

MEMÓRIA E FICÇÃO NARRATIVA: A HISTÓRIA ALEMÃ REVISITADA ATRAVÉS DA LITERATURA E DO CINEMA

Anabela Valente Simões
Universidade de Aveiro
Portugal
anabela.simoese@ua.pt

Resumo

O presente trabalho procura, de forma sucinta, descrever o processo de confronto da nação alemã com o seu passado nacional-socialista, um processo que se tem vindo a desenrolar num âmbito político, jurídico e social desde há mais de seis décadas. Pretende-se ainda argumentar que o período em que a Alemanha viveu sob o domínio nazi, elemento incontornável da própria narrativa nacional, tem sido amplamente representado quer na literatura, quer no cinema, tanto por sujeitos da chamada primeira geração, como também pelas gerações que nasceram após 1945, indivíduos cuja influência do passado familiar e/ou interesse pela memória histórica do país constituem a matriz das suas obras.

Abstract

The present paper intends to briefly describe the confrontation process of the German nation with its own national-socialist past, a process that has unfolded in political, juridical and social fields during the last six decades. I will argue that the nazi dictatorship period, which is an undisputable landmark of Germany's national narrative, has been widely represented in both literature and cinema, by subjects of the so-called first generation, as well as by the generations of individuals born after

1945, whose influence of their relatives' past and/or interest for the historical memory of their country constitute the matrix of their works.

Palavras-chave: Holocausto, *Vergangenheitsbewältigung*, identidade, memória, ficção narrativa

Key words: Holocaust, *Vergangenheitsbewältigung*, identity, memory, narrative fiction

O período em que a Alemanha viveu sob o jugo nazi é sinónimo de devastação física, psicológica, social e moral e da mais violenta e hostil actuação do Homem contra si próprio, alguma vez conhecida na história da Modernidade. Com efeito, durante este período assistiu-se à implementação de uma série de medidas que – desde a construção do primeiro campo de trabalho em Dachau, em 1933, passando pelos vários *Pogroms*, até à construção de guetos e consequente deslocação de pessoas, e culminando no estabelecimento de uma vasta rede de campos de trabalho e de concentração, onde sucumbiram milhões de indivíduos – viriam a marcar profundamente a história da Alemanha em particular e da Humanidade em geral.

O conjunto de acontecimentos que caracterizaram a política de discriminação e genocídio levada a cabo pela Alemanha nazi não se deixa conceptualizar de forma consensual, desembocando, por isso, num mar de diferentes formulações terminológicas. Holocausto, Shoah ou Auschwitz são as várias designações que, frequentemente de forma alternada e à margem de discursos envoltos em alguma controvérsia, são utilizadas na referência àquele momento histórico. O termo “holocausto”, do grego *holocaustos* e do latim *holocaustum* (“holo”, total; “caustum”, queimado), em termos bíblicos significa

imolação pelo fogo de uma hóstia, isto é, de uma pessoa ou animal oferecido em sacrifício a uma divindade em troca da redenção das vítimas. Giorgio Agamben, porém, considera que no contexto do extermínio nazi o termo “holocausto” sofreu uma mutação semântica, passando a designar um sacrifício supremo sem as implicações superiores ou sagradas que encontramos nas inscrições bíblicas (Agamben, 1999: 35). O conceito que hoje utilizamos adquiriu um valor mais figurativo do que literal, visto que, apartada de quaisquer referências religiosas, a morte de milhões de judeus foi planeada e perpetrada por um sistema político que, efectivamente, tentou exterminar seres humanos. Tendo em conta que estas mortes não obedeceram a nenhum ritual religioso e que as vítimas não estavam cientes do rumo das suas vidas, o termo “holocausto” é pois declinado por alguns e preterido pelo termo “Shoah”: uma catástrofe natural ou uma devastação enviadas por Deus. Todavia este termo também não será o mais correcto, tal como conclui Irene Heidelberger-Leonard: “A destruição dos judeus alemães não foi uma catástrofe natural, ao invés, foi causada pelo Homem” (Heidelberger-Leonard, 1996: 21). Por fim, este período é igualmente designado de “Auschwitz”, o *lieu de mémoire* onde foi implantado o mais emblemático dos campos de concentração.

As imagens que povoam o imaginário de cada um de nós quando se fala de Auschwitz serão, inevitavelmente, imagens de extrema violência e o sentimento que prevalecerá será o de perplexidade perante o que aconteceu. Mesmo volvido mais de meio século, o mundo continua a olhar com estranheza para esse período da história alemã e constata-se uma certa recusa em lidar com os factos desse passado como algo que efectivamente já passou e está guardado numa das gavetas da história da Humanidade. O Holocausto possui, na verdade, um sentido de singularidade que nenhum outro momento da história conheceu e o seu espectro atinge não só os que nele estiveram directamente envolvidos, mas também todos os indivíduos na generalidade. D.G. Myers apresenta uma possível justificação para tal atitude, defendendo o seguinte:

The Holocaust was an enormity unprecedented and perhaps even unique in human history. [...] The enormity lies not in the numbers that were killed, nor in the 'racial' identity of the victims, but in the objective of final, total extermination. [...] Because its objectives were finality and totality, the Holocaust stands as a possible challenge to everything in existence. (Myers, 1999: 270)

Talvez pelo facto de desafiar os limites da própria razão, o Holocausto continua a assumir-se como objecto continuado de estudo e a servir de motivação às inúmeras reflexões e análises que emergem regularmente na comunidade científica de todo o mundo. Não obstante o número elevado de publicações, com diferentes abordagens e perspectivas disciplinares, nomeadamente em áreas como a História, a Filosofia, a Psicologia, a Sociologia ou a Literatura, mantém-se consensual o carácter singular deste acontecimento histórico.

Esta singularidade é reconhecida, por exemplo, pelo historiador britânico Dan Stone. No artigo “Genocide as Transgression”, Stone considera o Holocausto um episódio histórico de genocídio, apontando, contudo, para o facto de se tratar de um fenómeno único, pertencente ao que chamou “categoria autónoma de genocídio” (Stone, 2004: 46). Ao invés de outros genocídios, os perpetradores nazis não tinham um interesse pessoal específico, isto é, os assassinatos que ocorreram eram “apenas” consequência de um processo burocrático e os seus agentes respeitavam um conjunto de regras que cumpriam sem sinal de fúria ou emoção. O extermínio nazi funcionou, no fundo, de acordo com o princípio de que seres humanos poderiam ser “tratados” numa espécie de sistema de “linha de montagem, num ambiente calmo e industrial” (Stone, 2004: 46). De acordo com Stone, esta atmosfera industrial opõe-se aos genocídios “tradicionais” onde a paixão, a emoção e o sangue quente domina o espírito dos assassinos. O historiador aponta para o caso do Ruanda: em 1994, num período de apenas três meses, mais de 800.000 Tutsis morreram pela mão dos Hutus, muitos deles com golpes de catana. A

imagem da catana (que muito se aproxima da imagem da selvajaria) está associada a uma ideia de uma sociedade baseada no sentimento, nos rituais e numa forte ligação a um líder carismático. Este cenário rudimentar será muito diferente do cenário tecnológico usado pelos nazis cinco décadas antes do conflito africano¹. Na realidade, a tentativa de extermínio levada a cabo pelos nazis não é, de facto, uma situação de genocídio isolada, mas possui, não obstante, características únicas que a demarcam dos restantes assassínios em massa. A industrialização da morte, engenhosamente planeada e perpetrada, e ainda o facto de ter ocorrido no coração da Europa civilizada contribuem, em suma, para o sentido de enormidade que lhe está há muito subjacente.

Ao longo das últimas décadas a Segunda Guerra mundial, e mais especificamente os crimes nazis, têm pautado o discurso acerca da narrativa nacional alemã, irremediavelmente marcada pela noção de *culpa* pelos crimes praticados. Por seu turno, culpa histórica dos alemães desagua num conceito que designa o processo específico da nação alemã e da sua relação com o regime

¹ No Seminário Internacional “Representações de Violência”, organizado pelo Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra a 19.09.2008, José Manuel Pureza apresentou uma comunicação que intitulou “A turbulência das zonas periféricas: estereótipos, representações e violências reais”. Este especialista em Direito e Relações Internacionais defendeu a tese de que a violência tende a ser ignorada, ou menos considerada, quando é praticada em locais a que chamou “periféricos”, isto é, locais normalmente associados ao caos e à turbulência, ao perigo e à ameaça, locais exóticos, locais “invisíveis” onde persiste uma violência endémica, em suma, locais que se afastam do “núcleo”, isto é, o lugar da razão e da ordem. Com base na teoria de José M. Pureza, encontramos, assim, mais um argumento que reforça o carácter singular do Holocausto: recuperando ainda o exemplo do Ruanda, podemos considerar que este país africano se tratará de uma “zona periférica” que, no imaginário de cada um de nós, Ocidentais, se caracteriza por ser um local instável, onde a qualquer momento podem surgir novos crimes contra a Humanidade. A Alemanha, pelo contrário, assume-se como o centro da razão, lugar onde a violência não é socialmente aceite. E é esta percepção humanista do mundo ocidental, de que a violência é algo condenável a que racionalmente não recorremos sempre que é necessário dirimir conflitos, que conduz ao efeito de estranheza e perplexidade perante o que aconteceu. Porque a Alemanha é uma “zona nuclear” e não “periférica”, o genocídio dos judeus não é percebido da mesma forma que o genocídio ético do Ruanda é percebido, daí o carácter de unicidade que lhe é atribuído.

totalitário que marcou de forma singular e perene o seu passado: o conceito de *Vergangenheitsbewältigung*, isto é, o domínio e a integração do passado nazi. Este processo de superação do passado tem atravessado diversas fases e tem alimentado múltiplas discussões e reflexões, sob as mais diversas perspectivas, desde há mais de seis décadas. A primeira tentativa de dominar e superar o passado nazi terá sido o julgamento de Nuremberga, nos anos de 1945 e 1946. Neste Tribunal Militar Internacional foram julgados e condenados aqueles que, ao serviço do regime nacional-socialista, perpetraram crimes contra a Humanidade, apurando-se desta forma culpas e responsabilizando-se em última instância a Alemanha pelos actos cometidos.

Volvidas cerca de duas décadas, após um período de silêncio motivado, possivelmente, pela vontade de reconstrução física e recuperação moral das vítimas, deu-se o início de uma consciência pública, mais generalizada, face aos crimes cometidos durante o Holocausto nazi. Em 1961, Adolf Eichmann que, no final da guerra escapara de um campo norte-americano, foi encontrado e capturado na Argentina pela *Mossad*, os serviços secretos israelitas. Em Israel e sob o olhar do mundo, o antigo tenente-coronel da *Schutzstaffel* responsável pelos assuntos judaicos, foi julgado por crimes de guerra e crimes contra a Humanidade. Com transmissão televisiva, este processo envolveu cerca de cem testemunhas, ouvidas durante quatro meses. Depois de alegar que apenas cumprira ordens, Eichmann viria a ser condenado à morte por enforcamento.

Entre 1963 e 1965, o passado nacional-socialista e a culpa alemã são de novo trazidos a lume quando, no processo de Auschwitz, são julgados os indivíduos que cometeram crimes naquele campo de concentração. É ainda na década de sessenta que, confrontando-se com os factos históricos, a geração que nasceu após o final da guerra toma consciência do passado dos progenitores e, quebrando o silêncio até então imposto, os interroga, questionando a sua passividade e a sua culpa – ou por terem colaborado, ou por não terem feito nada para evitar o elevado número de mortes. A insurreição desta geração mais jovem viria a culminar nos movimentos

estudantis de 1968 e na posterior tomada de posições mais extremadas de alguns grupos terroristas.

Não obstante todos estes acontecimentos, levados a cabo num domínio mais político e jurídico, seria somente no final da década de 1970 que o passado nazi e a culpa histórica dos alemães viriam a ser levados a um domínio público mais abrangente quando, em 1979, a emissora alemã WDF transmitiu a série televisiva norte-americana *Holocausto – A história da família Weiss* (Marvin Chomsky). A série teve grande impacto, sobretudo a nível social e político, na medida em que despertou a memória colectiva dos alemães e promoveu novas discussões acerca da responsabilidade alemã no conflito. A série motivou igualmente o debate polémico e a crítica feroz por parte de algumas individualidades judaicas. O crítico mais acérrimo terá sido Elie Wiesel que, num artigo do *New York Times*, considerou esta representação televisiva uma banalização do Holocausto que transformou um acontecimento ontológico numa telenovela. Wiesel considerou ainda que a série foi uma ofensa, não só para aqueles que morreram, como também para aqueles que sobreviveram, e que os erros graves que encontrou poderiam levar espectadores menos informados a não distinguir a realidade da ficção (Simões, 2009: 62s.)

A questão da *Vergangenheitsbewältigung* voltou a ocupar um lugar central no ano de 1986, período em que se assistiu a uma discussão entre historiadores e intelectuais sobre a responsabilidade e a culpa histórica dos alemães no extermínio nazi (*Historikerstreit*). Este debate público, esgrimido na imprensa alemã através de cartas dirigidas aos editores, teve como protagonistas, de um lado Ernst Nolte – que reclamou o “ponto final” no discurso sobre Auschwitz – e, do outro lado, o historiador liberal Jürgen Habermas, que contestou veementemente a tese defendida por Nolte e acusou os historiadores conservadores de tentarem branquear o passado alemão (AA.VV, 1987).

Uma década mais tarde, em 1996, a questão da culpa vem de novo a lume com a publicação do livro do sociólogo e politólogo norte-americano de origem judaica Daniel Jonah Goldhagen, *Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and*

the Holocaust. A publicação, que reflecte sobre o fenómeno do anti-semitismo no processo do extermínio nazi, teve uma recepção dupla: por um lado, foi entusiasticamente recebida por jornalistas e pelo público em geral, por outro lado, Goldhagen foi negativamente criticado pela elite intelectual alemã. A essência desta hostilidade reside na tese de Goldhagen que defendeu que o anti-semitismo é um traço da cultura alemã que vem já do século XIX e que o extermínio sistemático de milhões de judeus foi um “projecto nacional”, perpetrado por milhares de alemães, com o consentimento da restante população, que considera, de resto, uma comunidade genocida (Goldhagen, 1996: 406). Goldhagen defendeu ainda que os alemães cometeram os variados crimes sem qualquer noção de justiça e com grande convicção e que a maioria havia já manifestado o seu interesse pelas ideias anti-semitas ainda antes da chegada de Hitler ao poder. Por fim, concluiu que a Solução Final só foi possível porque o anti-semitismo é um sentimento endógeno do povo alemão, que há muito desejava o extermínio dos judeus. O anti-semitismo alemão, de acordo com Goldhagen, revestia-se de um carácter *sui generis*, era um “anti-semitismo eliminatório”, isto é, pautava-se não só pelo ódio, como também pelo desejo de liquidação física dos judeus (Wippermann, 1997: 99).

Dois anos após o debate em torno do texto de Goldhagen – discussão que somente veio reforçar a ideia de que nem a discussão política, nem os confrontos mais individualizados, nem sequer a distância temporal contribuíram para uma ideia de normalização ou superação do passado alemão – surgiu um novo momento envolto em polémica, motivado por um discurso do escritor Martin Walser. Na cerimónia de agradecimento de um prémio literário que lhe foi atribuído em 1998, Walser reconheceu o peso histórico e a vergonha interminável do passado e, em simultâneo, acusou os meios de comunicação de instrumentalizarem Auschwitz e reclamou, por isso, o direito à normalização. O representante da comunidade judaica na Alemanha, Ignaz Bubis, reagiu negativamente e acusou Walser de defender um nacionalismo intelectual e um anti-semitismo velado. Martin Walser considerou estas acusações um equívoco interpretativo, na medida em que a sua

noção de normalização deveria ser entendida como um gesto de esquecimento, sem que, contudo, fossem negados os horrores do Holocausto. Bubis, por seu turno, entendia que normalização deveria ser traduzida por uma abertura à participação social e política dos judeus na Alemanha e, opondo-se à ideia de esquecimento ou recalçamento do passado, defendeu um esforço de preservação da memória das vítimas da Shoah (Jaeger, 2003). Constata-se, em suma, que no final dos anos noventa o “ponto final” reclamado por Ernst Nolte estava ainda longe de ser marcado. Com efeito, a vontade e o esforço para conseguir uma forma de coexistir com o passado, de o superar e de o normalizar deram lugar, nesta última década, a um esforço de preservação da memória desse mesmo passado. Um dos exemplos mais emblemáticos que expressa esta vontade de preservar o passado nacional-socialista poderá ser reconhecido no *Denkmal für die ermordeten Juden Europas*, o memorial que a cidade de Berlim, desde 12 de Maio de 2005, dedica aos judeus desaparecidos durante os anos de domínio nazi.

Os grandes monumentos nacionais são, por norma, erigidos para celebrar os actos positivos ou heróicos de uma nação, contudo, o memorial do Holocausto assume características únicas, na medida em que este é um projecto alemão que defende o não esquecimento dos seus próprios crimes. Este monumento, contudo, não obstante a intenção conciliatória que lhe subjaz, revelou-se polémica, particularmente quando Martin Walser veio a público afirmar que esta construção seria a “monumentalização da vergonha” (Gay, 2003: 155) e quando o filólogo e historiador Walter Jens criticou também o projecto, defendendo que a dor não reclama dimensões bombásticas e que o horror evocado por Auschwitz exige antes o silêncio (Knischewski e Spittler, 2005: 32). Todos os debates e discussões a que se assistiu na altura são, no fundo, reveladores de uma realidade muito concreta: o passado nacional-socialista continua, no presente, a assumir-se como um ponto nevrálgico, o que, em última instância, denunciará que o processo de superação do passado alemão ainda não está concluído.

As evidências de que o passado nacional-socialista é um momento incontornável da narrativa nacional alemã e que, presentemente, se assiste a uma tendência para recuperar e preservar a sua memória são igualmente encontradas no campo da ficção narrativa, nomeadamente na literatura e no cinema. O tópico da representação do Holocausto, e mais particularmente a questão do gesto testemunhal da primeira geração, sugere uma breve alusão a uma afirmação escrita por Theodor W. Adorno no parágrafo final do ensaio *Kulturkritik und Gesellschaft* após o regresso do exílio, no ano de 1949: “Depois de Auschwitz escrever um poema é bárbaro” (*apud* Kiedaisch, 1995: 49). Aquele que ficou conhecido como o veredicto adorniano é acima de tudo uma afirmação reveladora do profundo cepticismo cultural do seu autor, que percepção o Holocausto como um marco da ruptura civilizacional. Mas, na realidade, e ainda antes de Adorno ter verbalizado o seu controverso veredicto houve, de facto, autores que escreveram poesia. Paul Celan ou Nelly Sachs são disso exemplo. E ao longo das últimas seis décadas esta temática serviu de mote não apenas para a escrita de poemas: diários, memórias, romances, ensaios filosóficos, etc, escritos por importantes nomes do cânone literário como Primo Levi, Elie Wiesel, Jean Amery, Imre Kertész, Ilse Aichinger, Victor Klemperer ou Ruth Klüger, têm ocupado um lugar de relevo no âmbito da Literatura do Testemunho².

Mais recentemente, a chamada segunda geração de autores tem igualmente obtido tanto junto do público como da crítica literária uma recepção amplamente positiva. Esta nova vaga de escritores, cujo trabalho Thomas Nolden incluiu na

² A vasta produção literária que surgiu após o final da guerra com o intuito de dar a conhecer a experiência de reclusão e de discriminação imposta pelos anos de ditadura nacional-socialista pertence à categoria literária que o escritor e sobrevivente Elie Wiesel designou de “literatura de testemunho”: “If the Greeks invented tragedy, the Romans the epistle, and the Renaissance the sonnet, our generation invented a new literature, that of testimony” (*apud* Young, 1987: 409). “Literatura do Holocausto”, “literatura da sobrevivência” ou “literatura autobiográfica” são outras designações que recorrentemente encontramos e que dizem igualmente respeito aos textos de escritores que, directamente ou indirectamente, viram os seus percursos biográficos marcados pelo regime nacional-socialista.

categoria da “jovem literatura judaica” (Nolden, 1995), procurou chamar a atenção para uma realidade específica, intrinsecamente relacionada com as vivências e preocupações da primeira geração: apesar de não terem vivido ou testemunhado a violência genocida nazi, esta geração de indivíduos tem elaborado o seu mapa identitário sob o legado, sob a sombra de um passado absolutamente excepcional que, inevitavelmente, viria a cunhar a percepção de si próprios e do mundo. Ao contrário da primeira geração – para quem o processo de escrita é sinónimo de um processo de busca de sentido, de catarse, de conciliação com a própria vida –, esta segunda geração centra-se em torno de um eixo temático diferente: a transmissão transgeracional da memória, dos traumas e do sentimento de culpa pela sobrevivência manifestados pelos progenitores, questões prementes e intrinsecamente ligadas à formação e consolidação das suas identidades. Esta geração de autores de expressão alemã tem trazido a público um conjunto bastante significativo de textos onde estas problemáticas se encontraram representadas, de entre os quais destaco: *Damals, dann und danach* (1999) e *Ein Kapitel aus meinem Leben* (2004) de Barbara Honigmann; *Suche nach M.* (1997) e *Obnehin* (2004) de Doron Rabinovici; *Joëmis Tisch. Eine Jüdische Geschichte* (1988) de Esther Dischereit; *Die dreizehnte Fee* (1983) e *Salomo und die anderen – Jüdische Geschichten* (1993) de Katja Behrens; *Gebürtig* (1992) de Robert Schindel; *Unzugehörig* (1989) de Ruth Beckermann e *Familienleben* (2004) de Viola Roggenkamp.

Falar de uma geração de autores que dedica os seus textos a um acontecimento central do passado histórico e familiar, propicia uma referência à questão central da memória e sugere uma reflexão sobre a forma como o passado pode influir na constituição da identidade de cada indivíduo. Com efeito, especialmente no decorrer das duas últimas décadas um crescente número de investigadores de diferentes áreas tem vindo a desenvolver variadas teorias que descrevem e explicam como a identidade do sujeito é formada. As diferentes interpretações e variações registadas ao longo dos anos comprovam que se trata de um conceito complexo, que não permite uma definição simples e rápida. Não

obstante, e numa referência muito sucinta, pode-se afirmar que a definição da identidade de um sujeito assenta em três aspectos essenciais: assim, e de molde a poder constituir a sua identidade, cada sujeito tem de ser dotado da capacidade de auto-representação (no sentido da auto-percepção, da consciência que tem de si próprio); tem de actuar num determinado contexto social e cultural (é aqui que assume a função de actor social; é aqui que desenvolve um sentimento de pertença); por fim, tem de estabelecer um conjunto de interacções sociais (é sempre na presença do *outro* que a identidade de cada indivíduo se forma e se transforma). O conceito de identidade aponta igualmente para a noção de “ser idêntico” a alguém, isto é, partilhar com o *outro* um conjunto de características. A língua, a história, costumes ou tradições comuns a um grupo específico, ou, num âmbito mais alargado, a uma nação, assumem-se, assim, como elementos culturais partilhados e, por isso, traços distintivos de uma identidade colectiva.

Em articulação com todos estes aspectos, a nossa memória, a nossa memória histórica ou colectiva, detém de idêntico modo uma função nuclear no que concerne à formação da identidade. Na verdade, a questão da memória e a forma como se relaciona com o passado é um dos tópicos centrais da reflexão contemporânea. A memória permite que cada indivíduo narre a sua própria história, permite que o sujeito, ao relacionar os vários episódios ou estádios pelos quais passou, atinja um estádio de auto-compreensão; esta construção organizada dos momentos vividos permitem que o sujeito alcance um sentido de continuidade e coerência, tão importantes no processo da constituição identitária. Importa aqui realçar que as experiências vividas pelo próprio não são o único factor que concorre para a formação identitária do sujeito; acontecimentos ou factos ocorridos antes do seu nascimento e/ou elementos constitutivos da narrativa do colectivo, podem integrar de igual modo a identidade de um indivíduo. Retomando o exemplo dos filhos dos sobreviventes do Holocausto, é um facto que esta geração não foi exposta nem violência genocida nazi, nem testemunhou as acções bárbaras cometidas durante a guerra; contudo, dado o carácter transgeracional deste

acontecimento, dado o peso de tal herança histórica, dificilmente este evento não integrará o perfil identitário deste conjunto de indivíduos.

Este grupo não possui uma memória real deste acontecimento histórico, possui, ao invés, uma espécie de memória secundária, uma memória intermediada que, indirectamente, também lhe pertence. Os processos de transmissão desta memória, descritos com minúcia em vários estudos de Jan e Aleida Assmann, obedecem a duas tipologias de memória que podem ocorrer de forma concomitante ou não; assim, os acontecimentos do passado podem ser transmitidos às novas gerações ou através de uma “memória comunicativa” – quando o conhecimento desses mesmo eventos é transmitido de forma intergeracional sempre que os membros mais velhos do grupo descrevem ou narram aquilo que testemunharam ou viveram - ou através de uma “memória cultural”, isto é, quando os acontecimentos são apreendidos através de meios simbólicos tal como representações materiais (livros, filmes, fotografias ou imagens) ou práticas simbólicas (tradições, comemorações, rituais, etc.) (Assmann, 1992: 50-52; Assmann, 2006: 51-58).

Referindo-se em concreto à geração de artistas pós-Holocausto, James E. Young considera ainda que esta é uma geração que tem construído uma imagem do passado essencialmente a partir de uma “história recebida”, nomeadamente através de fotografias, filmes, livros, testemunhos, etc. (Young, 2000: 3). Partilhando esta mesma perspectiva, Jens Birkmeyer e Cornelia Blasberg, no prefácio da obra *Erinnern des Holocaust? Eine neue Generation sucht Antworten*, relembram que o acto de recordar é, na verdade, um gesto exclusivo das testemunhas ou intervenientes no momento verbalizado. Ainda assim, as gerações que nasceram depois de 1945, que têm acesso à memória do Holocausto a partir da memória de outros, são também detentores desta memória, uma memória que, pela sua singularidade, deve ser concebida como uma memória universal (Birkmeyer e Blasberg, 2006: 12). A representação do passado por indivíduos da segunda geração conduziu ainda à criação de uma nova categoria de memória a que Marianne Hirsch, na obra de 1997

Family Frames: Photography, Narrative and Postmemory, chamou “pós-memória”. A pós-memória, conceito que descreve a relação desta geração com as experiências traumáticas não vivenciadas, é uma forma muito particular de memória, uma vez que a ligação do sujeito ao objecto é mediada por terceiros, isto é, a narração não é elaborada com base na recordação dos eventos vividos pelo próprio, assentando antes num investimento imaginativo e na criação. A pós-memória descreve ainda a relação da segunda geração com as poderosas, muitas vezes traumáticas experiências que antecederam o seu nascimento mas que, não obstante, foram transmitidas de uma forma tão vincada que parecem assumir-se como as suas próprias memórias (Hirsch, 1997: 22).

A percepção de que o nazismo é uma herança complexa que apenas recai sobre as gerações pós-Holocausto de origem judaica é um equívoco comum. Há uma realidade paralela, amplamente documentada em variados estudos da Psicologia e da Psiquiatria que comprovam a simetria psicológica existente entre os filhos das vítimas e a segunda geração não-judaica, que durante muito tempo não foi reconhecida, nem valorizada, muito provavelmente devido à extrema assimetria moral que prevaleceu no relacionamento entre as vítimas e os seus carrascos. Nos casos mais extremos verificou-se que a tomada de consciência da participação de membros da família no extermínio produziu sentimentos de culpa, vergonha, medo e depressão que se traduziram em profunda dor psicossomática e outros distúrbios psicológicos, tão ou mais vincados do que os verificados junto dos filhos dos sobreviventes³. No fundo, ambos os grupos poderão ser considerados herdeiros do mesmo passado avassalador, repositórios da mesma memória histórica, porém vivida em lados opostos. Mesmo não considerando as situações patológicas, o passado nazi parece, de facto, ensombrar a segunda geração de alemães que nasceu e formou a sua identidade sob o estigma de um passado terrível e pelo qual o mundo, mesmo que de forma subliminar, por vezes continua julgá-los. As inquietações e interrogações destes sujeitos têm sido, tal como acontece com a

³ Veja-se, por exemplo, Bar-on, 2004; Brenner, 2000; Coleman, 1995; Hardtman, 1995.

segunda geração judaica, transpostas para a literatura e Jan Koneffke, um dos autores que tem revisitado a história alemã em alguns dos seus textos, descreve da seguinte forma os sentimentos da sua geração, assumindo sobretudo um desconforto, uma sensação de que o Holocausto é, acima de tudo, uma memória não resolvida:

Na Alemanha não se fala sem fundamento da história alemã recente como “passado que não passa”, um tempo que, em suma, continua a influenciar a vida das gerações seguintes e que as continua a perseguir com o seu horror. Este é o contexto social que leva os jovens autores a questionar-se nos seus livros o que aconteceu antes do seu nascimento. [...] O facto de muitos autores da minha geração escreverem sobre a Alemanha dos anos trinta e quarenta prende-se com a questão de que o passado ainda não passou. Porque há tanto material disponível, quer para os descendentes dos criminosos quer para os das vítimas, há ainda muito para contar. [...] Nós não falamos apenas sobre os anos trinta ou quarenta, mas sim sobre a narração desse tempo pela geração que nos antecedeu. Há nisso muito de afectivo, de intelectual, tanto potencial que influencia a nossa geração a escrever sobre isso. Poderíamos dizer que ainda não está resolvido. Ainda não está resolvido. Há ainda muita incompreensão, tristeza, talvez também raiva e afectos que ainda não estão resolvidos⁴ (Simões, 2009: 450).

Para além de Jan Koneffke, autor dos romances *Paul Schatz im Uhrenkasten* (2001), *Eine Liebe am Tiber* (2004) e *Eine nie vergessene Geschichte* (2008), o passado nacional-socialista alemão tem sido revisitado por outros autores alemães de segunda geração, tais como: Berhard Schlink (*Der Vorleser* [O leitor], 1995);

⁴ Entrevista concedida à autora do artigo em Maio de 2007, em Viena.

Katharina Hacker (*Der Bademeister*, 2000 e *Eine Art Liebe*, 2003); Marcel Beyer (*Flughunde*, 1995, *Spione*, 2000 e *Kaltenburg*, 2008); Tanja Langer (*Der Morphinist oder die Barbarin bin ich*, 2002) e W.G. Sebald, falecido em 2001 e autor do reconhecido romance *Austerlitz*, publicado no mesmo ano.

A par da literatura, a importância que o período nacional-socialista detém e o interesse que continua a suscitar é igualmente reconhecível ao nível da produção cinematográfica. *Gebürtig* (Lukas Stepanik, 2002), *Der Untergang* (Oliver Hirschbiegel, 2004), *Stauffenberg. Operation Valkyrie* (Jo Baier, 2004), *Sophie Scholl – Die letzten Tage* (Marc Rothemund, 2005), *Die Fälscher* (Stefan Ruzowitzky, 2007) e *Eine Frau in Berlin* (Max Färberböck, 2008) são produções europeias recentes, indicadoras desta tendência para revisitar o passado nazi. A representação do passado nacional-socialista no cinema é, aliás, um tema recorrente em outros palcos linguísticos, nomeadamente nos Estados Unidos⁵. Evidência deste facto são a realização e reconhecimento público de filmes galardoados como *A lista de Schindler*, realizado por Steven Spielberg, em 1993, *A vida é bela*, realizado, em 1998, por Roberto Benigni, ou *O Pianista*, cuja realização esteve a cargo de Roman Polanski, no ano de 2002. Há ainda outros, mais antigos, que obtiveram amplo destaque, como *Jakob the Liar* (Frank Beyer, 1975 / Peter Kassovitz, 1999) ou o aclamado *Sophie's choice* (Alan Pakula, 1982). Enfim, a lista é bastante extensa. Falando apenas de ficção narrativa, isto é, excluindo os documentários, nos últimos trinta anos produziram-se em todo o mundo mais de uma centena de películas dedicadas a esta temática. Não deixa igualmente de ser interessante realçar que, somente no decorrer de 2009, estrearam vários filmes com distribuição mundial que remetem para este mesmo tema o que, indubitavelmente, é sintomático do interesse que esta temática continua a suscitar na sociedade actual: *The reader* (Stephen Daldry), *The boy with striped pyjamas* (Mark Herman), *Valkyrie* (Brian Singer), *Good* (Vicente Amorim),

⁵ Atente-se no facto de que alguns dos mais reconhecidos nomes da indústria cinematográfica norte-americana possuem origem judaica (os realizadores Steven Spielberg ou Roman Polanski, por exemplo) e ainda que companhias de elevada importância como a *Metro-Goldwyn-Mayer* ou Warner Bros foram fundadas por judeus.

Defiance (Edward Zwick), *Adam resurrected* (Paul Schraber) e ainda *Inglorious basterds*, onde, na genial visão de Quentin Tarantino, é criada uma realidade alternativa na qual todos os maestros da máquina nazi são eliminados em simultâneo. Curiosamente, nos quatro primeiros títulos encontramos representações que – e ao contrário do que temos assistido nas últimas décadas – não se fixam nas circunstâncias das vítimas judaicas, mas sim na perspectiva dos alemães envolvidos/contemporâneos desse período.

Bibliografia:

AGAMBEN, Giorgio. *Ce qui reste d'Auschwitz*. Paris: Éditions Payot et Rivages, 1999.

AA.VV. *Historikerstreit. Die Dokumentation der Kontroverse um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung*. München: Piper Verlag, 1987.

ASSMANN, Aleida. *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*. München: C.H. Beck, 2006.

ASSMANN, Jan. *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München: C.H. Beck, 1992.

BAR-ON, Dan. *Die Last des Schweigens. Gespräche mit Kindern von Nazi-Tätern*, Frankfurt am Main: Campus Verlag, 2004 [1993].

BERGMANN, Martin S. and Jucovy Milton E. (Ed.). *Kinder der Opfer. Kinder der Täter. Psychoanalyse und Holocaust*, Frankfurt am Main: S. Fischer, 1995.

BIRKMEYER, Jens and Cornelia Blasberg (Ed.). *Erinnern des Holocaust? Eine neue Generation sucht Antworten*. Bielefeld: Aisthesis Verlag, 2006.

BRENNER, Michael. “Epilog oder Neuanfang?”. *Jüden in Deutschland nach 1945*. ROMBERG, Otto R. and Susanne Urban-Fahr (Ed.). Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 2000. 35-44.

COLEMAN, M. Donald. “Kind von Verfolgern”. *Kinder der Opfer. Kinder der Täter. Psychoanalyse und Holocaust*, BERGMANN and JUCOVY (Ed.), 1995. 217-38.

GAY, Caroline. "The Politics of Cultural Remembrance: The Holocaust Monument in Berlin". *International Journal of Cultural Policy*. Vol. 9 (2), 2003. 153-66.

GOLDHAGEN, Daniel J. *Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust*. New York: Knopf, 1996.

HALL, Stuart. "The question of cultural identity". *Modernity and its Futures*, Hall, Stuart (Ed.). Cambridge: Open University, 1992. 273-316

HARDTMANN, Gertrud. "Die Schatten der Vergangenheit". *Kinder der Opfer. Kinder der Täter. Psychoanalyse und Holocaust*. BERGMANN and JUCOVY (Ed.), 1995. 239-261.

HEIDELBERGER-LEONARD, Irene. *Ruth Klüger, 'weiter leben: eine Jugend' Interpretation*. München: Oldenburg, 1996.

HIRSCH, Marianne. *Family Frames: Photography, Narrative and Postmemory*. Cambridge: Harvard University Press, 1997.

JAECKER, Tobias. "Die Walser-Bubis-Debatte: Erinnern oder Vergessen?". 2003. Viewed on 20.07.2007. <<http://www.hagalil.com/antisemitismus/deutschland/walser-1.htm>>.

KIEDAISCH, Petra (ed.). *Lyrik nach Auschwitz? Adorno und die Dichter*. Stuttgart: Reclam, 1995.

KNISCHEWSKI, Gerd and Ulla Spittler. "Remembering in the Berlin Republic: The debate about the central Holocaust memorial in Berlin. *Debatte*. Vol. 13 (1), 2005. 25-43.

MYERS, D.G. "Responsible for Every Single Pain: Holocaust Literature and the Ethics of Interpretation". *Comparative Literature*. 51 (4), 1999. 267-88.

NOLDEN, Thomas. *Junge jüdische Literatur. Konzentriertes Schreiben in der Gegenwart*. Würzburg: Königshausen und Neumann, 1995.

SIMÕES, Anabela Valente. *O lugar da memória na obra de jovens autores de expressão alemã*. Ph.D. diss., Universidade de Aveiro, 2009.

STONE, Dan. "Genocide as Transgression". *European Journal of Social Theory*. 7 (1), 2004. 45-65.

WIPPERMANN, Wolfgang. *Wessen Schuld? Vom Historikerstreit zur Goldhagen-Kontroverse*. Berlin: Elefanten Press, 1997.

YOUNG, James E. "Interpreting Literary Testimony: A Preface to Rereading Holocaust Diaries and Memoirs". *New Literary History*. 18 (2), 1987. 403-423.

---. *At memory's edge: after-images of the Holocaust in contemporary art and architecture*. New Haven: Yale University Press, 2000.