, em Nova York.

não são apenas sinais de emoção ou comoção do jovem intérprete que antes da chegada de Jonathan, o personagem-narrador, ou “o herói”, como Alex gostava de chamá-lo, nunca tinha visto um judeu. Collado-Rodriguez explica que a capacidade do ser humano em tolerar os registros históricos múltiplos e muitas vezes contraditórios, “pode constituir um componente curativo da resposta ao trauma” (2009, p.64).

O choro de Alex simboliza, nesta análise, o choro da Humanidade diante da própria reflexão e consciência de uma das maiores brutalidades empreendidas pelo homem, o Holocausto, em busca de um antídoto para a superação desse trauma.

CAPÍTULO 4 — DA UNIDADE LIVRO À OBRA DE ARTE EM RECORTE-FRAGMENTO

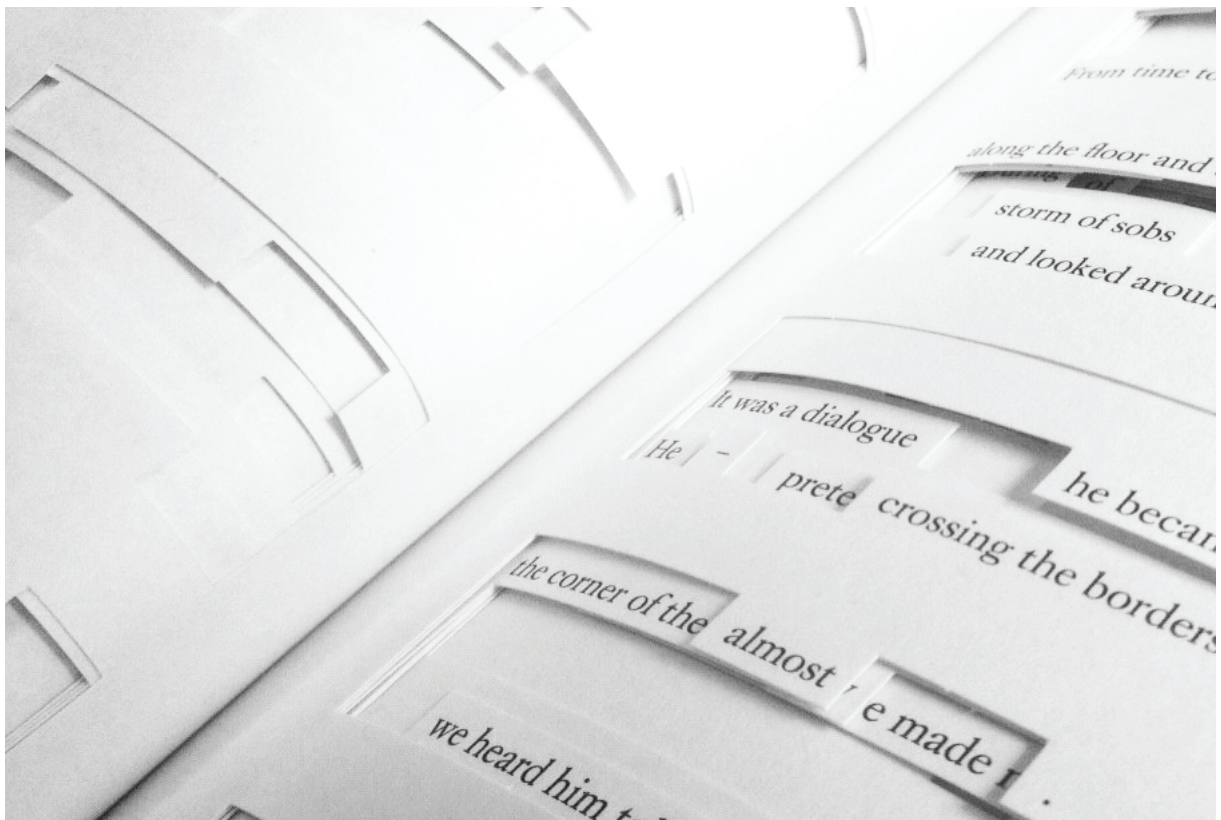
Ao pensarmos no objeto livro, tal como é conhecido desde as experimentações de Johannes Gutenberg, nossa mente processa a sequência capa, folha de rosto, elementos pré-textuais, textuais e pós-textuais. Cada elemento em seu devido lugar, ocupando um espaço pré-determinado. Além da estrutura formal acima descrita, podemos encontrar em obras diversas a presença de paratextos, elementos gráficos que acompanham o texto principal, como já vimos no capítulo anterior, com *Extremely Loud & Incredibly Close* (2005). Sobre essa relação, a teórica Daisy Turrer orienta-nos:

A estrutura do livro impresso passa a ser oferecida, antecipadamente, pela disposição gráfica de seus elementos paratextuais. Pode-se dizer que a arquitetura da folha de rosto do século XVI institui um modelo que se repete e permanece ainda no século XVII, para depois se transformar e se fixar de forma mais rígida no final do século XVIII e no XIX. A partir de então, formata-se o livro levando-se em consideração a exteriorização do texto por outra espacialidade, a folha de rosto se desdobra e ganha várias páginas, separando título, dedicatória, epígrafe, índice e prólogo. O paratexto torna-se uma cidade fortificada em torno do texto, fortalece e coloca em evidência o autor. Todos os elementos que fazem parte da publicação de um livro e o colocam em circulação passam a ocupar lugares determinados, definidos por fronteiras rígidas, estabelecendo-se uma relação hierárquica entre texto e margem. (TURRER, 2012, p. 74-75).

Os desafios para a análise de *Tree of Codes* (2010), de Jonathan Safran Foer, revelam-se, após a surpresa em relação ao formato físico ter se dissipado e as fronteiras das quais Turrer trata, terem sido estilhaçadas. A primeira impressão ao pegar a obra é de completa surpresa por sua forma tão inusitada. É preciso folhear com muito cuidado – afinal, as páginas cheias de recortes demandam enorme delicadeza por parte do leitor, cuja sensação é a de que qualquer movimento brusco fará as tiras recortadas se romperem. Foi essa a forma encontrada pelo autor a fim de promover uma resignificação de seu livro preferido, *The Street of Crocodiles* (1934), tradução de Celina Wieniewska do polonês para o inglês, rebatizado com o título do nono conto da obra de Bruno Schulz, autor judeu-polonês do cenário pré-Segunda Guerra, que reúne 13 narrativas. Destacamos aqui a decisão da tradutora de alterar o título original da obra, *Sklepy Cynamonowe*, em polonês, cuja tradução literal para a língua inglesa é *Cinnamon Shops*, título do oitavo conto.

Diante daquela obra de arte, é difícil para o leitor saber o que apreender da multiplicidade de leituras possíveis, com enormes brechas no papel permitindo uma leitura em camadas — e não tratamos aqui das camadas semântica ou pragmática, e sim, de camadas físicas, possibilidade inexistente em um livro tradicional, ou mesmo em uma publicação eletrônica, já tão comum e acessível nesta segunda década do século XXI. *Tree of Codes* é surpreendente, como se pode ver pelas páginas a seguir:

Figura 02: *Tree of Codes*



Fonte: Divulgação – Visual Editions.

Passada a surpresa inicial ao manusear essa obra de arte, um objeto escultural, como foi classificado pelo editor (HELLER, 2010), desenvolvido a partir da técnica plástica chamada *Die-cutting*, feita a partir de recortes de papel, começamos o desafio da leitura e, mais uma vez, tivemos de ter cuidado, e definir um *modus operandi*, pois, como já dito, os espaços vazados entre as páginas oferecem possibilidades infinitas para uma leitura não linear, em camadas, com significações múltiplas. Neste ponto, e considerando que nosso objetivo é realizar uma análise textual da obra de Foer, decidimos, para este trabalho, descartar a multiplicidade de leituras e optar por uma leitura linear, página a página, feita

com o auxílio de uma folha de papel colorida encaixada no verso de cada página, de modo a limitar o escopo físico da leitura. Essa decisão se deve, também, ao fato de Foer ter feito o recorte linearmente, como veremos mais adiante na análise sobre apagamento. Desse modo, temos neste trabalho a análise de uma leitura, dentre as incontáveis possibilidades que *Tree of Codes* oferece ao leitor.

4.1 Produção gráfica

Publicado pela pequena editora Visual Editions, de Londres, o premiado *Tree of Codes*, vencedor da categoria “livro” do prêmio *D&AD* e do prêmio *Book Design*, ambos em 2011, foi impresso e esculpido na Bélgica, por uma gráfica especializada em recortes e montagem de materiais especiais. (CATLIN, 2015).

Produzido em um processo absolutamente digital e mecanizado, *Tree of Codes* é uma das raras obras publicadas nos tempos atuais que não poderiam ser convertidas em e-book para leitores digitais. A riqueza da obra está diretamente ligada à experiência tátil oferecida pelo manuseio da escultura, do livro-objeto que encanta pela ousadia e inovação. Chama ainda a atenção do leitor o fato de *Tree of Codes* estar sendo mantido sob cuidado dos setores de obras raras de bibliotecas pelo mundo.

Figuras 03 e 04: *Tree of Codes*, processo de produção gráfica.





20 WORDS PER PAGE

Fonte: Divulgação – Visual Editions.

A riqueza de detalhes no processo de produção da obra fez os editores londrinos produzirem dois pequenos vídeos de divulgação, de modo a promover um encantamento no público leitor, revelando as etapas do processo de produção, os cortes das facas especiais operadas em prensas hidráulicas, observadas em cada detalhe. Os vídeos, disponíveis no YouTube⁶⁰, contam com uma audiência de 150 mil visualizações, quando somados. Isso revela o interesse que o processo de escultura da obra gera leitores potenciais e interessados em geral.

Mas, o que é esse livro? Por qual razão está assim impresso, cheio de recortes? De acordo com Jon Catlin,

Tree of Codes é uma cópia, página a página, da tradução inglesa de *The Street of Crocodiles*, de Schulz, mas com os parágrafos em cada página reduzidos por cortes, exceto por poucas sequências de palavras e frases – conta com cerca

⁶⁰ <https://www.youtube.com/watch?v=dsW3Y7EmTlo>; <https://www.youtube.com/watch?v=r0GcB0PYKjY>

de um décimo do conteúdo original – em um processo que transformou as páginas do livro em uma renda delicada. Olhando para a primeira página — ou melhor, através dela, com todas as suas palavras foram extirpadas –, vemos uma mistura de buracos e partes de palavras aparecendo nas páginas abaixo. Mas olhando para cada página individualmente, o que se vê é uma história em inglês, gramaticalmente correto, exceto pelo uso de letras maiúsculas. Ou seja, Foer criou seu próprio romance a partir do romance de Schulz, usando as mesmas palavras e pontuação, mas dando-lhes um contexto e um significado inteiramente novos. Assim como o título [de Foer] “*Tree of Codes*” emerge do [título de Schulz] “*The Street of Crocodiles*”, o trabalho em si é, nas palavras de Foer, “um livro cujo significado foi exumado de outro livro”. Foer tece assim, com palavras e frases do livro de Schulz, uma narrativa unificada a partir de contos.⁶¹ (CATLIN, 2015, p. 26, tradução nossa).

Como se pode ver, ao produzir o texto de *Tree of Codes* a partir dos contos reunidos por Schulz em *The Street of Crocodiles*, Foer é capaz de imprimir sua voz sem ter escrito uma única palavra; em vez de escrevê-las, o autor as escolheu, cuidadosamente, como quem faz uma colheita na obra do artista gráfico, pintor e novelista judeu-polonês nascido em Drohobycz, região que pertencia à província da Galícia no Império Austro-Húngaro, área que, além de ter sido vítima e testemunha do Holocausto, foi também vitimada pelo Holodomor, o genocídio ucraniano.

Ao remover cerca de 90% (noventa por cento) do conteúdo original de Schulz, como revela Catlin (2015), Foer promove um apagamento discursivo, permeando de silêncio o contexto pré-Holocausto descrito pelo escritor polonês, transformando os treze contos em uma novela unificada, em um contexto pós-Holocausto, revelando o objetivo claro e fundamental de Foer em reverenciar Bruno Schulz, escritor de seu livro favorito: “*The Street of Crocodiles* é a minha resposta frequente à impossível pergunta de responder: Qual seu livro favorito?”⁶² (FOER, 2010, p. 138, tradução nossa). Trata-se não apenas de uma referência inquietante ao autor, mas também da grande influência para a premiada obra de estreia de Foer, *Everything is Illuminated*. No posfácio da narrativa, Foer explica *Tree of Codes* como uma “exumação” do livro de Schulz, mas uma história com características

⁶¹ *Tree of Codes is a page-for-page copy of the English translation of Schulz’s The Street of Crocodiles, but with the paragraphs on each page removed by die-cuts except for a choice few words and phrases—about one tenth the original number—turning the pages into a delicate lace. Looking at the first page—or rather through it, as all its words have been excised—one sees a jumble of holes and parts of words poking through from the pages below. But looking at each page by itself, one sees that on the front side of each page reads a story in full, grammatical English, save for capitalization. That is, Foer created his own novel out of Schulz’s, using the same words and punctuation, but giving them an entirely new context and meaning. Just as the phrase “tree of codes” emerges from a redaction of “The Street of Crocodiles,” the work itself is, in Foer’s words, “a book whose meaning was exhumed from another book” Foer thus weaves words and phrases from Schulz’s separate short stories into one unified narrative.*

⁶² “*The Street of Crocodiles is often my answer to the impossible-to-answer question: What is your favorite book?*” (FOER, 2010, p. 138).

próprias. É interessante notar a menção do autor à “nota” deixada nas “rachaduras da parede”, exatamente como os judeus deixam pedidos, preces e angústias no Muro das Lamentações, em Jerusalém. Vejamos:

Este não é de forma alguma um livro como *The Street of Crocodiles*. É uma pequena resposta para aquele grande livro. É uma história por si só, mas não é exatamente uma obra de ficção. É mais uma nota deixada nas rachaduras da parede.⁶³ (FOER, 2010, p. 139, tradução nossa).

Kiene Brillenburg Wurth, no artigo “*Old and New Medialities in Foer’s Tree of Codes*” (2011), faz essa análise das metafóricas “rachaduras na parede”:

Foer criou uma ruína na qual o passado, *The Street of Crocodiles*, permanece palpável, presente como um índice: as características físicas da *Tree of Codes*, os contornos dos buracos, apontam para aquele texto mais antigo. Quando lemos *Tree of Codes*, nossos olhos pulam esses espaços abertos. Realizam um ato de negligenciar, esquecer, que Foer nos obriga a fazer com suas obliterações. No entanto, simultaneamente, este é um salto que leva tempo, os brancos e buracos detendo nossa leitura: nos tornamos conscientes desses espaços em branco entre as palavras — espaços antes cheios e habitados e agora destruídos, como se constantemente nos lembrassem de uma irreparável perda. O que parecia ser um ato (físico) de esquecimento, torna-se uma rotatória ou modo periférico de lembrar: um modo que Foer invoca quando se refere a *Tree of Codes* como “outra nota deixada nas rachaduras da parede” que, na tradição judaica, simboliza a última parede em pé como um traço indelével do arruinado Segundo Templo.⁶⁴ (WURTH, 2011, p. 3, tradução nossa).

O posfácio de Foer em *Tree of Codes* explicita não apenas a intenção de transmitir memórias, ou os processos necessários para chegar ao resultado que está nas mãos do leitor, mas a própria crença do autor em relação à significância do objeto original e, mais que isso, o papel simbólico que Schulz ocupa enquanto representante de uma categoria de autores judeus que tiveram vidas ceifadas e obras destruídas pelos Nazistas.

⁶³ *This is in no way a book like The Street of Crocodiles. It is a small response to that great book. It is a story on its own right, but it is not exactly a work of fiction. It is yet another note left in the cracks of the wall.* (FOER, 2010, p. 139).

⁶⁴ *Foer has created a ruin in which the past, The Street of Crocodiles, remains palpably present as an index: the very physical features of **Tree of Codes**, the contours of its gaping holes, point to that older text. When we read **Tree of Codes**, our eyes skip these open spaces. They perform an act of overlooking, of forgetting, that Foer forces us to make with his obliterations. Yet, simultaneously, this is a skipping that takes time, the whites and holes halting our reading: we become aware of those blank spaces in— between the words — spaces once full and inhabited and now wrecked, as if constantly reminding us of an irreparable loss. What appeared to be a (physical) act of forgetting becomes a roundabout or peripheral mode of remembering: a mode that Foer invokes when he refers to **Tree of Codes** as “another note left in the cracks of the wall” that, in the Jewish tradition, symbolizes the last wall standing as an indelible trace of the ruined Second Temple (137)* (WURTH, 2011, p. 3).

O trabalho de Schulz sobreviveu e evoca tudo o que foi destruído na Guerra: livros, desenhos e pinturas perdidos; e ainda aqueles que ele teria feito se tivesse sobrevivido; assim como se deu para milhões de outras vítimas, e dentro delas, infinitas expressões de infinitos pensamentos e sentimentos tomando formas infinitas.⁶⁵ (FOER, 2010, p. 138, tradução nossa).

Como representante da terceira geração de sobreviventes pós-Holocausto, Foer traz para o trabalho o compromisso com a memória cultural do povo judeu, não apenas colocando Schulz em evidência — acadêmica, mercadológica e midiática, mas fazendo com que todos quantos tenham acesso à adaptação saibam da riqueza cultural produzida pelo povo judeu na Europa do cenário pré-Segunda Guerra.

Em *Everything is Illuminated* o silêncio aparece na forma de cumplicidade entre Jonathan e Alex, na procura por narrativas de testemunhas de um passado em Trachimbrod, uma *shtetl* completamente destruída e extinta do mapa, sobre a qual ninguém parece ter nada a falar.

As ocorrências de elementos de silêncio em *Extremely Loud & Incredibly Close* são ainda mais expressivas, com a definição dos **Lugares Nada**, espaços em que o avô e a avó resguardavam-se do mundo e do outro, ou da perda da capacidade de fala do avô, ou ainda, da história de vida da avó, datilografada em uma máquina sem fita, cujas páginas em branco ligam-se à presença do silêncio nas páginas originais de Schulz, observada por Joseph, protagonista de *The Street of Crocodiles*, herdada por Foer em *Tree of Codes*, cujo apagamento explícito pode ser caracterizado pelos incontáveis buracos abertos na narrativa original:

[...] para aqueles lençóis brancos, não impressos, sobre os quais os olhos, repletos de leituras e formas de palavras lembradas, podem imaginar cores e imagens, que gradualmente se tornam mais pálidas e mais pálidas do vazio das páginas, ou podem descansar em sua neutralidade, antes de continuar a buscar novas aventuras em novos capítulos.⁶⁶ (SCHULZ, 1988, p. 87, tradução nossa).

⁶⁵ *Schulz's surviving work evokes all that was destroyed in the War: Schulz's lost books, drawings and paintings; those that he would have made had he survived; the millions of other victims, and within them the infinite expressions of infinite thoughts and feelings taking infinite forms* (FOER, 2010, p. 138).

⁶⁶ [...] *to those white, unprinted sheets on which eyes, replete with reading and the remembered shapes of words, can imagine colors and pictures, which gradually become paler and paler from the blankness of the pages, or can rest on their neutrality before continuing the quest for new adventures in new chapters.* (SCHULZ, 1988, p. 87)

O respeito revelado por Foer em relação à Schulz, sua obra e sua história, e o modo como *Tree of Codes* pode ser compreendido como uma busca por novas aventuras do processo de produção literária, chamado por Foer de “exumação”, torna-se importante retomar o texto *A morte do Autor*, de Roland Barthes (2004), que tece considerações sobre o próprio fazer literário, aqui levado por Foer a outro patamar:

Sabemos agora que um texto não é feito de uma linha de palavras, libertando um sentido único, de certo modo teológico (que seria a “mensagem” do Autor-Deus), mas um espaço de dimensões múltiplas, onde se casam e se contestam escritas variadas, nenhuma das quais é original: o texto é um tecido de citações, saídas dos mil focos da cultura. [...] o escritor não pode deixar de imitar um gesto sempre anterior, nunca original; o seu único poder é o de misturar as escritas, de as contrariar umas às outras, de modo a nunca se apoiar numa delas; se quisesse exprimir-se, pelo menos deveria saber que a «coisa» interior que tem a pretensão de «traduzir» não passa de um dicionário totalmente composto, cujas palavras só podem explicar-se através de outras palavras, e isso indefinidamente [...] a vida nunca faz mais do que imitar o livro, e esse livro não é ele próprio senão um tecido de signos, imitação perdida, infinitamente recuada. (BARTHES, 2004, p. 69).

Tomando por base essa leitura faremos, mais adiante, uma análise quantitativa, denominada aqui de Análise de Tons (item 4.5.2), para a qual consideramos o texto⁶⁷ de *Tree of Codes* como sendo o décimo quarto conto da obra de Schulz.

Sob a perspectiva da forma, Foer rompe o paradigma da estrutura linear de narração desde o primeiro romance *Everything is Illuminated*, ao apresentar uma narrativa fragmentada, composta de três linhas narrativas distintas. Como visto no capítulo três deste trabalho, o autor repete a mesma estrutura textual no segundo romance, *Extremely Loud & Incredibly Close*, ampliando, entretanto, o uso de elementos gráficos na composição da narrativa, elementos paratextuais capazes de dialogar com o leitor, exprimindo significação: páginas em branco, imagens, grifos, páginas sobrescritas e escrita numericamente codificada. Para sua terceira obra ficcional Foer vai além, e cria um objeto interativo, uma escultura de papel capaz de promover leituras múltiplas e, daí a importância de termos definido, logo no início de nossa análise, uma metodologia de leitura, como já vimos.

Esse passo adiante de Foer ao escolher uma técnica plástica para fazer recortes e apagar boa parte da obra preferida, criando novos cenário e panorama espaciotemporal,

⁶⁷ Para que a análise de tons pudesse ser viabilizada, *Tree of Codes* foi integralmente digitado pelo autor desta tese.

remete à noção de apagamento proposta por Freud e explicada por Vieira (2007, p. 41) como aquele elemento que nos prende a alguém e não pode ser dito, o que de acordo com o autor, confere legitimidade à pergunta “o que realmente se perde quando alguém se vai?”. É justamente aquilo que não pode ser dito que tornará impossível esgotar os predicados daquele que partiu.

Freud (apud VIEIRA, 2007) sugere colocar esse elemento “a mais” fora do campo objetivo, próximo ao divino, enquanto Lacan (apud VIEIRA, 2007) trata essa questão de um modo psicanalítico que procura esvaziar seu significado, tornando a perda reduzida à uma essência paradoxal.

O apagamento proposto por Foer em seus recortes implica perda e destruição do original de Schulz, reverencia o autor oprimido pela força nazista que, a princípio, pode manter-se vivo em razão de seu talento artístico, mas terminou brutalmente assassinado no meio da rua. A morte de Schulz se deu por uma rivalidade digna de gangues, existente dentro das Forças Nazistas: o escritor, cujos talentos artísticos chamaram a atenção de um oficial nazista que, para receber aulas de pintura e ter os ambientes de sua casa pintados fez de Schulz seu “judeu de estimação”, e acabou morto pelo antagonista desse seu protetor-explorador.

Para tornar mais clara a questão do recorte textual e do apagamento de significados aqui explicado, seguem exemplos do texto original de Schulz e do recorte empreendido por Foer:

My father would walk along the shelves, dressed in a green baize apron, like a gardener in a hothouse of cacti, and conjure up from nothingness these blind bubbles, pulsating with life, these impotent bellies receiving the outside world only in the form of food, these growths on the surface of life, climbing blindfolded toward the light ⁶⁸. (SCHULZ, 1991, p. 32).

~~My father would walk along the shelves, dressed in a green baize apron, like a gardener in a hothouse of cacti, and conjure up from nothingness these blind bubbles, pulsating with life, these impotent bellies receiving the outside world~~

⁶⁸ Meu pai andava pelas prateleiras, vestia um avental de baeta verde, como um jardineiro em uma estufa de cactos, e evocava do nada essas bolhas cegas, pulsando com vida, essas barrigas impotentes recebendo o mundo exterior apenas sob a forma de comida. Esses abcessos na superfície da vida, subindo de olhos vendados para a luz. (SCHULZ, 1991, p. 32, tradução nossa).

only in the form of food, these growths on the surface of life, climbing blindfolded toward the light. ⁶⁹ (FOER, 2010, p. 37-38).

Essa tristeza através da qual o pai é narrado tanto por Schulz quanto por Foer parece, entretanto, receber um sopro de vida nas últimas linhas de *Tree of Codes*, como quem sinaliza despertar para uma nova vida, como aconteceu para todos aqueles que foram resgatados nos campos de trabalho e extermínio: “my father alone was awake, wandering silently through the rooms” ⁷⁰ (FOER, 2010, p. 134).

O modo solene e reverente como o povo judeu trata os horrores do Holocausto – seja no olhar ainda apagado e triste dos sobreviventes da *Shoah*, seja nas histórias orais transmitidas para as segunda e terceira gerações desses sobreviventes, revela sempre algo que não deve ser dito, como expressa Vieira (2007, p. 41) em sua reflexão “o que realmente se perde quando alguém se vai?”. Essa perspectiva tem importante significado para o povo judeu, subjugado pelos Nazistas.

O fascínio de Foer por Schulz extrapola a própria obra, aparecendo também na obra da esposa, a também renomada escritora Nicole Krauss. Philippe Codde (2011), no artigo em que trata da questão do quanto os mesmos cânones influenciam o casal de escritores, traz como epígrafe dois trechos, sendo justamente um de Foer e um de Krauss:

Em *History of Love*, Krauss inventa uma história alternativa para Schulz criando Leopold, um autor judeu polonês que se acredita ter morrido durante a guerra, mas de repente aparece de novo em Nova York, vivo e de posse do manuscrito, todos supunham, estava perdido⁷¹. (CODDE, 2011, p. 686, tradução nossa).

Assim, Krauss rememora a obra perdida de Schulz, *The Messiah*. Muitos foram os autores judeus que se propuseram a imaginar como poderia ser *The Messiah*, em um movimento chamado por Goldfarb (1994, p. 26) de “Schulz-derivative literature”, cujos

⁶⁹ Meu pai andava pelas prateleiras, vestia um avental de baeta verde, como um jardineiro em uma estufa de cactos, e evocava do nada essas bolhas cegas, pulsando com vida, essas barrigas impotentes recebendo o mundo exterior apenas sob a forma de comida. Esses crescimentos na superfície da vida, subindo de olhos vendados para a luz. (FOER, 2010, p. 37-38, tradução nossa).

⁷⁰ meu pai sozinho estava acordado, vagando silenciosamente pelos quartos. (FOER, 2010, p. 134, tradução nossa).

⁷¹ In *The History of Love*, Krauss invents an alternative history for Schulz by creating Leopold, a Polish Jewish author who is believed to have died during the war, but who suddenly pops up again in New York, alive and in possession of the manuscript that everyone assumed was lost. (CODDE, 2011, p. 686).

representantes são Cynthia Ozick, Philip Roth e David Grossman. Codde (2011), explica o modo como esses escritores retomaram em suas próprias obras o livro perdido de Schulz:

Cynthia Ozick faz Schulz viver sua (inexistente) descendência em *The Messiah of Stockholm* (1987); Philip Roth evoca Schulz como uma presença fantasmagórica em *The Prague Orgy* (1985); e o romancista israelense David Grossman inventa uma história alternativa para Schulz em seu famoso capítulo “Bruno”, em *See Under: Love* (1989)⁷². (CODDE, 2011, p. 684, tradução nossa).

Rachwal (1994), por sua vez, situa *The Messiah* quase como um elemento mitológico:

Um movimento do texto para o intertexto, do significado para a *chora* semiótica, também desloca tais idéias e autoridades como verdade, origem e livro. Esta última ideia, e autoridade, o livro é o tema que gostaria de ampliar ao considerar pelo menos dois textos aparentemente não relacionados e distantes — cronologicamente e topograficamente — sobre livros: *Areopagitica* de Milton (1644) e *O Messias* de Schulz. Não dato o último texto porque uma de suas problemáticas (mais uma a ser delineada neste texto) é que ele não existe, fato que complicará nossa história, por mais não oficial que seja. Penso que ambos os textos são escritos importantes sobre livros. O primeiro deles, *Areopagitica*, é sobre a escolha entre [a incidência] da censura na pré-publicação e pós-publicação, enquanto o outro parece ser (sobre) sua abolição. O “sobre” deve permanecer parentético porque na verdade não existe. *O Messias* não pode realmente ser sobre algo, ele sempre evadirá a censura e, sem proclamar sua abolição, será em certo sentido sua abolição⁷³. (RACHWAL, 1994, p. 117, tradução nossa).

A proposta de Foer com *Tree of Codes*, que busca dignificar a memória de Schulz e — simbolicamente — dos escritores judeus que tiveram o mesmo triste destino, é diametralmente oposta ao episódio envolvendo Benjamin Wilkomirski, sinônimo de fraude às memórias do Holocausto:

⁷² Cynthia Ozick makes Schulz live on in his (non-existing) offspring in *The Messiah of Stockholm* (1987); Philip Roth evokes Schulz as a ghostly presence in *The Prague Orgy* (1985); and the Israeli novelist David Grossman invents an alternative history for Schulz in his famous “Bruno” chapter in *See Under: Love* (1989). (CODDE, 2011, p. 684).

⁷³ A movement from text to intertext, from meaning to semiotic *chora* also displaces such ideas and authorities as truth, origin and the book. This last idea, and authority, the book, is the theme I would like to enlarge upon considering at least two seemingly unrelated and distant — book chronologically and topographically — texts about books: Milton’s *Areopagitica* (1644) and Schulz’s *The Messiah*. I do not date the latter text because one of its problematics (one more to be traced in this text) is that it does not quite exist, a fact which will complicate our history, however unofficial it is. Both texts are, I think important writings about books. The first one, *Areopagitica*, is about the choice between pre-publication and post-publication censorship while the other one seems to be (about) its abolition. The “about” must remain parenthetical because not really existing *The Messiah* cannot really be about something, it will always evade censorship and without proclaiming its abolition will in a sense be its abolition. (RACHWAL, 1992, p. 117).

[...] a história narrada por Wilkomirski tornou-se alvo de um escândalo, depois que reportagens foram publicadas no jornal suíço *Weltwoche*, em 1998. Após a consagração do livro, um jornalista suíço, não convencido da autenticidade da narrativa de Wilkomirski, começa então a investigar a história de vida do autor e, tal como um detetive, teria desvendado o mistério. De acordo com seu relato em inúmeras reportagens que publica sobre o caso, as memórias de infância e do Holocausto narradas por Wilkomirski em *Fragmentos: memórias de infância 1939-1948* são, na verdade, uma obra ficcional. (SANTOS, 2010).

Para Franklin (2011), Foer toma muito cuidado ao tecer a própria obra por meio das palavras de Schulz, em uma postura que já vem sendo observada desde *Everything is Illuminated*, com a negativa do avô de Alex em assumir suas memórias, preferindo o apagamento das atrocidades cometidas por ucranianos contra judeus; o apagamento do discurso de Thomas Schell, o pai, que perde a capacidade de fala e se comunica com pequenas mensagens, ou com as memórias vazias da avó, contadas em cerca de duas mil páginas em branco, como vimos no capítulo três deste trabalho.

4.2 Bruno Schulz

Bruno Schulz nasceu em Drohobycz, parte da Galícia Austríaca, reconhecida como parte do Reino da Polônia (antes das divisões ocorridas, atualmente Drogobych, Ucrânia). Filho do comerciante de tecidos Jakub Schulz e de Henrietta Schulz, desde muito cedo manifestou interesse pelas artes.

Acredita-se que o artista tenha somente se dedicado à literatura a partir de 1930, de modo que o conjunto da obra de Schulz é pequeno, limitando-se à *The Street of Crocodiles* (1934), *Sanatorium Under the Sign of the Hourglass* (1937) e alguns outros escritos que o autor não adicionou à primeira edição de sua coleção de contos. Uma coleção de cartas de Schulz foi publicada em polonês em 1975, intitulada *O Livro das Letras*, bem como uma série de ensaios críticos escritos para vários jornais. Várias obras de Schulz foram perdidas, incluindo contos do início dos anos 1940 que o autor havia enviado para serem publicados em revistas, além de seu último e inacabado romance, *The Messiah*.

Acerca da obra de Schulz, Élide Mara Alves Dantas e Leonardo Francisco Soares (2012) explicam:

De cunho autobiográfico, num misto de memória e ficção, os textos de Schulz que compõem a “Ficção completa” são interligados pelo mesmo narrador e pelos mesmos personagens, em especial pela figura do pai, cujo comportamento é excêntrico, heterodoxo e metamórfico. O espaço da narrativa também é o mesmo, a cidade natal do escritor. Sua ficção narra as histórias do filho do comerciante judeu que nasceu e viveu em uma cidade provinciana da Polônia, mas enredadas por uma atmosfera mítica.

Ainda que tenha tido uma carreira de escritor curta, Schulz recebeu, em 1938, o *Golden Laurel* da Academia Polonesa de Literatura e, além de seus escritos, [...] com sua noiva, Józefina Szelińska, traduziu a obra *O Processo*, de Franz Kafka, para o polonês. (DANTAS; SOARES, 2012, n. p.).

Em 1939, após as invasões nazistas e soviéticas à Polônia, durante a Segunda Guerra Mundial, a pequena Drohobycz foi ocupada pela União Soviética. Nessa época, Schulz trabalhava no jamais terminado romance *O Messias*. Pouco tempo mais tarde, com a vitória do Estado Nazista naquele território, através da Operação Barbarossa, os alemães forçaram o escritor a se mudar para o recém-criado Gueto de Drohobycz, para o qual milhares de judeus foram deslocados, e muitos deles enviados para o Campo de Extermínio de Belzec.

Foi nessa ocasião que Schulz, escritor, professor de artes, artista gráfico e tradutor de *O Processo*⁷⁴, de Franz Kafka para o polonês, foi forçado a decorar com protagonistas de contos de fadas as paredes do quarto das crianças de uma casa ocupada pelo oficial nazista Felix Landau, seu protetor. Tempos mais tarde, Schulz foi morto a tiros no meio da rua por um oficial da SS em um dia de *pogroms* na cidade de Drohobycz. Especula-se, como já visto, que seu assassinato ocorreu pelo fato de ser “judeu de estimação” do antagonista de seu algoz. Seus trabalhos de pintura foram descobertos cerca de 60 anos depois de terem sido feitos, em estado de abandono. Na ocasião, em acordo com a família de Schulz, o Museu do Holocausto de Jerusalém, Yad Vashem, adquiriu as obras e, com a aprovação do prefeito de Drohobycz, uma equipe de especialistas levou os trabalhos para Jerusalém em 2001, onde são mantidos, desde então, sob cuidados profissionais e, desde 2005, expostos ao público. Coetzee, traz em detalhes essa questão envolvendo a sobrevivência de Schulz:

Em 1939, nos termos do acordo de partilha da Polônia entre nazistas e soviéticos, Drohobycz foi absorvida pela Ucrânia soviética. Sob o domínio dos soviéticos não havia oportunidades para Schulz como escritor (“Não precisamos de Prousts”,

⁷⁴ Destaca-se aqui não haver consenso acerca da tradução de Kafka, uma vez que alguns biógrafos creditam o trabalho a Józefina Szelińska, então noiva de Schulz, e não a ele próprio.

disseram-lhe sem rodeios). No entanto, encomendaram-lhe a produção de quadros de propaganda política. Ele continuou a ensinar até que, no verão de 1941, a Ucrânia foi invadida pelos alemães e todas as escolas foram fechadas. As execuções de judeus começaram de imediato, em em 1942 as deportações em massa.

Por algum tempo, Schulz conseguiu escapar do pior. Teve a sorte de ser adotado por um oficial da Gestapo com pretensões artísticas, adquirindo assim a posição de “judeu necessário” e a preciosa faixa para o braço que o protegia cada vez que os judeus eram reunidos para deportação. (COETZEE, 2011, p. 93).

Benjamin Paloff descreve a circunstância da morte de Bruno Schulz em detalhada matéria sobre o escritor polonês, publicada pelo website da *Boston Review* em 1º de dezembro de 2004:

Em 19 de novembro de 1942, o grande escritor polonês Bruno Schulz deixou sua casa no gueto judeu de Drohobycz – de acordo com a versão geralmente aceita da história, tinha ido buscar uma ração de pão – e foi morto a tiros por um alemão, oficial da SS. Autor de dois acervos de contos aclamados pela crítica, artista gráfico de crescente renome, Schulz sobrevivera à ocupação nazista sob a proteção de Felix Landau, um perverso oficial da Gestapo que se considerava patrono das artes. Landau gostava dos desenhos de Schulz, que frequentemente descreviam cenas oníricas de humilhação sexual, e ordenara que Schulz decorasse a brinquedoteca de seu filho com imagens de contos de fadas. Durante o último ano de sua vida, Schulz recebeu permissão especial para deixar o gueto para pintar os afrescos de Landau. Foi dito que, pouco antes de sua morte, Schulz estava planejando deixar Drohobycz, uma cidade polonesa provinciana agora localizada no oeste da Ucrânia, de uma vez por todas — os chamados jornais arianos já haviam sido preparados por ele. Mas, naquele dia de novembro que se tornaria conhecido localmente como a Quinta-Feira Negra, a SS atirou em mais de 250 judeus ao acaso na rua, Schulz dentre eles. Alguns relatos especificam que o assassino de Schulz era Karl Günther, rival de Felix Landau na Gestapo local, que queria dar o troco a Landau por ter matado seu dentista judeu. “Você matou meu judeu”, teria dito Günther a Landau mais tarde. “Agora eu matei o seu.”⁷⁵ (PALOFF, 2004, tradução nossa).

⁷⁵ On November 19, 1942, the great Polish author Bruno Schulz left his home in the Jewish ghetto of Drohobycz—according to the generally accepted version of the story, he had gone to fetch a ration of bread—and was shot to death by a German SS officer. The author of two critically acclaimed short-story collections and a graphic artist of growing renown, Schulz had survived the Nazi occupation as long as he did under the protection of Felix Landau, a vicious Gestapo officer who fancied himself a patron of the arts. Landau was fond of Schulz’s drawings, which frequently depict dreamlike scenes of sexual humiliation, and he had ordered Schulz to decorate his son’s playroom with images from fairy tales. During the last year of his life, Schulz received special permission to leave the ghetto to paint Landau’s frescoes. It has been said that, shortly before his death, Schulz was planning to leave Drohobycz, a provincial Polish town now located in western Ukraine, once and for all — so-called Aryan papers had already been prepared for him. But on this day in November, which would become known locally as Black Thursday, the SS shot more than 250 Jews at random in the street, Schulz among them. Some accounts specify that Schulz’s murderer was Karl Günther, Felix Landau’s rival in the local Gestapo, who wanted to get back at Landau for killing his Jewish dentist. “You killed my Jew,” Günther is reported to have told Landau later. “Now I’ve killed yours” (PALOFF, 2004)

Com sua morte prematura e em um contexto de ódio e destruição como aquele em que se deu a morte de Bruno Schulz, seu papel enquanto intelectual e sua proeminência como escritor ficaram, sem dúvidas, relegados a segundo plano. Somente décadas mais tarde é que seu trabalho ganhou notoriedade internacional, fazendo o autor ser comparado a grandes escritores como Franz Kafka e Walter Benjamin. Vinícius Freire, em matéria de 7 de agosto de 1994 para a Folha de São Paulo define: “Schulz é o Kafka polonês⁷⁶”:

“Sanatório”, romance, ou costura de contos, do escritor polonês Bruno Schulz (1892-1942) parece um texto de Kafka reescrito em parte por alguém como Walter Benjamin, capaz de retirar história de pequenos objetos esquecidos, como um álbum de selos. [...]

“Sanatório” foi publicado na Polônia em 1937 e escrito provavelmente depois de 1933. A tradução brasileira foi feita diretamente do original polonês. [...]

Entremeando a narração semi-fantástica, há descrições detalhadas de objetos e situações, estas também ilógicas. Uma espécie de telescópio como que se transforma em um automóvel de papel.

Schulz traduziu “O Processo” de Kafka. Também era judeu. Também escrevia sob a sombra da figura do pai. Os labirintos míticos que descreveu, no entanto, são um pouco mais pessoais do que os do autor de “Metamorfose” — são autobiografias fantásticas, cheias de aparições e metáforas que transformam quase surrealmente objetos comuns para escarnecer e espantar o tédio e a platitude do cotidiano. (FREIRE, 1994).

Descoberto pela crítica americana ainda nos anos 1960, a ascensão de Schulz foi lenta nos Estados Unidos, tendo sido citado por grandes autores como Philip Roth e John Updike, sem que houvesse, entretanto, entusiasmo. Em 1984, com o lançamento do curta-metragem dos Irmãos Quay, Schulz passa a ser percebido de um modo mais concreto por intelectuais ingleses e americanos, ganhando ainda mais força em 1987 com o lançamento de *The Messiah of Stockholm*, de Cynthia Ozick, que cria uma trama fantasiosa em torno de um crítico literário que diz ser filho de Bruno Schulz, tratado como lendário, cuja obra-prima inacaba *The Messiah*, desapareceu antes dos adventos subsequentes à sua morte.

Cerca de três décadas após a obra de Cynthia Ozick, Foer novamente insere Schulz no circuito da crítica literária, com *Tree of Codes*.

⁷⁶ <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1994/8/07/mais!/17.html>

4.3 *The Street of Crocodiles*

Originalmente publicado com o título de *Sklepy Cynamonowe*, como já mencionado anteriormente, *The Street of Crocodiles* (1934), obra de Bruno Schulz, é formada por treze contos, apresenta o cotidiano da família de Joseph, o jovem narrador que descreve os acontecimentos de sua infância, na *shtetl* Drohobycz, terra natal do autor.

4.3.1 Traduções

A partir dos anos 1950, a obra ficou conhecida na Polônia e por toda a Europa, a partir de suas traduções para o francês e o alemão, e foi bem recebida pelo público, como explica Celina Wieniewska, tradutora da obra de Schulz para o inglês, no prefácio da edição norte-americana:

Quando as histórias de Bruno Schulz foram relançadas na Polônia em 1957, traduzidas para o francês e o alemão, e aclamadas em toda parte por uma nova geração de leitores que não o conheciam; tentativas de colocar sua obra no *mainstream* da literatura polonesa, para encontrar afinidades e derivações; para explicá-lo em termos de uma teoria literária ou outra. A tarefa é quase impossível. Era um homem solitário, separado de seus sonhos, com lembranças de sua infância, com uma vida interior intensa e formidável, a imaginação de um pintor, uma sensualidade e capacidade de reação aos estímulos físicos que muito provavelmente só encontrariam satisfação na criação artística. um vulcão, ardendo em silêncio no isolamento de uma pacata cidade provinciana⁷⁷. (SCHULZ, 1988, p. 7, tradução nossa).

E foi justamente a consagrada tradução para a língua inglesa feita por Celina Wieniewska, publicada em 1963, e laureada com o *Roy Publishers Polish-into-English Prize*, que utilizamos para empreender as análises contidas neste trabalho.

⁷⁷ *When Bruno Schulz's stories were reissued in Poland in 1957, translated into French and German, and acclaimed everywhere by a new generation of readers to whom he was unknown, attempts were made to place his oeuvre in the mainstream of Polish literature, to find affinities, derivations, to explain him in terms of one literary theory or another. The task is well nigh impossible. He was a solitary man, living apart, filled with his dreams, with memories of his childhood, with an intense, formidable inner life, a painter's imagination, a sensuality and responsiveness to physical stimuli which most probably could find satisfaction only in artistic creation— a volcano, smoldering silently in the isolation of a sleepy provincial town.* (SCHULZ, 1988, p. 7).

Apesar de premiada, já em 1965 a tradução de Celina Wieniewska recebe críticas, como a do professor Harry M. Geduld, da Indiana University, que em sua resenha de *The Street of Crocodiles* publicada na *Studies in Short Fiction* explica:

Em geral, a tradução de Miss Wieniewska consegue sugerir as cores ardentes, as evocações ‘tácteis’ ricamente sensuais da prosa de um pintor, embora um tradutor exausto de “Cânticos dos Cânticos” ou do “Apocalipse de João”, também pudesse ter encontrado formas de transmitir o hebraísmo fundamental de Schultz.⁷⁸ (GEDUL, 1965, p. 380 apud ZIEMANN, 2017, p. 211, tradução nossa).

Robertson (2003) também sugere a necessidade de uma nova tradução de *The Street of Crocodiles*:

Está na hora de uma tradução mais precisa, que não simplifique as imagens de Schulz ou universalize suas referências. [...] Seu arsenal estilístico é ricamente internacional, repleto de oximoros, termos latinos e alusões judaicas e bíblicas.⁷⁹ (ROBERTSON, 2003, p. 18 apud ZIEMAN, 2017, p.210, tradução nossa).

Mais de 50 anos após a primeira publicação da edição norte-americana de *The Street of Crocodiles*, republicada em 1992 pela *Penguin Books*, ainda que seja alvo de críticas, a tradução de Wieniewska continua sendo, ao mesmo tempo, o texto mais consagrado sobre a obra de Bruno Schulz.

4.3.2 Trama

Com uma trama rica em elementos míticos, característica de Schulz — e influência de Kafka, dentre outros — a realidade processada pela imaginação é artisticamente distorcida. *The Street of Crocodiles* é um conjunto de contos que descreve a rotina, a família e a sociedade na qual o narrador, Joseph, está inserido.

⁷⁸ *In general, Miss Wieniewska’s translation succeeds in suggesting the burning colors, the richly sensuous ‘tactile’ evocations of a painter’s prose, though a translator saturated in The Song of Solomon and Revelations might also have found ways of conveying Schultz’s [sic] fundamental Hebraism.* (GEDUL, 1965, p. 380 apud ZIEMAN, 2017, p. 211).

⁷⁹ *It is time for a more precise translation, one that does not simplify Schulz’s imagery or universalize his references [...] His stylistic arsenal is richly international, replete with oxymorons, Latin terms and Jewish and Biblical allusions.*

Tendo o pai como uma das personagens mais significativas, apresentado como chefe da família, comerciante que administra uma loja de tecidos no mercado, mas também um experimentador louco, metamórfico, dotado de habilidades sobre-humanas, um demiurgo entre a vida e a morte, vivendo entre o mundo real e o imaginário, que se desprende da vida familiar e traz em si um elemento autobiográfico de Schulz, cujo pai ficcional tinha a mesma profissão de seu pai.

As narrativas de Schulz mostram a evolução do quadro depressivo do pai de Joseph dentro de uma perspectiva que transita entre o mítico, o fantasmagórico e o fantástico. Em uma decisão imediatista, o pai resolve criar aves no porão, importando ovos de aves africanas exóticas, como pavões, papagaios, faisões, dentre outros, tornando-se, assim, arquirival da empregada da casa, Adela. Os contos de Schulz deixam bastante evidentes os traços autobiográficos, ferramenta fartamente utilizada também por Foer em seus romances. Entretanto, em *The Street of Crocodiles*, o autor consegue revelar a força da história e os aspectos da mudança que acontecia na Europa, com a chegada da modernidade, ao mesmo tempo em que aponta a própria consciência acerca da forma como os judeus já estavam colocados à margem da sociedade, como explica John Tytell (1977):

Em *The Street of Crocodiles*, Schulz explora a curva da carga histórica em vez de suas minúcias, a mudança da antiga gentileza e propriedade artesanal do interior da Europa Oriental para a insanidade dos tempos modernos. O conto que dá nome à obra refere-se a um setor de Drogobych que Schulz vê como reflexo da tecnologia do futuro, especificamente americano, em seu caráter [...] Todo o distrito, lascivamente dedicado ao consumo [...] Os manequins nas janelas parecem símbolos universais de uma vida fictícia, da propaganda desesperada e da falta de qualidade que Schulz associa ao modo de vida americano. [...] Mas esse é o momento mais sinistro do livro. No todo, apesar dos reiterados lampejos da imagem do labirinto — um sinal, talvez, da visão de Schulz do judeu como homem marginal, bode expiatório preso no inextrincável recesso da história europeia — *The Street of Crocodiles* é escrito de forma reconfortante, bem-humorada e em tom cativante⁸⁰. (TYTELL, 1977, p. 107, tradução nossa).

⁸⁰ In *The Street of Crocodiles*, Schulz explores the curve of historical charge rather than its minutiae, the change from the old gentility and handmade propriety of the East European countryside to the tawdriness of the modern. The title history of the book refers to a section of Drogobych that Schulz see as reflection of the future technology, specifically American in its character [...] The entire district, lasciviously devoted to money for its own sake [...] The mannikins in the windows seem like universal emblems of the false life, of the desperate advertisement and lack of quality which Schulz associates with the American way. [...] But this is the most sinister moment in the book. On the whole, despite reiterated flashes of the labyrinth image — a token, perhaps, of Schulz's view of the Jew as marginal man, scapegoat caught in the inextricable recess of European history — *The Street of Crocodiles* is written in a comforting, humorous and endearing tone. (TYTELL, 1977, p. 107).

E é assim, tendo em Schulz um escritor consciente da importância do momento histórico em que vive, e certo das consequências a serem atribuídas ao povo judeu, que Paloff (2004), ao tratar das características dos contos de Schulz, os classifica como “retratos da vida de cidade pequena durante a desintegração do império austro-húngaro”⁸¹. Devemos, portanto, considerar na análise da obra o cenário global da pequena Drohobycz, uma antiga cidade comercial com acelerada modificação cultural vivida a partir da primeira metade do século XX, como reflexo da industrialização, sobretudo na área do petróleo. Assim, Schulz retrata em *The Street of Crocodiles* “um mundo decadente, perdido, mítico, de seus ancestrais [...] razão pela qual tantos escritores do pós-guerra [...] são encorajados a apropriar-se de seus textos”⁸² (MOOR, 2012, p. 27, tradução nossa).

David Goldfarb, em sua introdução à edição de 2008 de *The Street of Crocodiles*, publicada pela Penguin Books, cita o fato de Schulz ser visto por escritores judeus como uma conexão com a Europa pré-Segunda Guerra (p. xxiv) e explica essa questão de modo mais detido:

A ficção do outro lado da divisão temporal criada pelo Holocausto baseia-se no elemento de remontagem dos fragmentos de um mundo esquecido que já fazia parte da consciência de Schulz antes da guerra, e nós, leitores do pós-guerra, devemos nos lembrar constantemente do que essa concepção de mitologia que poderia caracterizar tão bem o mundo fragmentado e perdido daqueles que pereceram sob o terror nazista foi imaginada sem qualquer consciência desse terror. A idéia que vemos em Schulz do escritor vasculhando o lixo — *tandeta*⁸³ — para encontrar e remontar fragmentos mutilados de mitologias ou sistemas de significado descartados se tornaria um modelo para gerações de escritores após a reviravolta do pós-comunismo da Segunda Guerra Mundial, e mesmo pós-colonialismo⁸⁴. (GOLDFARB, 2008, p. xxiii, tradução nossa).

A cadência na leitura de *The Street of Crocodiles* leva o leitor a acompanhar Joseph em sua constante luta contra o tédio, como quando pede a seu primo, Emil, “o mais velho

⁸¹ “portraits of small-town life during the disintegration of the Austro-Hungarian empire”.

⁸² [...] about the decaying, lost, mythical world of his ancestors [...] reason why so many postwar writers [...] are encouraged to appropriate his texts. (MOOR, 2012, p. 27).

⁸³ De acordo com Schönle (1991, p. 27), *tandeta* é um conceito específico em polonês, e refere-se a qualquer objeto feito de material barato e produzido de maneira descuidada. Em português, propomos a tradução de *tandeta* como sucata.

⁸⁴ Fiction on the other side of the temporal divide created by the Holocaust draws on the element of reassembly of the fragments of a forgotten world that was already part of Schulz’s consciousness before the war, and we postwar readers must constantly remind ourselves that this conception of mythology that could so aptly characterize the fragmented and lost world of those who perished under Nazi terror was imagined without any awareness of that terror. The idea we see in Schulz of the writer sifting through the trash — *tandeta* — to find and reassemble mutilated fragments of cast-off mythologies or systems of meaning would become a model for generations of writers following the upheaval of World War II postcommunism, and even, postcolonialism. (GOLDFARB, 2008, p. xxiv).

de todos os primos”, para libertá-lo das “torturas do tédio”⁸⁵, cujo antídoto é, muitas vezes, expresso nas narrativas, mas vem sempre acompanhado de um elemento limitante. Há de se deixar claro que as narrativas brotam da memória do narrador e, portanto, podem ser vistas como invenções, ou lembranças, como as “*madeleines*” de Proust, a quem Schulz é comumente comparado, ou ainda, a uma forma de reagir ao passado.

4.3.3 Foer como autor apropriador

Como já dito, *Tree of Codes* é um livro de recortes, cheio de lacunas através dos quais o leitor pode ver as páginas seguintes, empreendendo leituras múltiplas em camadas quase infindáveis. Para que esse texto pudesse nascer, Jonathan Safran Foer retirou partes — apagou passagens — de seu livro preferido na infância, *The Street of Crocodiles*, de Bruno Schulz. Leonardo Villa-Forte, em seu trabalho “Escrever sem escrever: a literatura de apropriação”, (2015), descreve o livro de Foer do seguinte modo:

O aspecto material do livro evoca a sensação de que em *Tree of Codes* é como se Safran Foer tirasse a carne ou as gorduras de seu livro fonte – talvez desnecessárias para um o outro leitor – e deixasse apenas o esqueleto, os ossos, o necessário para se manter de pé. Essa ideia da utilização dos ossos se relaciona com a denominação que os gregos antigos davam a um quebra-cabeça literário feito a partir da fragmentação e recomposição de versos: *Ostomachion*, ou seja, “batalha dos ossos”. Segundo Ausônio, gramático latino do século IV, *Ostomachion* era uma verdadeiro quebra-cabeça literário. (VILLA-FORTE, 2015, p. 82).

Para David Goldfarb (2016), em ensaio publicado pela revista *Jewish Quarterly*, a obra de Foer pode contribuir para a redescoberta de Bruno Schulz nos Estados Unidos. Porém, sendo *Tree of Codes* um texto com apenas 10% do conteúdo original de Schulz, há de se imaginar que o apagamento imposto pelos recortes trazem um enorme vazio à mensagem original.

Em *Voicing the Void: Muteness and Memory in Holocaust Fiction* (1997), a professora Sarah Horowitz discorre acerca do silêncio e memória nas obras ficcionais sobre o Holocausto, elementos que foram brilhantemente utilizados por Foer em *Tree of*

⁸⁵ *My eyes followed him nostalgically, and I wished he would notice me and liberate me from the tortures of boredom.* (SCHULZ, 1963, p. 13).

Codes. Primeiro, por escolher para tal empreendimento um livro formado por pequenos contos narrados a partir da memória de um narrador que mistura o real e o fantasioso ao revelar histórias místicas envolvendo sua família e a pacata vida em sua cidade durante a Segunda Guerra Mundial, em um contexto histórico de guetos já formados e judeus reprimidos. Além disso, pela metodologia escolhida, por impôr silêncio à obra original, apagando o contexto pré-Segunda Guerra, fazendo uma nova história brotar em um novo momento histórico, como quem desafia o tempo, ao representar a terceira geração de sobreviventes ao horror, não medindo esforços para contar. Foer chega a mencionar em entrevista concedida ao jornalista Steven Heller (2010), do *The New York Times*, que a biografia de Schulz e sua morte trágica ressoam em *Tree of Codes*. Esse cuidado de tornar o Holocausto um elemento de segundo plano é, neste trabalho, entendido como um esforço de Foer de não tornar a temática do genocídio o elemento central de sua narrativa, de modo que o protagonismo de *Tree of Codes* seja a menção a Schulz, *per se*. Horowitz (1997) explica essa perspectiva:

O desejo de consertar os fatos do Holocausto, de uma vez por todas, torna-se mais urgente à medida que o evento se desvanece cada vez mais no passado. Enquanto o tempo erode, o que remanesce de brutalidade e extermínio, os sobreviventes do genocídio nazista contestam os limites da linguagem e da imaginação para revisitar — na mente ou no corpo — os cofres de morte que antes constituíam seu mundo de pesadelo. Com testemunhas oculares ainda entre nós dispostas a sondar e compartilhar suas memórias, nos esforçamos para ver que, uma vez escapamos com alguma clareza de visão. Mas como a grama e o arbusto recuperam os campos de extermínio nazistas, como uma geração de criminosos de guerra e colaboradores, heróis e sobreviventes envelhecem e morrem, o programa nazista de genocídio e atrocidade ainda provoca crenças. Apesar de um corpo crescente de narrativa histórica e ficcional, fotografias e filmes, relíquias e estatísticas, pinturas e monumentos, o Holocausto desafia nossos melhores esforços para conhecer — desafia os melhores esforços do sobrevivente para contar.⁸⁶ (HOROWITZ, 1997, p. 33, tradução nossa).

Ao pensarmos no modo como as obras de Foer resgatam os bens arqueológicos da Humanidade, seja em *Everything is Illuminated*, no contexto do século XX, com o

⁸⁶ *The desire to fix the facts of the Holocaust, for once and for all, grows more urgent as the event fades further and further into the past. While time erodes the remnants of brutality and extermination, survivors of Nazi genocide push against the limits of language and imagination to revisit — in mind or in body — the deathcamps that once constituted their nightmarish world. With eyewitnesses still among us willing to probe and share their memories, we struggle to see that once escape with some clarity of vision. But as grass and shrub reclaim the Nazi deathcamps, as a generation of war criminals and collaborators, heroes and survivors ages and dies, the Nazi program of genocide and atrocity still strains belief. Despite a mounting body of historical and fictional narrative, photographs and films, relics and statistics, paintings and monuments, the Holocaust defies our best efforts to know — defies the survivor's best efforts to tell.* (HOROWITZ, 1997, p. 33).

Holocausto, seja em *Extremely Loud & Incredibly Close*, no contexto do século XXI, com o 11 de setembro, não podemos deixar de observar o mesmo procedimento em *Tree of Codes*. De um modo mais explícito, físico, Foer parece buscar fundo em suas escavações ao cortar pedaços de *The Street of Crocodiles*, como ele próprio explica no posfácio de seu livro, “*gravestone rubbing*”⁸⁷. Foer toma o cuidado de trazer em seu texto-recorte sua própria leitura sobre essa questão do renascimento de uma história escondida: “nos novos dias, novas Vozes tremem sob novos céus, novas e ainda estranhas emoções, novos ecos”⁸⁸ (FOER, 2010, 110-111, tradução nossa).

4.4 Adaptações

A obra de Bruno Schulz, que há muito chama a atenção de acadêmicos, vem recebendo diferentes propostas de adaptação ao longo das últimas décadas, não tendo sido Foer um pioneiro. A primeira delas, é uma história em quadrinhos em formato fílmico (*stop-motion*), produzida pelos irmãos Stephen e Timothy Quay, apresentada no Festival de Cannes, na França, em 1986. Com apenas 21 minutos de duração, o curta-metragem rodado em 35mm, de aspecto sombrio, se passa em uma sala de aula na qual um fantoche explora detidamente o ambiente.

Ao longo da narrativa fílmica, o que se vê são fantoches que participam de rituais bizarros. A adaptação de *The Street of Crocodiles* feita pelos Irmãos Quay foi considerada sua primeira obra-prima:

Em exibição em um museu provincial abandonado há uma velha máquina de visualização de cinetoscópio com um mapa indicando o distrito preciso de *The Street of Crocodiles*. Dentro do esôfago de madeira, encontram-se as configurações internas e os mecanismos de *The Street of Crocodiles*, como uma exposição quasianatômica. A oferta anônima de saliva humana por um zelador atendente ativa e libera o teatro schulziano de estase em fluxo permanente. O mito espreita as ruas dessa zona parasitária, onde a ascensão mitológica do cotidiano é mapeada por um intruso marginal que se intromete nesta única noite da Grande Temporada. Nenhum centro pode ser alcançado e a busca fútil termina

⁸⁷ Não existe tradução para a expressão “*gravestone rubbing*”, que literalmente, significa “esfregar a lápide”. Aqui, o desejo do autor é explicar o modo como uma mensagem pode surgir quando colocamos um papel em branco sobre uma superfície e, delicadamente, passamos sobre a superfície um lápis ou pedaço de carvão, fazendo surgir uma impressão negativa da mensagem original da superfície sulcada, libertando uma verdade até então escondida.

⁸⁸ “*in the new days, new Voices tremble under new skies, new still-strange emotion, new echoes*” (FOER, 2010, p. 110-111).

nos quartos mais distantes, no fundo de uma alfaiataria um pouco suspeita.⁸⁹ (QUAY BROTHERS, 2015, p. 5, tradução nossa).

A adaptação dos Irmãos Quay da obra de Schulz foi, por sua vez, adaptada como peça teatral pela companhia *Théâtre de Complicité*, e encenada pela primeira vez em agosto de 1992, em Londres. Após ter excursionado nos anos de 1992 e 1993, a montagem recebeu quatro indicações ao Prêmio Laurence Olivier, do London Theatre: melhor direção, para Simon McBurney; melhor iluminação, para Paule Constable; melhor coreografia, para Marcello Magni e ao Prêmio BBC de melhor peça do ano, sem ter, entretando, sido laureada em nenhuma das categorias.

Duas décadas mais tarde do sucesso obtido pela companhia *Théâtre de Complicité*, Lisa Lim utiliza a releitura de Foer para levar a memória de Schulz aos teatros, agora em formato de ópera, com três atos, em uma montagem que trata sobre linhagem familiar e memória, com dezesseis músicos e artistas de teatro. (LIM, 2013).

Como se pode perceber, a riqueza da obra de Bruno Schulz, novamente colocado em evidência a partir do lançamento de *Tree of Codes*, de Jonathan Safran Foer, é admirável. Em entrevista feita por Steven Heller e publicada em 2010 pelo *The New York Times*, Foer afirma não conhecer outro livro tão rico como *The Street of Crocodiles*. Schulz tem hoje seu lugar entre os grandes representantes da literatura universal, seus contemporâneos Franz Kafka, Marcel Proust e Thomas Mann. Além disso, é lembrado como um dos grande solitários da literatura, sendo comparado a Rimbaud. (BROWN, 1990, p. 224).

Uma vez que considerações éticas e ideológicas já foram tratadas ao longo deste capítulo, destacando questões como apropriação, arqueologia do texto e memória, empreendemos, nesta algura, a análise quantitativa, que aborda três diferentes aspectos: espaço, tempo e linguagem.

Como vem sendo largamente explicado ao longo deste trabalho, *The Street of Crocodiles* tem sua ambientação em uma cidade sem nome que representa a cidade natal de Bruno Schulz, Drogobych. Podemos notar que as nuances dos espaços, os labirintos, a iluminação, as sombras projetadas da cidade são parte integrante da narrativa de Schulz,

⁸⁹ *On display in a deserted provincial museum is an old viewing Kinetoscope machine with a map indicating the precise district of **The Street of Crocodiles**. Lodged deep within this wooden oesophagus lie the internal configurations and mechanisms of **The Street of Crocodiles** like some quasianatomical exhibit. The anonymous offering of human saliva by an attendant caretaker activates and releases the Schulzian theatre from stasis into permanent flux. Myth stalks the streets of this parasitical zone where the mythological ascension of the everyday is charted by a marginal interloper who threads himself through this one night of the Great Season. No centre can be reached and the futile pursuit concludes in the deepest rear rooms of a slightly dubious tailor's shop.* (QUAY BROTHERS, 2015, p. 5).

vista sempre pela lente fantasiosa de Joseph. Short (2006), explica a importância da cidade no contexto social, refletido na narrativa:

A cidade também é um lugar onde a diferença é criada, mantida e às vezes prejudicada. As diferenças sociais estão ligadas às relações de poder. Diferenças de classe, gênero, idade, raça, etnia e estágio no ciclo de vida, para mencionar apenas algumas das fontes de diferença, são todas expressas em padrões urbanos e processos urbanos. Tome uma dimensão: as relações de gênero são expressas no e pelo espaço social urbano. O espaço urbano é generificado e o gênero é espacializado nas cidades.⁹⁰ (SHORT, 2006, p.3, tradução nossa).

Ao consideramos o trecho de Short (2006), de que “A cidade é um lugar onde a diferença é criada”, compreendemos o modo como Schulz estabelece, dentro da espacialidade, a noção exata de diferença entre a cidade que lhe interessa, cuja vida pode ser entendida pelas características físicas — e metafísicas, no caso dos papéis de parede que dançam, e a cidade que parece emergir a partir da industrialização de Drogobych, catalisada pela extração de petróleo, levando a uma acelerada evolução nos costumes e desenfreada alteração dos espaços urbanos. Essa nova realidade não apenas não parece atrair Schulz, como também é alvo de suas críticas, sendo descritas como um ambiente “artificial”, “monótono” (SCHULZ, 1988, p. 66).

Entretanto, ainda que o ambiente urbano da área menos industrial seja predominante, e a cidade, como todo o livro, tenha elementos fantásticos e fantasiosos, Schulz encontra espaço para o lirismo, em imediato contraponto com o próprio ambiente urbano, representado pela praça:

A Market Square estava vazia e incandescente, varrida por ventos quentes como um deserto bíblico. As delicadas acácias, crescendo naquele vazio, olhavam suas folhas brilhantes como velhas tapeçarias nas árvores. Embora não houvesse fôlego, elas farfalharam suas folhagens em um gesto teatral, como se quisessem exibir a elegância do forro prateado de suas folhas que se assemelhavam ao forro de pele de raposa do casaco de um nobre.⁹¹ (SCHULZ, 1988, p. 4, tradução nossa).

⁹⁰ *The city is also a place where difference is created, maintained and sometimes undermined. Social differences are connected to power relations. Differences in class, gender, age, race, ethnicity and stage in the life cycle, to mention just a few of the sources of difference, are all expressed in urban patterns and urban processes. Take one dimension: gender relations are expressed in and through and by urban social space. Urban space is gendered, and gender is spatialized in cities.* (SHORT, 2006, p.3).

⁹¹ *Market Square was empty and white-hot, swept by hot winds like a biblical desert. The thorny acacias, growing in this emptiness, looked with their bright leaves like the trees on old tapestries. Although there was no breath of wind, they rustled their foliage in a theatrical gesture, as if wanting to display the elegance of the silver lining of their leaves that resembled the fox-fur lining of a nobleman's coat.* (SCHULZ, 1988, p. 4)

Além da cidade e suas áreas externas, como as praças ou as vitrines, ou ainda, a composição do cenário externo, a visão fantasiosa de Joseph faz objetos inanimados ganharem vida, enriquecendo a narrativa sobre seu pai:

Enquanto estava sentado à luz da lâmpada, entre os travesseiros da cama grande, e a sala ficou enorme quando as sombras acima do abajur se fundiram com a noite profunda da cidade além das janelas, sentiu, sem olhar, como a selva papel de parede, cheio de sussurros, cochichando e assobiando, se fechou em torno dele. Ele ouviu, sem olhar, uma conspiração piscando conscientemente, de olhos escondidos, de orelhas alertas, abrindo-se entre as flores na parede, com bocas escuras e sorridentes.⁹² (SCHULZ, 1988, p. 13, tradução nossa).

Essa perspectiva trazida por Joseph ao texto, esse olhar infantil e fantasioso que, ao mesmo tempo em que insere elementos sabidamente “falsos” à narrativa, lhes confere autenticidade, revelando a perspectiva de uma criança que sabe que nada daquilo é “real” e está, portanto, suficientemente segura para fantasiar, e narrar. Rosenfeld (2009), explica essa relação entre o “falso” e a realidade cotidiana:

Quando chamamos “falsos” um romance trivial ou uma fita medíocre, fazemos, por exemplo, porque percebemos que neles se aplicam padrões do conto de carochinha a situações que pretendem representar a realidade cotidiana. [...] “Falso” seria também um prédio com portal e átrio de mármore que encobrissem apartamentos miseráveis. É esta incoerência que é “falsa”. Mas ninguém pensaria em chamar de falso um autêntico conto de fadas, apesar de o seu mundo imaginário corresponder muito menos à realidade empírica do que o de qualquer romance de entretenimento. (ROSENFELD, 2009, p. 11).

Foer, ao proceder o apagamento necessário para a criação de *Tree of Codes*, acaba por apagar as referências de espacialidade, reduzindo o rico cenário de *The Street of Crocodiles* a um apartamento qualquer, pouco descrito, situado em uma cidade não definida. Entretanto, devemos notar que o apagamento espacial não fez com que Foer tornasse a narrativa mais pobre, uma vez que manteve os elementos fantásticos originais de Schulz, como no trecho a seguir:

⁹² *While he sat there in the light of the lamp among the pillows of the large bed, and the room grew enormous as the shadows above the lampshade merged with the deep city night beyond the windows, he felt, without looking, how the pullulating jungle of wallpaper, filled with whispers, lispings and hissing, closed in around him. He heard, without looking, a conspiracy of knowingly winking hidden eyes, of alert ears opening up among the flowers on the wall, of dark, smiling mouths.* (SCHULZ, 1988, p. 13, tradução nossa)

Já há algum tempo nossa cidade estava afundando nas bordas, abaixando-se sob as fantásticas cúpulas da noite. Vivíamos em uma dessas casas escuras, tão difíceis de distinguir uma da outra.

Isso deu infinitas possibilidades para erros. A escadaria errada, varandas desconhecidas, portas inesperadas, pátios vazios e estranhos, cheios de vastos espelhos desbotados, nosso apartamento afundou-se cada vez mais devido à minha mãe, infinitamente descartada em todos os lugares. Às vezes, durante a noite, fomos acordados por pesadelos, as sombras corriam de lado pelo chão e subiam pelas paredes, cruzando as fronteiras de sombras quase horrendamente aumentadas, ligadas ao meu pai⁹³. (FOER, 2010, p. 23, tradução nossa).

O mundo de fantasia e mitos criado por Schulz em *The Street of Crocodiles* parece não fazer parte de nenhuma configuração “real”, como já vimos em relação ao espaço, e do mesmo modo, a narrativa oferece essa perspectiva em relação ao tempo. Brown (1990), ao estabelecer traços de semelhança entre Kafka e Schulz, aborda esta questão:

Goslicki-Baur também atribui uma falta de universalidade ao seu trabalho [de Schulz], uma vez que evita um confronto com a sociedade contemporânea e seus problemas (138ss). Kafka também ignorou a história atual e retratou um mundo sem nomes de lugares e datas, mas muitos afirmam que Kafka (e Schulz) alcançam a universalidade exatamente por esse meio. Como as peças de Beckett ou Witkiewicz, a ficção de Bruno Schulz opera em grande parte fora da história; Franz Joseph, o imperador austríaco da juventude de Schulz, e outras personagens históricas existem principalmente como temas para selos postais ou museus de cera, como em “Wiosna” [da obra *Sanatorium under the sign of the hourglass*] ou “Traktat o Manekinach” [parte do conto *Tailor’s Dummies*, da obra *The Street of Crocodiles*, traduzida por Celina Wieniewska como *Treatise on Tailor’s Dummies, or The Second Book of Genesis*].⁹⁴ (BROWN, 1990, p. 234, tradução e notas nossas).

David Goldfarb (1994), na detida análise do conto *The Night of the Great Season*, faz um paralelo entre o fato de não haver clareza no transcurso temporal da obra de Schulz

⁹³ *Already for some time our town had been sinking at the edges, lowering under the fantastic domes of night. We lived in one of those dark houses, so difficult to distinguish one from the other. This gave endless possibilities for mistakes. The wrong staircase, unfamiliar balconies, unexpected doors strange empty courtyards full of vast faded mirrors, our apartment sank deeper owing to my mother, endlessly everywhere discarded. Sometimes during the night we were awakened by nightmares, shadows fled sideways along the floor and up the walls crossing the borders of almost hideously enlarged shadows attached to my father.* (FOER, 2010, p. 23).

⁹⁴ *Goslicki-Baur also ascribes a lack of universality to his work, since it avoids a confrontation with contemporary society and its problems (138 ff). Kafka also ignored current history and portrayed a world without place names and dates, but many would assert that Kafka (and Schulz) achieve universality exactly by this means. Like the plays of Beckett or Witkiewicz the fiction of Bruno Schulz operates largely outside of history; Franz Joseph, the Austrian emperor of Schulz’s youth, and other historical personages exist mainly as subjects for postage stamps or wax— works museums, as in “Wiosna” or “Traktat o Manekinach”* (BROWN, 1990, p. 234).

e o calendário lunar judaico, devido à menção de um “décimo terceiro mês esquisito”⁹⁵ (1988, p. 87):

O que pode ser “esquisito” se “todos sabem”? Na superfície, não é mais um mistério do que o nosso “dia estranho”, que acontece a cada quatro anos em 29 de fevereiro. [...]

O calendário lunar hebraico contém a idéia de um “mês defeituoso”, no qual eu localizaria a fonte do termo “*falszywy miesiac*”⁹⁶. Um mês com defeito tem apenas vinte e nove dias, em vez de trinta. É incompleto, “fica para trás no crescimento”. No entanto, esses meses ocorrem a cada ano, correspondendo apenas parcialmente à ideia de Schulz. Ele também contém a idéia do mês extra no segundo triênio de Adar. [...]

Para Schulz, o “mês defeituoso” não precisa se encaixar na lógica do calendário hebraico. É remontado de pedaços dispersos de texto, como as tábuas de Moisés ou fragmentos de impressão em uma composição de Kurt Schwitters. Como tal, nos dá uma pista, como leitores, de que nossa crítica deve ser “mais conjectural que real”⁹⁷. (GOLDFARB, 1994, p. 35-36, tradução nossa).

A análise de Goldfarb sobre o mês esquisito, que do original em polonês pode ser traduzido como mês “falso”, se dá em direta contraposição ao “real”, verdadeiro. A ideia de termos “páginas em branco” no calendário, como cita Schulz, nos abre a possibilidade para uma análise da história sem qualquer tipo de intervenção da “sociedade real”, com regras previamente estabelecidas e impostas: “*Os eventos que vou relatar agora aconteceram naquele décimo terceiro mês supranumerário daquele ano, naquelas páginas em branco das grandes crônicas do calendário*”⁹⁸ (SCHULZ, 1988, p. 88, tradução nossa).

Wurth (2011) analisa e compara a questão temporal em *The Street of Crocodiles* e *Tree of Codes* e, apesar de existirem diferenças entre os textos, sobretudo pelo impacto do apagamento empreendido por Foer, Wurth explica o modo como Foer mantém os “fantasmas violentos” da morte de Schulz:

⁹⁵ “*thirteenth freak month*” (SCHULZ, 1988, p. 87).

⁹⁶ Mês falso, do original em polonês. (tradução nossa).

⁹⁷ *What can be “freakish,” if “everyone knows”? On the surface, it is no more a mystery than our “freak day,” which happens every four years on February 29. [...] The Hebrew lunar calendar contains the idea of a “defective month,” where I would locate the source of the term “falszywy miesiac” A defective month has only twenty-nine days, rather than thirty. It is incomplete, “lags behind in growth” Yet these months occur every year, only partially corresponding to Schulz’s idea. It also contains the idea of the extra month in the triennial second Adar. [...] Schulz “defective month” does not have to fit the logic of the actual Hebrew calendar. It is reassembled from scattered bits of text like the tablets of Moses or scraps of print in a Kurt Schwitters composition. As such, it gives us a clue as readers that our critique must be “more conjectural than real.* (GOLDFARB, 1994, p. 35-36).

⁹⁸ *The events I am now going to relate happened in that thirteenth, supernumerary, freak month of that year, on those blank pages of great chronicles of the calendar.* (SCHULZ, 1988, p. 88).

Em *Ode numa Urna Grega*, de Keats, sua evocação do *ekphrastic* da eternidade, pode ser de importância ainda mais decisiva aqui, pois ***Tree of Codes* enfatiza a ideia de uma prisão impossível do tempo em *The Street of Crocodiles*** — uma imobilidade vinda dos espaços vazios, páginas que nos fazem hesitar brevemente, como se mantivéssemos o fôlego antes de prosseguir para a próxima palavra: “todo aquele ano / um dia / uma hora transcendental / um / momento / para sempre” (p. 63). O “Momento” para Foer, um ano em um dia, uma hora em um momento, é mais do que uma palavra: torna-se o momento em si, o seu processamento visual, uma vez que está suspenso sem um (palavra) imediatamente antes ou depois, e a simulação de o “eterno agora” que resiste à progressão além de sua própria intensidade. [...]

Tree of Codes reduz a viabilidade deste futuro. Podem ser os fantasmas de morte violentos e prematuros de Bruno Schulz, para que possam ser mantidos. Ou mesmo ainda: pode ser que o texto de Foer, selecionado de uma passagem que só se refere à eternidade de passagem, atesta o ato criativo da interpretação, desenterrando significados que pareciam imperceptíveis na superfície, e que só fazem sentido no contexto de outras histórias.⁹⁹ (WURTH, 2011, p. 4, tradução e grifos nossos).

Moor (2012), em sua análise comparativa de *The Street of Crocodiles* e *Tree of Codes*, retoma a impressão sobre a obra de Bruno Schulz revelada por Jonathan Safran Foer no prefácio que escreveu para a edição da *Penguin Classic Reissue*: “a primeira vez em que li ***The Street of Crocodiles*** [...] eu adorei o livro mas não gostei dele porque “a linguagem era muito rebuscada, as imagens muito mágicas e precárias”¹⁰⁰ (FOER, 2008, p. ix, tradução nossa).

A riqueza da obra de Bruno Schulz, que neste trabalho vem sendo evidenciada sob diferentes aspectos, está bastante presente também na linguagem. O escritor polonês usa figuras de linguagens, como metáforas, alitrações, assonâncias para criar seu universo fantástico.

⁹⁹ Keats’s “Ode on a Grecian Urn,” and its ekphrastic evocation of eternity, may be of even more decisive importance here as *Tree of Codes* foregrounds the idea of an impossible arrest of time in *The Street of Crocodiles* – a stillness coming off the blanks of the pages that make us hesitate briefly, as if we held our breath before proceeding to the next word: “the whole of that year / a / day, / transcendental hour / a / moment / forever” (63). Foer’s “moment,” a year in a day, an hour in a moment, is more than a word: it becomes the moment itself, its visual rendering, as it hangs suspended without a (word) immediately before or after, a simulation of the “eternal now” that resists progression beyond its own hovering intensity. [...] *Tree of Codes* cuts short the viability of this future. It may be Bruno Schulz’s violent and untimely death ghosting through the text here, or that Foer’s design prompts us to think of the improbability of forever as a presence that can be kept. Or even still: it may be that Foer’s text, carved out of a passage that only refers to eternity in passing, attests to the creative act of interpretation, unearthing meanings that had seemed indiscernible on the surface and that only make sense in the context of the other stories. (WURTH, 2011, p. 4).

¹⁰⁰ The first time I read *The Street of Crocodiles* [...] I loved the book but didn’t like it” because “the language was too heightened, the images too magical and precarious”. (FOER, 2008, p. ix).

Em *The Street of Crocodiles*, o autor polonês usa metáforas — que Wallace Fowlie rotula como estando sob a “tradição de Baudelaire e Mallarmé” (apud BROWN, 1990: 227) — assim como do símile. Entre vários exemplos, apresento o seguinte, que também inclui uma personificação. Descrevendo a tesoura de costura das meninas em “Treatise on Dummies”, Joseph diz: “as mandíbulas curvadas da tesoura se abriram como os bicos desses pássaros exóticos” (28). Finalmente, Schulz não tem medo de empregar efeitos sonoros (aliterações, assonâncias), como fica claro na seguinte frase: “[as] plantinhas sinuosas cheias de ferrugem disparam para mostrar cachos de sementes vermelhas” (46).

A seguir, vou me concentrar em um outro dispositivo poético que tipifica o estilo de escrita de Schulz: o uso da cor. Como Brown coloca, em *The Street of Crocodiles*, Schulz “pinta” com palavras, “inundando suas histórias com cores vivas e imagens expressionistas” (BROWN, 1990, p. 225). Isso, no entanto, pode não surpreender, dada sua carreira artística como pintor (TAYLOR, 1969, 149).¹⁰¹ (MOOR, 2012, p. 64, tradução nossa).

O uso das cores como termômetro da própria condição emocional é uma característica que muito diz sobre *The Street of Crocodiles*, capaz de colorir e dar vida às coisas que lhe são importantes, como o pai de Joseph e seus pássaros, ou a natureza bucólica que percebe em meio ao ambiente urbano, como tratado anteriormente, ou ainda as Lojas de Canela, mas também capaz de deixar o mundo cinza e menos interessante, como na passagem abaixo:

Apenas algumas pessoas notaram as características peculiares daquele distrito: a falta fatal de cor, como se aquela área de má qualidade e crescimento rápido não pudesse arcar com o luxo de ser colorida. Tudo estava cinzento ali, como nas fotografias em preto e branco ou em catálogos ilustrados baratos. Essa semelhança era **real** em vez de metafórica, porque, às vezes, quando perambulávamos por essas partes, tínhamos a impressão de estar virando as páginas de um prospecto, olhando para colunas de propagandas comerciais entediadas, entre as quais anúncios suspeitos se encaixavam como parasitas com avisos duvidosos e ilustrações com duplo sentido.¹⁰² (SCHULZ, 1988, p. 71, tradução e grifos nossos).

¹⁰¹ In *The Street of Crocodiles*, the Polish author makes use of metaphors — which Wallace Fowlie labels as standing under the “tradition of Baudelaire and Mallarmé” (qtd. in BROWN 1990: 227) — as well as of the simile. Among numerous instances, I present the following example that also includes a personification. Describing the scissors of the sewing girls in “Treatise on Dummies”, Joseph says: “the curved jaws of the scissors tapped open like the beaks of those exotic birds” (28). Finally, Schulz is not afraid to employ sound effects (alliterations, assonance) either, as is clear from the following sentence: “[s]hiny sinewy plantains spotted with rust shot up to display bunches of this red seeds” (46). In what follows, I will focus on one other poetic device that typifies Schulz’s writing style: the use of color. As Brown puts it, in *The Street of Crocodiles*, Schulz “paints” with words, “flooding his stories with vivid color and expressionistic images” (Brown 1990: 225). This, however, may come as no surprise, given his artistic career as a painter (TAYLOR 1969: 149). (MOOR, 2012, p. 64).

¹⁰² Only a few people noticed the peculiar characteristics of that district: the fatal lack of color, as if that shoddy, quickly growing area could not afford the luxury of it. Everything was gray there, as in black-and-white photographs or in cheap illustrated catalogs. This similarity was real rather than metaphorical because at times, when wandering in those parts, one in fact gained the impression that one was turning the pages of a prospectus, looking at columns of boring commercial advertisements, among which suspect announcements nestled like parasites, together with dubious notices and illustrations with a double meaning. (SCHULZ, 1988, p. 71).

Neste ponto, é importante destacar que das opções feitas por Celina Wieniewska, a mudança do título tenha sido, talvez, a mais simbólica, pois do original *Cinnamom Shops*, conto com traços de felicidade e cores, batizou a obra de *The Street of Crocodiles*, conto com traços mais sombrios, e cinza. Essa mudança de tom poderá ser observada na análise quantitativa, apresentada mais adiante.

Taylor (1969), em seu estudo intitulado *Childhood Revisited: The Writings of Bruno Schulz*, contrapõe o trecho acima, do conto “*The Street of Crocodiles*”, com um trecho extraído do conto “*August*”, no qual Schulz usa as cores para descrever não apenas o cenário, mas o próprio estado de espírito de Joseph:

Nas tardes de sábado costumava passear com a minha mãe. Do crepúsculo do corredor, nós entramos imediatamente no brilho do dia. Os transeuntes, banhados em **ouro** derretido, tinham os olhos meio fechados contra o brilho, como se estivessem encharcados de **mel**. Os lábios superiores foram puxados para trás, expondo os dentes. Todos neste dia de **ouro** usavam aquela careta de calor como se o sol tivesse forçado seus adoradores a usar máscaras idênticas de **ouro**. Os velhos e os jovens, mulheres e crianças se cumprimentavam com essas **máscaras pintadas** em seus rostos com **tinta grossa de ouro**; eles sorriram um para o outro pagão e enfrentaram os sorrisos bárbaros de Baco¹⁰³. (SCHULZ, 1988, p. 16, tradução e grifos nossos).

Taylor (1969, p. 460), nos chama a atenção para o uso das cores na descrição da família, quando Schulz usa adjetivos como “branco”, “pálido”, “cinza”, para descrever o tio ou o primo, Emil, mas na descrição da prima Lucy, pela qual manifesta claro interesse sexual, usa adjetivos como “rosa”, “vermelho”, “corada”.

Foer, em *Tree of Codes*, pela própria natureza do trabalho que envolve apagamento e resignificação, mantém o uso do ambiente cinza como referencial para o sombrio, o tedioso. Esse apagamento textual empreendido por Foer, é explicado por Wurth (2011) como o próprio apagamento da “viabilidade do futuro”. Ora, essa perspectiva se justifica pelo fato de Schulz simbolizar os escritores judeus mortos pelo Holocausto. Foer, ao propor um design inovador, exige do leitor cuidado no manuseio do livro, e assim promove uma reflexão do leitor, em tempo real, que se dá no ato da leitura cautelosa exigida pelas folhas

¹⁰³ *On Saturday afternoons I used to go for a walk with my mother. From the dusk of the hallway, we stepped at once into the brightness of the day. The passersby, bathed in melting gold, had their eyes half-closed against the glare, as if they were drenched with honey. Upper lips were drawn back, exposing the teeth. Everyone in this golden day wore that grimace of heat as if the sun had forced his worshippers to wear identical masks of gold. The old and the young, women and children greeted each other with these masks painted on their faces with thick gold paint; they smiled at each other's pagan faces the barbaric smiles of Bacchus.* (SCHULZ, 1988, p. 16).

recortadas, em uma cadência de virar de páginas lenta, com os olhos atentos buscando pela própria palavra na camada correta, tentando fazer com que aquela nova peça se encaixe em um quebra-cabeça de sentidos — e cores, e falta delas.

A família expressa em *The Street of Crocodiles* representa a própria família de Schulz, que estrutura o conjunto de contos desta obra assumidamente autobiográfica com base em suas memórias da infância. A doença emocional do pai marca o fim da infância, fato expresso no primeiro parágrafo do conto “Cockroaches”:

Aconteceu durante o período de dias cinzentos que se seguiu ao colorido esplêndido da heróica era do meu pai. Foram longas semanas de depressão, semanas pesadas sem domingos nem feriados, sob céu fechado em uma paisagem empobrecida. O pai não estava mais conosco.¹⁰⁴ (SCHULZ, 1988, p. 78, tradução nossa).

O pai, Jacob, é apresentado como um comerciante doente, que ao longo da narrativa, vai sendo caracterizado como portador de uma doença mental, e não física, incapaz de trabalhar, que passa os dias em uma cama, analisando e reanalisando os livros contábeis de seu comércio.

Tudo o que se sabe sobre a doença de Jacob é apresentado ao leitor pelos olhos de Joseph, narrador, que no conto “Visitation”, dá a entender que o pai sofre de esquizofrenia:

sua personalidade se dividira em vários “eus” opostos e discutidos; ele argumentou em voz alta consigo mesmo, persuadindo com força e paixão, pedindo e implorando; Então, novamente, parecia estar presidindo uma reunião de muitas partes interessadas, cujas opiniões tentou conciliar com uma grande demonstração de energia e convicção.¹⁰⁵ (SCHULZ, 1988, p. 27, tradução nossa).

O avanço da doença e o enfraquecimento do pai acabam sendo pontuados por Joseph ao longo das narrativas, com seu herói cada vez mais acamado, mais sonolento, cada vez mais distante da realidade, seja como colecionador de aves, seja como um orador

¹⁰⁴ *It happened during the period of grey days that followed the splendid colorfulness of my father's heroic era. These were long weeks of depression, heavy weeks without Sundays or holidays, under closed skies in an impoverished landscape. Father was then no more with us.* (SCHULZ, 1988, p. 78).

¹⁰⁵ *his personality had split into a number of opposing and quarreling selves; he argued loudly with himself, persuading forcibly and passionately, pleading and begging; then again he seemed to be presiding over a meeting of many interested parties whose views he tried to reconcile with a great show of energy and conviction.* (SCHULZ, 1988, p. 27).

de discursos filosóficos, seja como cientista, chegando ao ponto de a família não mais o considerar como parte da estrutura funcional:

Gradualmente, esses desaparecimentos deixaram de nos impressionar, nos acostumamos a eles e, depois de muitos dias, papai reapareceu alguns centímetros mais baixo e mais magro, não paramos para pensar nisso. Não o considerávamos mais como um de nós, tão remoto que se tornara de tudo que era humano e real. Nó por nó, ele se soltou de nós; ponto por ponto, ele desistiu dos laços que o uniam à comunidade humana.¹⁰⁶ (SCHULZ, 1988, p. 28, tradução nossa).

O texto de Schulz retrata, de forma enfática, a relação entre pai e filho, na qual o primeiro representa uma entidade superior para o segundo, fato que se evidencia ao longo do texto com adjetivos como “herói” e “profeta”. Chamado de “*father fixation*” por Brown (1990, p. 226), tal situação faz alusão à história bíblica de José, mais amado por seu pai, Jacó, que os outros filhos.

Em detrimento do relacionamento com o pai, Jacob, o filho, Joseph, sequer menciona o nome da mãe, relegada ao segundo plano, responsável pela loja de tecidos na ausência do marido, apresentada como uma figura sem autoridade. (MOOR, 2012, p. 49) Entretanto, ainda que o papel da mãe seja um papel secundário, Taylor (1969, p. 433) observa elementos característicos do Complexo de Édipo, descrito por Freud, como no trecho a seguir:

Com meus joelhos pressionados contra o sofá da minha mãe, tocando distraidamente com dois dedos o tecido delicado de seu roupão, eu disse levemente:

Eu tenho vontade de perguntar por muito tempo: é ele, não é?

E, embora eu não apontasse para o condor mesmo com meus olhos, minha mãe adivinhou imediatamente, ficou constrangida e abaixou os olhos. Deixei o silêncio se prolongar por um longo momento para saborear sua confusão e, em seguida, com muita calma, controlando minha raiva crescente, perguntei:

Qual é o significado então de todas as histórias e mentiras que você está espalhando sobre o Pai?

Mas suas feições, que a princípio se contraíram em pânico, voltaram a se compor.

¹⁰⁶ *Gradually these disappearances ceased to make any impression on us, we became used to them and when, after many days, Father reappeared a few inches shorter and much thinner, we did not stop to think about it. We did not count him as one of us any more, so very remote had he become from everything that was human and real. Knot by knot, he loosened himself from us; point by point, he gave up the ties joining him to the human community.* (SCHULZ, 1988, p. 28).

Que mentiras?, perguntou ela, piscando os olhos vazios, cheios de azul-escuro sem branco.

Adela me falou sobre eles, eu disse, mas sei que vêm de você; e eu quero saber a verdade.

Seus lábios tremiam levemente, ela evitou me olhar nos olhos, suas pupilas vagando pelos cantos de seus olhos.

Eu não estava mentindo, ela disse e seus lábios incharam, mas ao mesmo tempo se tornaram menores. Eu senti que estava sendo tímida, como uma mulher com um homem estranho.¹⁰⁷ (SCHULZ, 1988, p. 79, tradução nossa).

Em um forte contraponto ao papel apagado e enfraquecido da mãe, está Adela, a empregada da casa, cuja importância na narrativa se deve, não apenas pela autoridade que exerce, mas por ser a antagonista do pai, aquela que limpa a sujeira dos pássaros no porão, assuntando o pai e os pássaros, responsável direta pelo fim das aves na casa. A passagem em que Adela restaura a ordem e a limpeza, libertando a coleção de pássaros exóticos de Jacob, tratado por Joseph como um ato de “vandalismo brutal e impensado”, revelando o domínio da criada sobre o pai (MOOR, 2012, p. 50):

Adela, como uma furiosa bacante protegida pelo redemoinho de seu tirso, dançou a dança da destruição... Lentamente a nuvem alada diminuiu até que, afinal, Adela permaneceu no campo de batalha, exausta e sem fôlego, junto com meu pai que, agora, adotando uma expressão preocupada de defunto, estava pronto para aceitar a derrota completa.¹⁰⁸ (SCHULZ, 1988, p. 33, tradução nossa).

Como já afirmado anteriormente, o papel de Joseph como narrador, uma criança cujo pai doente é por ele idolatrado, é o de transmitir a narrativa sob sua perspectiva. Brown revela que a voz da criança em *The Street of Crocodiles* não é uma voz qualquer, pois mistura a imaginação fértil própria da idade com questionamentos mais profundos, metafísicos. O teórico afirma ser a obra de Schulz uma mistura de “simplicidade infantil e

¹⁰⁷ *With my knees pressed against Mother's sofa, absent-mindedly touching with two fingers the delicate fabric of her housecoat, I said lightly: I have been wanting to ask you for a long time: it is he, isn't it? And, although I did not point to the condor even with my eyes, Mother guessed at once, became embarrassed and cast down her eyes. I let the silence drag on for a long moment in order to savor her confusion, and then very calmly, controlling my rising anger, I asked her: What is the meaning then of all the stories and the lies which you are spreading about Father? But her features, which at first contracted in panic, composed themselves again. What lies?, she asked, blinking her eyes which were empty, filled with dark azure without any white. I heard about them from Adela, I said, but I know that they come from you; and I want to know the truth. Her lips trembled lightly, she avoided looking me in the eye, her pupils wandering into the corners of her eyes. I was not lying, she said and her lips swelled but at the same time became smaller. I felt she was being coy, like a woman with a strange man.* (SCHULZ, 1988, p. 79).

¹⁰⁸ *Adela, like a furious maenad protected by the whirlwind of her thyrsus, danced the dance of destruction... Slowly the winged cloud thinned until at last Adela remained on the battlefield, exhausted and out of breath, along with my father, who now, adopting a worried hangdog expression, was ready to accept complete defeat.* (SCHULZ, 1988, p. 33).

filosófica”, o que Schulz entende por “maturidade genuína” (BROWN, 1990, p. 229) Essa perspectiva é abordada por Goldfarb (1994), que a confirma ao transcrever em seu artigo “*A Living Schulz: “Noc wielkiego sezonu” (“The Night of the Great Season”)*” um trecho de uma carta de Bruno Schulz, na qual o escritor polonês explica um pouco de seu fazer artístico e seu objetivo ideal: amadurecer em criança. Vejamos a passagem:

O que você diz sobre nossa infância artificialmente prolongada [*dziecinstwo*] nossa imaturidade [*niedojrzalosc*] me deixa um pouco surpreso, afinal, o tipo de arte mais próxima do meu coração é precisamente uma regressão, a infância revisitada. Se fosse possível reverter o desenvolvimento, retomar uma estrada de volta à infância, ter mais uma vez sua abundância e ilimitação? Então, a “era do gênio”, aqueles “tempos messiânicos” prometidos e jurados a nós por todas as mitologias, viria a acontecer. Meu objetivo ideal é “amadurecer” tornando-me criança novamente. Isso seria maturidade genuína¹⁰⁹. (SCHULZ apud GOLDFARB, 1994, p. 28, tradução nossa).

A importância com que Joseph percebe os demais parentes é pequena e, como já visto, o tio e o primo são mencionados sem grande entusiasmo, diferentemente da prima, vista com paixão e desejo. Resta-nos lembrar que é dele, Joseph, a visão de uma cidade cinza ou colorida, com objetos inanimados que ganham vida. Esses elementos fantásticos e inverossímeis apresentados ao longo de *The Street of Crocodiles* tornam-se mais representativos pelo fato de toda a narrativa tomar por base as memórias da infância de Schulz que, com certo distanciamento e toda afetação da idade adulta e do contexto no qual o escritor se insere torna possível o resgate da memória.

Em *Tree of Codes*, Foer traz um núcleo familiar reduzido, composto apenas de pai, mãe e criança. Nenhum personagem é nomeado, e sobre a criança, não se sabe sexo ou idade. Essa simplificação era esperada, considerando o apagamento da obra original. Com a nova estrutura de personagens estabelecida por Foer, do cuidado e atenção exigido ao leitor que, em lenta cadência fará a leitura, convergem para a mesma situação já explicada, em relação ao formato físico da obra.

O pai apresentado por Foer mantém algumas das características observadas por Schulz, fantasmagórico e sem cor, não sendo revelado como doente mental, mas em estado

¹⁰⁹ *What you say about our artificially prolonged childhood [dziecinstwo] our immaturity [niedojrzalosc] takes me a little aback. After all, the kind of art closest to my heart is precisely a regression, childhood revisited. If it were possible to reverse development, to grasp some road back around to child hood again, to have its abundance and limitlessness once more? Then that “age of genius,” those “messianic times” promised and sworn to us by all mythologies, would come to pass. My ideal goal is to “mature” into child hood. That would be genuine maturity.* (SCHULZ apud GOLDFARB, 1994, p. 28).

depressivo. Novamente visto pela lente da criança, ao fim de *Tree of Codes* não fica claro se a morte do pai é física ou simbólica. Para esta análise, a questão não representa surpresa, visto que tanto a obra de Schulz quanto a obra de Foer são permeadas de sutilezas

A noite chegou. As vidraças brilhavam com o fôlego do pai. A porta que levava à noite se abriu cautelosamente. Todas as lutas foram eliminadas. Eu escutei. Eu podia ouvir perguntas e choro. Pude ouvir o pai pedindo ajuda [...] Ele piscou na luz, derramou a escuridão no bater das pálpebras.¹¹⁰ (FOER, 2010, p. 104-106, tradução nossa).

A mãe descrita por Foer herda as características de Adela, e não da mãe de Joseph. Desse modo, ocorre o completo apagamento da mãe da obra original, submissa, substituída por uma mãe autoritária. Diferentemente da obra original, em que o pai, doente, mergulha em um mundo próprio e se afasta da família, em *Tree of Codes* é a mãe quem repele o pai, em suas tentativas de reaproximação. E, assim como em *The Street of Crocodiles*, onde Joseph culpa a mãe pela situação do pai, em *Tree of Codes* a criança também culpa a mãe, seja pela morte física ou metafórica: “*nosso apartamento [simbolizando a vida familiar] afundou-se devido à minha mãe*”¹¹¹ (FOER, 2010, p. 23, tradução nossa).

4.5 Análise quantitativa

Nosso interesse em realizar uma análise linguística que pudesse oferecer dados concretos e numéricos se deu de forma que pudéssemos corroborar a hipótese formulada após a leitura das obras de Schulz e Foer: *The Street of Crocodiles* e *Tree of Codes* mantêm os mesmos tons e a mesma proporção de tópicos. Assim, definimos que na análise linguística aqui apresentada, a obra de Bruno Schulz seria dividida em 16 blocos de textos — e não em 13, como está originalmente organizado: o conto *Talior's Dummies* foi dividido em quatro partes. Além disso, inserimos o texto de Foer como se fosse parte integrante de uma obra única e original, figurando como décimo-sétimo conto do conjunto de narrativas.

¹¹⁰ *Night came. the windowpanes shone with the breath of Father. The door leading into the night opened cautiously. All matches went out. i listened. I could hear questions and cries. i could hear Father calling for help [...] he blinked in the light, spilled darkness at the flutter of the lids.* (FOER, 2010, p. 104-106).

¹¹¹ *our apartment [symbolizing family life] sank deeper owing to my mother.* (FOER, 2010, p. 23).

Para tanto, fizemos uso de uma ferramenta utilizada em análises linguísticas com grandes volumes de dados, como a análise de tom e análise de tópico, confirmando o modo como Foer conseguiu, sem escrever uma única palavra, estabelecer um novo texto a partir da extração realizada do texto original de Schulz, que teve cerca de 90% de apagamento. Por meio de um processo de corte sistemático, Foer manteve a mesma atitude de Schulz em relação ao assunto abordado, ainda que o referencial temporal tenha sido alterado, bem como elementos familiares, como visto anteriormente.

Para que se possa compreender o que é uma análise de tom, em primeiro lugar, é necessário partir do pressuposto de que em todo texto existe uma emoção, que pode ser transmitida não apenas pela seleção do vocabulário, mas também pela pontuação, estrutura das frases, elementos estilísticos, entre outros. Com base na análise dos elementos citados, poderão ser encontrados no texto elementos próprios da emoção do autor, como humor, alegria, raiva, sarcasmo, ironia. Essa percepção se torna muito mais clara em textos narrados ou encenados, uma vez que o tom de voz e o ritmo de fala podem explicitar as emoções que nem sempre ficam claras no texto escrito.

Já a análise de proporção de tópico revela, como o próprio nome diz, os tópicos mais repetidos no texto. Desde já chamamos a atenção ao fato de que a análise aqui empreendida considera 17 blocos de texto, uma vez que o conto original *Tailor's Dummies* se divide em quatro partes, a saber: "Tailors' Dummies"; "Treatise on Tailors' Dummies or the Second Book of Genesis"; "Treatise on Tailors' Dummies: Continuation"; "Treatise on Tailors' Dummies: Conclusion". Além disso, o texto integral de *Tree of Codes* foi inserido e considerado nesta análise como sendo uma continuação dos textos de Schulz, o décimo quarto conto.

4.5.1 Humanidades Digitais

A análise textual por meio de ferramentas computacionais não é nova, remontando os anos de 1940, de acordo com Kirschenbaum (2009, p. 1), que além de fazer uma abordagem histórica da questão, chama a atenção do leitor para a mais relevante das questões, isto é, as ferramentas digitais não podem assumir o papel de analisar todas as nuances do pensamento humano, daí, limitarem-se às análises de caráter quantitativo:

“Humanidades computacionais”, como desde então veio a ser conhecida, desenvolveu-se ao lado da linguística de *corpus* e incluiu aplicativos para estilística, estilometria e atribuição de autor. Na década de 1980, [foram introduzidas] ferramentas e software para uma ampla gama de diferentes tipos de análise textual. Simultaneamente, o advento da primeira multimídia para desktops e, em seguida, da Web, aumentou o interesse pela apresentação digital de formas não textuais, música e artes visuais. [...]

As humanidades adotam uma cultura de conversação, não de solução de problemas. Os humanistas não procuram abordar o “problema” de Emily Dickinson para passar para o problema mais complexo de Walt Whitman. Qualquer adaptação séria de ferramentas computacionais nas humanidades deve reconhecer as limitações dos métodos regularizados em face da poesia, da filosofia e da rica variedade do pensamento e da expressão humanos.¹¹² (KIRSCHENBAUM, 2009, p. 1, tradução nossa).

O processamento dos textos nas ferramentas digitais foi realizado pelo pesquisador Demival Vasques Filho, discente do curso de doutorado em Física da *University of Auckland*, Nova Zelândia. De acordo com Vasques, uma vez que os modelos de tópicos comprovaram ser ferramentas úteis e confiáveis para “lidar com a vasta quantidade de informação semântica acessível”¹¹³ (VASQUES et al, 2018, p. 1, tradução nossa), acreditamos ser essa a ferramenta apropriada para auxiliar na identificação e comprovação quantitativa da proximidade estilística observada entre a obra original de Schulz e a obra de Foer, ainda que o autor americano tenha promovido o apagamento de 90% (noventa por cento) do conteúdo original. Como já dito, para corroborar nossa hipótese, utilizamos dois tipos de análise: tons e tópicos, apresentadas a seguir:

¹¹² *Humanities computing,” as it since came to be known, developed alongside of corpus linguistics and included applications for stylistics, stylometrics, and author attribution. In the 1980s, [...] introducing tools and software for a wide range of different kinds of textual analysis. Simultaneously, the advent of first desktop multimedia and then the Web led to increased interest in the digital presentation of nontextual forms, music and the visual arts. [...] The humanities embrace a culture of conversation, not problem-solving. Humanists do not seek to address the “problem” of Emily Dickinson in order to move on to the more vexing problem of Walt Whitman. Any serious adaptation of computational tools in the humanities must acknowledge the limitations of regularized methods in the face of poetry, philosophy, and the rich variety of human thought and expression.* (KIRSCHENBAUM, 2009, p. 1).

¹¹³ [...] *dealing with the vast amount of semantic information that is becoming available.* (VASQUES et al, 2018, p. 1).

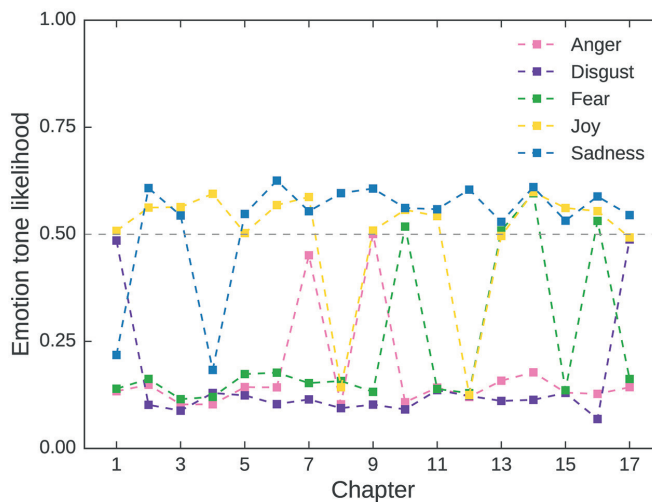
4.5.2 Análise de tons

A análise de tons empreendida neste trabalho foi realizada com o suporte da ferramenta *online Tone Analyzer*, disponibilizada gratuitamente pela IBM.¹¹⁴ De acordo com o portal da empresa,

O serviço “analisador de tons” analisa o texto no nível do documento e no nível da frase. Use a análise de nível de documento para obter uma noção do tom geral do documento e use a análise de nível de frase para identificar áreas específicas do conteúdo em que os tons são mais fortes.¹¹⁵ (IBM, 2016, tradução nossa).

Consideramos em nossa análise, três diferentes aspectos do texto: tons emocionais, tons da linguagem e tons sociais.

Figura 05: Análise dos tons emocionais.



Fonte: Elaborada por Vasques (2018).

Como se pode ver, apesar do aspecto muitas vezes sombrio de *The Street of Crocodiles*, existe uma constante de alegria, acima de 50% das ocorrências, com duas quedas profundas: “Nimrod”, o conto que traz a figura do animal de estimação, adotado e

¹¹⁴ A ferramenta pode ser obtida ou utilizada no link: <https://tone-analyzer-demo.ng.bluemix.net/> Acesso 03 out. 2018.

¹¹⁵ *The Tone Analyzer Service analyzes text at the document level and the sentence level. Use the document level analysis to get a sense of the overall tone of the document, and use the sentence level analysis to identify specific areas of your content where tones are the strongest.* (IBM, 2016).

adorado pela criança em toda sua ingenuidade que, ao desenrolar da trama se vê frente a frente com uma aranha, fato que muda sua percepção de mundo. Note-se aqui que a fala de Joseph é, ao mesmo tempo, entusiasmada como deve ser a reação de uma criança diante de filhote recém-adotado e de análise metafísica, como já mencionado anteriormente. Essa análise é responsável pela queda no tom de alegria, como no trecho:

Seu humor habitual era de tristeza básica indefinida. Ele tinha o desamparo abatido de um órfão — uma incapacidade de preencher o vazio da vida entre os eventos sensacionais das refeições. Isso se refletia na falta de propósito de seus movimentos, em seus ataques irracionais de melancolia, em seu triste choro e em sua incapacidade de se estabelecer em qualquer lugar. Mesmo nas profundezas do sono, em que tinha de satisfazer sua necessidade de proteção e amor, enroscando-se em uma bola trêmula, não conseguia se livrar do sentimento de solidão e da falta de moradia. ¹¹⁶ (SCHULZ, 1988, p. 50, tradução nossa).

O outro conto com queda no índice de alegria é *The Street of Crocodiles* que, como anteriormente analisado, oferece uma perspectiva sombria do mundo, com suas descrições cinza e sem vida, possivelmente contaminadas pela perspectiva do narrador, descontente com aquela parte da cidade, representada, como Schulz expressa no último parágrafo do conto, como uma “concessão de nossa cidade à modernidade e corrupção metropolitana.” ¹¹⁷ (SCHULZ, 1988, p. 76-77, tradução nossa).

Os pontos de tristeza que se encontram fora da média de oscilação são referentes ao conto “*August*”, texto inicial da obra, de caráter mais leve, quando Joseph apresenta suas memórias felizes, cheias de cores, como um passeio com sua mãe pela Market Square. O mês de agosto, alto verão na Polônia, representa o sol e a felicidade do contato com a natureza. Joseph fala de seu primo Emil, mais velho, por quem nutre profunda admiração: “Emil, o mais velho dos primos, com um belo bigode no rosto, do qual a vida parecia ter lavado toda a expressão, subia e descia pela sala, com as mãos nos bolsos da volumosa calça¹¹⁸”. (p. 21, tradução nossa) E, também, “*Tailor’s Dummies*”, em que a fantasia e a vida cotidiana parecem

¹¹⁶ *His usual mood was one of indefinite basic sadness. He had the dejected helplessness of an orphan? An inability to fill the emptiness of life between the sensational events of meals. This was reflected in the aimlessness of his movements, in his irrational fits of melancholia, his sad whimpering, and his inability to settle down in any one place. Even in the depths of sleep, in which he had to satisfy his need for protection and love by curling himself up into a trembling ball, he could not rid himself of the feeling of loneliness and homelessness.* (SCHULZ, 1988, p. 50).

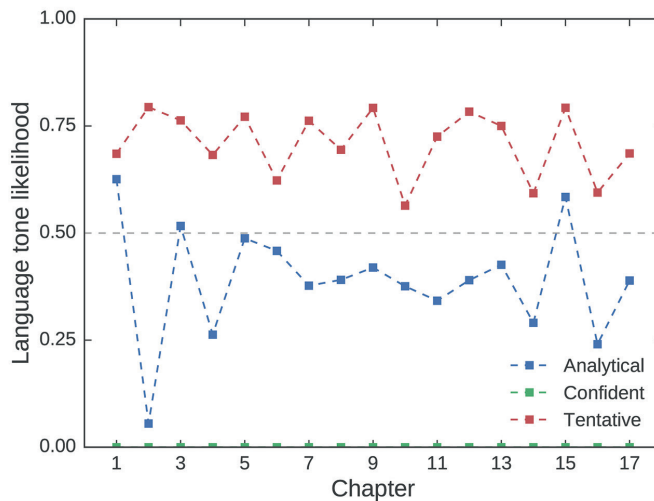
¹¹⁷ *concession of our city to modernity and metropolitan corruption* (SCHULZ, 1988, p. 76-77).

¹¹⁸ *Emil, the eldest of the cousins, with a fair mustache in a face from which life seemed to have washed away all expression, was walking up and down the room, his hands in the pockets of his voluminous trousers.* (SCHULZ, 1988, p.21).

fazer com que Joseph preste menos atenção à vida do pai: “Aquelas semanas passaram sob o sinal de uma estranha sonolência” ¹¹⁹ (SCHULZ, 1988, p. 35, tradução nossa).

Apenas a oscilação de desgosto caracteriza mudança de tom de *Tree of Codes* em relação à *The Street of Crocodiles*, possivelmente por ser a história narrada pela criança que vê as tentativas de conciliação do pai negadas pela mãe. Diferente da obra de Schulz, em que o distanciamento do casal é involuntário e inevitável, na obra de Foer o distanciamento do casal é motivado por um desejo unilateral, que traz sofrimento à família, ante às negativas da mãe, que na obra de Foer assume um lado autoritário, como já discutido anteriormente.

Figura 06: Análise dos tons de linguagem.



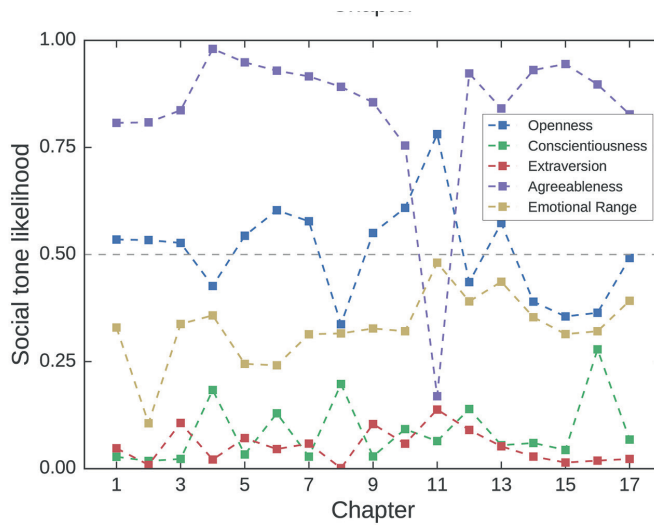
Fonte: Elaborada por Vasques (2018).

Na análise dos tons da linguagem, primeiramente nos chama a atenção, mas não surpreende, a ausência de tom confiante, uma vez que a narrativa empreendida por Joseph é permeada por medo, raiva e tristeza (Figura 06).

O tom hesitante, predominante nas narrativas, se mantém com ocorrências sempre acima de 50%, seguida do tom analítico, como já analisado anteriormente em nossas análises de tempo e de espaço.

¹¹⁹ *Those weeks passed under the sign of a strange drowsiness.* (SCHULZ, 1988, p.35).

Figura 07: Análise dos tons de linguagem.



Fonte: Elaborada por Vasques (2018).

Na análise de tom social, os níveis de extroversão e conscienciosidade aparecem com os menores índices, resultado esperado para um narrador, criança, que idolatra o pai e o perde, pouco a pouco, para a loucura.

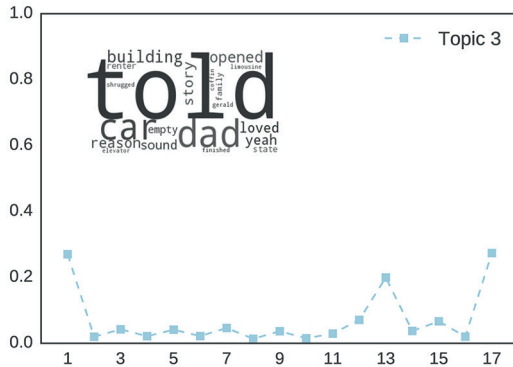
O alcance emocional das narrativas oscila, bem como o humor e o estado de espírito do narrador. A agradabilidade, que se mantém em altos níveis, apresenta enorme queda justamente no conto *“Cinnamon Shops”*, narrativa em que o narrador apresenta o seu ponto favorito da cidade e conta uma história de sua perspectiva íntima e individual, quase egoísta, sem se preocupar com os elementos que o cercam, finalizando com uma vívida e feliz memória de um passado em família: “Fomos passear juntos ao longo de uma rua íngreme, impregnada pelo cheiro de violetas; incerto se era a magia da noite que jazia como a prata na neve ou se era a luz da aurora” ¹²⁰ (SCHULZ, 1988, p. 68, tradução nossa).

O índice de abertura para novas experiências se mantém mediano, com profundas alterações ao longo da sequência narrativa, tendo seu pico no momento de maior felicidade do narrador, no conto *“Cinnamon Shops”*, e seu pior índice no conto *“Nimrod”*, evidenciando o quanto o sofrimento do animal de estimação é capaz de mexer com o jovem Joseph.

¹²⁰ *We went for a walk all together along a steeply falling street, pervaded by the scent of violets; uncertain whether it was the magic of the night which lay like silver on the snow or whether it was the light of dawn...* (SCHULZ, 1988, p. 68).

O tópico 3 trata da vida cotidiana, apresenta índices mais significativos no conto “August”, de Schulz, e em *Tree of Codes*, de Foer; em Schulz, pela característica mais descritiva do conto; em Foer, pela apresentação de uma nova narrativa, como novos elementos, cenário, estrutura familiar.

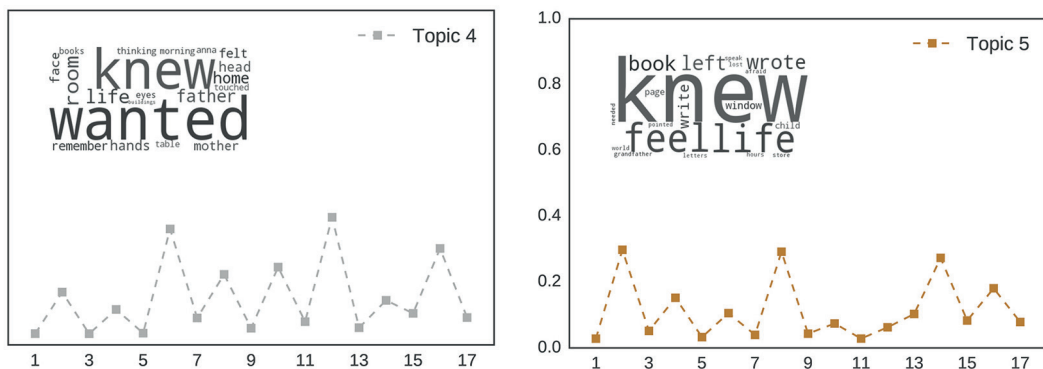
Figura 10: Análise de tópicos: vida cotidiana.



Fonte: Elaborada por Vasques (2018).

Os tópicos 4 e 5, apresentam alternância constante, e tratam de lembranças e sentimentos, revelando a consistência da trama narrativa de Schulz, alternando contos mais intensos com contos menos intensos.

Figuras 11 e 12: Análise de tópicos: lembrança (tópico 4) e sentimentos (tópico 5).

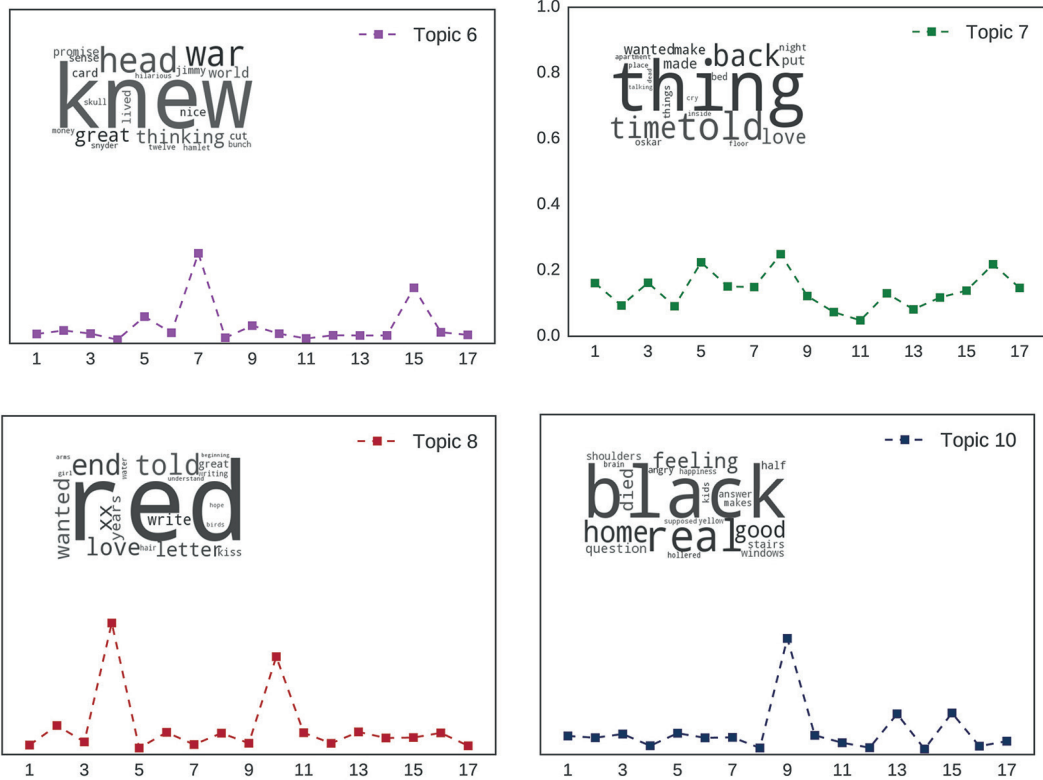


Fonte: Elaborada por Vasques (2018).

Os tópicos de 6 a 8 e 10, apresentam sobressaltos, sendo o mais significativo, o tópico 10, quando Joseph se vê diante de uma nova experiência, fora da segurança da

escola, deparando-se com um homem desconhecido, descrito como louco. Esse medo, misturado à ansiedade em um tópico que realça o termo “real”, em meio a narrativas fantasiosas.

Figuras 13 a 16: Análise de tópicos.



Fonte: Elaborada por Vasques (2018).

Por fim, o tópico 9 trata de elementos que permeiam a lembrança, e o sobressalto se dá, novamente, no conto “*Cinnamon Shops*”, ambiente no qual o narrador se sente mais confortável, cuja memória afetiva mais lhe agrada.

CAPÍTULO 5 — A DESTRUIÇÃO DE ISRAEL

Quando a destruição de Israel teve início, Isaac Bloch estava se decidindo entre o suicídio e o Asilo Judaico. [...] Horticultores alemães tinham desbastado a árvore genealógica da família de Isaac desde o solo da Galícia. Mas, com sorte, intuição e nenhuma ajuda das alturas, ele tinha transplantado essas raízes para as calçadas de Washington D. C., e vivido para assistir a novos ramos brotando.¹²¹ (FOER, 2017, p. 11-12).

Assim, com o trecho acima, começa o terceiro e último romance de Jonathan Safran Foer, *Here I am*, lançado quando este trabalho já estava em andamento. Mais de dez anos separam os lançamentos de *Extremely Loud & Incredibly Close* e *Here I am*, podendo ter sido esse o motivo de uma recepção não tão positiva por parte da crítica. Isadora Sinay, em resenha sobre o lançamento de Foer para a revista do *Instituto Cultural Judaico Marc Chagall* explica:

Aqui Estou é seu primeiro trabalho de ficção em mais de uma década e traz a raí— diografia de uma família judia de Washington, os Bloch, seu esfacelamento e o esforço realizado para manter continuidade. Mais longo e ambicioso que os dois romances anteriores, *Aqui Estou* também traz uma importante mudança de foco: não é mais para o passado judaico que Foer volta os olhos, mas para o futuro. A pergunta que ecoa durante todo o livro é: como ser judeu daqui para a frente? (SINAY, 2017, p. 136).

A essa questão central, envolvem-se fatos na rotina de uma família judia já na quarta geração, que somente uma distopia pode conceber, dentre os quais, um terremoto de grandes proporções, responsável pela destruição da cidade de Jerusalém, estabelecendo um novo e inimaginável cenário para os judeus em todo o mundo. Além da destruição física narrada por Foer, a partir do desastre natural, um movimento exterior que precisa ser internalizado pela comunidade judaica, há ainda a destruição do templo construído por Sam, filho mais velho de Jacob e Julia Bloch, em um jogo chamado *Other Life*, um simulador de um mundo virtual, no qual o adolescente que não consegue compreender a razão pela qual terá de fazer seu *bar mitzvah* assume a identidade de Samanta, uma

¹²¹ *When the destruction of Israel commenced, Isaac Bloch was weighing wheter to kill himself or move to the Jewish Home. [...] German horticulturalists had pruned Isaac's family tree all the way back to the Galician soil. But with luck and intuition and no help from above, he had transplanted its roots into the sidewalks of Washington, D.C., and lived to see it regrow limbs.* (FOER, 2016, p. 5).

garota latino-americana, deixando para trás sua identidade judaica. É interessante notar a escolha de Foer ao retratar o alter ego virtual de Sam como Samanta e as características a ela inerentes. Nessa dicotomia, de um lado, podemos observar os judeus, espalhados pelo mundo pela Diáspora, reunidos por traços culturais e religiosos, tornando suas comunidades serem capazes de prosperar em qualquer país; de outro, a figura do latino-americano nos Estados Unidos, muitas vezes, vítima de preconceito e vulnerável a uma subalternidade imposta pelo sistema, mesmo sendo cidadão americano e, nos dias atuais, muitos já representando a segunda geração de nascidos em solo americano.

Esse questionamento acerca da identidade judaica que pode ser transmitido pelas atitudes de Sam, é um questionamento vivido também por seu pai, Jacob. Jacob e Sam representam a terceira e quarta gerações de judeus sobreviventes à *Shoah* e, portanto, vivem o conflito do que significa, no século XXI, ser um judeu-americano.

A narrativa construída por Foer em *Here I Am* revela diferentes percepções sobre a identidade judaica em cada uma das quatro gerações representadas. Se para Isaac Bloch, patriarca da família Bloch e sobrevivente do Holocausto, a memória do horror foi naturalmente transferida para as gerações seguintes, ainda que de modo implícito, essas memórias — e raízes — são abordadas por Foer logo na primeira página do romance, como já vimos.

A perspectiva de Isaac de como o Holocausto abalou toda a sua existência podando sua árvore genealógica, colocando-o em um novo país, em uma vida de raízes transplantadas é bastante diferente das perspectivas das gerações seguintes: Irv, seu filho; Jacob, seu neto; Sam, Max e Benjy, seus bisnetos.

Here I Am é uma obra narrada, quase em sua totalidade, por Jacob Bloch, marido e pai de uma família judia americana que vive em Washington D. C., dividido entre deixar-se afetar pelos laços fortes de seus antepassados — seu avô, Isaac e seu pai, Irv, com a identidade coletiva judaica e sionista, cuja perspectiva mantém Israel como a pátria judaica, ou deixar-se guiar pelos seus próprios sentimentos, muito distantes dessa pertença.

Esse conflito identitário de Jacob reflete a situação atual do judeu-americano. Evyatar Friesel (1988), pontua as diferenças percebidas na sociedade norte-americana entre sionismo e judaísmo. Entretanto, tais diferenças nos revelam uma amplitude que extrapola o judeu-americano, sendo, talvez, questionamentos e reflexões partilhados por judeus de outras nacionalidades:

É quase tão difícil determinar quem é sionista quanto definir quem é judeu. [...] Um sionista é um judeu que acredita que o estado judeu na Terra de Israel é uma condição necessária para a vida do povo judeu nas circunstâncias sociais e políticas do mundo moderno. Essa definição é menor do que a preferida por muitos judeus israelenses, que declaram que um sionista é um judeu que se instala em Israel. Na primeira formulação, a *aliá*¹²² é desejável, mas não indispensável. Por outro lado, a definição oferecida envolve mais do que a preferida por muitos judeus da diáspora, que se vêem como sionistas, apóiam a existência de um Estado judeu, mas recuam ao considerá-la uma condição indispensável para a vida judaica no mundo moderno.¹²³ (FRIESEL, 1988, p. 5, tradução nossa).

O modo encontrado por Foer para suscitar a questão identitária de Jacob com clareza, e o que de fato significa para ele ser um judeu-americano, torna-se evidente quando, na distopia criada em *Here I Am*, um terremoto de grandes proporções se abate sobre Israel, que fragilizado e parcialmente destruído, sofre ataques militares dos vizinhos árabes.

A contraofensiva preparada então pelo governo de Israel, batizada “Operação Armas de Moisés”, tem por objetivo duas diferentes formas de fortalecimento de seu território parcialmente destruído: a primeira delas, mais objetiva, é receber no Estado de Israel cerca de um milhão de judeus-americanos — e aqui Foer desconsidera os demais judeus espalhados pelo mundo, nascidos sob tantas outras nacionalidades; a segunda, mais subjetiva, é despertar no judeu-americano o sentimento de pertença, enfraquecido nas gerações atuais, sentimento evidenciado por Jacob, que compreende ser sua pátria os Estados Unidos, e não a pátria judaica de Israel. Evidenciam-se dualidades ao longo da narrativa, sobretudo na relação entre Jacob Bloch e o primo Tamir, que encontrava-se nos Estados Unidos no momento do desastre natural que se abateu sobre Israel, para participar do *bar mitzvah* de Sam, filho mais velho de Jacob, como tragédia familiar *versus* catástrofe nacional, judeus *versus* israelenses, dramas pessoais como morte e divórcio *versus* pragas e guerra.

Os questionamentos de Jacob acerca de sua identidade enquanto membro de uma pátria judaica, do sentimento sionista, torna-se ainda mais forte devido à presença de Tamir. Existe um abismo que separa o sentimento de Jacob, judeu-americano, e Tamir,

¹²² *Aliá* é o termo que designa a imigração judaica para a Terra de Israel.

¹²³ *It is almost as difficult to determine who is a Zionist as it is to define who is a Jew. [...] a Zionist is a Jew who believes that Jewish statehood in the Land of Israel is a necessary condition for the life of the Jewish people in the social and political circumstances of the modern world. That definition is less than the one favored by many Israeli Jews, who declare that a Zionist is a Jew who settles in Israel. In the first formulation, aliyah is desirable, but not indispensable. On the other hand, the definition offered involves more than the one preferred by many Diaspora Jews, who see themselves as Zionists, support the existence of a Jewish state, but recoil from considering it an indispensable condition for Jewish life in the modern world.* (FRIESEL, 1988, p. 5).

judeu israelense. Ora, é evidente que a percepção de cada um dos primos acerca da própria responsabilidade com a pátria de todos os judeus é diametralmente oposta, e bastaria para isso o argumento de que Jacob nasceu, cresceu, viveu e criou suas próprias raízes nos Estados Unidos, dentro de uma perspectiva religiosa e cultural judaica secularizada, da qual não parece ser um entusiasta; Tamir, por sua vez, nasceu, cresceu, viveu e criou suas próprias raízes em Israel, e nos Estados Unidos, além da angústia de saber que seu país está destruído, que suas raízes culturais e identitárias fundamentalmente centradas na cidade de Jerusalém correm perigo, ainda vive a angústia de esperar notícia de sua esposa, Rivka, e de seu filho, Noam, membro do Exército Israelense. Em diálogo de Jacob com Tamir, nos momentos iniciais pós-terremoto, Foer retrata com clareza a dicotomia “nós vs. eles” —, que pode ser também entendida como a relação entre razão e emoção —, nos discursos assumidos por cada um dos primos:

- É uma catástrofe regional — Jacob prosseguiu —, e não israelense. É geológica, não é política.
- Nada não é política.
- Espera uns minutos.
- E se vocês insistissem um pouco menos em ouvir o nome, seria mais fácil dizer.
- Ah...
- Quê?
- A culpa é nossa.
- Souu errado.
- E posso perguntar — Tamir continuou — quem são *vocês* neste caso? Quando você diz “Se vocês insistissem um pouco menos”, quem são *vocês*?
- Vocês.
- Eu, Tamir?
- Sim. Israelenses.
- *Israelenses*. Certo. Só queria ter certeza de que você não estava falando de judeus.¹²⁴ (FOER, 2017, p. 307-308).

As diferentes visões de mundo de Jacob e Tamir são fruto de suas origens distintas, e as perspectivas atuais, em certa medida, remontam às divergências geracionais: o avô

¹²⁴ “It’s a regional catastrophe,” Jacob resumed, “not an Israeli one. It’s geological, not political.” “Nothing is not political.” Tamir said. “This isn’t political.” “Give it a few minutes.” “And if you were somewhat less insistent on hearing your name, it would be somewhat easier to say.” “Ah...” “What?” “It’s our fault.” “That came out wrong.” “And can I ask you,” Tamir went on, “who **you** is? When you say, ‘If you were somewhat less insistent’, who is the **you**?” “You.” “Me, Tamir?” “yeah. Israelis.” “**Israelis**. OK. I just wanted to be sure you didn’t mean Jews.” (FOER, 2016, p. 293-294).

de Jacob, Isaac era irmão do avô de Tamir, sobreviventes ao *Shoah*, que tomaram caminhos distintos para a reconstrução de suas vidas ao lado das esposas, também irmãs, e dos filhos.

Jacob era o único que se referia aos primos israelenses como *nossos* primos israelenses. Para todos os outros moradores da casa, eles eram *os* primos israelenses. Jacob não tinha vontade alguma de se apossar deles [...] mas sentia também que eles mereciam uma cordialidade familiar proporcional aos laços de sangue. [...]

Conhecia Tamir desde que eram crianças. O avô de Jacob e o de Tamir eram irmãos que moravam em um *shtetl* na Galícia [...] Eram sete irmãos. Isaac e Benny escaparam do mesmo destino dos outros se escondendo juntos dentro de um buraco por mais de duzentos dias, e depois vivendo em florestas. [...]

Os irmãos passaram um ano em um acampamento de refugiados, onde conheceram as esposas, que eram irmãs. Cada casal havia tido um filho, ambos meninos: Irv e Shlomo. Benny se mudou com a família para Israel e Isaac se mudou com a família para os Estados Unidos. Isaac nunca entendeu Benny. Benny entendeu Isaac, mas nunca o perdoou.¹²⁵ (FOER, 2017, p. 233, tradução nossa, grifos do autor).

Na passagem acima, a dúvida que paira é sobre o motivo pelo qual Benny jamais perdoou o irmão por imigrar para os Estados Unidos em vez de se estabelecer, junto com sua família, no recém-criado Estado de Israel. Desse modo, podemos compreender a ausência de perdão de Benny como uma forma de entendimento que Isaac tenha faltado com as responsabilidades enquanto judeu, enquanto sobrevivente, enquanto agente da mudança para o fortalecimento do estado sionista. Podemos compreender, ainda, que sob a perspectiva de Benny, Isaac tenha se acovardado e buscado segurança nos Estados Unidos. Essa noção de coragem e covardia, e cumplicidade, atrelada à contraposição judeu vs. israelense, aparece na narrativa de Foer, no episódio em que Jacob e Tamir entram na cova do leão, como segue:

Jacob entendeu naquele momento que Tamir os tinha levado até a única parte da área dos leões onde o muro era baixo o bastante para que algum débil mental conseguisse escalar [...]

¹²⁵ *Jacob was the only who referred to the Israeli cousins as our Israeli cousins. To everyone else in the house, they were the Israeli cousins. Jacob felt no desire for ownership of them [...] but he felt that they were owed familial warmth commensurate with the thickness of blood. [...] He'd known Tamir since they were children. Jacob's grandfather and Tamir's were brothers in a Galician shtetl [...] There had been seven brothers. Isaac and Benny avoided the fate of the other five by hiding together in a hole for more than two hundred days, and then living in forests. [...] The brothers spent a year in a displaced persons camp, where they met their wives, who were sisters. Each couple had a child, each a boy: Irv and Shlomo. Benny moved his family to Israel, and Isaac moved his family to America. Isaac never understood Benny. Benny understood Isaac, but never forgave him. (FOER, 2016, p. 219).*

— Não faz isso — pediu Jacob.

— Por que não? [...]

— Vamos pra casa. Eu conto pra todo mundo que você entrou [...]

— Nada do que eu quero fazer agora é para os outros.

Tamir já tinha começado a escalar o muro. [...]

Aconteceu rápido demais, e levou uma vida inteira. Tamir pulou, tocando o chão com um baque que ele obviamente não tinha previsto, porque seus olhos se encontraram com os de Jacob em um instante de horror. [...] Ele se ergueu no muro, Jacob o ajudou a passar por sobre o vidro e os dois caíram juntos, gargalhando. [...]

— Agora você — disse Tamir [...]

— Mas nem fodendo. [...]

Tamir colocou as mãos sobre os ombros de Jacob e apoiou a testa na testa de Jacob. Jacob tinha sido amamentado por um ano, tomou banhos na pia da cozinha, caiu no sono mil vezes no ombro do pai — mas aquela intimidade era inédita.

— Você precisa pular — Tamir insistiu.

— Eu não quero. [...]

— Vou pular com você.

— Pra gente morrer juntos?

— Isso. [...]

Ele sacudiu a cabeça e soltou.

E em seguida estava no solo, dentro da cova do leão. [...]

Jacob se virou e viu um animal. Não em sua mente, mas um animal verdadeiro, no mundo verdadeiro. Um animal que não ponderava nem esclarecia. Um animal não circuncidado. [...]

Sem falar nada, Tamir pulou a cerca e estendeu a mão. Jacob pulou, mas não conseguiu alcançar. [...] Jacob não teve tempo para se concentrar [...] simplesmente tentou de novo, e desta vez — por causa da adrenalina, ou porque Deus sentiu um desejo repentino de provar Sua existência — conseguiu segurar o pulso de Tamir. ¹²⁶ (FOER, 2017, p 403-407).

¹²⁶ *Jacob then realized, to the only part of the enclosure where the wall was short enough for some DSM-5 exemplar to be able to climb back out. [...] "Don't," Jacob said. "Why not?" [...] "Let's go home. I'll tell everyone you jumped in. [...] "Nothing I want here has to do with anyone else." Tamir had already begun to hoist himself over. [...] It happened so quickly, and took forever. Tamir jumped down, landing with a thud he obviously didn't anticipate, because his eyes met Jacob's with a flash of terror. [...] He pulled himself up, Jacob hoisted him over the glass, and together they fell onto the pavement, laughing. [...] "Now you," Tamir said [...] "No fucking way." Tamir rested a hand on each of Jacob's shoulders, and rested his forehead against Jacob's. Jacob had breast-fed for a year, been given baths in the kitchen sink, fallen asleep on his father's shoulder a thousand times — but this was an intimacy he had never experienced. "You have to do it." Tamir said. "I don't want to." [...] "I'll jump in with you." "So we die together?" "Yes." [...] He shook his head and let go. And then he was on the ground, inside the lion's den. [...] Jacob turned and saw an animal. Not in his mind, but an actual animal in the actual world. An animal that didn't deliberate and expound. An uncircumcised animal. [...] Without saying a word, Tamir climbed back over the fence and extended his hand. Jacob leaped for it but couldn't reach. [...] Jacob had no time to gather himself [...] he simply tried again, and this time — because of adrenaline, or because of God's sudden desire to prove His existence — he caught hold of Tamir's wrist. (FOER, 2016, 386-390)*

O episódio vivido por Jacob e Tamir no zoológico de Washington foi capaz de ampliar o vínculo existente entre eles, de cumplicidade e confiança, de intimidade, enfim. Porém, ao forçar Jacob a realizar uma atitude estúpida como entrar na jaula de um leão, desconsiderando as limitações do primo, Tamir faz esse episódio ser marcado, também, por uma degradação moral. Bauman (2008), expõe a relação entre obediência e degradação:

A necessidade de uma inquestionável obediência às ordens era defendida em termos de uma racionalidade instrumental. [...] Permitia-se que o “é” dos meios disponíveis determinasse o “deve” dos responsáveis pela escolha do objetivo [...] Os esforços para degradar as avaliações morais e eliminá-las, como irrelevantes, do processo da tomada de decisão acarretam um considerável enfraquecimento do poder da avaliação moral. (BAUMAN, 2008, p. 116-117).

A “inquestionável obediência” de Jacob, o mais fraco, às ordens de Tamir, o “macho alfa”, submetendo-se a algo que, em outra circunstância, não poderia sequer cogitar, degradando-se moralmente, é por ele justificada: “a ideia mais estúpida do mundo se tornou razoável, quase sensata, talvez até genial” ¹²⁷ (FOER, 2017, p. 404) E, a essa resposta cega de Jacob a Tamir, comparamos o chamado de Deus a Abraão para o sacrifício de Isaac: sem pensar, Abraão obedeceu; sem pensar, Jacob, sensibilizado pela intimidade com Tamir, sem pensar, obedeceu ao seu chamado.

O chamado de Deus a Abraão para o sacrifício de Isaac aparece, metaforicamente, mais uma vez na narrativa, na decisão de Jacob em sacrificar Argos, o cão família. A narrativa de Foer evidencia a batalha íntima de Jacob em aceitar o sacrifício de Argos, de tomar a decisão e dar a ordem ao veterinário:

— Está pronto para deixá-lo partir? — perguntou o veterinário.

— Desculpe, ainda não. [...]

Os olhos de Argos se levantaram e encontraram os de Jacob. Neles não se podia detectar aceitação. Nem perdão. [...] Entre dois seres existe uma distância única, impassível, um santuário onde não se pode entrar. Às vezes ele toma forma de isolamento. Às vezes toma forma de amor: [...]

— Não se esqueça de como termina — disse o veterinário, preparando a agulha.

— Argos morre satisfeito. Seu dono enfim volta pra casa.

— Mas depois de muito sofrimento.

¹²⁷ [...] *the stupidest of all ideas became reasonable, even almost sensible, maybe even genius.* (FOER, 2016, p. 387).

— Ele encontra a paz.¹²⁸ (FOER, 2017, p. 590-591).

As diferentes visões de mundo, representando Ocidente e Oriente, permeiam todos os membros das famílias Bloch — nos Estados Unidos, e Bloomberg — em Israel. Isaac, cuja distância com o irmão Benny se estabeleceu pela escolha de criar raízes em um país que não fosse o novo Estado de Israel, tinha uma perspectiva diferente da perspectiva de Irv, seu filho. Enquanto Isaac havia optado pela vida que tinha, nos Estados Unidos, Irv nutria um sentimento de distanciamento e indiferença, se não vingança, em relação aos alemães, como segue no trecho a seguir, extraído de uma reflexão de Sam sobre um documentário que assistiu na escola, cuja temática eram os campos de concentração:

[...] seu avô tinha toda a razão, mesmo que soasse maluco, ao dizer que um judeu nunca deveria comprar um produto alemão de qualquer tipo ou tamanho, nunca colocar dinheiro em um bolso alemão, nunca visitar a Alemanha, nunca deixar de sentir arrepios ao ouvir aquele idioma vil de selvagens¹²⁹ (FOER, 2017, p. 354).

Isaac fez sua opção pelos Estados Unidos de modo consciente e orgulha-se por ter vivido o suficiente para ver suas raízes transplantadas, criando novos ramos, o que lhe custou um desentendimento com o irmão. Irv, segunda geração de sobreviventes, deixa-se abalar pelas atrocidades cometidas pelos alemães e é um entusiasta do Estado de Israel, ainda que tenha preferido fazer como o pai, mantendo suas raízes nos Estados Unidos, deixando o passado para trás. Jacob, por sua vez, representante da terceira geração de sobreviventes, revela os sentimentos diante da destruição de Israel: ainda que se sinta, de algum modo, parte daquilo, é americano e não parece capaz de compreender a opção de viver em Israel.

A visão de Foer, em certa medida, reflete a visão do americano, ainda que haja a preocupação com a perspectiva judaica. Essa visão é explicada por Dinnerstein (2010), a seguir:

¹²⁸ *"You're ready to let him go?" the vet asked. "Sorry. Not yet." [...] Argus's eyes rose to meet Jacob's. There was no acceptance to be found in them. No forgiveness. [...] Between any two beings there is a unique, uncrossable distance, an unenterable sanctuary. Sometimes it takes the shape of aloneness. Sometimes it takes the shape of love. [...] "Don't forget how it ends," the vet said, readying the needle. "Argus dies fulfilled. His master has finally come home." "But after so much suffering." "He has peace."*

¹²⁹ *[...] of course his grandfather was absolutely right, even if he sounded insane, when he said a Jewish person should never buy a German product of any kind or size, never put money into a German pocket, never visit Germany, never not cringe at the sound of that vile language of savages* (FOER, 2016, p. 338).

Embora seja verdade que o Holocausto não foi completamente ignorado pelos judeus-americanos após o término da Segunda Guerra Mundial, podemos dizer que, durante a década de 1950, poucos judeus pensavam muito sobre isso. Durante o período de cinco anos que se seguiu ao assassinato dos seis milhões, a maioria dos judeus-americanos e judeus em todo o mundo se uniram para estabelecer um estado judaico na Palestina e, em muito menor grau, para encontrar casas para os deslocados que sobreviveram à guerra. Essas duas questões — especialmente o estabelecimento de um Estado judeu — ocuparam a atenção da maioria dos judeus-americanos nos primeiros anos do pós-guerra, embora não haja dúvidas de que as memórias do Holocausto levaram a maioria deles à ação ¹³⁰ (DINNERSTEIN, 2010, p. 315, tradução nossa).

As diferentes perspectivas apresentadas por Foer, com o mundo visto tanto pela lente do judeu-americano e pela lente do judeu sionista, retoma o ensinamento de Harari (2018), visto anteriormente, de que o povo judeu acredita ser o centro do mundo, mas não o é. No capítulo “*Quinze dias de cinco mil anos*”, Foer cria ações e reações hipotéticas, em face à destruição natural de Israel — questionada pelo líder do Hezbollah. O que se observa, então, é uma postura arrogante do governo de Israel, que reforça a perspectiva do “nós vs. eles”, além do clima de medo ampliado pelos discursos e pronunciamentos, como segue:

DIA 3

Declaração do gabinete do Ministro do Interior de Israel: “Não é hora para picuinhas. Se os islamitas querem controle, que tenham. Se querem que seus lugares sagrados sejam preservados, tudo bem. Mas não podem ter as duas coisas.” [...]

DIA 4 [...]

No Líbano, o líder do Hezbollah faz um pronunciamento televisivo que inclui a frase: “O terremoto não foi obra da natureza, e não foi um terremoto.” [...]

DIA 6

Em Roma, o papa anuncia: “O Vaticano vai financiar e supervisionar a restauração do Santo Sepulcro.”

Resposta do sínodo da Igreja Ortodoxa Grega: “O Vaticano não vai fazer nada disso.”

¹³⁰ *While it is true that the Holocaust was not completely ignored by American Jews after World War II ended, we can say that during the 1950s very few Jews thought much about it. During the five-year period following the murder of the six million, most American Jews, and Jews throughout the world, rallied to establish a Jewish state in Palestine and, to a much lesser extent, to find homes for the displaced persons who survived the war. These two issues—especially the establishment of a Jewish state—occupied the attention of most American Jews in the early postwar years, though there can be no doubt that the memories of the Holocaust propelled a majority of them to action.* (DINNERSTEIN, 2010, p. 315).

Resposta dos católicos da Igreja Armênia: “As ruínas não devem ser alteradas.”
[...]

O Aipac¹³¹ anuncia a criação de duas listas de detentores de cargos públicos: “Defensores de Israel” e “Traidores de Israel”. O primeiro registro identifica 512 Defensores e 123 Traidores.

Poster em Amã: Todos contra a cólera.

DIA 7 [...]

Declaração da Organização Mundial da Saúde: “A epidemia de cólera, agora confirmada em mais de uma dúzia de cidades dos Territórios Palestinos e da Jordânia, oferece um risco ainda maior do que abalos secundários ou guerra.” [...]

DIA 8 [...]

375 Defensores e 260 Traidores [...]

DIA 9 [...]

Financial Times: “O juramento de obediência ao Estado Islâmico declarado pelo Hamas marca outro passo rumo à unificação sem precedentes do mundo muçulmano.” [...]

DIA 10 [...]

A população ultraortodoxa de Jerusalém espalha o boato de que “o Messias está chegando.”

O presidente americano, se dirigindo a uma sessão conjunta do Congresso: “Israel deve abdicar imediatamente do controle do Monte do Templo em prol de uma força internacional de tropas de paz [...]

DIA 11 [...]

289 Defensores e 246 Traidores

DIA 12

Capa do New York Post: a bandeira israelense, ainda hasteada, encimada pela manchete: CÚPULA DO DEBOCHE! [...]

DIA 13 [...]

Uma pesquisa da Pew¹³² mostra que para 58% dos judeus-americanos os Estados Unidos deveriam entrar na guerra. [...]

DIA 14 [...]

301 Defensores e 334 Traidores [...]

¹³¹ *American Israel Public Affairs Committee* (Comitê de Assuntos Públicos da Israel Americana, tradução nossa).

¹³² Disponível em: <http://www.pewresearch.org/> Acesso em 11 nov. 2018.

DIA 15

Memorando do Ministério da Defesa ao primeiro-ministro de Israel: [...]

Estratégia 1: Desgaste [...]

Estratégia 2: Ato Avassalador

Um ataque nuclear seria uma exibição de força avassaladora [...]

Estratégia 3: Diáspora Reversa

Ainda que a guerra tenha exposto uma distância cada vez maior entre as lideranças dos Estados Unidos e de Israel, e entre judeus-americanos e judeus israelenses, Israel conseguirá, por intermédio da campanha de relações públicas adequada, culminando em um discurso do primeiro-ministro, convencer cem mil judeus-americanos a virem para Israel em apoio ao esforço de guerra. [...] O presidente dos Estados Unidos pode assistir ao massacre de oito milhões de judeus israelenses, mas não à mesma coisa acontecendo com cem mil judeus-americanos.¹³³ (FOER, 2017, p. 291-301).

O excerto acima revela as hipotéticas manifestações que poderiam ser observadas, seja da perspectiva religiosa, seja da perspectiva humanitária, acerca das movimentações em caso de uma tragédia de grandes proporções em Israel. É evidente a divergência política em todos os aspectos, bem como a necessidade de Israel em receber apoio externo, em uma metodologia que o governo americano chama de “Diáspora reversa”. Diante dessa “proposta”, dois destaques: a visão de Foer é a visão do judeu-americano, membro integrado da sociedade, razão pela qual acreditamos não mencionar a participação de judeus de outras origens no plano de salvamento do Estado de Israel; a participação de judeus-americanos no plano de salvamento ao Estado de Israel tem importância muito maior em face à proteção a ser oferecida pelos Estados Unidos a Israel para proteger seu povo do que a participação efetiva do judeu-americano na reconstrução a ser empreendida, o que

¹³³ **DAY 3:** Statement from the Israeli interior minister’s office: “This is not a time for pretty squabbling. If the Islamists want control, they can have control. If they want their holy sites preserved, they can have that. But they cannot have both.” [...] **DAY 4:** [...] In Lebanon, the leader of Hezbollah gives a TV address that contains the sentence: “The earthquake was not a work of nature, and it was not an earthquake.” [...] **DAY 6:** In Rome, the Pope announces: “The Vatican will fund and oversee the restoration of the Holy Sepulcher.” Response from the synod of the Greek Orthodox Church: “The Vatican will do no such thing.” Response from the catholicos of the Armenian Church: “The ruins shall not be altered.” [...] The American Israel Public Affairs Committee announces the creation of two lists of public officials: “Defenders of Israel” and “Betrayers of Israel.” The first posting identifies 512 Defenders and 123 Betrayers. Poster in Amman: Stop Cholera. **DAY 7:** [...] World Health Organization Statement: “Epidemic cholera, which has now been confirmed in more than a dozen cities in the Palestinian Territories and Jordan, poses an even greater risk than either aftershocks or war.” [...] **DAY 8:** [...] 375 Defenders e 260 Betrayers [...] **DAY 9:** [...] Financial Times: “ Hamas’s declaration of allegiance to the Islamic State marks another step toward the unprecedented unification of the Muslim world.” [...] **DAY 10:** [...] The ultra-Orthodox population in Jerusalem spreads a rumor that “the Messiah is at the door.” The American president, addressing a joint session of Congress: “Israel must immediately relinquish control of the Temple Mount to an international peacekeeping force [...] **DAY 11:** [...] 289 Defenders e 246 Betrayers [...] **DAY 12:** Cover of the New York Post: the still-raised Israeli flag beneath the headline DOME OF THE MOCK! [...] **DAY 13:** A PEW poll finds that fifty-eight percent of American Jewish believe the United States should enter the war. [...] **DAY 14:** [...] 301 Defenders e 334 Betrayers [...] **DAY 15:** Ministry of Defense memorandum to the prime minister of Israel: [...] Strategy 1: Attrition [...] Strategy 2: Overwhelming Act: A nuclear strike would be the most overwhelming display of force [...] Strategy 3: Reverse Diaspora. (FOER, 2016, p. 277-287).

mantém — e reforça, a perspectiva “nós vs. eles”: o estado sionista tem sido pelos últimos setenta anos e continuará sendo a pátria do israelense, e não do judeu.

O ambiente de disputa constante no qual israelense e palestinos estão inseridos faz a visão de Tamir ser mais “nacionalista” ou patriótica que a visão de Jacob, que é visto pelo primo como um covarde:

[...] As pessoas acham que os palestinos não têm pátria, mas eles morreriam pela pátria deles. Quem merece pena é você.

— Porque eu não morreria por um país?

— Isso mesmo. Mas não fui longe o bastante. Você não morreria por nada.¹³⁴ (FOER, 2017, p. 413).

A perspectiva de Jacob dialoga com essa “verdade inconveniente” a ambos os lados: durante toda a narrativa, por inúmeras vezes o neto de Isaac mantém sua posição de judeu-americano com raízes nos Estados Unidos, no qual o sentimento de se doar pelo país existe, é forte, mas não configura uma obrigação ou forma de sobrevivência.

5.1 O Trauma atávico

Jacob Bloch e os filhos são cidadãos americanos de classe média alta que se preocupam com disputas domésticas, como casamentos forçados, educação infantil e carreiras insatisfatórias, triviais se comparadas às memórias do Isaac sobre o Holocausto. E, ainda que Irv Bloch adote um discurso mais inflamado em relação às questões sionistas, vive a mesma realidade do filho e dos netos. No entanto, as memórias de Isaac Bloch fazem parte da constituição identitária dos membros mais jovens da família sobre o que significa ser judeu, bem como o papel do Estado de Israel na vida de cada um. O poder das memórias ancestrais, do trauma atávico e da afetação para as gerações posteriores corresponde aos estudos de Hirsch sobre “*pós-memória*”:

A pós-memória descreve a relação da segunda geração com experiências poderosas, muitas vezes traumáticas, que precederam seus nascimentos, mas

¹³⁴ “People think the Palestinians are homelandless, but they would die for their homeland. It’s you who deserves pity” “Because I won’t die for a country?” “You’re right. I’ve said too little. You won’t die for anything.” (FOER, 2016, p. 397).

que foram, no entanto, transmitidas a elas tão profundamente que parecem constituir memórias por direito próprio.¹³⁵ (HIRSCH 2018, p. 103, tradução nossa).

Em *Here I Am*, pode-se observar modos distintos de afetação das memórias de Isaac a cada uma das gerações retratas. Irv Bloch, filho de Isaac, o sobrevivente ao genocídio judaico, é um representante da segunda geração dos sobreviventes, e como já visto, transmite aos netos a desconfiança que carrega dos alemães. Torna-se, desse modo, evidente, a proximidade de Irv com o passado coletivo judeu, com o trauma do *Shoah*, bem como seu sentimento de pertença à comunidade judaica, ao transmitir para as gerações seguintes a importância de combater o opressor. O mesmo não se verifica na postura de Jacob. Vejamos:

— E deixa eu perguntar outra coisa: Israel é a pátria judaica?

— Israel é o *Estado* judaico.

Tamir se apurou na cadeira. [...]

Irv lançou um olhar para Jacob. — Claro que Israel é a pátria judaica.

— Depende do que você quer dizer com pátria — insistiu Jacob. — Se você quer dizer pátria ancestral...

— O que *você* quer dizer com isso? — perguntou Tamir.

— Estou me referindo ao lugar de onde veio minha família.

— Que é?

— Da Galícia, que hoje faz parte da Ucrânia e da Polônia. [...]

— Mas você se sente galiciano?

— Eu me sinto americano.

— Eu me sinto judeu — disse Irv.¹³⁶ (FOER, 2017, p. 246-247, grifos do autor).

No trecho acima, as perspectivas geracionais de Irv e Jacob são evidenciadas: enquanto o pai se sente judeu e vê no Estado de Israel como sua pátria, o filho não revelar ter laços afetivos com o país criado no pós-guerra, vendo ali somente uma unidade

¹³⁵ *Postmemory describes the relationship of the second generation to powerful, often traumatic, experiences that preceded their births but that were nevertheless transmitted to them so deeply as to seem to constitute memories in their own right.* (HIRSCH, 2018, p. 103).

¹³⁶ *“And let me also ask you: Is Israel the Jewish homeland?” “Israel is the Jewish state.” Tamir straightened in his seat. [...] Irv shot Jacob a look. “Of course it’s the Jewish homeland” “It depends on what you mean by homeland,” Jacob said. “If you mean ancestral homeland — ” “What do you mean?” Tamir asked. “I mean the place my family comes from.” “Which is?” “Galicia.” [...] “You feel Galician?” “I feel American.” “I feel Jewish” Irv said. (FOER, 2016, p. 232).*

administrativa. Não havia paixão, e Jacob sabia que muitas das situações que aconteciam naquela região não estavam em consonância com seu modo de pensar:

Para alguns isso se devia a uma incapacidade de perdoar as ações de Israel durante a guerra — até mesmo um ou dois massacres teriam sido mais fáceis de aceitar do que a abdicação integral e explícita de qualquer responsabilidade pelos não judeus —, a retirada de forças de segurança e equipes de emergência, o armazenamento de suprimentos médicos necessários em outro lugar, o racionamento de serviços, o racionamento de comida mesmo quando havia excedente, o bloqueio de carregamentos de doações para Gaza e Cisjordânia. Irv [...] defendia cada passo dado por Israel. ¹³⁷ (FOER, 2017, p. 557-558).

À escalada de questionamentos feitos por Tamir ao primo parecem ter exposto o que, há muito, Jacob já sabia, já sentia:

O que Israel significava para ele? O que significavam os israelenses? Eram seus irmãos mais agressivos, mais irritantes, mais descontrolados, mais peludos, mais musculosos... *lá de longe*. Eram ridículos, e pertenciam *a ele*. Eram mais corajosos, mais bonitos, mais teimosos e iludidos, menos encabulados, mais inconsequentes, mais eles mesmos. *Lá de longe*. Era ali que eles eram todas essas coisas. E pertenciam *a ele*.

Depois da quase-detruição, continuam lá de longe, mas eles não pertenciam mais a ele. ¹³⁸ (FOER, 2017, p. 560).

Para Jan Assmann e John Czaplicka (1995), essa diferença de sentimento é configurada pelo fato de Irv ter absorvido a “memória comunicativa”, baseada na comunicação cotidiana, enquanto Jacob absorveu a “memória cultural”, fomentada por textos, ritos e pela comunicação institucional religiosa própria do povo judeu, com cantos, recitação e observação dos serviços religiosos.

A narrativa de Foer coloca a família Bloch como uma família pouco religiosa, que cumpre os principais serviços judaicos do calendário anual; Jacob e Julia mantiveram

¹³⁷ *For some, it was the inability to forgive Israel's actions during the war – even a massacre or two would have been easier to accept than the complete and explicit abdication of responsibility for non-Jews – the withdrawal of security forces and emergency personnel, the stockpiling of medical supplies that had urgent use elsewhere, the withholding of utilities, the rationing of food even amid a surplus, the blockade of aid shipments to Gaza and the West Bank. Irv (...) defended Israel at every step.* (FOER, 2016, p. 539).

¹³⁸ *What was Israel to him? What were Israelis? They were his more aggressive, more obnoxious, more crazed, more hairy, more muscular brothers... over there. They were ridiculous, and they were his. They were more brave, more beautiful, more piggish and delusional, less self-conscious, more reckless, more themselves. Over there. That's where they were those things. And they were his. After the near-destruction [the earthquake], they were still over there, but they were no longer his.* (FOER, 2016, p. 541).

algumas práticas religiosas logo após o casamento, práticas que foram abandonadas com o tempo, mas, ainda assim, desejam fazer o *bar mitzvah* do filho Sam. E, ao mesmo tempo em que cita a terceira geração com distanciamento de sua matriz religiosa, trata Isaac como transgressor, capaz de tirar a própria vida para não ter de viver em um asilo. O que segue à morte de Isaac é a tentativa de enviar seu corpo para o sepultamento em Israel, o que era seu desejo, mas devido ao contexto pós-terremoto, não se tornou realidade. Assim, foi reservado a Isaac um espaço dentre os suicidas do cemitério judaico de Washington. No trecho a seguir, durante o funeral de Isaac, a fala do rabino trata de aspectos que fogem à causa da morte do avô de Jacob:

Sobrevivência tem sido o tema central e o imperativo da existência judaica desde o início, e não porque escolhemos assim. Sempre tivemos inimigos, sempre fomos caçados. Não é verdade que todos odeiam os judeus, mas em todos os países em que vivemos, em todas as décadas de todos os séculos, encontramos ódio. [...]

Se perguntarmos a cem judeus qual foi o livro judaico mais importante do século, a resposta será uma só: *O diário de Anne Frank*. Se perguntarmos qual foi a obra de arte judaica mais importante do século, a resposta seria a mesma. Mesmo que não tenha sido criado como livro nem como obra de arte, e não no mesmo século em que a pergunta foi feita. Mas seu apelo, simbolicamente e por si mesmo, é esmagador.¹³⁹ (FOER, 2017, p. 364).

Na passagem da morte de Isaac, a narrativa surpreende não com julgamentos ou juízo de valor acerca do ato do patriarca dos Bloch, mas com a fala do rabino no serviço fúnebre de Isaac, com um discurso de forte apelo identitário, sobre a diáspora, sobre a força do povo judeu, como se ter sobrevivido ao Holocausto fosse, na biografia de Isaac, mais importante que o suicídio.

5.1.1 Jacob

Durante o desenrolar da narrativa de Foer, Jacob Bloch se apresenta de modos diferentes: ao mesmo tempo em que tem sido um bom marido para Julia, apaixonado pela

¹³⁹ *Survival has been the central theme and imperative of Jewish existence since the beginning, and not because we chose it to be that way. We have always had enemies, always been hunted. It's not true that everyone hates Jews, but in every country we've ever lived, in every decade of every century, we have encountered hatred. [...] If you were to ask one hundred Jews what was the Jewish book of the century, you would get in answer: **The Diary of Anne Frank**. If you were to ask what was the Jewish work of art of the century, you would get the same answer. This despite it having been created neither as a book nor as a work of art, and not in the century in which the question was asked. But its appeal — symbolically, and on its own terms — is overpowering.* (FOER, 2016, p. 348-349).

esposa, a decepção com a rotina do casamento o leva a trocar mensagens de texto (SMS) eróticas com uma mulher com a qual jamais teve qualquer relação íntima. A descoberta das mensagens trocadas por Jacob com a amante virtual é, para Julia, o ponto final que o casamento deles precisava. Além do papel de marido, Jacob se revela um bom pai, um bom filho, um bom neto, um amigo leal de Tamir, um companheiro dedicado do cão Argos e um bom profissional.

Tímido, o roteirista Jacob acaba, por muitas vezes, interagindo com as pessoas de seu convívio menos do que gostaria, ou de um modo diferente daquele que percebe como ideal. Desse modo, decide escrever pequenos *scripts* para orientar os filhos, no futuro, a se comportar diante de assuntos diversos, como se a vida pudesse ter um “manual de instruções”, batizado por ele de “A Bíblia”. Seguem dois exemplos:

COMO ENCENAR TRISTEZA

Ela não existe, então a esconda como se fosse um tumor.¹⁴⁰ (FOER, 2017, p. 491).

COMO ENCENAR O PRURIDO DE ESPERANÇA

Sempre acreditei que para mudar minha vida por inteiro seria preciso apenas me tornar uma pessoa inteiramente diferente.¹⁴¹ (FOER, 2017, p. 502).

Entendemos o esforço de Jacob no desenvolvimento de suas observações sobre a vida como a apresentação epistolar em *Here I am*, característica presente, portanto, nos três romances de Foer.

5.1.2 Sam

Em *Here I am*, o acontecimento central deveria ser o *bar mitzvah* de Sam, filho mais velho de Jacob e Julia. Na obra de Foer, o amadurecimento de Sam em face às dificuldades que a vida impõe a ele às vésperas da chegada da vida adulta, pode ser compreendido pelo tom do discurso que prepara, ao longo das semanas, para o tão esperado evento. Seguem trechos da primeira versão, intitulada “*Here I amn’t*” (Não estou aqui, em português), clara

¹⁴⁰ *HOW TO PLAY SADNESS. It doesn’t exist, so hide it like a tumor.* (FOER, 2016, p. 475).

¹⁴¹ *HOW TO PLAY THE ITCH OF HOPE. I always believed that all it would take to completely change my life would be a complete change of personhood.* (FOER, 2016, p. 478).

menção à resposta de Abraão, e “Today I am not a man” (Hoje eu não sou um homem, em português):

É movido por um senso de história e irritação extrema que me coloco perante esta bimá, preparada para cumprir o assim chamado rito de passagem para a vida adulta [...] Meu único bisavô vivo é Isaac Bloch. Meu pai disse que eu tinha que fazer isto por ele, ainda que meu bisavô nunca tenha me pedido isso. Ele *pediu* algumas coisas, como por exemplo, não ser forçado a se mudar para o Asilo Judaico. Minha família se preocupa muito com ele, mas não o suficiente para realmente se importar.¹⁴² (FOER, 2017, p. 112).

Acho que um discurso de bar-mitzvá “é como um avião em uma tempestade: depois de entrar, o único jeito de sair é passar por tudo do começo ao fim”. Quem me ensinou essa expressão foi o biso, que não entrava num avião fazia tipo uns trinta anos. Ele amava essas expressões. Acho que ele se sentia americano as usando. [...] Pra começar, eu nunca quis ter um bar-mitzvá. Não é uma objeção moral nem intelectual, só me parece uma perda de tempo gigantesca. Talvez isso seja uma objeção moral? [...] Não dá para impedir que as coisas aconteçam. A gente só pode escolher não estar presente, como fez meu bisavô Isaac, ou se doar por inteiro, como meu pai, que tomou sua grande decisão de ir até Israel para lutar. Ou talvez seja meu pai que tenha decidido não estar presente, presente *aqui*, enquanto meu bisavô Isaac tenha se doado por inteiro.¹⁴³ (FOER, 2017, p. 467-468).

O modo como Sam posiciona-se ante os acontecimentos de sua vida, revelados em seu segundo discurso, mostra quanta maturidade a morte do bisavô, somada aos questionamentos acerca da nova realidade de Israel, ao divórcio dos pais e à própria percepção de si mesmo, enquanto alguém que participa da vida da família, alguém com capacidade crítica de refletir, e não apenas como uma pessoa egoísta, que aponta os problemas, tece as críticas, e não participa das soluções, como revela o trecho inicial.

A mesma maturidade observada no segundo discurso de Sam pode ser observada na conversa que tem com os irmãos na noite que antecede seu *bar mitzvah*, cuja tônica

¹⁴² *It is with a sense of history and extreme annoyance that I stand at this bimah today, prepared to fulfill the so-called rite of passage into adulthood [...] My only living great-grandparent is Isaac Bloch. My dad said that I had to go through with this for him, something my great-grandfather has never, himself, asked to me. There are things he has asked, like not to be forced to move into the Jewish Home. My family cares very much about caring for him, but not enough to actually care* (FOER, 2016, p. 99).

¹⁴³ *I guess a bar mitzvah speech is like a plane in a storm: once you're in it, there's no way out but through. Great-Grandpa taught me that expression, even though he hadn't been in plane for like thirty years. He loved expressions. I think they made him feel American. [...] I never wanted to have a bar mitzvah in the first place. My objection wasn't moral or intellectual, I just thought it would be a colossal waste of time. Maybe that's moral? [...] you can't stop things from happening. You can only choose not to be there, like Great-Grandpa Isaac did, or give yourself completely over, like my dad, who made his big decision to go to Israel to fight. Or maybe it's Dad who is choosing not to be there, which is here, and Great-Grandpa who gave himself over completely.* (FOER, 2016, p. 451-452).

foi proteção. Sam apresenta, durante a conversa, traços de “gentileza paterna”: “Agora ele queria apenas ter os dois no colo. Agora não sentia possessividade alguma, nenhuma perda com o ganho deles, nenhum aborrecimento causticante e sem referente” ¹⁴⁴ (FOER, 2017, p. 451).

¹⁴⁴ *Now he only wanted to cradle them. now he felt no possessiveness, no diminishment at their gain, no scorching, referentless annoyance.* (FOER, 2016, p. 438).

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em 2011, logo após a conclusão de um curso de especialização *lato sensu*, e tomada a decisão de que iniciaria uma nova jornada acadêmica, tomamos contato com a obra do autor norte-americano Jonathan Safran Foer. A obra de Foer parece-nos, no momento em que finalizamos este trabalho, uma fonte inesgotável de pesquisa, devido às possibilidades de leituras múltiplas, densidade e profundidade. O diálogo proposto pelo autor com a história, as possibilidades de análise crítica que oferece ao leitor ao recriar cenários e a sensibilidade das personagens trazidas à vida por Foer nos acompanharam por quase oito anos, trazendo não apenas um grande avanço acadêmico, mas também profissional, pessoal e humanitário.

Este trabalho teve por objetivo discutir realizar um estudo comparativo entre os romances *Everything is Illuminated* (2002), *Extremely Loud & Incredibly Close* (2005) e *Here I am* (2016), além do livro-escultura *Tree of Codes* (2010), conjunto de narrativas que constitui, até o presente momento, a totalidade da obra ficcional de Jonathan Safran Foer, nas quais revela questões concernentes à história e memória do povo judeu, e elementos de identidade judaica. Foer revisa fatos e momentos históricos que remetem ao período da Segunda Guerra Mundial e os primeiros anos do pós-Guerra.

Em *Everything is Illuminated*, objeto de análise do capítulo terceiro deste trabalho, o narrador-personagem-autor Jonathan Safran Foer faz uma viagem à Ucrânia em busca de informações sobre seu avô, judeu, que fora abrigado e salvo dos nazistas por uma mulher chamada Augustine. É no percurso dessa narrativa que nasce a amizade entre Jonathan e o jovem ucraniano Alex, seu intérprete que pouco sabia inglês. A viagem que juntos empreendem pela Ucrânia, em busca da *shtetl* de nome Trachimbrod, contam com a companhia do avô de Alex, que assume o papel de motorista, e da cadela-guia, Sammy Davis Junior Junior, da qual seu avô, que diz ser cego mas não é, torna-se emocionalmente dependente. O avanço da narrativa de Foer revela o papel exercido pelo avô de Alex durante a Segunda Guerra, ao lado dos Nazistas, bem como os traumas remanescentes. Dividido em três linhas narrativas, *Everything is Illuminated* conta, além da linha narrativa descrita acima, com uma linha histórica, permeada por acontecimentos fantásticos e inverossímeis, e uma linha epistolar, que revela um conjunto de cartas trocadas por Alex e Jonathan. É também retomada no terceiro capítulo deste trabalho, a análise do romance *Extremely*

Loud & Incredibly Close, anteriormente analisado em nossos estudos de mestrado, cuja finalidade ora verificada envolveu análises comparativas pontuais com *Everything is Illuminated*, dentre as quais, a própria estrutura narrativa fragmentada, dividida em três linhas narrativas, uma delas epistolar, contendo uma carta que a avó escreve para Oskar, menino de oito anos que perde o pai nos ataques terroristas de 11 de setembro, apresentado como narrador da sequência narrativa do tempo presente e, por fim, o avô e a avó de Oskar, narradores da linha narrativa histórica, que revelam os momentos de horror vividos durante o bombardeio incendiário a Dresden.

O quarto capítulo deste trabalho apresenta uma análise comparativa entre *Tree of Codes*, criado por Foer através de uma técnica plástica chamada *die-cut*, por meio da qual realizou recortes da obra *The Street of Crocodiles* (1937), de Bruno Schultz, recriando o contexto da Ucrânia no período pré-Segunda Guerra, época em que o país foi massacrado pelo genocídio imposto pela Rússia. As estratégias narrativas empregadas pelo autor após o apagamento de cerca de 90% do texto original de Schulz e tópicos como silêncio, trauma e memória são examinados neste trabalho.

Já o livro *Here I am*, romance mais recente de Foer, apresenta a família de Jacob e Julia Bloch como representação de uma família de judeus-americanos, que se equilibra entre a secularidade e as tradições religiosas, passando por conflitos conjugais e a crise identitária iniciada com o terremoto que destrói Jerusalém.

A relação entre Literatura e História permite ao autor revisitar diversos acontecimentos da História, e criar um fato distópico, como a destruição de Jerusalém, o autor permite ao leitor novas leituras do passado, com uma narrativa diferente da “história oficial”, e ampla reflexão sobre um futuro imaginário.

As “verdades” individuais revela por Foer, com sobreviventes ao Holocausto lidando com seus traumas, independente do lado em que estiveram durante a Segunda Guerra como exposto em *Everything is Illuminated* e em *Extremely Loud & Incredibly Close*; com membros da família lidando com a perda permanente de entes queridos para a loucura, como em *The Street of Crocodiles*, seja a perda transitória para o divórcio, como se repete em *Tree of Codes* e em *Here I am*. Essas “verdades” geram reflexão ao leitor, que acompanha sofrimento e amadurecimento das personagens em percursos ao mesmo tempo tão íntimos e tão universais.

Desse modo, diante das análises empreendidas nesta tese, reafirmamos a importância da Literatura e o quanto pode ser vista como uma ferramenta de compreensão do passado, tão importante quanto a História.

REFERÊNCIAS

AIZENBERG, E. Postmodern or Post-Auschwitz. Borges and the Limits of Representation. **Variaciones Borges**, v. 3, p. 141-152, 1994.

ALVES, J. A. L. Coexistência cultural e “guerras de religião”. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 25, n. 72, p. 21-35, fev. 2010.

AMARAL, L. H. Judeu faz circuncisão em muçulmanos. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 16 jul. 1995. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1995/7/16/cotidiano/22.html>. Acesso em: 11 nov. 2018.

ARAD, Y.; GUTMAN, I; MARGALIT, A. **Documents on Holocaust**. Lincoln: University of Nebraska Press, 1981.

ARANA, M. Jonathan Safran Foer: Extremely Young and Incredibly Talented. **Washington Post**, Washington, 8 mai. 2005. Disponível em: <http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2005/05/05/AR2005050501383.html?noredirect=on> . Acesso em: 11 nov. 2018.

ARENDRT, H. **Eichmann em Jerusalém**. Um relato sobre a banalidade do mal. Trad. José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

ASSMANN, J; CZAPLICKA, J. Collective Memory and Cultural Identity. **New German Critique**, n. 65, p. 125-133. 1995. Disponível em: www.jstor.org/stable/488538. Acesso em: 11 nov. 2018.

BARNAVI, E. **História Universal dos Judeus**: Da Gênese ao fim do Século XX. Trad. Beatriz Sidou. São Paulo: CEJUP, 1995.

BARON, S. W. **História e Historiografia**. Trad. Renato Mezan. São Paulo: Perspectiva, 1974.

BARTES, R. **O rumor da língua**. Trad. Mário Laranjeira. São Paulo: Editora Brasiliense, 1988.

BAUMAN, Z. **Medo líquido**. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

BAUMAN, Z. **Modernidade e Holocausto**. Trad. Marcus Antunes Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

BEGUN, S. O. **Hagadá de Pessach**. São Paulo: Lubavitch, 2014.

BERNSTEIN, M. A. **Foregone Conclusions: Against Apocalyptic History**. Berkeley: University of California Press, 1994.

BÍBLIA. **Bíblia Sagrada**. Trad. João Ferreira de Almeida. Barueri-SP: Sociedade Bíblica Brasileira, 2006.

BROWN, R. E. Bruno Schulz and World Literature. **Slavic and East European Journal**, Beloit, v. 34. 224-246, 1990.

BUDICK, E. M. The Ghost of the Holocaust in the Construction of Jewish American Literature. In: WIRTH-NESHER, H. **The Cambridge History of Jewish American Literature**. Cambridge: Cambridge University Press, 2015. p. 343-361.

BURKEMAN, O. Voyage of discovery. **The Guardian**, London, 4 dez. 2002. Disponível em: <https://www.theguardian.com/books/2002/dec/04/guardianfirstbookaward2002.gurardianfirstbookaward>. Acesso em: 11 nov. 2018.

BURRIN, P. **Hitler e os judeus: gênese de um genocídio**. Trad. Ana Maria Capovilla. Porto Alegre: LP&M, 1990.

CASSUTO, U. A. **A commentary on the Book of Genesis**. Jerusalém: Hebrew University Press, 1961. v. 2.

CASTAN, S. E. **Holocausto judeu ou alemão?** Nos Bastidores da Mentira do Século. Porto Alegre: [s.n.], 1987.

CATLIN, J. The Art of Erasure. **The Midway Review**, Chicago, v. 10, n. 3, p. 25-36, Spring, 2015.

CODDE, P. Keeping History at Bay: Absent Presences in Three Recent Jewish American Novels. **Modern Fiction Studies**, v. 57, n. 4, p. 673-693, Winter 2011.

COETZEE, J. M. **Mecanismos internos**. Ensaios sobre literatura (2000-2005). Trad. Sergio Flaksman. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

COHEN, B. F. **Elie Wiesel**. Qui êtes-vous? Paris: La Manufacture, 1987.

COLLADO-RODRIGUEZ, F. Ethics in the Second Degree: Trauma and Dual Narratives in Jonathan Safran Foer's *Everything Is Illuminated*. **Journal of Modern Literature**, v. 32, n. 1, p. 54-68, 2009.

CRONIN, G. L.; BERGER, A. L. **Encyclopedia of Jewish-American Literature**. New York: Facts on File, 2002.

CUPERSCHMID, E. M. **Judeus entre dois mundos**. Belo Horizonte: Marketing aumentado, 2013.

CYTRYNOWICZ, R. O silêncio do sobrevivente: Diálogo e rupturas entre memória e história do holocausto. In: SELIGMANN-SILVA, M. **História, Memória, Literatura**. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2003, p. 133-138.

DANTAS, E. M. A.; SOARES, L.F. Bruno Schulz: uma obra interrompida pela guerra. **O Globo**, Rio de Janeiro, 23 jun. 2012. Disponível em: <https://blogs.oglobo.globo.com/prosa/post/bruno-schulz-uma-obra-interrompida-pela-guerra-451866.html> Acesso em: 11 nov. 2018.

DINNERSTEIN, L. We Remember with Reverence and Love: American Jews and the Myth of Silence After the Holocaust, 1945–1962 (review). **Holocaust and Genocide Studies**, Oxford, v. 24, n. 2, p. 314-316, Fall 2010.

DUBNOW, S. **História Judaica**. Trad. Ruth e Henrique Iusim. Buenos Aires: Editora: S. Sigal, 1953.

ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA. Presidente (1993-2001: William Jefferson Clinton). **Discurso por ocasião da inauguração do Museu Memorial do Holocausto dos Estados Unidos**. Washington, 22 abr. 1993. Disponível em: <https://www.ushmm.org/information/about-the-museum/mission-and-history/clinton>. Acesso em: 11 nov. 2018.

EVANS, C. D. The Concept of Diaspora in Biblical Literature. IN. EHRLICH, M. A. (Ed.). **Encyclopedia of the Jewish Diaspora**. Origins, Experiences, and Culture. Santa Barbara: ABC-CLIO, 2008. pp. 34-41.

EVANS, R. J. **O Terceiro Reich no Poder**. Trad. Lúcia Brito. São Paulo: Planetado Brasil, 2011.

FABER, M. *Tree of Codes* by Jonathan Safran Foer—Review. **The Guardian Online**, London, 18 dez. 2010. Disponível em: <https://www.theguardian.com/books/2010/dec/18/tree-codes-safran-foer-review>. Acesso em: 11 nov. 2018.

FINKEL, M. The Disorientation of the American Jew. A Review of Jonathan Safran Foer's *Here I Am*. **The Current**, New York, Fall, 2016. Disponível em: http://www.columbia-current.org/here_i_am.html. Acesso em: 11 nov. 2018.

FOER, J. S. **Aqui Estou**. Trad. Daniel Pellizzari e Maíra Mendes Galvão. Rio de Janeiro: Rocco, 2017.

FOER, J. S. **Here I am**. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2016.

FOER, J. S. (Ed.). **New American Haggadah**. Trad. Nathan Englander. New York: Little, Brown and Company, 2012.

FOER, J. S. **Tree of Codes**. London: Visual Editions, 2010.

FOER, J. S. **Eating Animals**. New York: Back Bay Books, 2009.

FOER, J. S. **Extremamente Alto & Incrivelmente Perto**. Trad. Daniel Galera. Rio de Janeiro: Rocco, 2006.

FOER, J. S. **Tudo se Ilumina**. Trad. Paulo Reis e Sérgio Morais Rego. Rio de Janeiro: Rocco, 2005b.

FOER, J. S. **Extremely Loud & Incredibly Close**. New York: Mariner Books, 2005a.

FOER, J. S. **Everything is Illuminated**. London: Penguin Books, 2002.

FRANK, A. **O Diário de Anne Frank**. 37. ed. Trad. Alves Calado. Rio de Janeiro: Record, 2013.

FRANKLIN, R. **A Thousand Darkness**. Lies and Truth in Holocaust Fiction. New York: Oxford University Press, 2011.

FREIRE, V. T. Schulz é o Kafka polonês. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 7 ago. 1994. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1994/8/07/mais!/17.html>. Acesso em: 11 nov. 2018.

FREUD, S. **Moisés e o Monoteísmo, Compêndio de Psicanálise e outros textos**. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

FRIEDLANDER, S. **Probing the Limits of Representation**. Nazism and the “Final Solution”. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992.

FRIESEL, E. American Zionism and American Jewry: An Ideological and Communal Encounter. **American Jewish Archives Journal**, Cincinnati, v. 40, n.1, p. 5-23, 1988.

GAGNEBIN, J. M. **Lembrar, escrever, esquecer**. São Paulo: Editora 34, 2006.

GARCÍA MARQUES, G. **Cem anos de solidão**. 11. ed. Trad. Eliane Zagury. Rio de Janeiro: Sabiá, 1968.

GEDULD, H. M. Bruno Schulz: The Street of Crocodiles. Review. **Studies in Short Fiction**, v. 2, n. 4, p. 379-381, 1965.

GILBERT, M. **Atlas of the Holocaust**. New York: William Morrow & Co, 1993.

GILMAN, S. **Jewish Self-Hatred: Anti-Semitism and the Hidden Language of the Jews**. Baltimore: John Hopkins University Press, 1986.

GOLDFARB, D. A. Introduction. **The Street of Crocodiles and Other Stories**. Bruno Schulz. Trad. Celina Wienieswska. New York: Penguin, 2008.

GOLDFARB, D. A. A Living Schulz: “Noc wielkiego sezonu” (“The Night of the Great Season”). **Prooftexts: A Journal of Jewish Literary History**. Baltimore, v. 14, n. 1, p. 25-47, jan. 1954.

GROSS, A. et al. **A Case for Jewish Vegetarianism**. Norfolk: People for the Ethical Treatment of Animals, 2008.

GRYNBERG, H. The Holocaust in Polish Literature. **Notre Dame English Journal**, Notre Dame, v. 11, n. 2, p. 115-139, abr./1979.

HARARI, Y. N. **21 lições para o século 21**. Trad. Paulo Geiger. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

HELLER, S. Jonathan Safran Foer's Book as Art Object. **New York Times**, New York, 24 nov. 2010. Disponível em: <https://artsbeat.blogs.nytimes.com/2010/11/24/jonathan-safran-foers-book-as-art-object/> Acesso em: 11 nov. 2018.

HIRSCH, M. The Generation of Postmemory. **Poetics Today**, Durham, v. 29, n. 1, p. 103-128, Spring. 2008.

HITLER, A. **Minha Luta [Mein Kampf]**. 5. ed. Trad. Klaus Von Puschén. São Paulo: Centauro, 2001.

HOBBSAWM, E. **Era dos Extremos: O breve século XX (1914-1991)**. 2. ed. Trad. Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HOROWITZ, S. R. **Voicing the Void: Muteness and Memory in Holocaust Fiction**. Albany-NY: State University of New York Press, 1997.

HUTCHEON, L. **A Poetics of Postmodernism: History, Theory, Fiction**. London & New York: Routledge, 1991.

HUTCHEON, L. **Narcissistic narrative: the metafictional paradox**. 2. ed. New York: Methuen, 1984.

HUYSEN, A. Monument and Memory in a Postmodern Age. **Yale Journal of Criticism**, New Heaven, v. 6, n. 2, p. 249-261, 1994.

IBM. **Tone Analyzer**. Disponível em: <https://console.bluemix.net/docs/services/tone-analyzer/index.html#about> Acesso em: 11 nov. 2018.

IZARRA, L. P. Z. Alteridade na Literatura das Diásporas no Espaço Geográfico do Reino Unido. **Scripta Uniandrade**, v. 11, n. 2, p. p. 9-23, jul.-dez, 2013

JESUS, C. G. N. **Anti-semitismo e nacionalismo, negacionismo e memória: Revisão Editora e as estratégias da intolerância (1987-2003)**. São Paulo: Editora Unesp, 2006.

JOSEFO, F. **História dos Hebreus**. Trad. Vicente Pedroso. Rio de Janeiro, Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 2004.

KIDD, N. Borges, um escritor apaixonado por seu desejo de ter origem judaica. **Portal G1**, Rio de Janeiro, 25 ago. 2013. Disponível em: <http://g1.globo.com/mundo/noticia/2013/08/borges-um-escritor-apaixonado-por-seu-desejo-de-ter-origem-judaica.html>. Acesso em: 11 nov. 2018.

WILLIAMS, A. Two Novelists Take on the Haggadah. **The New York Times**, New York, 9 mar. 2012. Disponível em: <https://www.nytimes.com/2012/03/11/fashion/a-thoughtful-new-translation-of-the-haggadah.html>. Acesso em: 11 nov. 2018.

KILPP, N. A Torá e os judeus: em busca de um diálogo hermenêutico. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, n.1. p. 09-20, 1993.

KIRSCHENBAUM, M.G, The Remaking of Reading: Data Mining and the Digital Humanities. In: **National Science Foundation Symposium on Next Generation of Data Mining and Cyber-Enabled Discovery for Innovation**, Baltimore, out. 2007, Disponível em: <http://www.cs.umbc.edu/hillol/NGDM07/abstracts/talks/MKirschenbaum.pdf> Acesso em: 11 nov. 2018.

KONRAD, L. R. Eichmann em Jerusalém e a Banalidade do Mal: Percepções Necessárias para A Urgência de uma Educação em Direitos Humanos. **Caderno Pedagógico**, Lajeado, v. 11, n. 2, p. 50-72, 2014.

KRAUS, N. **The History of Love**. New York: W. W. Norton & Company, 2005.

KRAUSE-VILMAR, D. A negação dos assassinatos em massa do nacional-socialismo: desafios para a ciência e para educação política. In: MILLMAN, L; VIZENTINI, P. F. (Org.). **Neonazismo, negacionismo e extremismo político**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2000.

KREMER, S. L. **Holocaust Literature: An Encyclopedia of Writers and Their Word**. New York: Routledge, 2003.

KRIJNEN, J. **Holocaust Impiety in Jewish American Literature**. Memory, Identity, (Post-) Postmodernism. Lieden, Brill, 2016.

LANGDON, J. Incredibly close encounters: magical realism and the intimate elegies of Jonathan Safran Foer's *Everything is illuminated* and *Extremely loud and incredibly close*. In: Annual Australasian Association of Writing Programs Conference, 17, 2012, Victoria, Australia. **Encounters: refereed conference papers of the 17th annual AAWP Conference**. 2012. p. 1-11.

LAUB, M. **Diário da Queda**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

LE GOFF, J. **A História deve ser dividida em pedaços?** Trad. Nícia Adam Bonatti. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

LE GOFF, J. **História e Memória**. 5. ed. Trad. Irene Ferreira; Bernardo Leitão; Suzana Ferreira Borges. Campinas-SP: Editora Unicamp, 2003.

LEVI, P. **Os afogados e os sobreviventes**: os delitos, os castigos e as penas. Trad. Luiz Sérgio Henriques. São Paulo: Paz e Terra, 2016.

LEVI, P. **Se não agora, quando?** Trad. Nilson Moulin. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

LEVI, P. **É isto um homem?** Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

LEVINE, B. **The Caribbean Exodus**. New York: Praeger, 1987.

LI, X. Research on Jewish American Writers in Recent Ten Years. **Cross-Cultural Communication Canada**, Québec, v. 11, n. 12, p. 96-98, 2015.

LIM, L. Tree of Codes (2013-14). 'Cut-outs in time', an opera. **Libreto**. 2013.

LIMOR, G. Kristallnacht Remembered: Sixty Years Later. **Jerusalém-Yad Vashem**, v. 11, outono, 1998.

LIPSTADT, D. E. **Holocaust**: An American Understanding. New Brunswick-NJ: Rutgers University Press, 2016.

LIPSTADT, D. E. **Beyond Belief**: The American Press And The Coming Of The Holocaust, 1933- 1945. New York: Touchstone, 1994.

MEDINA, M. F. Imagining a Space in Between: Writing the Gap Between Jewish and Mexican Identities in Rosa Nissan's Narrative. **Studies in the Literary Imagination**, v. 33, n. 1, p. 93-106, Spring. 2000.

MENDELSON, D. **Os desaparecidos**: a procura de 6 em 6 milhão de vítimas do Holocausto. Trad. Nancy Rozenchan. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2008.

MINTZ, A. **Hurban**: Responses to Catastrophe in Hebrew Literature. New York: Columbia University Press, 1984.

MOOR, E. D. **Rewriting as an Act of Remembrance Jonathan Safran Foer's Tree of Codes as Third** — Generation Fiction. 2012. Dissertação (Mestrado em Linguística e Literatura – Inglês/Holandês) – Faculty of Arts and Philosophy. Universiteit Gent, Ghent, Bélgica.

NESTROVSKI, A.; SELIGMANN-SILVA, M. (Org.). **Catástrofe e representação**. São Paulo: Escuta, 2000.

NORA, P. Entre memória e história. A problemática dos lugares. **Projeto História**, São Paulo, v. 10, p. 7-28, dez. 1993.

OMER-SHERMAN, R. **Diaspora and Zionism in Jewish American Literature**. Lazarus, Syrkin, Reznikoff, and Roth. Hanover-NH: University Press of New England, 2002.

ORLANDI, Eni. **As formas do silêncio**. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

PALOFF, B. Who Owns Bruno Schulz? Poland stumbles over its Jewish past. **Boston Review**, Boston, dez. 2004. Disponível em: <http://bostonreview.net/archives/BR29.6/paloff.php>. Acesso em: 11 nov. 2018.

PERONDI, I. A vocação de Abraão. **Revista Pistis & Praxis**, Curitiba, v. 5, n. 2, p. 327-343, jul/dez. 2013.

POLLACK, M. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

POLANSKI, R. **O Pianista**. [Filme] Produção de Roman Polanski, direção de Roman Polanski. Studio Canal. 2003. DVD, 143 minutos.

PRESTON, A. Here I Am by Jonathan Safran Foer review – trouble on the home front. **The Guardian**, London, 28 ago. 2016. Disponível em: <https://www.theguardian.com/books/2016/aug/28/here-i-am-jonathan-safran-foer-review>. Acesso em: 11 nov. 2018.

QUAY BROTHERS. The Quay Brothers in 35mm. Disponível em: http://zeitgeistfilms.com/media/films/256/QuayBrothersin35mm_presskit.pdf. Acesso em: 11 nov. 2018.

RACHWAL, T. Bruno Schulz: An Introduction. **Chicago Review**, Chicago, v. 40, n. 1, p. 62-65, 1994.

RESS, L. **O carisma de Adolf Hitler**. Trad. Alice Kelsck. São Paulo: Leya Brasil, 2013.

ROBERTSON, T. (2003). Translator's Introduction: A Living Book. In: FICOWSKI, J. (Ed.), **Regions of the Great Heresy: Bruno Schulz: A Biographical Portrait**. London – New York: W.W. Norton, 2003. p. 11-20.

ROSENBAUM, T. **The Golems of Gotham**. New York: Harper Perennial, 2002.

ROSENFELD, A. Literatura e Personagem. In: CANDIDO, A. et al. **A Personagem de Ficção**. São Paulo: Perspectiva, 2009.

ROZENCHAN, N. Caim, Abel, Momik, Vasserman, Eigel et alii: o tema do genocídio na literatura hebraica. **Shalom Documento**, São Paulo, n. 299, p. 87-92, 1993.

SANTOS, P. G. Fragmentos de uma fraude: o caso Binjamin Wilkomirski. **Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG**. Belo Horizonte, v. 4, n. 7, p. 63-74, out. 2010.

SCHECHTER, S. **Studies in Judaism: Essays on Persons, Concepts, and Movements of Thought in Jewish Tradition**. New York: Meridian Books, 1954.

SCHULZ, B. **The fictions of Bruno Schulz: The Street of Crocodiles & Sanatorium Under the Sign of the Hourglass**. Trad. Celina Wieniewska. London: Picador, 1988.

SELIGMANN-SILVA, M. (Org.). **Leituras de Walter Benjamin**. 2. ed. São Paulo: Anna Blume, 2007.

SELIGMANN-SILVA, M. (Org.). **História, Memória, Literatura: O testemunho na Era das Catástrofes**. Campinas-SP: Editora Unicamp, 2003.

SHAFFER, K.; SMITH, S. **Human Rights and Narratives Lives**. New York: Palgrave MacMillan, 2004.

SHORT, J. R. **Urban Theory**. A critical assessment. 2. ed. London: Macmillan Education, 2006.

SINAY, I. G. Sobre Aqui Estou, de Jonathan Safran Foer. **WebMosaico**. Porto Alegre, v. 9, p. 136-139, 2017.

SKLODOWSKA, E. **Testimonio hispano-americano**. Historia, teoría, poética. New York: Peter Lang, 1991.

SOMBART, W. **Os judeus e a vida econômica**. Trad. Nélío Schneider. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

SPIELBERG, S. **A Lista de Schindler**. [Filme] Produção de Steven Spielberg, direção de Steven Spielberg. Universal Pictures. 1993. DVD, 195 minutos.

SZPILMAN, M. **Judeus**: Suas extraordinárias histórias e contribuições para o progresso da humanidade. 2. ed. Rio de Janeiro: Mauad X, 2012.

TAO, J. J. An introduction of identity. **Foreign Literature**, (3), 2004.

TAYLOR, C. M. Childhood Revisited: The Writings of Bruno Schulz. **The Slavic and East European Journal**, Beloit, v. 13, n. 4, p. 455-472, Winter, 1969.

TEIXEIRA DA SILVA, F. C.; SCHURSTER, K. A historiografia dos traumas coletivos e o Holocausto: desafios para o ensino da história do tempo presente. **Estudos Ibero-Americanos**, Porto Alegre, v. 42, n. 2, p. 744-772, mai-ago. 2016.

TODOROV, T. **Memória do mal, tentação do bem**. São Paulo: Arx, 2002.

TURRER, D. O livro de artista e o paratexto. **Pós**, Belo Horizonte, v. 2, n. 3, p. 73 — 81, mai. 2012.

TYTELL, J. *The Street of Crocodiles* by Bruno Schulz and Celina Wieniewska. **The Polish Review**, v. 22, n. 2, p. 105-108, 1977.

VANI, J. P. **Terror e trauma na Literatura**: Do 11 de setembro às marcas na alma. São Paulo: Educ, 2018.

VANI, J. P. **O evento 11 de setembro**: (re)criação da história no romance *Extremely Loud & Incredibly Close* (2005), de Jonathan Safran Foer. 2014. Dissertação (Mestrado em Teoria Literária) – Instituto de Biociências, Letras e Ciências Exatas. Universidade Estadual Paulista, São José do Rio Preto-SP.

VASQUES FILHO, D. et al. (2018) Lookwho's talking: Two-mode networks as representations of a topic model of New Zealand parliamentary speeches. **PLoS ONE** v. 13, n.6: e0199072. Disponível em: <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0199072>. Acesso em: 11 nov. 2018.

VIEIRA, M. A. Furos. **Viso — Cadernos de estética aplicada**, Rio de Janeiro, n. 1, p. 34-51, jan-jun. 2007.

VIEIRA, N. H. (Org.). **Construindo a imagem do judeu**. Rio de Janeiro: Imago, 1994.

VILLA-FORTE, L. N. **Escrever sem escrever**: a literatura de apropriação. 2015. Dissertação (Mestrado em Literatura, Cultura e Contemporaneidade) – Pontifícia Universidade Católica, Rio de Janeiro.

WIESEL, E. **Why I Write: Making No Become Yes**. Disponível em: <https://www.rjuhsd.us/cms/lib05/CA01001478/Centricity/Domain/351/Why%20I%20Write%20Elie%20Wiesel.pdf>. Acesso em: 11 nov. 2018.

WILLIAMS, A. Two Novelists Take on the Haggadah. **The New York Times**, New York, 9 mar. 2012. Disponível em: <https://www.nytimes.com/2012/03/11/fashion/a-thoughtful-new-translation-of-the-haggadah.html>. Acesso em: 11 nov. 2018.

WILKOMIRSKI, B. **Fragmentos**: memórias de infância 1939-1948. Trad. Sérgio Tellaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

WIRTH-NESHER, H. **The Cambridge History of Jewish American Literature**. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

WURTH, K. B. Old and New Medialities in Foer's *Tree of Codes*. **Comparative Literature and Culture**, v. 13, n. 3, p. 1-8, 2011.

YOUNG, J. Toward a Received History of the Holocaust. **History and Theory**, Middletown, v. 36, n. 4, p. 21-43, dez. 1997.

ZIEMANN, Z. Translating Polish Jewishness: Bruno Schulz in English. **Translatologica**, Wrocław, v. 1, p. 209-229, 2017.

APÊNDICES

A. Escritor americano oferece ao leitor possibilidade de se curar dos traumas ¹⁴⁵

O fascínio que a Arqueologia exerce sobre as pessoas, com seus sítios repletos de novidades seculares trazidas a público em meio a mistérios e fantasias que permeiam o imaginário. É impossível estar diante das ruínas do Fórum Imperial em Roma e não se permitir pensar sobre os acontecimentos daquele momento histórico e sobre as personagens que habitam aqueles espaços; não se permitir imaginar como seria a vida no Império de César. Ou o Egito dos faraós, ou a Terra Santa de Jesus Cristo.

Assim podem ser também consideradas as histórias familiares, cujo apagamento do tempo – ou do trauma – fazem com que as novas gerações não apenas desejem saber mais sobre sua própria identidade, como também se permitam imaginar os cenários pelos quais aquelas pessoas que estão tão perto-longe transitaram.

Em seu livro de estreia *Everything is Illuminated* (2002), o autor judeu-americano Jonathan Safran Foer apresenta o narrador-personagem-autor homônimo, que faz uma viagem à Ucrânia em busca de informações sobre seu avô, judeu, que fora abrigado e salvo dos nazistas por uma mulher chamada Augustine; nessa trama, Foer (o autor), terceira geração de judeus sobreviventes ao Holocausto, convida o leitor a revisitar criticamente o passado, uma forma de gerações atuais restabelecerem contato com seus antepassados.

No desenrolar da narrativa, muitos elementos sobre o trauma atávico do povo judeu aparecem, e o fato de Foer (o narrador-personagem) não ter conseguido localizar a ficcional Trachimbold, a Shtetl [aldeia, cidadela, em ídiche] em que seu avô morava.

A cidadela ficcional de Foer é uma referência direta a Trochenbrod, cidadela transformada em gueto, liquidado entre agosto e setembro de 1942 em uma série de massacres perpetrados pela polícia ucraniana. O Museu da História dos Judeus Poloneses em Varsóvia, Polônia, estima em 5.000 o número de judeus mortos em Trochenbrod; estima ainda que cerca de 200 homens entre 30 e 40 anos tenham conseguido fugir pela floresta. Aqueles que sobreviveram foram localizados em uma área próxima a Lutsk. A história revela que os soldados nazistas não se limitaram a acabar com os judeus de Trochenbrod: a vila foi totalmente destruída e incendiada, tendo seu território posteriormente nivelado – e totalmente apagado do mapa da Ucrânia.

¹⁴⁵ VANI, J. P. Escritor americano oferece ao leitor possibilidade de se curar dos traumas. *Revista Unesp Ciência*, São Paulo, n. 99, ago. 2018. Disponível em: <http://unespciencia.com.br/2018/08/24/opiniao-99/>. Acesso em: 11 nov. 2018.

Em seu segundo romance, *Extremely Loud & Incredibly Close* (2005), ambientado em uma Nova York pós-11 de setembro, Jonathan Safran Foer revela, em uma das três linhas narrativas (a mesma que foi levada às telas do cinema com Tom Hanks e Sandra Bullock), a história de Oskar Schell, um menino de 9 anos que perde o pai, Thomas Schell, nos atentados terroristas contra as Torres Gêmeas.

Para Oskar, a fantasia do que não viveu ao lado do pai é apagada pelo pesadelo de tentar recompor os últimos momentos vividos por todos os que estavam no *World Trade Center* naquele dia – para Oskar, o pior dos dias.

Na tentativa de reencontrar seu pai, pelo cheiro, pela sua forte presença que ainda resiste em seu closet, intacto, Oskar entra no armário no dia em que os atentados completam o primeiro aniversário e, mexendo nas prateleiras, quebra um vaso e descobre um envelope com uma chave dentro. A única inscrição no envelope é “Black”, o que insere o menino em uma busca fantasiosa, em uma “expedição de reconhecimento” pela cidade de Nova York nos endereços habitados por famílias de sobrenome “Black”, em uma busca de uma fechadura para sua chave, processo que não apenas evita o esquecimento, mas leva ao amadurecimento e à cura.

Em contato com outras pessoas, Oskar (re)descobre um mundo que havia ficado soterrado nos escombros dos prédios, um processo quase arqueológico de desenterrar a vida que vivia antes do “pior dos dias”, de se permitir encontrar o que havia ficado pra trás, numa ruptura emocional absolutamente indesejada.

Foer resgata os bens arqueológicos da Humanidade, seja no século XX, com o Holocausto, seja no século XXI, com o 11 de setembro, e oferece ao leitor uma possibilidade de se identificar, visitar, descobrir e redescobrir e, principalmente, se curar dos traumas.

B. ESCRAVIDÃO NA PÓS-MODERNIDADE ¹⁴⁶

Neste ano, o Brasil celebra 130 anos da assinatura da Lei Áurea, a etapa final para a abolição dos escravos em nosso país, precedida pela Lei Eusébio de Queirós, de 1850, considerada um dos primeiros passos para o fim da objetificação do negro, com a proibição do tráfico de escravos, e com a Lei do Ventre Livre, de 1871, a partir da qual, os negros nasciam livres.

Com o fim da escravidão de negros oriundos da África, dois processos se iniciaram: a desigualdade de oportunidades entre negros e brancos e a nova forma de escravidão, a moral, por meio da qual o europeu, que por motivos diversos chegava ao Brasil, era empregado nas lavouras – e explorado pelos ex-senhores de escravos. Ali, nas terras do Novo Mundo, percebia que tinha a receber ao final do período de um mês, menos do que havia gasto para a própria subsistência. Que ideia genial! Se não é mais permitido neste país colocar grilhões em tornozelos negros, bastaria colocar sobre as costas dos europeus o peso de gastarem mais do que ganham, assim trabalharão de sol a sol, por anos a fio, mas jamais, jamais!, poderão se dizer escravos.

Sobre a desigualdade de oportunidade entre negros e brancos, temos de considerar ter restado aos negros recém-libertos os empregos que os brancos não queriam, postos para esforço físico ou cargas de trabalho excruciantes.

Se, poucas décadas após o término oficial da abolição de escravos, uma nova forma de subjugar já se encontrava em voga, é com tristeza que podemos notar, ainda nos dias atuais, outras formas de escravidão.

Uma dessas formas de escravidão pode ser vista na Europa, décadas mais tarde, no advento do Holocausto, que com seus campos de trabalho escravo faziam com que judeus e tantos outros cidadãos de “segunda classe” trabalhassem até a exaustão, pois não eram posso, e nada valiam sob aquela perspectiva, cujo descarte, portanto, poderia ser feito sem grandes consequências, fosse em valas comuns, fosse em transferências para os campos de extermínio.

Voltando para a realidade brasileira, de duas, três décadas atrás, a escravidão ainda podia ser percebida no campo, não mais com europeus nas lavouras de café, mas com os nordestinos que, em busca de uma vida melhor, migravam para as lavouras de cana-de-açúcar do Sudeste e, em condições similares às aquelas vividas pelos “escravos” europeus,

¹⁴⁶ VANI, J. P. Escravidão na Pós-Modernidade. **Portal Agência Unesp de Notícias**, São Paulo, 11 abr. 2018. Disponível em: <http://unan.unesp.br/destaques/32700/artigo->. Acesso em: 11 nov. 2018.

morriam de esgotamento em busca de mais dinheiro: ao receber por metro de cana cortada, buscavam cargas de trabalho insanas, e sucumbiam.

A falta de humanidade percebida no sujeito fragmentado do mundo pós-moderno, o indivíduo que em meio à volatilidade de suas relações é incapaz de perceber o outro, é também incapaz de se dar conta que no mundo atual existe espaço para formas de escravidão que vão além da exigência física e do subjugo moral. Poderíamos, então, pensar, na escravidão voluntária e inconsciente, em que o próprio indivíduo, em busca de uma ilusória posição social ou ampliação de suas possibilidades de consumo, se torna escravo de seus próprios desejos, abrindo mão de sua dignidade; esse escravo vive em função do consumo e a ele mesmo se entrega.

Entretanto, não podemos fazer de conta que não sabemos que ainda existem, em nosso país, debaixo de nossos narizes, e às portas dos anos 2020, os mercados para tráfico de órgãos, ou de crianças, ou de escravas sexuais, formas e mais formas de escravidão. O mundo real, sem cor, ainda persiste. E não é só isso: é preciso que esteja também em nossa análise a situação do refugiado, que abandona sua terra, sua cultura e seu povo, em uma fuga da morte que, nem sempre, significa vida: sírios, haitianos e venezuelanos, dentre tantos outros, que chegaram ao nosso país em busca de oportunidades, mas encontraram apenas humilhação e exploração.

É de fundamental importância que, ao rememorarmos os 130 anos da abolição dos escravos negros no Brasil – pois nada há para comemorar, estejamos certos de que a escravidão continua a existir, de formas diversas àquela banida pela assinatura da Princesa Isabel, podendo ser encontradas por aí, nas esquinas, nas fábricas, nos restaurantes; sob marquises, nos semáforos e em camadas quase invisíveis da sociedade, quase sempre ao lado dos negros, que continuam lutando por igualdade, por melhores condições de vida, pela ampliação de suas oportunidades. Enfim, pelo reconhecimento de sua dignidade.

C. JERUSALÉM: HISTÓRIA E RELIGIÕES ¹⁴⁷

Nos últimos dias, o mundo se viu perplexo diante da declaração do presidente americano, Donald Trump, reconhecendo Jerusalém como capital do Estado de Israel. Ainda que na prática isso já esteja estabelecido, essa posição do líder do mundo livre não beneficia, de modo algum, as relações entre Israel e Palestina, ou ainda, a posição dos Estados Unidos como principal articulador da paz na região.

Para que se possa entender os meandros da disputa envolvendo Israel e Palestina, ou árabes e judeus, ou ainda, ismaelitas e israelitas, é fundamental voltar na história. De acordo com a mitologia hebraico-cristã, a disputa começa 2 mil anos antes de Cristo, com a promessa de Deus ao patriarca Abraão: “À sua descendência darei esta terra”, cuja extensão ia do Rio do Egito ao Rio Eufrates e, em termos atuais, compreenderia os territórios do Estado de Israel, Palestina, Cisjordânia, Jordânia ocidental, sul da Síria e sul do Líbano.

Abraão teve dois filhos: o primogênito ilegítimo, fora do casamento, com a escrava Agar, Ismael; e o filho legítimo – mas não primogênito – Isaac, filho de Sara, sua esposa. E aí começa o desentendimento pela “herança” de Abraão, a Terra Prometida.

Ao longo de quarenta séculos essa disputa se acirrou e, por questões políticas, econômicas e estratégicas, parece uma demanda sem solução. Nesse período, Deus confirma a Isaac a aliança que tinha feito com seu pai, Abraão, época em que Isaac contava com 100 anos e Jacó, seu filho, tinha 40 anos. Portanto, Abraão, Isaac e Jacó – que após lutar com Deus recebe d’Ele o nome “Israel”, são consagrados como os Três Patriarcas de Israel, três gerações de signatários da promessa divina.

Dos filhos de Jacó/Israel, nasceram as 12 Tribos de Israel, os clãs que deram continuidade à cultura judaica. Na quarta geração de Abraão, a inveja dos irmãos em relação ao amor do pai, Jacó/Israel para com José, fez com que o vendessem ao Egito como escravo. José foi preso injustamente e, após um longo período na prisão, caiu nas graças do Faraó ao interpretar um sonho. Com isso, José é constituído sobre todo o Egito.

O desenrolar dessa história trará diversos outros personagens, como Moisés, que liderou a libertação do povo judeu do Egito, em uma saga conhecida como Diáspora; Davi e Salomão, pais e filho, reis memoráveis por seus feitos, sabedoria e temor a Deus, e chega em Jesus Cristo.

¹⁴⁷ VANI, J. P. Jerusalém: História e Religiões. **Portal Agência Unesp de Notícias**, São Paulo, 15 dez. 2017. Disponível em: <http://unan.unesp.br/destaques/31047/artigo-jerusalem-historia-e-religoes&pagina=1>. Acesso em: 11 nov. 2018.

Note-se que Abraão, Isaac, Jacó, José, Moisés, Davi, Salomão e Jesus figuram não apenas como protagonistas da cultura judaica e do cristianismo, mas também entre os 25 profetas do Islã.

Para Trump, é evidente que somente o jogo de poder importa. Por sua vez, Jerusalém é hoje uma cidade culturalmente unificada, ainda que não exista esse reconhecimento político. Sagrada para as três religiões abraâmicas, abriga israelenses e palestinos; judeus, árabes e cristãos, e há de ser sempre defendida não apenas por aqueles que a querem como sua capital, ou que a dela se sentem “herdeiros”, mas por todos que condenam o ódio e respeitam sua história e simbolismo.

D. A CARTA DE AUSCHWITZ ¹⁴⁸

Na última semana, jornais de todo o mundo divulgaram os resultados do trabalho de reconstrução da mensagem encontrada há quase quatro décadas em uma floresta ao lado do famoso campo de extermínio Auschwitz-Birkenau. Atribuída a Marcel Nadjari, judeu de origem grega, a carta revela a miséria que “a mente humana não pode imaginar”.

Parte de um conjunto de cinco mensagens, o material localizado em 1980 dentro de uma garrafa térmica – e só agora processado e codificado – revela as atrocidades realizadas sob jugo nazista: prisioneiros recebiam ordens para execução de tarefas cotidianas que eram refutadas pelos militares alemães. Chamado de “Sonderkommando”, esse grupo tinha dentre suas atribuições enterrar os corpos dos executados e limpar as câmaras de gás: “Após meia hora, nós abrimos as portas e o nosso trabalho começa”, descreve Nadjari sobre a sua função, que era a de carregar os corpos da câmara de gás para os fornos de cremação, e detalha: [onde] “um ser humano se transforma em cerca de 640 gramas de cinzas”.

Nadjari, um dos cem sobreviventes do “Sonderkommando”, pelotão formado por cerca de 2 mil prisioneiros, em sua mensagem se questiona “Se alguém ler sobre as coisas que fizemos, irá dizer: ‘Como alguém poderia fazer aquilo, queimar seus companheiros judeus?’, e ele mesmo responde: “Foi isso o que eu também disse no início, e pensei várias vezes”.

O horror do Holocausto vem sendo, ao longo dos últimos 72 anos, contado e recontado não apenas pelos sobreviventes, mas pelas segunda e terceira gerações de judeus que, com cicatrizes profundas, não se podem permitir que a memória de tais atrocidades se apague. O mesmo acontece com estudiosos do assunto, que por meio de análises teóricas – e, especificamente em meu caso, análises envolvendo obras literárias – procuram chamar a atenção da sociedade para aquele que provavelmente é o mais pavoroso episódio da História da Humanidade.

Na literatura, no cinema, obras de ficção e não-ficção como documentários e relatos memoriais nos revelam a amplitude do mal capaz de se esconder na natureza humana. O pijama listrado e as estrelas de Davi no peito sempre serão símbolos do indizível, que movimentos buscam desacreditar ou negar ou ressuscitar, razão pela qual mensagens como a de Marcel Nadjari devem ser mais e mais divulgadas.

¹⁴⁸ VANI, J. P. A carta de Auschwitz. *Revista Unesp Ciência*, São Paulo, n. 92, dez. 2017. Disponível em: <http://unespciencia.com.br/2017/12/01/auschwitz-92>. Acesso em: 11 nov. 2018.

Promover reflexões acerca do Holocausto, e de todas as imagens que vivem em nossa memória coletiva, como o portão do campo de Auschwitz-Birkenau, os trens, os vagões de madeira cheios de crianças, mulheres e anciãos, que como gado chegavam após dias, semanas de viagem, sem terem recebido água ou comida, trazendo em si um último fio de esperança, sem saberem qual seria o desfecho para a maioria dos milhões de prisioneiros que viveram essa mesma cena, neste ou em qualquer outro campo, e refutar veementemente que o ideal nazista ressurja no século XXI em movimentos como a Marcha de Charlottesville é dever de cada um, seja como descendente, como estudioso ou como cidadão: divulgar os horrores do Holocausto e manter viva essa memória é nosso dever, como seres humanos.

E. VAMOS DISCUTIR POLÍTICA? ¹⁴⁹

Nos dias atuais, as redes sociais dão voz àqueles que propõem discussões cujo script é a dualidade das torcidas de futebol, não é segredo, com experts que brotam de todos os lugares e, com seus achismos muitas vezes catastróficos, espalham ódio e preconceito e incentivam a violência nos canais que fartamente chegam aos computadores e smartphones do cidadão comum.

Ao analisarmos os últimos episódios de nossa dinâmica trama globalizada, que envolve terrorismo, racismo, separatismo, xenofobia e antissemitismo, destaco a situação política na Áustria, terra de Hitler: a perigosa ascensão do Partido da Liberdade da Áustria (FPÖ), de extrema-direita e de legado Nazista, chegando ao núcleo duro do poder, após ter sido convidado para negociações para coligação com o governo, podendo exercer grande influência sobre o líder conservador Sebastian Kurz.

Discutir o Nazismo e seus ecos não é agradável ou fácil ou leve, mas no momento em que brasileiros, com visão reducionista, classificam Hitler e seu movimento nazista como um movimento de esquerda em busca de capital político para a nossa novíssima ultra direita, é hora de fazermos um alerta: o assunto não é raso e passa por questões históricas como a Revolução Francesa, a Revolução Industrial e a matriz da dualidade esquerda-direita no contexto pré-Revolução Francesa, com as posições na Assembleia Nacional daquele país: à direita, clero e nobreza; à esquerda, burguesia, camponeses e trabalhadores urbanos. Hoje, a situação é bem diferente.

Hitler e o Nazismo alemão não eram de esquerda. Nem Mussolini e o Fascismo italiano. Nem o Nacionalismo espanhol de Franco. “Ah, mas o Partido chamava Nacional Socialista”. Sim, chamava. Entretanto, a questão não é ideologia ou terminologia –como muitos querem fazer crer, e sim político-militar.

Não existe beleza ou virtude em regimes totalitários, nem de esquerda, nem de direita: se de um lado, as atrocidades do Holocausto jamais poderão ser esquecidas, de outro, os líderes Comunistas como Lênin, Stálin e Trotsky, na União Soviética e Pol Pot no Camboja, foram igualmente sanguinários, responsáveis por milhões de mortes, inclua-se aí o Holodomor, o genocídio ucraniano perpetrado pela União Soviética. Nas Américas,

¹⁴⁹ VANI, J. P. Vamos discutir política? **Gazeta de Rio Preto**, São José do Rio Preto, 01 nov. 2017. Disponível em: https://issuu.com/revistasociallight/docs/gazeta_833_grafica_31_10_17. Acesso em: 11 nov. 2018.

podemos destacar as atrocidades de Fidel Castro e Augusto Pinochet, líderes totalitaristas cruéis, situados em lados opostos do espectro político-ideológico.

É necessário que a discussão política novamente encontre espaço na sociedade, gerando reflexão e possibilidades de argumentação de ambos os lados. Somente assim poderemos formar cidadãos com pensamento crítico.

F. A POLÍTICA ALÉM DA IDEOLOGIA: ÓDIO E PRECONCEITO ¹⁵⁰

Há exatos 75 anos, em 22 de agosto de 1942, o Brasil de Getúlio Vargas, o mesmo que havia proibido a entrada de judeus no país, entrava oficialmente na Segunda Guerra Mundial para combater as forças nazistas e fascistas de Adolf Hitler e Benito Mussolini.

Hoje, passado tanto tempo, as redes sociais dão voz àqueles que propõem discussões cujo script é a dualidade das torcidas de futebol, não é segredo, com experts que brotam de todos os lugares e, com seus achismos muitas vezes catastróficos, espalham ódio e preconceito e incentivam a violência nos canais que fartamente chegam aos computadores e smartphones do cidadão comum.

Ao refletir sobre esta data, olhando para os últimos episódios dessa trama globalizada que envolve terrorismo, racismo, xenofobia e antissemitismo, destaco a marcha dos neonazistas e supremacistas brancos na pequena Charlottesville, nos Estados Unidos, que resultou em três vítimas e mais de 30 feridos, que em uma visão canalha e reducionista, brasileiros tentam se aproveitar do frágil momento político que o país atravessa para classificar Hitler e seu movimento nazista como um movimento de esquerda e capitalizar em favor de nossa novíssima ultra direita.

O assunto não é raso ou de simples compreensão, e passa por questões históricas como a Revolução Francesa, a Revolução Industrial, o que nos leva a considerar correntes que possuem base ideológica como o Iluminismo, o jacobinismo, o socialismo, o positivismo, o marxismo, o fascismo, o nazismo, o comunismo, o sindicalismo revolucionário... Há também de se considerar que a matriz da dualidade esquerda-direita remonta o contexto pré-Revolução Francesa e as posições na Assembleia Nacional daquele país: à direita, clero e nobreza; à esquerda, burguesia, camponeses e trabalhadores urbanos. Nos dias atuais a situação é bem diferente.

Ainda que no início do século XX esquerda e direita pudessem partilhar ideias comuns, o contexto histórico pós-Primeira Guerra, a decomposição da ordem social e da economia liberal, o advento da crise de 1929, o descrédito ao liberalismo, as novas tecnologias que permitiram o nascimento da “era das massas” fizeram com que houvesse uma ruptura, polarizando o cenário político, empurrando o ódio para os extremos, o

¹⁵⁰ VANI, J. P. Política além da ideologia: ódio e preconceito. **Portal Agência Unesp de Notícias**, São Paulo, 22 ago. 2017. Disponível em: <http://unan.unesp.br/destaques/31047/artigo-jerusalem-historia-e-religioes&pagina=1>. Acesso em: 11 nov. 2018.

que reforça o argumento de que regimes e ideologias situados nas margens opostas do espectro político se avizinham quando a linha política é remontada sobre a esfera.

Hitler e o Nazismo alemão não eram de esquerda. Nem Mussolini e o Fascismo italiano. Nem o Nacionalismo espanhol de Franco. Aqui, a questão não é ideológica e sim político-militar. Os líderes da Europa no contexto da Segunda Guerra lutavam contra a União Soviética e seu regime comunista, mas a adoção do regime totalitário em suas nações os colocaram em uma posição bastante próxima àquele regime, de esquerda, que suprimia as liberdades individuais. Se de um lado, as atrocidades do Holocausto jamais poderão ser esquecidas, de outro, os líderes Comunistas como Lênin, Stálin e Trotsky, na União Soviética e Pol Pot no Camboja, foram igualmente sanguinários, responsáveis por milhões de mortes, inclua-se aí o Holodomor, o genocídio ucraniano perpetrado pela União Soviética, ocasião em que milhões de pessoas morreram de fome. Nas Américas, podemos destacar as atrocidades de Fidel Castro e Augusto Pinochet, líderes totalitaristas que, ainda que estivessem de lados opostos no espectro político-ideológico, foram ditadores igualmente cruéis.

É necessário que, antes de tomar o nome do Partido Nacional Socialista dos Trabalhadores Alemães, fundamentalmente antimarxista, como referência para discorrer sobre uma ideia da amplitude das crueldades perpetradas por Nazistas e Fascistas, somente para que dessa referência se possa desacreditar um determinado partido ou obter alguma vitória na guerra dos posts, o indivíduo busque compreender o quão completo é o espectro político, que conheça o Diagrama de Nolan, que entenda o quão sanguinário também foi o Comunismo, e mais, que ao assumir tal postura, tenha consciência de não estar sendo apenas mesquinho e leviano, mas de estar revelando publicamente sua ignorância e falta de conhecimento histórico, sobretudo o fato de que nem sempre existe lógica ou coerência no ambiente político: para vencer o Nazismo, as forças aliadas reuniram, dentre tantos outros, a comunista União Soviética, baluarte da esquerda; os Estados Unidos, potência capitalista e ideal de muitos governos de direita, e o Brasil, com suas fronteiras fechadas aos judeus.

G. O BRASIL DISRUPTIVO ¹⁵¹

Desde as manifestações populares de 2013, o Brasil parece estar vivendo, constantemente, momentos disruptivos. E “nós, o povo”, não conseguimos deixar de ter a sensação de viver na Matrix. Não há Frank Underwood que consiga acompanhar o que acontece no Planalto...

Os paradigmas que vêm sendo rompidos nesses últimos quatro anos fazem de nossa nação uma massa sem perspectiva, refém da oscilação econômica e instabilidade política, cujo peso maior recai sobre os trabalhadores, aqueles que mal conseguem cumprir suas obrigações ao final de cada mês.

E, se não bastasse a tristeza das dificuldades econômicas, ou a desilusão por viver em um país cujas causas sociais são meras fachadas por meio das quais a classe política manipula a massa, o brasileiro ainda precisa ouvir frases que depreciam o povo, que fazem pouco da roubalheira endêmica estabelecida, em cifras astronômicas. Só se fala em bilhões.

Nunca neste país, “nós, o povo”, tivemos voz. E agora, caso o presidente Michel Temer caia, mais uma vez, não a teremos. De acordo com a legislação vigente, e com a Carta Magna brasileira, a Constituição de 1988, se este episódio tiver força suficiente para uma renúncia ou qualquer outra forma de afastamento do mandatário da nação, em 30 dias o Congresso Nacional se reúne e escolhe, por vias indiretas, o novo Presidente da República.

Diante deste cenário, haverá alguém que poderá acreditar em perspectiva de melhora? As crises política e econômica vividas pelo Brasil não são, nem de longe, tão graves quanto a crise moral que enfrentamos.

Nosso país, possuidor de proporções continentais, de recursos naturais abundantes, de mão-de-obra em grande volume, em vez de seguir o caminho da educação, com capacitação profissional e desenvolvimento economicamente sustentável, vê seus governantes caminhando para o lado oposto: políticas assistencialistas, que fazem com que os cidadãos mais humildes acreditem que o benefício de curto prazo é melhor que o desenvolvimento a médio e longo prazos; violência com índices dignos de uma guerra civil; presença maciça em rankings como “violência doméstica” e “violência LGBT”. Quando

¹⁵¹ VANI, J. P. O Brasil disruptivo. **Tribuna de Petrópolis**, Petrópolis, p. 2, 22 mai. 2017. Disponível em: <https://www.tribunadepetropolis.com.br/o-brasil-disruptivo>. Acesso em: 11 nov. 2018.

aparecemos em rankings que tratam de educação ou qualidade de vida, quase sempre estamos mais perto do fim da lista. E por qual motivo isso acontece? Má gestão da “coisa” pública.

Após quase trinta anos sendo conduzido por uma Constituição elaborada em um momento delicado, após duas décadas de um regime político equivocada, o Brasil pede socorro: não há mais como pagar as contas. O dinheiro, além de insuficiente, vem sendo constantemente subtraído por agentes públicos que não apenas deveriam zelar pelo dinheiro, que advém do povo, mas também, utilizar seus talentos – caso esses cargos fossem realmente técnicos, para sanar problemas. Como muitos desses cargos são usados para fins políticos, para acomodar apadrinhados, o que se vê é gente despreparada e mal-intencionada desviando recursos e criando novos problemas.

Foi nisso que a nossa “terra boa e gostosa” se transformou. Ou foi transformada.

Para onde este grande barco, ora à deriva, poderá ir? O que será de nós?

Façam as suas apostas.

E que Deus tenha piedade de nós.

H. A ESPETACULARIZAÇÃO DO COTIDIANO ¹⁵²

Guy Debord, teórico francês, já nos anos 1960, expunha a debilidade – para ele espiritual, do corpo social em ‘A Sociedade do Espetáculo’. No texto, escrito no contexto da Guerra Fria, do mundo bipolar, Debord tece críticas ao espetáculo de mercado observado no ocidente capitalista e ao espetáculo estatal observado no bloco socialista. E nada poderia ser mais atual no mundo contemporâneo.

O que temos visto – e vivido – frente ao brilho luminoso de nossos aparelhos, ávidos pelo desenrolar das histórias no capítulo do dia de nossa trama-suposta-verdade e o modo como temos – enquanto sociedade, nos comportado diante dos fatos, dos posts no Snapchat, das subcelebridades instantâneas que nas redes sociais vendem sonhos ou jargões-chiclete, nos insere como personagens na distopia de George Orwell, ‘1984’. Parecemos estar aprisionados.

Nos Estados Unidos, o processo eleitoral deu o que falar. As campanhas usaram todos os tipos de materiais que pudessem chamar a atenção do eleitorado – e do mundo, para o bem e para o mal. Teve racismo, xenofobia, homofobia, assédio sexual e moral, episódios que narravam orgias, FBI vasculhando e-mails; sexo, suspense, crime, enfim, elementos que fazem qualquer narrativa ter enorme audiência.

No Oriente Médio, o Estado Islâmico faz sua propaganda de ódio e terror decependo ocidentais em frente às câmeras para seduzir àqueles que simpatizam com suas causas, levando-os à tomada de decisão de seguir essa corrente como membro de uma das muitas células espalhadas pelo globo, enquanto de outro lado, choca o mundo com tamanha crueldade e barbárie.

Na Coreia do Norte, todo dia se divulga uma grande descoberta científica ou tecnológica, cuja aplicação está restrita às fronteiras do país mais fechado do planeta. Exceto o armamento nuclear. A esse, todos estamos suscetíveis.

No Brasil, o espetáculo tem sido visto e aplaudido de tal modo que se tornou o principal ingrediente dessa trama a que chamamos de rotina. Estamos expostos a todo tipo de espetacularização: helicópteros transmitem ao vivo acidentes ocorridos nas principais vias do país; todos a postos aguardando a próxima condução coercitiva; esposas e familiares de políticos encarcerados fazendo caras e bocas, buscando a redenção de

¹⁵² VANI, J. P. A espetacularização do cotidiano. **Portal O Estado de São Paulo**, São Paulo, 18 nov. 2016. Disponível em: <https://brasil.estadao.com.br/blogs/tudo-em-debate/a-espetacularizacao-do-cotidiano/>. Acesso em: 11 nov. 2018.

seu ente querido diante do eleitorado incrédulo e o melhor ângulo para o jornal do dia seguinte.

Ontem a imagem do ex-governador do Rio de Janeiro, Anthony Garotinho, esperneando em frente às câmeras, relutando na transferência hospital-presídio, virou meme.

Não estamos falando aqui apenas de uma sequência de imagens e discursos inflamados ou atos de crueldade ou desespero. A questão é a relação social entre as pessoas, mediadas por tais imagens. Nas sociedades modernas, tudo é representação, como explica Richard Gombim, e isso se relaciona diretamente com a degradação e decomposição da vida cotidiana.

A audiência sempre buscou nos meios de massa uma fuga para a sua própria condição, e agora, nessa trama da vida real, já não se sensibiliza com a personagem na tela, quer apenas que a narrativa, não-ficcional e histórica, prossiga, sem desenlaces, sempre no clímax. O show tem que continuar.

I. POR UM MUNDO MELHOR: EDUCAÇÃO SEM PROIBIÇÃO ¹⁵³

Há um ano, em 27 de janeiro, o mundo celebrava os 70 anos da invasão russa ao campo de extermínio de Auschwitz, na Polônia, em um momento em que a 2ª Guerra Mundial se encaminhava para o fim. Hoje, estamos às voltas com as discussões acerca da proibição de uma nova edição da obra “Mein Kampf” (Minha Luta), escrito por Adolf Hitler.

No Brasil, a lei 7.716/89 prevê em seu artigo 20: “Praticar, induzir ou incitar a discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional. Pena: Reclusão de um a três anos e multa.”, e, em seu parágrafo 1º, há previsto o referido “Crime de Divulgação do Nazismo”: “Fabricar, comercializar, distribuir ou veicular, símbolos, emblemas, ornamentos, distintivos ou propaganda que utilizem a cruz suástica ou gamada, para fins de divulgação do nazismo. Pena -- reclusão de dois a cinco anos e multa”.

O racismo no Brasil é crime sem direito a fiança. Entretanto, o acesso à informação sobre o nazismo não pode ser proibido. E defendo isso pelo fato de estudar as atrocidades cometidas pelo governo de Hitler durante as décadas de 1930 e 1940.

Manter viva a memória do Holocausto é algo importante e, para tanto, é necessário que se divulgue a gravidade dos atos perpetrados pelo regime nazista não apenas ao povo judeu, mas aos ciganos, aos negros, aos deficientes físicos, aos homossexuais, entre outras minorias. E essa perspectiva é muito trabalhada pelas comunidades judaicas de todo o mundo, cujos membros são bastante unidos e lutam por essa causa. Infelizmente, o mesmo não acontece em relação à escravidão, também gravíssima, pelo fato dos negros não terem a mesma força política dos judeus, nem o mesmo poder econômico. Assim, continuamos às voltas com as questões raciais.

É imprescindível que tais assuntos sejam profundamente analisados, discutidos, ensinados nas escolas, pois somente assim a sociedade estará preparada para refutar, veementemente, quaisquer indícios de defesa à ideia do nazismo, ou do negro inferior, submisso, animalesco, passível de ser escravizado. Não adianta pensarmos em manifestações favoráveis às ideias odiosas apenas como uma questão filosófica ou hipotética. Em São José do Rio Preto, não há muito tempo, a sede de um partido político foi pichada com ameaças e com a suástica (ou cruz gamada), um dos símbolos do Terceiro

¹⁵³ VANI, J. P. Por um mundo melhor: educação sem proibição. **Diário da Região**, São José do Rio Preto, p. 2A, 10 fev. 2016.

Reich. E, mesmo que não se veja movimentos pedindo a volta da escravidão, sabemos que o preconceito racial existe.

Portanto, não acredito ser suficiente o Ministério Público impetrar a proibição da livre circulação da obra escrita por Adolf Hitler sob o argumento óbvio de ser um livro discriminatório, preconceituoso e odioso, pois sairão os livros físicos e entrarão as versões digitais, que poderão ser facilmente encontradas e ilegalmente baixadas. Valeria mais a pena uma ação educativa, de modo a orientar essa leitura, uma ação para fortalecimento do senso crítico, voltada à construção de argumentos que permitam às novas gerações compreender que um dos mais discriminatórios, preconceituosos e odiosos líderes que o mundo já viu procura vender, com sua obra, ideias obsoletas, que não apenas não devem ser compradas. Ao contrário, devem sim, ser fortemente combatidas.

J. RIO PRETO À SOMBRA DO HORROR ¹⁵⁴

Na edição do dia 6 de dezembro, o jornal *Diário da Região* trouxe em sua capa a ameaça, ainda sem autoria conhecida, feita ao Partido Socialismo e Liberdade (PSOL), na qual uma pichação de uma suástica, símbolo do regime nazista de Adolf Hitler, com os dizeres “Nós temos armas e vcs?” colocou não apenas os dirigentes do partido, mas seus militantes, em estado de alerta. Essa foi a segunda investida com a representação do símbolo nazista contra o partido.

Em nota oficial, o PSOL divulgou que “repudia qualquer ato que represente uma atitude nazista ou fascista e continuará buscando seu objeto de uma sociedade sem desigualdade e socialista (...) Nosso partido é o único que possui liberdade no nome, o que contraria o sistema nazifascista, e reafirmarmos que continuaremos nossa luta apesar das ameaças que sofremos.”

É importante destacar que, desde 1989, é proibido em todo o território nacional “fabricar, comercializar, distribuir ou veicular símbolos, emblemas, ornamentos, distintivos ou propaganda que utilizem a cruz suástica ou gamada, para fins de divulgação do nazismo”, sob pena de reclusão de até cinco anos.

Ainda que existam registros de diferentes modelos de suásticas desde o Período Neolítico em diferentes regiões do planeta, uma vez adotada como logotipo do Partido Nazista, a cruz que traz em seu nome, oriundo do sânscrito, o significado original de felicidade ou boa sorte, passou a simbolizar justamente o contrário.

O regime de Hitler na Alemanha foi responsável pelo maior genocídio da História, denominado Holocausto. Ainda que os números dessa barbárie sejam bastante imprecisos, acredita-se que durante a II Guerra Mundial, tenham morrido até 72 milhões de pessoas.

Em seu livro *Mein Kampf (Minha Luta)*, datado de 1926, Adolf Hitler expõe sua crença sobre o cruzamento de raças, do seguinte modo: “Em poucas palavras, o resultado do cruzamento de raças é, portanto, sempre o seguinte: a) rebaixamento do nível da raça do mais forte; b) regresso físico e intelectual e, com isso, o começo de uma enfermidade, que progride devagar, mas seguramente”.

Uma vez no comando da Alemanha, Hitler colocou diante de sua mira todos aqueles que não se encaixavam nos padrões por ele definidos como satisfatórios, na busca insana

¹⁵⁴ VANI, J. P. Rio Preto à sombra do horror. *Diário da Região*, São José do Rio Preto, p. 4C, 07 mar. 2015.

pela pureza da raça ariana. Somente em Auschwitz estima-se que tenham sido executados entre 10 mil e 20 mil homossexuais, prisioneiros políticos e testemunhas de Jeová; pelo menos 10 mil prisioneiros de guerra soviéticos; cerca de 20 mil ciganos; 140 mil poloneses e 1,1 milhão de judeus. Negros e deficientes físicos também foram executados pelos regime nazista.

É preciso lembrar que, embora a Alemanha tenha liderado um bloco de países com ideais antissemitas durante a Segunda Guerra Mundial, o povo alemão sofreu as consequências dessa guerra da mesma forma que outros povos.

O historiador Roney Cytrynowicz, em artigo sobre o estudo do Holocausto publicado em 2000, alerta: “Lembrar do Holocausto tem se tornado cada vez mais um imperativo moral e político para que os que entendem este evento como um evento central das terríveis possibilidades de destruição tornadas possíveis no século 20. [...] Ao mesmo tempo é importante pensarmos e problematizarmos as formas de lembrar, os registros da memória e da história, de forma que o Holocausto seja lembrado e problematizado para que possamos constituir mais ferramentas para construir a democracia”.

E esse lembrar é de fundamental importância não apenas para que o horror cometido pelo regime de Hitler não seja esquecido, mas também – e principalmente – para que não existam brechas para o movimento negacionista, aquele que tenta produzir argumentos que dão conta que o Holocausto não aconteceu.

De acordo com o historiador Carlos Gustavo Nóbrega de Jesus, no Brasil, esse movimento teve um forte representante, que em um de seus livros chega a colocar em dúvida a veracidade “de documentos e testemunhos utilizados para incriminar os nazistas e, como não poderia ser diferente, questiona a existência das câmaras de gás, o número de judeus mortos, a eliminação sistemática nos campos de concentração. O autor estudado por Jesus “atribui a responsabilidade da guerra aos judeus, acusando-os de arquitetar um plano sionista para dominar os meios de comunicação, a economia e a política”.

Assim, com esse pequeno panorama histórico, podemos compreender que a ameaça feita há alguns dias ao PSOL configura uma ameaça ao povo brasileiro, ao nosso regime democrático. Os ideais nazistas devem ser incansavelmente combatidos pelas nossas autoridades, e rechaçados pela nossa sociedade.

K. AUSCHWITZ: 70 ANOS DEPOIS ¹⁵⁵

Nesta semana, entidades de todo o mundo celebraram os 70 anos da libertação do campo de concentração de Auschwitz, na Polônia, empreendida por tropas soviéticas no dia 27 de janeiro de 1945.

Há quem diga que o Exército Vermelho não estava preparado para libertar Auschwitz. A jornalista Clara Barata, em artigo veiculado no dia 27 de janeiro pelo jornal “Publico”, de Portugal, revelou as memórias do tenente Vasili Gromadski, da 100.^a Divisão de Atiradores, que participava na ofensiva do Vístula-Oder, que havia de chegar a Berlim no fim de Abril de 1945: “Demos por acaso com o campo de extermínio”. “Nos mapas [das tropas soviéticas], de antes da guerra, nem sequer constava este extenso campo de morte e de trabalhos forçados do regime nazista.

O regime de Hitler na Alemanha foi responsável pelo maior genocídio da História, denominado Holocausto. Ainda que os números dessa barbárie sejam bastante imprecisos, acredita-se que durante a II Guerra Mundial, tenham morrido até 72 milhões de pessoas.

Uma vez no comando da Alemanha, Hitler colocou diante de sua mira todos aqueles que não se encaixavam nos padrões por ele definidos como satisfatórios, na busca insana pela pureza da raça ariana. Somente em Auschwitz estima-se que tenham sido executados entre 10 mil e 20 mil homossexuais, prisioneiros políticos e testemunhas de Jeová; pelo menos 10 mil prisioneiros de guerra soviéticos; cerca de 20 mil ciganos; 140 mil poloneses e 1,1 milhão de judeus. Negros e deficientes físicos também foram executados pelo regime nazista.

O historiador Roney Cytrynowicz, em artigo sobre o estudo do Holocausto publicado em 2000, alerta o quanto lembrar desse episódio da história tem se tornado cada vez mais um imperativo moral e político, permitindo maior compreensão sobre o quanto as ações de Hitler contra os judeus configurou como evento central de toda destruição tornada possível no século 20. “Ao mesmo tempo é importante pensarmos e problematizarmos as formas de lembrar, os registros da memória e da história, de forma que o Holocausto seja lembrado e problematizado para que possamos constituir mais ferramentas para construir a democracia”, completa o pesquisador.

¹⁵⁵ VANI, J. P. Auschwitz: 70 anos depois. **Diário da Região**, São José do Rio Preto, p. 5C, 31 jan. 2015.

É preciso lembrar, ainda, que, embora a Alemanha tenha liderado um bloco de países com ideais antissemitas durante a Segunda Guerra Mundial, o povo alemão sofreu as consequências dessa guerra da mesma forma que outros povos. E assim, em mais uma demonstração desse sentimento, a chanceler da Alemanha, Angela Merkel, participou, ao lado de sobreviventes do Holocausto, de evento realizado pelo Comitê Internacional de Auschwitz na segunda-feira, dia 26 de janeiro. Em seu pronunciamento, Angela Merkel reafirma que o que aconteceu em Auschwitz é “algo que enche os alemães de vergonha, foram os alemães que cometeram os crimes que representaram uma ruptura da civilização”.

Rememorar o Holocausto e celebrar a libertação de Auschwitz é de fundamental importância não apenas para que o horror cometido pelo regime de Hitler não seja esquecido, mas também – e principalmente – para que não existam brechas para o movimento negacionista, aquele que tenta produzir argumentos que dão conta que o Holocausto não aconteceu.

De acordo com o historiador Carlos Gustavo Nóbrega de Jesus, no Brasil, esse movimento teve um forte representante, que em um de seus livros chega a colocar em dúvida a veracidade “de documentos e testemunhos utilizados para incriminar os nazistas e, como não poderia ser diferente, questiona a existência das câmaras de gás, o número de judeus mortos, a eliminação sistemática nos campos de concentração. O autor estudado por Jesus “atribui a responsabilidade da guerra aos judeus, acusando-os de arquitetar um plano sionista para dominar os meios de comunicação, a economia e a política”.

Que as novas gerações, ao descobrirem o horror 70 anos após seu fim, e perguntarem aos mais velhos sobre o que aconteceu em Auschwitz, possam receber informações claras sobre o mais obscuro lado da natureza humana: sim, aquilo tudo aconteceu. Somente assim formaremos cidadãos preparados para não permitir que um novo ciclo como o Holocausto volte a acontecer.

L. ANTISSEMITISMO, ANTISSIONISMO E HOLOCAUSTO ¹⁵⁶

Desde o dia 8 de julho o mundo está novamente atento ao desenrolar da guerra envolvendo a posse territorial da Faixa de Gaza. Não que esse seja um assunto novo, longe disso. Para alguns, essa disputa remonta os anos de 1947, quando a ONU, a pedido do Reino Unido elaborou um plano de divisão do território do Mandato Britânico da Palestina; ou de 1967, quando após 11 anos de tensão desde a Crise do Suez, o Estado-Maior de Israel deflagrou a Guerra dos Seis Dias, em oposição à aliança árabe formada por Síria, Egito e Jordânia, e apoiada pelo Iraque, Kuwait, Argélia, Arábia Saudita e Sudão. Para outros, entretanto, a disputa remonta os tempos bíblicos, e retoma a divisão da herança de Abraão entre Israel e suas doze tribos e Ismael e seus doze príncipes. Além disso, sabemos que as questões envolvidas nessa guerra não são apenas geográficas.

De todo modo, este artigo não tem a pretensão de elaborar um panorama histórico dessa disputa nem tampouco apontar erros e acertos entre as partes, ou ainda, de justificar as atrocidades cometidas em tempos de guerra. O objetivo aqui é apenas elucidar alguns conceitos que estão sendo recorrentemente confundidos. As manifestações antissionistas não são, em sua totalidade, antissemitistas; o antissemitismo é uma forma de manifestação de racismo, o mesmo racismo que vitima negros, homossexuais, deficientes, nordestinos, cristãos, islamitas e árabes. Por fim, o que acontece atualmente em Gaza não pode ser visto como o Holocausto perpetrado pelos judeus aos palestinos. Se os acontecimentos atuais serão classificados como genocídio, a história dirá, assim como o fez nos episódios envolvendo os armênios, os ucranianos, e tantos outros.

Sendo o antissemitismo manifestação de preconceito cultural, étnico e religioso contra o povo judeu e pode ser percebida em situações de ódio e discriminação contra indivíduos e comunidades de origem judaica, sejam essas manifestações realizadas por um único homem, por políticas públicas ou por ataques militares. De acordo com Roberto Wistrich, em entrevista concedida ao jornalista Marcelo Ninio, da Folha de São Paulo, no dia 26 de março de 2012, “De todos os tipos de ódio, e há muitos, o antissemitismo é o mais antigo. Remonta a 2 mil anos, a idade da diáspora judaica. O certo seria usar o termo ódio antijudeu, ou judeofobia.”

O antissionismo, por sua vez, envolve a contrariedade às ideologias defendidas pelo sionismo, inclusive ao estado judeu, mas não apenas. O antissionista é um opositor à

¹⁵⁶ VANI, J. P. Antissemitismo, Antissionismo e Holocausto. *Diário da Região*, São José do Rio Preto, p. 4C, 02 ago. 2014.

política, à moral e à religião judaica. Opositores ao governo de Israel frequentemente fazem uso do termo “antissionismo”, o que leva a uma identificação e fácil confusão com o termo “antisemitismo”, que conceitualmente são diferentes. É ainda bastante comum o uso de variados argumentos, por parte dos apoiadores da causa judaica, que todo antissionista é um antisemita. E, nesse caso, é preciso cautela, pois uma divergência ideológica não necessariamente deva se reverter em racismo. Não de modo tão simplista.

O Holocausto, genocídio perpetrado pelo Estado Nazista aos judeus e outras minorias durante a Segunda Guerra Mundial, resultou em cerca de 6 milhões de vítimas daquele que possivelmente tenha sido o maior extermínio em massa da história da humanidade. De acordo com o crítico literário Márcio Selligman-Silva, na obra *História, Memória, Literatura*, “Auschwitz pode ser compreendido como uma das maiores tentativas de ‘memoricídio’ da história. Os sobreviventes e as gerações posteriores defrontam-se a cada dia com a tarefa de rememorar a tragédia e enlutar os mortos.”

As motivações, ainda que possam ter sido políticas e econômicas, tiveram como resultado o assassinato de cerca de dois terços dos judeus que viviam na Europa, e de suas histórias de vida. É de fundamental importância que essa temática seja sempre retomada, de modo que não se permita, jamais, que o Holocausto caia no esquecimento; que as novas gerações tenham conhecimento da desumanidade impingida ao povo judeu e, mais que isso, que não se permita a articulação de correntes negacionistas, que dão conta de que o Holocausto não aconteceu. De acordo com Carlos Gustavo Nóbrega de Jesus, em seu livro *Anti-semitismo e nacionalismo, negacionismo e memória*, no Brasil, o movimento negacionista mais sólido foi difundido por Siegfried Ellwanger, de 1987 até 2003. Tendo adotado o pseudônimo de S. E. Castan, Siegfried lançou, em 1987, pela Editora Palloti, o livro *Holocausto – judeu ou alemão?*. Logo após o lançamento da obra, teria fundado, em Porto Alegre, a Revisão Editora, pela qual lançou diversas outras obras defendendo o antisemitismo e, principalmente, a negação do Holocausto.

Independente dos conceitos, a guerra que atualmente acontece em Gaza não será facilmente solucionada. É necessário que os dois lados estejam dispostos ao diálogo e, talvez, que concordem em eleger um interlocutor. Esperamos que, no futuro, as novas gerações de líderes possam, através do resgate histórico dos horrores das guerras passadas – e desta guerra presente, evitar novos embates e mais atrocidades e derramamento de sangue.