



Boletim do Tempo Presente - ISSN 1981-3384

Rememorar não é apenas lembrar: o sofrimento do Holocausto como referencial ético-político

Suzana Melo de Oliveira^I

Resumo: O objetivo deste trabalho é compreender como Judith Butler relê o conceito benjaminiano de rememoração em oposição à simples lembrança, articulando-o com a memória do Holocausto para pensar uma coabitação que vá além da ideia de Estado-nação. O texto procura enfatizar as implicações de se fazer uma tradução do passado para o presente, e não uma simples redução, buscando responder como o sofrimento do Holocausto pode converter-se em um referencial ético-político hoje.

Palavras-chave: Diáspora; Rememorar; Coabitar.

Rememorar no es solamente recordar: el sufrimiento del Holocausto como referencial ético-político

Resumen: El objetivo de este artículo es comprender cómo Judith Butler relea el concepto benjaminiano de rememoración en oposición a un simple recuerdo, articulándolo a la memoria del Holocausto para pensar una cohabitación que va más allá de la idea de Estado-nación. El texto busca enfatizar las implicaciones de hacerse una traducción del pasado al presente, y no una simple reducción, procurando contestar cómo el sufrimiento del Holocausto puede convertirse en un referencial ético-político en la actualidad.

Palabras clave: Diáspora; Rememorar; Cohabitar.

REMEMORAR NÃO É APENAS LEMBRAR: O SOFRIMENTO DO HOLOCAUSTO COMO REFERENCIAL ÉTICO-POLÍTICO

OLIVEIRA, S. M.

Introdução

O presente trabalho, dentro de suas limitações, procura pensar como Judith Butler lê o conceito benjaminiano de rememoração aplicando-o à memória do Holocausto. Apesar de muito comentado e discutido, o episódio dramático da história judaica e também alemã é um marco essencial da história humana que por muito tempo ainda há de ser elaborado, tanto em termos históricos, quanto linguísticos, literários, filosóficos, psicológicos, enfim, por todas as especialidades da racionalidade humana, que agora, mais do que nunca, deve ser humilde, reconhecedora de suas falhas, aberta a um pensamento não harmonizante e, sobretudo, crítico, que a impeça de ser novamente reduzida à mera racionalidade instrumental da lógica da aniquilação.

Gagnebin^{II}, comentando a *Dialética do Esclarecimento*, de Adorno, destaca a necessidade de “construir éticas históricas e concretas orientadas pelo dever de resistência, a fim de que nada de semelhante aconteça”, à medida que não há repetições idênticas na história, mas sim retomadas e variações que podem ser tão cruéis quanto, ainda que diferentes. E a essas formas de violência coletiva que ressurgem, é preciso opor reações que estejam além da indignação ou mesmo da indiferença e paralisia.

É importante destacar que a utilização do termo “Holocausto” para designar o extermínio de judeus e outras minorias pelo nazismo durante a Segunda Guerra Mundial se dá pelo seu maior entendimento e assimilação pelo público em geral, embora sua herança semântica seja problemática.

Como destaca Agamben^{III}, há registros medievais do uso do termo com uma conotação violentamente antissemita, podendo causar confusão à medida que alguém queira estabelecer vinculação entre a morte nas câmaras de gás e a “entrega total como sacrifício a causas sagradas e superiores”. Já o termo Shoah, “devastação, catástrofe”, utilizado em sua maioria por judeus, embora possa estabelecer relação com a ideia de punição divina, não possui em seu uso nenhuma forma de zombaria.

Feita essa ressalva terminológica, o trabalho irá basear-se em dois capítulos da obra *Caminhos Divergentes: judaicidade e crítica do sionismo (2012)*^{IV}, da filósofa norte americana Judith Butler: o capítulo 4, intitulado *Lampejos*, e o capítulo 7, intitulado *Para pensar o presente, Primo Levi*.

No capítulo 4, Judith Butler procura estabelecer um diálogo entre os conceitos de coabitação e rememoração, elaborados por Hannah Arendt e Walter Benjamin, respectivamente, com o objetivo de delinear uma ética política baseada na heterogeneidade e no pensamento diaspórico, ou seja, derivar princípios éticos da condição geográfica de espalhamento dos judeus pelo mundo.

Já a ênfase do capítulo 7 é mostrar como a obra de Primo Levi, ao mesmo tempo que busca combater os revisionistas e negacionistas da experiência da Shoah, busca evitar a instrumentalização política dessa memória singular e traumática, além de tentar responder qual a melhor forma de traduzir essas experiências do passado para as lutas contemporâneas.

O argumento central de Butler consiste no fato de que no cerne da ética judaica está a relação com o não judeu, por isso também ela tenta aplicar esse princípio a realidade da relação entre Israel/Palestina. No entanto, o presente trabalho não se ocupará do conflito, já amplamente discutido em bibliografias especializadas, mas se utilizará da crítica ao nacionalismo político como promotor do silenciamento de narrativas e obstáculo a relações baseadas na pluralidade.

A primeira parte do trabalho consiste em entender como Butler, utilizando a crítica benjaminiana a suposição da história como progressiva, observa como o sionismo^V opera no mesmo sentido, como um ideal a ser alcançado independentemente dos custos que o envolva.

REMEMORAR NÃO É APENAS LEMBRAR: O SOFRIMENTO DO HOLOCAUSTO COMO REFERENCIAL ÉTICO-POLÍTICO

OLIVEIRA, S. M.

Tal forma de enxergar a história relega ao esquecimento o que Benjamin chama de tradição dos oprimidos, repleta de expulsões e subjugações.

Na segunda parte do trabalho, se verá que essa relação entre a coabitação arendtiana e o messianismo benjaminiano, que à primeira vista parece não ter qualquer conexão, se elucida quando a história dos oprimidos, trabalhadas nas teses *Sobre o conceito de história*, de Benjamin, se relaciona a história dos refugiados ou “sem Estado”, trabalhada em *Origens do totalitarismo*, de Arendt.

A terceira e última parte do trabalho é dedicada a compreender como Butler, para se opor à concepção progressista da história, propõe uma interpretação alternativa do conceito benjaminiano de messiânico. Para ela, esse conceito está intimamente ligado à ideia de rememoração e depende da noção de dispersão e de temporalidades que rompem a homogeneidade proposta pelo progresso.

Esse ato de rememorar um passado, que se tentou de todas as formas manter silenciado, nos oferece um referencial ético-político para agir a favor da pluralidade e da coabitação diante das demais narrativas diaspóricas.

História e Memória: Judith Butler lê Walter Benjamin

Judith Butler é uma crítica literária e filósofa judia que se posiciona contra as práticas militares do Estado de Israel em face do povo palestino, com destaque para os processos de expulsão em massa realizados por ocasião da fundação do Estado. Muito conhecida no Brasil por seus escritos sobre gênero, a partir de 2002, passa a se dedicar mais especialmente à filosofia política, trabalhando temas como nacionalismo, imigrações e precarização da vida.

O contexto em que foi escrita a obra em análise se dá após o 11 de Setembro de 2001 e as inúmeras detenções arbitrárias que se seguiram por parte do governo americano. À época, o intuito de Butler era fazer com que aquela experiência de dor e luto levasse a uma transformação das relações internacionais. Nesse cenário, os discursos estavam de tal maneira polarizados que quem tentasse entender aquela situação em termos geopolíticos mais amplos era acusado de terrorismo. De forma semelhante, qualquer crítica que se direcione às ações militares do Estado de Israel é frequentemente acusada de antissemitismo.

Nesse sentido, o livro é construído em torno de uma questão sutil: como criticar as práticas do Estado Israelense sem incorrer em argumentos antissemitas? Seu pressuposto é que a tradição judaica tem em seu âmago o relacionamento com o outro, a convivência com o não judeu, e não a ideia de uma essência nacional judaica, feita por um critério de sangue. Ela tenta, apesar de tudo, evitar a polarização do debate, que transforma determinada crítica em contraposição a um povo.

Como já dito, não é o escopo deste trabalho analisar o argumento de Butler dentro do contexto geopolítico do conflito, mas compreender sua amplitude em relação às várias condições de sofrimento ao longo da história, em especial o sofrimento do Holocausto, e como esse se traduz nas pautas e reivindicações contemporâneas do debate político-filosófico em torno das ideias de tolerância, alteridade, coabitação e pluralidade.

Para desenvolver sua proposta, Butler fará uma leitura das teses *Sobre o conceito de história* (1940), de Walter Benjamin, que, vale destacar, não se trata de uma teoria da história ou da historiografia, mas de teses não acabadas, fragmentadas, escritas para si mesmo, desencadeadas pela situação política na qual o filósofo se encontrava, sem nem mesmo pensar em publicá-las. Nelas, ele critica formas de escrita da história que paralisam a luta e a resistência

REMEMORAR NÃO É APENAS LEMBRAR: O SOFRIMENTO DO HOLOCAUSTO COMO REFERENCIAL ÉTICO-POLÍTICO

OLIVEIRA, S. M.

contra o fascismo, o que ele chama de história materialista (progressista) e burguesa (historicista).

Apesar de pertencer a uma família com condições financeiras, Benjamin sofreu pela inflação econômica de sua época e com a política de perseguição aos judeus, sendo toda sua trajetória marcada pelas tragédias do século XX. Ele não era partidário das ideias nacionalistas judaicas, voltando-se mais para um sentido de disseminação cultural do judaísmo, no qual o papel dos judeus era continuar a existir como judeus onde estivessem^{VI}. Inspirava-se no romantismo, na teologia judaica e no marxismo, sendo, segundo Lowy^{VII}, um filósofo inclassificável, constituindo-se de uma forma heterodoxa, “ele utiliza a nostalgia do passado como método revolucionário de crítica do presente”.

A seguir, far-se-á uma breve análise de algumas de suas teses centrais para o objetivo proposto. A ideia não é fazer um compilado dos comentadores de Benjamin, o que exigiria maior espaço e análises filológicas, mas expor uma breve interpretação geral dos enunciados junto à novidade interpretativa trazida por Butler e como ela se relaciona à questão em debate.

Crítica da História como Progresso

TESE 8: “A tradição dos oprimidos nos ensina que o "estado de exceção" em que vivemos é na verdade a regra geral. Precisamos construir um conceito de história que corresponda a essa verdade. Nesse momento, perceberemos que nossa tarefa é originar um verdadeiro estado de exceção; com isso, nossa posição ficará mais forte na luta contra o fascismo. Este se beneficia da circunstância de que seus adversários o enfrentam em nome do progresso, considerado como uma norma histórica. O assombro com o fato de que os episódios que vivemos no século XX "ainda" sejam possíveis, não é um assombro filosófico. Ele não gera nenhum conhecimento, a não ser o conhecimento de que a concepção de história da qual emana semelhante assombro é insustentável”^{VIII}.

Benjamin é pioneiro ao colocar em questão a ideologia do progresso na década de 1940. No momento de escrita das teses, os adeptos dessa concepção de história acreditavam que o nazismo era apenas uma etapa anterior antes do proletariado tomar o poder, como um episódio infeliz para abrir os olhos para a revolução^{IX}.

Trata-se da concepção de tempo histórico dominante, que consiste numa linha reta cronológica a ser preenchida, um tipo de história cujo movimento deixa escombros, alguns deles humanos, mas que são tratados como objetos inanimados.

TESE 7: “(...) Ora, os que num momento dado dominam são os herdeiros de todos os que venceram antes. A empatia com o vencedor beneficia sempre, portanto, esses dominadores. Isso diz tudo para o materialista histórico. Todos os que até hoje venceram participam do cortejo triunfal, em que os dominadores de hoje espezinham os corpos dos que estão prostrados no chão (...)”^X.

TESE 13: “A ideia de um progresso da humanidade na história é inseparável da ideia de sua marcha no interior de um tempo vazio e homogêneo. A crítica da ideia do progresso tem como pressuposto a crítica da ideia dessa marcha”^{XI}.

Benjamin também critica a forma da história tal como compreendida pelo positivismo, chamando-a de “tempo vazio e homogêneo”; essa é a historiografia burguesa ou historicista, que se identifica se ocupa apenas dos vencedores, sobretudo porque esses possuem mais documentos, arquivos, etc. Nesse sentido, Benjamin quer saber onde estão os outros dos quais

REMEMORAR NÃO É APENAS LEMBRAR: O SOFRIMENTO DO HOLOCAUSTO COMO REFERENCIAL ÉTICO-POLÍTICO

OLIVEIRA, S. M.

não se fala, propondo uma construção histórica dedicada para aqueles que “não têm nome”, cujas esperanças foram soterradas.

Essa marcha de dor e morte chamada progresso toma a forma de uma história contínua, que se sustenta e avança a medida em que oprime, descarta, silencia e apaga, e isso de maneira reiterada. Tal ideia de progresso, associadas a superioridade étnica e cultural da nação moderna e civilizada é útil a exclusão de culturas vistas como atrasadas e primitivas.

Esse apagamento, que é transformado em destroços, assume a forma de negação, “(...) a negação da injúria impõe de novo a injúria”^{XII}, e essa negação, que Butler chama de renegação é não apenas a precondição do progresso, mas sua atividade constituinte, sua narrativa propulsora.

A novidade é que Butler utiliza a crítica ao progresso de Benjamin ao estabelecer uma relação entre sionismo e progressismo. Ela descreve o sionismo como uma forma de nacionalismo fundado em subjugação e expulsão, que nega reiteradamente a violência das expulsões palestinas por ocasião da fundação do Estado de Israel.

Ela identifica o “tempo homogêneo” com a homogeneidade e uniformidade do Estado-nação descrito por Arendt, criticando os discursos nacionalistas como um todo, no sentido de que eles procuram reivindicar a construção de uma identidade heroica, uma narrativa de glória, do triunfo dos vencedores, que, para justificar suas ações, constroem inimigos imaginários fundamentados em conceitos míticos e excludentes.

Butler, comentando Arendt, diz:

“(...) qualquer Estado fundado na ideia homogênea de nação está fadado a expulsar quem não pertence à nação e, assim, reproduzir a relação estrutural entre Estado-nação e à produção de pessoas apátridas (...) todo Estado tem de aceitar e proteger a heterogeneidade de sua população, o que chamou de pluralidade, a pluralidade de todas e quaisquer populações constitui a precondição da vida política”^{XIII}.

O discurso nacionalista busca em geral invisibilizar ou negar qualquer tipo de violência ou autoritarismo praticado pelo Estado. No Brasil, por exemplo, o apego ao mito da democracia racial, do homem cordial, a negação da escravidão, as dificuldades em construir uma memória da ditadura militar, considerando-a como um mero regime de ordem, contribuem para esse apagamento e para promoção de certa nostalgia de um passado conciliador e pacato, que jamais existiu. E esse quadro traz consigo enormes implicações, à medida que, segundo Gagnebin^{XIV}, “o esquecimento dos mortos e a denegação do assassinio permitem assim o assassinato tranquilo, hoje, de outros seres humanos cuja lembrança deveria igualmente se apagar”.

A tradição dos oprimidos e a condição dos refugiados

Como visto acima, esse destrutivo presente contínuo do progresso deixa escombros que são propositalmente apagados. Nesse sentido, Benjamin se preocupa em não apagar os vestígios vivos da destruição passada. Para ele, lembrar a tradição dos oprimidos, também chamada de história dos vencidos, seria como puxar o freio de mão da marcha da história progressista. É somente na desorientação e imobilização dessa marcha que se pode realmente seguir adiante.

Dentro das teses benjaminianas, Butler interpreta a tradição dos oprimidos como um lampejo, algo que entra e interrompe, paralisa e ilumina o tempo presente. É preciso lutar no presente por essa história perdida, justamente porque ela ainda está ocorrendo, pois expulsões, segregações, perdas e opressão constituem o submundo da história dos vencedores. E lutar no presente consiste em transformar a dor em reivindicação política:

REMEMORAR NÃO É APENAS LEMBRAR: O SOFRIMENTO DO HOLOCAUSTO COMO REFERENCIAL ÉTICO-POLÍTICO

OLIVEIRA, S. M.

“Quem agarra a chance de lutar pelo passado dos oprimidos na verdade se envolve numa luta para transformar o sofrimento em reivindicações políticas por justiça, especialmente quando não há garantia histórica de que a justiça se desenvolverá ou se manifestará no tempo. É certo que o tempo-do-agora é o tempo em que aquela destruição, assim como outras, tem à chance de ser reconhecida, um reconhecimento que mudaria nossa própria sensação de tempo, deixaria o tempo dos oprimidos entrar no tempo dos vitoriosos, e nesse momento poderia haver a chance para algo diferente”^{XV}.

Para melhor compreender em que consiste a tradição dos oprimidos, Butler remete-se à condição dos refugiados, às narrativas de exílio, de desenraizamento, de espalhamento, dialogando com as ideias de Hannah Arendt, de “gente destituída de lar em número sem precedentes, gente desprovida de raízes em intensidade inaudita”^{XVI}. E como essa condição é presente na vida de quem sofre exclusão, abandono, discriminação.

Nesse ponto, Butler sustentará a ideia de coabitação de Arendt, inspirada no julgamento de Eichmann, que depôs poder ele e seus superiores escolher com quem coabitar a Terra, em um esforço explícito para aniquilar parte da população, não reconhecendo que a diversidade é própria e constitutiva da vida, antecedendo qualquer contrato social ou político.

“Se Arendt estiver correta, então não só não podemos escolher com quem habitamos a Terra, como também devemos preservar e afirmar ativamente o caráter de não escolha da coabitação inclusiva e plural: além de vivermos com quem nunca escolhemos e com quem podemos não ter nenhum senso social de pertencimento, também somos obrigados a preservar essas vidas e a pluralidade da qual fazem parte. Nesse sentido, normas políticas concretas e prescrições éticas surgem do caráter de não escolha desses modos de coabitação. Coabitar a Terra antecede qualquer comunidade, nação ou vizinhança possível”^{XVII}.

Como observa Bauman^{XVIII}, “divisão, separação e exclusão foram e são os instrumentos supremos de assassinato categórico”. E para cortar pela raiz suas tendências, é necessário que não se mascare a duplicidade de padrões, o tratamento diferencial e a separação, impedindo a aplicação de qualquer preceito seletivo de coabitação, para que não se transformem em outra defesa do direito do mais forte (seja quem for o mais forte no momento em que a defesa for apresentada).

Tempo Messiânico e Rememoração

TESE 6: “Articular historicamente o passado não significa conhecê-lo "como ele de fato foi". Significa apropriar-se de uma reminiscência, tal como ela relampeja no momento de um perigo. Cabe ao materialismo histórico fixar uma imagem do passado, como ela se apresenta, no momento do perigo, ao sujeito histórico, sem que ele tenha consciência disso. O perigo ameaça tanto a existência da tradição como os que a recebem. Para ambos, o perigo é o mesmo: entregar-se às classes dominantes, como seu instrumento. Em cada época, é preciso arrancar a tradição ao conformismo, que quer apoderar-se dela (...)”^{XIX}.

TESE 5: “A verdadeira imagem do passado passa por nós de forma fugidia. O passado só pode ser apreendido como imagem irrecuperável e subitamente iluminada no momento do seu reconhecimento”^{XX}.

Esses trechos vão tratar do uso do passado e de sua transmissão ou tradição. A ideia que a palavra articular sugere é bem interessante, porque, assim como uma articulação une o

REMEMORAR NÃO É APENAS LEMBRAR: O SOFRIMENTO DO HOLOCAUSTO COMO REFERENCIAL ÉTICO-POLÍTICO

OLIVEIRA, S. M.

movimento de dois ossos simultaneamente, a articulação do passado significa compreender o passado junto com o presente num ponto em que os dois se movam. O passado em nossa memória se torna algo diferente que nos ajuda a mover o presente; logo, “a verdadeira imagem do passado” não é algo estático, mas o estabelecimento de uma relação entre um passado despercebido e o momento presente. A “verdade do passado” reside em suas possibilidades, realizadas ou não. E a tarefa crítica é trabalhar para retirar do silêncio possíveis esquecimentos^{XXI}.

Esse momento de perigo no qual o passado relampeja não se trata do tempo cronológico, de Cronos, o deus que come seus filhos, mas do Kairós, o momento oportuno, a interrupção, o tempo de parar, de agir e de decidir, de arrancar-se do conformismo, o que Benjamin também chama de tempo do agora.

O filósofo destaca o risco que corre a tradição no sentido de ter sua transmissão distorcida, enviesada, ou de alguma forma instrumentalizada. Portanto, é preciso que se pergunte o que foi transmitido, e se aquilo que se tem ou que se deixa de ter acesso hoje é fruto de um acidente ou de uma decisão de poder.

TESE 2: “O passado traz consigo um índice misterioso, que o impele à redenção. Pois não somos tocados por um sopro do ar que foi respirado antes? Não existem, nas vozes que escutamos, ecos de vozes que emudeceram? (...) Se assim é, existe um encontro secreto, marcado entre as gerações precedentes e a nossa. Alguém na terra está à nossa espera. Nesse caso, como a cada geração, foi-nos concedida uma frágil força messiânica para a qual o passado dirige um apelo. Esse apelo não pode ser rejeitado impunemente. O materialista histórico sabe disso”^{XXII}.

Segundo Benjamin, ainda que o passado esteja encerrado, podemos nos comprometer a ele ao levar em consideração suas exigências deixadas sem respostas. E cada geração é responsável por esse resgate, que para além de guardar e conservar, liberta. E tal libertação ocorre em duas frentes, os vencidos de ontem e de hoje^{XXIII}.

Na leitura de Butler, essa força messiânica de resgate não seria uma pessoa ou acontecimento, mas justamente as narrativas historicamente silenciadas que precisam ser escavadas, para romper, encrustar e lampejar, quebrar a amnésia, impor uma reinvidicação. Seria uma aposta, algo que pode entrar e reorientar para uma outra temporalidade. Trata-se de puxar o freio de mão da política desse tempo e apostar num diferente tempo do agora.

Butler sugere que o Messias seja apenas mais um nome para esse tempo que lampeja, “o que vem do passado e entra como se fosse de um futuro”. Se ele é a memória do sofrimento de outro tempo, não é exatamente a própria memória de alguém, mas um conjunto de histórias esquecidas, circulantes, estilhaçadas. Nesse sentido, rememoração é o movimento inverso ao da história progressiva e lutar a favor do passado oprimido não consiste em simplesmente contar, documentar ou monumentalizar o passado, mas interromper o contínuo, agindo contra a história e desfazendo sua homogeneidade ininterrupta^{XXIV}.

Butler procura responder de que maneira uma história pode lampejar, uma luz que interrompe e ao mesmo tempo expele; e se ela interrompe, é apenas por um instante ou pode parar e mudar o curso do progresso?

“A memória de alguém está interrompendo o avanço de outro alguém, e talvez isso aconteça justamente porque algo do sofrimento de lá ressoa com o de cá, e tudo pare. A rememoração pode não ser nada além de uma luta contra a amnésia com o objetivo de encontrar aquelas formas de coexistência reveladas pelas histórias convergentes e ressonantes. Talvez para isso ainda não tenhamos um nome preciso”^{XXV}.

REMEMORAR NÃO É APENAS LEMBRAR: O SOFRIMENTO DO HOLOCAUSTO COMO REFERENCIAL ÉTICO-POLÍTICO

OLIVEIRA, S. M.

Existe, contudo, uma dificuldade presente na luta pelo passado oprimido que diz respeito a sua forma fragmentada e dispersa, mas, como dito anteriormente, a ideia não é reconstituí-lo de forma monumental, mas de reconhecer e capturar nele o que ela chama de “chance” ou “aposta” para um diferente tempo do agora, a possibilidade de que a história dos oprimidos possa romper à história dos vitoriosos.

O sofrimento do Holocausto e a união de narrativas diaspóricas

Após ter feito um breve percurso da interpretação de Butler acerca de alguns conceitos benjaminianos, a atenção agora volta-se especificamente aos problemas em torno da rememoração da Shoah e de como esse ato pode orientar uma práxis ético-política. Esta seção tomará por base o capítulo 7 da obra *Caminhos Divergentes*, denominado *Para pensar o presente, Primo Levi*.

Primo Levi foi o judeu sobrevivente do Holocausto que mais produziu obras de registro e memória sobre o período, e refletiu a respeito das possibilidades e limitações do testemunho de eventos traumáticos. Seus textos levam-nos a refletir os desafios e a insuficiência da linguagem dos relatórios oficiais descritivos para o registro de quem almeja testemunhar, sendo que, por vezes, nesses casos, a escolha da linguagem narrativa, figurativa e literária são melhores formas de comunicação.

Levi, em seu desafio de documentar a experiência da Shoah, se opõe tanto aos revisionistas e negacionistas, quanto aos exploradores que instrumentalizam ideologicamente sua memória. No capítulo em análise, a questão de Butler é a mesma de Levi: como a linguagem pode combater esses usos desvirtuados da memória do Holocausto?

A dificuldade do testemunho

Primo Levi descreve um fenômeno interessante que ocorre nos processos de rememoração. Trata-se da cristalização, um processo no qual a narrativa de memória, que por ser contada repetidas vezes acaba tomando o lugar do próprio evento. É o recontar que afeta a memória de natureza fragmentária, o esvaziamento do caráter de memória causado pela tentativa de precisar o evento em uma sequência lógica.

A memória traumática interrompe a narrativa e produz modos de esquecimento que permitam viver, e o testemunho não ocorre de maneira sequencial, pois relaciona-se à dimensão psíquica e afetiva de quem o conta, um processo contrário as exigências históricas e jurídicas de um relato claro do que aconteceu.

Butler, dialogando com estudiosos do testemunho no caso de refugiados libaneses, identifica que há “um paradoxo presente no cerne da experiência traumática, no qual o esquecimento e uma falha dos testemunhos estão inextricavelmente ligados ao ato da rememoração, e assim os acontecimentos não são plenamente lembrados nem apagados”^{XXVI}. Mas, seriam essas constatações incontornáveis ou seria a própria falibilidade da narrativa o traço indicativo do próprio trauma?

Na apresentação do livro *O que resta de Auschwitz*, de Giorgio Agamben, Gagnebin explica que, ao utilizar o termo “resto”, o autor vai muito além de um “dever de memória”, mas indica que existe um hiato, uma lacuna essencial que funda a língua do testemunho em oposição as classificações exaustivas do arquivo^{XXVII}. A memória traumática ao solapar a própria eficácia do dizer, institui a verdade de sua fala.

REMEMORAR NÃO É APENAS LEMBRAR: O SOFRIMENTO DO HOLOCAUSTO COMO REFERENCIAL ÉTICO-POLÍTICO

OLIVEIRA, S. M.

Por um lado, há quem coloque a Shoah no campo do indizível, do inenarrável. De acordo com Agamben^{XXVIII}, isso seria atribuir ao extermínio o prestígio da mística. É preferível manter os olhos fixos no “incompreensível”, mesmo ao preço de descobrir que aquilo que o mal sabe de si, é possível encontrar facilmente também em nós.

A memória do Holocausto se espalhou de tal maneira que se tornou algo partilhado para além de suas vítimas e a sacralização anula a possibilidade de comunicação, obstruindo a formação de lições válidas em termos genéricos. Por outro lado, há quem apressadamente estabeleça comparações, por vezes levianas, entre os acontecimentos do nazismo e os dias de hoje, acabando por cair numa banalização de ambos.

Como afirma Bauman^{XXIX}, de forma bastante pertinente, a presente proposta de união de narrativas de sofrimento, tanto a sacralização quanto a banalização mantêm grupos com vitimização partilhada afastados e em conflito, “uma vez que desvalorizam ou negam o valor, para a sobrevivência, de um diálogo intergrupos e da partilha de experiências grupais, que tendem a ser vividas de forma isolada, embora os membros do grupo permaneçam irreparavelmente entrelaçados”.

O que ocorre é que não só a memória pode ser influenciada pelo discurso no processo de cristalização, mas o discurso também pode gerar uma memória nacional maior, separada consideravelmente dos eventos históricos, por meio do processo de apropriação e instrumentalização política-ideológica, o que também deve ser combatido.

Uma política de rememoração

Nesse sentido, Levi indica formas de combater tanto a negação quanto a exploração do significado da memória traumática. Esse é um ponto relevante à medida que tem crescido no Brasil nos últimos tempos ambas as posturas. Segundo Butler, por um lado, há quem considere o Holocausto uma cortina de fumaça ou mesmo uma ficção para falsa legitimação de Israel, por outro, há quem retrate qualquer crítica à política do Estado como o nazista ressurgente ou colaboracionista.

“Invoca-se o Holocausto para menosprezar sua realidade ou importância histórica, ou para trazer de novo à tona seu horror moral com o propósito de justificar uma nova agressão militar”^{XXX}. Ambas as posturas são igualmente inaceitáveis e pouco ou nada contribuem para impedir que as condições de promoção do fascismo, do racismo e da violência de Estado se reproduzam novamente.

Para que se faça um melhor uso da memória, é preciso entender primeiramente que ações desse tipo ainda podem ocorrer e ocorrem, em diferentes circunstâncias históricas, e que ninguém está isento de ocupar a posição do opressor. O que há é a exigência histórica de produzir uma prática política e um modo de engajamento que respeitem e institucionalizem a proteção à vulnerabilidade da vida, para impedir tais crimes contra a humanidade.

Nesse sentido, Butler propõe uma política da rememoração, que consiste em:

“(…) derivar princípios a partir de um passado com o propósito de viver no presente e transpô-lo. Essa transposição ou tradução só pode dar certo se houver uma apreensão da diferença entre “antes” e “agora”, mas não dará certo se o “antes” substituir e absorver o “agora”, pois isso só pode produzir uma cegueira para o presente e no presente”^{XXXI}.

A proposta de derivar princípios de justiça, igualdade e respeito pela vida tendo a experiência da Shoah como base, vai além do “nunca esquecer”, porque não estabeleceria o passado como presente, e sim significaria consultar o passado para conduzir a ação comparativa

REMEMORAR NÃO É APENAS LEMBRAR: O SOFRIMENTO DO HOLOCAUSTO COMO REFERENCIAL ÉTICO-POLÍTICO

OLIVEIRA, S. M.

e reflexiva que nos permitiria derivar os princípios da conduta humana que cumpririam a promessa de não reiterar, de modo algum, os crimes daquela época histórica.

O passado não pode ser utilizado para recusar ou ignorar as demandas do presente, em uma lógica hermética; pelo contrário, o sofrimento vivido legitima a afirmação de que as condições que aliviam o trauma são imperativas para toda e qualquer pessoa, independentemente de etnia, religião ou raça, levando-nos a refletir sobre a melhor maneira de institucionalizar direitos que amenizem o trauma e não gerem outros.

Butler aponta que a melhor maneira de articular essa memória de forma ética e dialógica seria considerar, no mesmo caminho que Primo Levi e Hannah Arendt, que a centralidade do judaísmo está em sua condição “diaspórica”, portanto, fora de Israel. Segundo Levi: “Eu diria que o melhor na cultura judaica está ligado ao fato de ela ser dispersa, policêntrica”. “A história da Diáspora tem sido uma história de perseguição, mas também de relações e intercâmbios interétnicos, em outras palavras, uma escola de tolerância”^{XXXII}.

Nesse sentido, é importante destacar que estabelecer comparações responsáveis e bem fundamentadas entre histórias de perseguição e espalhamento, de modo algum seria retirar o caráter único e relevante de determinada experiência. Na verdade, a diminuição da experiência ocorre, segundo Bauman^{XXXIII}, ao descrever cada caso de genocídio em separado, “como se fosse algo destacado de nossa cruel história e, em particular, das divergências de poder em outras partes de nosso planeta”, pois esse seria um meio de escapar das perguntas mais brutais e básicas para nosso mundo e dos perigos que o ameaçam, impedindo a reflexão compartilhada sobre suas fontes e a ação conjunta voltada para barrá-los.

Considerações Finais

Por meio dessa discussão introdutória sobre o que seria o rememorar benjaminiano na perspectiva de Butler, foi possível perceber o quanto a crítica feita a história como progresso e ao discurso nacionalista, bem como o retorno e a valorização da tradição dos oprimidos, promove uma prestação de contas de forma adequada com o passado, pois a cada dia em que violências cometidas permanecem ignoradas e silenciadas é como se elas se repetissem. Por essa razão, é preciso fazer tais escavações e dar lugar a essas vozes, contribuindo para a construção de uma memória ativa que transforme o presente.

Em um mundo repleto de narrativas diaspóricas, de histórias de desenraizamento e espalhamento, histórias de violência e deslocamentos forçados, que ocorreram e ocorrem, faz-se necessário um exercício não seletivo e contextualizado de rememoração, que vá do sequestro dos povos negros para as colônias europeias, ao assassinato diário de jovens negros nas periferias contemporâneas; da perseguição e dizimação dos povos indígenas ao impedimento burocrático de hoje ao reconhecimento de suas terras tradicionalmente ocupadas; da desigualdade profunda e global na distribuição de renda ao impedimento da entrada de imigrantes em um país em busca de recomeço; dos desaparecidos políticos durante a ditadura civil-militar ao negacionismo e saudosismo do período; do totalitarismo político à entrega total do Estado à lógica neoliberal, com a mercantilização de todos os aspectos da vida, fim da solidariedade social e do caráter protetivo das leis trabalhistas e ambientais.

É nesse sentido que se propõe uma nova memória para o sofrimento do Holocausto, um passado que não está congelado, não é sagrado e nem banal, mas que se repete em cada tratamento excludente, racista e discriminatório de hoje.

Em tempos de necropolítica e ressentimento, a memória tal como comentada e desenvolvida pelos autores aqui tratados permite a reflexão cuidadosa sobre a importância de

REMEMORAR NÃO É APENAS LEMBRAR: O SOFRIMENTO DO HOLOCAUSTO COMO REFERENCIAL ÉTICO-POLÍTICO

OLIVEIRA, S. M.

se ler o passado através das exigências do presente, com um olhar voltado sobretudo para a alteridade e solidariedade, para o cuidado com as coisas frágeis que produzem e sustentam a vida com dignidade.

Notas

^I Mestranda em Direitos Humanos no Programa de Pós-graduação em Direito da Universidade Federal do Pará (PPGD/UFGA). E-mail: suzanelouf@gmail.com. Orientador: Ricardo Araújo Dib Taxi, Mestre e Doutor em Direitos Humanos pela UFGA, com período sanduíche na Birkbeck College - University of London. Professor do Instituto de Ciências Jurídicas e do programa de Pós-graduação em direito da Universidade Federal do Pará.

^{II} GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Lembrar escrever esquecer**. São Paulo: Ed. 34, 2006, p. 75.

^{III} AGAMBEN, Giorgio. **O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha (Homo Sacer III)**. São Paulo: Boitempo, 2008. Tradução de Selvino J. Assmann, p. 40.

^{IV} BUTLER, Judith. **Caminhos Divergentes: judaicidade e crítica do sionismo**. Trad. Rogério Bettoni. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2017.

^V Embora existam diversas vertentes de sionismo, inclusive de esquerda, Judith Butler compreende o sionismo como um projeto colonial de ocupação, pelo modo como este afetou os palestinos com as desapropriações de cerca de 900 mil pessoas em 1948 e como esta ideologia aspira apropriar-se da identidade judaica impondo uma interpretação nacionalista a todos os judeus.

^{VI} BERDET, Marc. **Retratos: Walter Benjamin**. Museu Judaico de São Paulo, 2021. Mediação: Roberta Sundfeld.

^{VII} LOWY, Michael. **Walter Benjamin: aviso de incêndio - uma leitura das teses "Sobre o conceito de história"**. São Paulo: Boitempo, 2005, p. 15.

^{VIII} BENJAMIN, Walter. **Teses sobre o conceito da história**, 1940 in *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 226.

^{IX} GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Walter Benjamin: os cacos da história**. Trad. Sôia Salztein. São Paulo: n-1 edições, 2018.

^X BENJAMIN, op. cit. 1987, p. 225.

^{XI} Ibid., p. 229.

^{XII} BUTLER, op. cit. 2017, p. 110.

^{XIII} Ibid., p. 104.

^{XIV} GAGNEBIN, op. cit. 2006, p. 47.

^{XV} BUTLER, op. cit. 2017, p. 117.

^{XVI} ARENDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo**. São Paulo: Cia das Letras, 2000. Tradução de Roberto Raposo, p. 11.

^{XVII} BUTLER, op. cit. 2017, p. 130.

^{XVIII} BAUMAN, Zygmunt. **A ética é possível num mundo de consumidores?** Rio de Janeiro: Zahar. Edição digital, 2013. Tradução: Alexandre Werneck, p. 94.

^{XIX} BENJAMIN, op. cit. 1987, p. 224.

^{XX} Ibid., p. 224.

^{XXI} GAGNEBIN, op. cit. 2018.

^{XXII} BENJAMIN, op. cit. 1987, p. 223.

^{XXIII} GAGNEBIN, op. cit. 2018.

^{XXIV} BUTLER, op. cit. 2017.

^{XXV} Ibid., p. 117.

^{XXVI} Ibid., p. 116.

^{XXVII} AGAMBEN, op. cit. 2008. p. 11

^{XXVIII} Ibid., p. 42.

^{XXIX} BAUMAN, op. cit. 2013. p. 85.

^{XXX} BUTLER, op. cit. 2017, p. 196.

^{XXXI} Ibid., p. 202.

^{XXXII} LEVI *apud* BUTLER, op. cit. 2017, p. 203.

^{XXXIII} BAUMAN, op. cit. 2013. p. 91.

REMEMORAR NÃO É APENAS LEMBRAR: O SOFRIMENTO DO HOLOCAUSTO COMO
REFERENCIAL ÉTICO-POLÍTICO

OLIVEIRA, S. M.

Referências

AGAMBEN, Giorgio. **O que resta de Auschwitz**: o arquivo e a testemunha (Homo Sacer III). São Paulo: Boitempo, 2008. Tradução de Selvino J. Assmann.

ARENDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo**. São Paulo: Cia das Letras, 2012. Tradução de Roberto Raposo.

BAUMAN, Zygmunt. **A ética é possível num mundo de consumidores?** Rio de Janeiro: Zahar. Edição digital, 2013. Tradução: Alexandre Werneck.

BENJAMIN, Walter. **Teses sobre o conceito da história, 1940** in Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 222-232.

BERDET, Marc. **Retratos**: Walter Benjamin. Museu Judaico de São Paulo, 2021. Mediação: Roberta Sundfeld.

BUTLER, Judith. **Caminhos Divergentes**: judaicidade e crítica do sionismo. Trad. Rogério Bettoni. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2017.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Lembrar escrever esquecer**. São Paulo: Ed. 34, 2006.

_____. **Walter Benjamin**: os cacos da história. Trad. Sôia Salztein. São Paulo: n-1 edições, 2018.

LOWY, Michael. **Walter Benjamin**: aviso de incêndio - uma leitura das teses "Sobre o conceito de história". São Paulo: Boitempo, 2005, 160p.