



## OFICINA DO CES

**ces**

Centro de Estudos Sociais  
Laboratório Associado  
Faculdade de Economia  
Universidade de Coimbra

**CATARINA MARTINS**

**RESGATAR INVISIBILIDADES NO “DISCURSO  
DE AUSCHWITZ”  
MULHERES E CRIANÇAS NO HOLOCAUSTO  
ALGUMAS NOTAS SOBRE RUTH KLÜGER, *WEITER  
LEBEN. EINE JUGEND***

**Junho de 2012  
Oficina nº 385**

**Catarina Martins**

**Resgatar invisibilidades no “discurso de Auschwitz”**

**Mulheres e crianças no Holocausto**

**Algumas notas sobre Ruth Klüger, *weiter leben. Eine Jugend***

**Oficina do CES n.º 385  
Junho de 2012**

**OFICINA DO CES**

Publicação seriada do

**Centro de Estudos Sociais**

Praça D. Dinis

Colégio de S. Jerónimo, Coimbra

**Correspondência:**

Apartado 3087

3000-995 COIMBRA, Portugal

**Catarina Martins**

Centro de Estudos Sociais

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

## **Resgatar invisibilidades no “discurso de Auschwitz”**

### **Mulheres e crianças no Holocausto**

#### **Algumas notas sobre Ruth Klüger, *weiter leben. Eine Jugend*\***

**Resumo:** Na escrita de memórias de sobreviventes do Holocausto, não é frequente encontrarmos uma voz que descreva e reflita sobre as vivências dos campos de concentração nazis do ponto de vista específico da criança do sexo feminino e da mulher. Em *weiter leben. Eine Jugend*, Ruth Klüger, judia austríaca, funde a autobiografia e o ensaio para inscrever realidades que a cristalização das representações do Holocausto em torno de um conjunto de estereótipos parece ter tornado impossível. Para além disso, reflete sobre questões feministas, nomeadamente em relação à religião e cultura judaicas, sobre a ética da representação do Holocausto, da memória e da sua preservação, da culpa e da responsabilidade. Este artigo oferece algumas notas a respeito deste livro.

**Palavras-chave:** Holocausto; memória; Ruth Klüger.

Em 1992, Ruth Klüger (1931-), escritora judia, austríaca, sobrevivente do Holocausto, publica a sua autobiografia sob o título *weiter leben. Eine Jugend*. Os críticos apontam vários significados para este título, manifestos, por exemplo, na diversidade da respetiva tradução em múltiplas edições estrangeiras.<sup>1</sup> Aquela que proponho – “sobre viver. Uma Juventude” – pretende destacar, intencionalmente, uma noção de sobrevivência que vai para além da mera sobrevivência física aos campos de concentração nazis. É certo que a autora não escolhe o verbo *überleben*, que apontaria mais rigorosamente para este conceito, mas situa-se, expressamente, na linha dos numerosos livros de memórias de sobreviventes que começaram a ser publicados pouco depois do final da guerra: não só,

---

\* Este texto resulta de uma conferência proferida na Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, em maio de 2011, no âmbito do ciclo de conferências “Re-Leituras do Alemão I”.

<sup>1</sup> As traduções existentes noutras línguas apontam em direções diversas: *Still Alive. A Holocaust Girlhood Remembered*, na versão inglesa publicada nos EUA pela *Feminist Press*, com ligeiras alterações em relação à alemã, em 2001, depois da morte da mãe da autora; *Landscapes of memory. A Holocaust Girlhood Remembered* (2003), publicada na Inglaterra pela editora Bloomsbury, da qual resulta o título da edição brasileira (2005), e *Refus de Témoigner. Une jeunesse* (1997), na versão francesa, que recupera um dos títulos originalmente pensados pela autora, o qual é um dos versos do poema que fecha a autobiografia.

porque, de facto, conta a sua história de sobrevivência, mas também porque sabe que não escreve no vazio. Klüger afirma:

Não faz nenhum sentido querer mostrar espacialmente os campos tal como eram na época. Mas pretender descrevê-los com palavras faz também pouco sentido. É como se não houvesse nada entre nós e a época em que os campos ainda existiam. Os primeiros livros depois da guerra talvez ainda o pudessem fazer, aqueles que, na altura, ninguém queria ler. Mas são exatamente estes que, desde então, alteraram o nosso pensamento, de tal maneira que não posso contar nada sobre os campos como se fosse a primeira, como se ninguém tivesse contado nada antes, como se alguém que leia estas palavras já não soubesse tanto sobre o assunto que ache que já é mais do que suficiente, e como se o tema já não tivesse sido todo explorado – quer política, quer esteticamente e também como *kitsch*. (Klüger, 2005: 78-9)<sup>2</sup>

Ou seja, a autora enfrenta como pano de fundo para as suas memórias não o que seria a “realidade” de Auschwitz, mas sim todo o conjunto de instrumentos do que chama a “cultura museológica” (Klüger, 2005: 69) e o arquivo do Holocausto, e que tinham servido, durante quatro décadas, para sedimentar e cristalizar um determinado tipo de memória, uma representação, ou mesmo um “saber” relativo ao genocídio nazi. Este conhecimento chega inclusivamente a constituir um discurso – a que chamaria, em linha com a autora – o “discurso de Auschwitz”. Ou seja, trata-se de um conjunto de representações, de linhas de significação e de práticas sociais nelas assentes, as quais possuem um cariz normativo e evidenciador de relações de poder, de inclusões, exclusões, visibilidades e invisibilidades – algo que pode parecer estranho, dado o tema em causa, onde as “boas intenções” de preservação da memória das vítimas, e da prevenção de atos semelhantes no futuro, não deixando a História cair no esquecimento, parecem criar um muro sólido contra qualquer tipo de interrogações de cariz ético, quer quanto ao ato de preservação em si, quer relativamente aos modos e formas de que se reveste. Estes, todavia, não deixam de revelar as marcas ideológicas e as dinâmicas de poder próprias de qualquer discurso, entendido no sentido foucaultiano, e que Klüger

---

<sup>2</sup> Todas as traduções da obra de Klüger neste artigo são da minha responsabilidade. O passo original é o seguinte: „Es ist unsinnig, die Lager räumlich so darstellen zu wollen, wie sie damals waren. Aber fast so unsinnig ist es, sie mit Worten beschreiben zu wollen, als liege nichts zwischen uns und der Zeit, als es sie noch gab. Die ersten Bücher nach dem Krieg konnten das vielleicht noch, jene Bücher, die damals niemand lesen wollte, aber gerade sie sind es, die unser Denken seither verändert haben, so dass ich heute nicht von den Lagern erzählen kann, als wäre ich die erste, als hätte niemand davon erzählt, als wüsste nicht jeder, der das hier liest, schon so viel darüber, dass er meint, es sei mehr als genug, und als wäre dies alles nicht schon ausgebeutet worden – politisch, ästhetisch und auch als Kitsch.“

denúncia, constituindo, neste aspeto, uma voz dissonante na pauta das representações do Holocausto.

Em *weiter leben*, as críticas da autora relativamente a um discurso que, ao pretender celebrar as vítimas, silencia ou remete para a invisibilidade a heterogeneidade das mesmas e das respetivas vivências, para além de cair em maniqueísmos fáceis, surgem frequentemente no lamento relativamente à sua própria desistência de falar em circunstâncias diversas e repetidas. Apesar do seu “saber” de protagonista ou testemunha direta, Klüger remete-se ao silêncio quando, em conversas com diferentes interlocutores, é confrontada com o “saber” institucionalizado e petrificado assente nas representações massivamente repetidas sobre o genocídio nazi, um “saber” muitas vezes incorreto ou até insultuoso, mas que não quer ouvir, porque se entende como detentor de um conhecimento supostamente exaustivo sobre as realidades dos campos de trabalho e extermínio. Klüger, que compensa o silêncio a que se remete, nessas situações, com a escrita autobiográfica em *weiter leben*, afirma que a sua narrativa embate no que apelida de *Stacheldrahtvorhang* (cortina de arame farpado) – ou seja, nas barreiras fatais que delimitam este discurso sobre os *Lager* e nos quais não cabem, entre outras, as experiências específicas da mulher e da criança, nomeadamente da criança do sexo feminino. A autora verifica repetidamente este facto no após-guerra, quer da parte dos interlocutores alemães, quer dos interlocutores americanos que encontra:

Mais tarde, quando também o Christoph, como todos os intelectuais alemães da nossa geração, começou a dizer o que tinha a dizer sobre Auschwitz, levei a mal o facto de ele não me ter perguntado antes. Ficou surpreendido. Chegou a dizer que não sabia que eu tinha estado presa ali. Em Theresienstadt, sim, mas em Auschwitz, não. Isto é improvável e credível ao mesmo tempo. Improvável, porque tenho a certeza de lho ter dito, porque, já na altura, era uma palavra escutada. Credível é-o também, porque um campo de concentração alemão daqueles era algo para homens, e não para meninas pequenas, que não podiam estar mais avançadas do que os homens adultos por terem tido um conjunto amplo de experiências antes deles. Ele não procurou a orla da minha capa. (Klüger, 2005: 217)<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> „Später, als auch Christoph, wie alle deutschen Intellektuellen unserer Jahrgänge, sein Wort zu Auschwitz gesagt hatte, nahm ich es übel, dass er mich nicht vorher ausgefragt hatte. Er war erstaunt: Er habe nicht gewusst, ich sei dort inhaftiert gewesen. Theresienstadt ja, Auschwitz nicht. Das ist unwahrscheinlich und glaubwürdig zugleich. Unwahrscheinlich, denn gesagt habe ich es bestimmt, denn es war schon damals ein Wort, das aufhorchen liess. Glaubwürdig ist es aber deshalb, weil so ein deutsches KZ etwas für Männer war, nichts für kleine Mädchen, die erwachsenen Männern nicht ganze Erfahrungsbereiche voraushaben durften. Er sah eben nicht nach dem Saum meines Gewandes.“ (Klüger, 2005: 217)

Nos Estados Unidos, o marido da própria Klüger, historiador e veterano de guerra americano, rejeita o testemunho da esposa (Klüger, 2005: 236) e os colegas dos filhos não acreditam na veracidade do relato da autora, ancorados no conhecimento mediaticamente veiculado que molda uma determinada representação da guerra e dos campos de concentração dominada pelas vivências específicas dos homens e pela memória enunciada no masculino. Na verdade, não se trata somente do facto de as representações acumuladas sobre o Holocausto resultarem no predomínio de uma identidade masculina para as vítimas e, sobretudo, para os sobreviventes (no âmbito do entendimento dos campos como um território onde imperava a “lei do mais forte”) e até para os carrascos, mas, em particular, de o discurso Auschwitz só reconhecer legitimidade e veracidade de testemunho aos homens: “your dad, o.k. But not your mother.” (*ibidem*: 217).

Devido à acumulação de momentos como este, em que a sua vida é apagada de uma construção da História que não lhe reserva qualquer espaço, Klüger constata que a voz da mulher raramente é ouvida quando se trata da memória da guerra, pois esta pertence, em exclusivo aos homens. O passado é negado às mulheres:

As guerras pertenciam aos homens e, por isso, também era a eles que pertenciam as memórias das guerras. E sobretudo o fascismo, quer tivéssemos sido a favor ou contra ele: coisa só de homens. Para além disso: as mulheres não têm passado nenhum. Ou não têm nada que ter. É deselegante, quase indecente. (Klüger, 2005:12)

Na perspectiva da autora, para além de o “discurso de Auschwitz” ter institucionalizado um conjunto de identidades masculinas para os envolvidos, produziu também uma narrativa estandardizada relativa ao próprio dia-a-dia dos campos, às formas de sofrimento, à morte, à sobrevivência, e a uma divisão maniqueísta do Bem e do Mal. Desde logo, a vida das vítimas, anterior à entrada nos campos, é apagada, como se só a partir desse momento lhes fosse reconhecido estatuto de existência por uma História que canibaliza as vivências dos prisioneiros segundo interesses próprios e específicos, marcando, segundo esses mesmos interesses, o início e o fim das narrativas e omitindo o restante. Klüger defende que esta História não serve, em primeiro lugar, as próprias vítimas e, por isso, apresenta expressamente o objetivo da escrita das suas memórias como subversão das relações de poder inscritas no “discurso de Auschwitz”, invertendo exclusões, silenciamentos e revelando heterogeneidades de experiências que

devem ser problematizadas, em particular do ponto de vista ético, onde o apaziguamento das consciências prefere a homogeneidade e a categorização rigorosa, nomeadamente entre carrascos e vítimas, inocentes e culpados. Segundo a autora, no âmbito do “discurso de Auschwitz”, não há espaço nem para a maldade das vítimas, nem para atos bondosos da parte dos carrascos – os quais, como veremos abaixo, a própria menina Ruth pôde testemunhar. Nas amálgamas deste discurso, por exemplo, não há espaço para o racismo dos polacos em relação aos judeus nem para as complexas hierarquias de poder e exercícios cruzados de violência existentes nos campos:

Os meus jovens conhecidos, que tinham demonstrado um interesse tão casual como solícito pela minha infância, recusavam-se teimosamente a reconhecer a diferença entre polacos e judeus a incluir nas suas reflexões e entendimento o antissemitismo da população polaca. O povo maltratado tem de ter sido bom, senão, o que seria do contraste entre carrascos e vítimas? (Klüger, 2005: 71)<sup>4</sup>

Da rigorosa distinção quase hollywoodiana entre “bons” e “maus” chega a fazer parte a acusação de uma sobrevivência alcançada à custa do mal exercido sobre os mais fracos na selva dos *Lager*, algo que, mais uma vez, desacredita o testemunho do sobrevivente, perante um “saber” que jamais se autoproblematiza. O absurdo disto é revelado por Klüger quando aponta, muito simplesmente, que, na altura em que cometera o “crime da sobrevivência” era apenas uma criança. Porém, percebe também que qualquer resposta a quem precisa de e julga conhecer as razões da sobrevivência nos campos não só é inútil como coloca problemas éticos ao sobrevivente que tente refutá-las com base no único argumento real – a ausência de lógica na distinção entre “Os que Sucumbem e os que Se Salvam” (Primo Levi). O acaso, ao contrário da racionalidade, não permite domar fantasmas nem constituir uma parede de proteção:

Um conhecido, um judeu em Cleveland, noivo de uma alemã. Diz-me na cara: “Eu sei o que é que vocês fizeram para sobreviverem.” Eu não sabia, mas sabia o que ele queria dizer. Ele queria dizer: “Vocês pisaram cadáveres”. Deveria ter respondido: “Nessa altura, tinha apenas doze anos?” Isso teria significado: “Os outros foram maus, mas eu não.” Ou, então, responde-se: “O que te deu essa ideia?” e começa uma discussão. Eu não disse nada, fui para casa e fiquei

---

<sup>4</sup> „Meine jungen Bekannten, die ein so unbeabsichtigtes wie freiwilliges Interesse an meiner Kindheit genommen hatten, weigerten sich hartnäckig, den Unterschied zwischen Polen und Juden zuzugeben und den Antisemitismus der polnischen Bevölkerung in ihre Besinnungsstunden und Beschaulichkeiten miteinzubeziehen. Das geschundene Volk muss gut gewesen sein, wo kämen wir sonst hin mit dem Kontrast von Tätern und Opfern?“

deprimida. E, na realidade, foi por puro acaso que sobrevivemos. (Klüger, 2005: 73)<sup>5</sup>

Em segundo lugar, o “discurso de Auschwitz” não serve, segundo a autora, à reflexão sobre a História no sentido da aprendizagem para o presente e para o futuro. Esta é mais uma das aceções do conceito de sobrevivência presente no título *weiter leben* e que é fundamental a Ruth Klüger – o de um trabalhar o passado (ela pretende intervir, em particular, sobre a *Vergangenheitsbewältigung* dos alemães)<sup>6</sup> adequado à compreensão do Holocausto, não como fenómeno singular, mas como uma variante de um fenómeno que constantemente se repete – o do genocídio.

Neste sentido, Klüger opõe-se veementemente à preservação dos campos “tal e qual” como eram na época em que funcionavam – porém, agora sem gente – com o argumento de que esta musealização não serve a memória das vítimas, mas sim o apaziguamento da consciência dos outros, em especial dos alemães. Ao remeter a memória dos campos para um território delimitado, “enclausurando-a”, afinal, no seu território e tempo originais, cujo fechamento em si mesmos conduz à redução da memória ao instante da visita e não permite a reflexão sobre os prolongamentos e as continuidades das “razões” do Holocausto para além daquele espaço-tempo, a “boa consciência” liberta-se dos fantasmas do nazismo e do genocídio. Revestido de uma singularidade que não permite comparações, o Holocausto acaba por também não suscitar suficientemente a inquietude ética e a reflexão:

Não são os *mortos* que homenageamos com estes restos feios e desinteressantes de crimes passados. Colecionamo-los e guardamo-los, porque somos *nós* que precisamos deles, de alguma maneira: Será que eles devem, primeiro, provocar o nosso mal-estar para depois o apaziguarem? O nó não desfeito que deixa, quando é tão violado, um tabu como o extermínio em massa ou o assassinato de crianças, transforma-se num fantasma irredimível, ao qual concedemos um lar no qual lhe é permitido assombrar-nos. Delimitação contra comparações possíveis, devida ao medo. Insistência no cariz singular do crime. Não deve voltar a acontecer nunca

---

<sup>5</sup> „Ein Bekannter, ein Jude in Cleveland, verlobt mit einer Deutschen, sagt mir ins Gesicht: „Ich weiss, was ihr getan habt, um euch am Leben zu erhalten.“ Ich wusste es nicht, aber ich wusste, was er meinte. Er meinte: „Ihr seid über Leichen gegangen.“ Hätte ich antworten sollen: „Ich war damals erst zwölf?“ Das hiesse ja: „Die anderen waren übel, ich aber nicht.“ Oder sagt man: „Ich bin von Haus aus ein guter Mensch“, auch das im Gegensatz zu den anderen. Oder sagt man: „Wie kommst du dazu?“ und macht Krach. Ich habe gar nichts gesagt, ich bin nach Haus gegangen und war deprimiert. Und in Wirklichkeit war es Zufall, dass man am Leben geblieben ist.“

<sup>6</sup> Esta expressão é de difícil tradução, tendo-se institucionalizado assim no discurso sobre a relação dos alemães com o passado nacional-socialista. Refere-se a um “trabalho sobre o passado”, o qual implica uma dimensão de catarse psicológica individual e coletiva, mas também a reflexão sobre a memória e a identidade coletivas, a noção da culpa, os modos de escrita da História.

mais. [...] Na realidade, sabemos todos, quer sejamos judeus, quer cristãos: partes do que aconteceu nos campos de concentração repetiram-se em muitos lugares, ontem e hoje, e os próprios campos eram imitações (mesmo que imitações singulares) de algo do passado. (Klüger, 2005: 70)<sup>7</sup>

Para além disso, a ideia de preservar o passado tal e qual como foi parece absurda a Klüger, uma vez que os lugares só existem no tempo, e não são, por isso, “Ortschaften” (lugares espaciais), mas “Zeitschaften” (lugares no tempo): “Devia haver a expressão espaço-tempo, para transmitir aquilo que um lugar é no tempo, num determinado tempo, nem antes nem depois” (Klüger, 2005: 78).<sup>8</sup> Sob este ponto de vista, a função da memória tem de ser mexer no tempo da recordação, tornando-a dinâmica, o que só pode acontecer através da provocação sacrílega que é o ato crítico e reflexivo a partir do presente, em relação ao sacrário estéril das relíquias preservadas no passadismo do discurso estereotipado sobre Auschwitz.

Já que a narrativa da História, da guerra, e do Holocausto é enunciada por homens, não admira que a autora escolha para a sua provocação da memória sedimentada a perspetiva marginalizada das mulheres. Esta é metaforizada no espaço privado e doméstico, fechado, que sempre lhes foi reservado – a cozinha -, mas que adquire potencial subversivo quando as cozinheiras são desafiadoramente associadas à figura transgressora das bruxas, através da associação intertextual com o *Fausto* de Goethe:

Recordar é esconjurar e a esconjuração eficiente é bruxaria [...] Para lidar com fantasmas, temos de lhes lançar o isco com carne do presente. Temos de os colocar em superfícies rugosas para os retirar do seu adormecimento e os pôr a mexer. Raladores do armário da cozinha de hoje para as raízes antigas; colheres de pau para mexer o caldo, fermentados pelos nossos pais com os temperos das nossas filhas. A feitiçaria é um pensamento dinâmico. Se eu conseguisse, junto com algumas leitoras que pensassem comigo, e talvez também com alguns leitores, poderíamos trocar fórmulas encantatórias e provar em conjunto aquilo que a História e as velhas histórias nos dão. Poderíamos fervê-las de novo no conforto que a cozinha em que trabalhamos e vivemos permitir (não temais que

---

<sup>7</sup> „Nicht die Toten ehren wir mit diesen unschönen, unscheinbaren Resten vergangener Verbrechen, wir sammeln und bewahren sie, weil wir sie irgendwie brauchen: Sollen sie etwa unser Unbehagen erst beschwören, dann beschwichtigen? Der ungelöste Knoten, den so ein verletztes Tabu wie Massenmord, Kindermord hinterlässt, verwandelt sich zum unerlösten Gespenst, dem wir eine Heimat gewähren, wo es spucken darf. Ängstliches Abgrenzen gegen mögliche Vergleiche, Bestehen auf der Einmaligkeit des Verbrechens. Nie wieder soll es geschehen (...) Im Grunde wissen wir alle, Juden wie Christen: Teile dessen, was in den KZs geschah, wiederholten sich vielerorts, heute und gestern, und die KZs waren selbst Nachahmungen (freilich einmalige Nachahmungen) von Vorgestrigem.”

<sup>8</sup> “Das Wort Zeitschaft sollte es geben, um zu vermitteln, was ein Ort in der Zeit ist, zu einer gewissen Zeit, weder vorher noch nachher”.

tudo se torne demasiado confortável – numa cozinha de bruxas que funcione bem há sempre correntes de ar que passam pelas janelas, portas e paredes em derrocada). Encontraríamos relações (onde existissem) e criá-las-íamos (onde fossem imaginadas). (Klüger, 2005: 79-80)<sup>9</sup>

É às leitoras, as bruxas, que cabe remexer, reinventar a História, convocando os fantasmas silenciados e reprimidos, e tornando-a viva, presente e, por isso, desconfortável. Este é, para Klüger, um imperativo ético. Mas é também uma questão de sobrevivência: Klüger reivindica o direito à memória e o direito à narrativa, para si enquanto mulher e enquanto a criança menina que fora nos campos, como um direito à vida:

Hoje há pessoas que me perguntam: «Mas a Ruth era demasiado nova para se conseguir lembrar desse período horrível.» Ou melhor, nem chegam a perguntar, afirmam-no com toda a certeza. Então penso que me querem tirar a minha vida, pois a vida não é mais do que o tempo passado, a única coisa que possuímos é o que me querem recusar quando colocam em causa o meu direito à memória. (Klüger, 2005: 73)<sup>10</sup>

A narrativa autobiográfica apropria-se, assim, do passado histórico cristalizado em discurso para inscrição de um conjunto de memórias pessoais, no sentido da construção de uma identidade individual no cruzamento de diversas tradições culturais: a judaica e a de língua alemã; no cruzamento dos posicionamentos perante a História e, nomeadamente, perante a grande História da guerra: vencedores / vencidos; carrascos / vítimas; culpados / inocentes; e no cruzamento de diferentes histórias de vida.

Klüger interroga, em particular e sempre de uma perspetiva feminista, a identidade judaica de língua alemã, cujo carácter paradoxal descobriu nos campos de

---

<sup>9</sup> „Erinnerung ist Beschwörung, und wirksame Beschwörung ist Hexerei. (...) Um mit Gespenstern umzugehen, muss man sie ködern mit Fleisch der Gegenwart. Ihnen Reibflächen hinhalten, um sie aus ihrem Ruhezustand herauszureizen und sie in Bewegung zu bringen. Reibeisen aus dem heutigen Küchenschrank für die alten Wurzeln; Kochlöffel, um die Brühe, die unsere Väter gebraut, mit dem Gewürz unserer Töchter anzurühren. Zaubern ist dynamisches Denken. Wenn es mir gelingt, zusammen mit Leserinnen, die mitdenken, und vielleicht sogar ein paar Lesern dazu, dann könnten wir Beschwörungsformeln austauschen und miteinander abschmecken, was die Geschichte und die alten Geschichten uns liefern, wir könnten es neu aufgießen, in soviel Gemütlichkeit, als unsere Arbeits- und Wohnküche eben erlaubt. (Sorgt euch nicht, dass es zu bequem wird – in einer gut funktionierenden Hexenküche zieht es immer, durch Fenster und Türen und bröckelnde Wände.) Wir fänden Zusammenhänge (wo vorhanden) und stifteten sie (wenn erdacht).“

<sup>10</sup> „Heute gibt es Leute, die mich fragen: »Aber Sie waren doch viel zu jung, um sich an diese schreckliche Zeit erinnern zu können.« Oder vielmehr, sie fragen nicht einmal, sie behaupten es mit Bestimmtheit. Ich denke dann, die wollen mir mein Leben nehmen, denn das Leben ist doch nur die verbrachte Zeit, das einzige, was wir haben, das machen sie mir streitig, wenn sie mir das Recht des Erinnerns in Frage stellen.“

concentração, com pouco mais de dez anos, ao perceber que tinha como língua materna a “língua incorreta”, a língua do opressor (Klüger, 2005: 93). É expressamente na tradição do idealismo alemão e dos grandes clássicos como Schiller que a autora radica uma ética assente no exercício constante do pensamento crítico e esclarecido, recusando compromissos fáceis. Porém, identifica a reflexão e a autorreflexão crítica, bem como a prática do contraditório, igualmente como heranças judaicas, aprendidas no que via fazer em casa e sobretudo junto dos intelectuais judeus esclarecidos que encontraria em Theresienstadt (*ibidem*: 92). Todavia, estas práticas fazem parte exclusivamente da educação dos rapazes, incentivados à resposta antagónica e à provocação crítica, bem como à exegese dos textos sagrados, algo que surpreendia ou desagradava quando protagonizado por uma rapariga (*ibidem*: 62).

A relação de Klüger com o judaísmo é extremamente problemática. Muito embora recorde uma vinculação voluntária ao judaísmo que surge como reação à perseguição dos judeus depois do *Anschluss* (anexação da Áustria pela Alemanha nazi) e à impossibilidade de manter uma identidade austríaca, e que se manifesta na substituição do seu nome original – Susanne / Susi – pelo nome judeu de Ruth (*ibidem*: 41-2), a religião dificilmente surge como um colo acolhedor. Também aqui a autora, menina, não encontra lugar, e por isso o seu percurso pelo judaísmo é, como ela própria reconhece, um percurso de desconstrução, uma aproximação distanciada, que resulta em rejeição, mesmo antes da consolidação. Esta rejeição deve-se a motivos relativos à ordem social e sexual dentro da comunidade judaica em que Klüger se insere antes, durante e após a estadia nos campos. Também nesta perspetiva, a autora assume uma voz dissonante nas representações do Holocausto, pois o retrato dos judeus, em *weiter leben*, recusa o preto e branco que resulta, no “discurso de Auschwitz”, da representação maniqueísta de vítimas e carrascos, que idealiza as primeiras.

De facto, Klüger não hesita nem em criticar o estereótipo do judeu, que apazigua as consciências dos carrascos, nomeadamente o do judeu rico, nem em, por outro lado, matizar criticamente a imagem dos judeus em geral, introduzindo vertentes disfóricas. A autora denuncia a forma como, em Viena, antes e durante a anexação alemã, a identidade judaica reflete já uma interiorização do antissemitismo, a qual faz o judeu exercer sobre si mesmo, como ato de proteção mas também de uma subalternidade entranhada, a repressão que antecipa e pretende evitar o ataque antissemita. Os perseguidos, como verifica Klüger, não deixam de ser agentes de opressão. A autora regista a percepção precoce de uma hierarquia social muito forte entre os judeus,

manifesta em comportamentos segregadores da classe média em relação à classe operária, mesmo dentro do espaço escolar. Klüger recusa este preconceito classista, que interpreta como manifestação de um complexo do judeu (Klüger, 2005: 16).

Para além disso, a distribuição sexuada dos papéis dentro da religião judaica não passou despercebida a Klüger enquanto menina (*ibidem*: 45). Às mulheres judias era reservado um papel secundário, serviçal e ornamental (preparam as refeições, acendem as velas nas ocasiões festivas), humilhante, um lugar de deveres sem direitos, uma subalternidade muda e submissa, constantemente posta à prova pelas demonstrações de poder masculinas, na retórica e nos atos. Os homens detinham o exclusivo sobre o pensamento, a palavra e a narrativa, em particular, a religiosa, aquela que sustenta a ordem social e a respetiva dimensão sexuada. Para Klüger, isto significa, entre outras coisas, que lhe era interdita, inclusivamente, a possibilidade de contar a história do pai e de celebrar a sua memória:

Entre nós, os judeus, só os homens podem rezar o *Kaddisch*, a oração pelos mortos. Conta-se que o meu avô, sempre simpático, que revejo apenas com os braços estendidos e os bolsos cheios de prendas, teria dito ao cão, com uma fingida expressão de tristeza: «És o único aqui que pode rezar o *Kaddisch* por mim». Falou assim com o cão em frente às filhas, e a minha mãe contou-me isto sem crítica, aceitou a humilhação como era o dever das filhas judias. Afinal, não passava de uma brincadeira. Se fosse de outra maneira, eu poderia oficialmente fazer o luto dos meus fantasmas, rezar, por exemplo, o *Kaddisch* pelo meu pai. Talvez pudesse, então, reconciliar-me com esta religião que reduz o amor a Deus das suas filhas à função de auxiliar dos homens e aprisiona as necessidades espirituais delas ao doméstico, alimentando-as, por exemplo, com receitas de cozinha de peixe recheado. [...] Não quero pôr a mesa e acender as velas do *Sabbath*. Quero rezar o *Kaddisch*. (Klüger, 2005: 25)<sup>11</sup>

Na infância começa, para Klüger, uma revolta contra a hierarquia social sexuada da cultura judaica, manifesta não só numa disputa por um lugar igual ao dos homens, por exemplo, na teimosia com que reclama para si o direito a dizer a oração que cabe ao

---

<sup>11</sup> „Bei uns Juden sagen nur die Männer den Kaddisch, das Totengebet. Mein immer freundlicher Großvater, den ich mir nur mit ausgestreckten Armen und Taschen voller Geschenke denken kann, soll mit gespielter Trauermiene zu seinem Hund gesagt haben: »Du bist der einzige hier, der Kaddisch für mich sagen kann.« Vor seinen Töchtern hat er so mit seinem Hund gesprochen, und meine Mutter hat mir das unkritisch erzählt, hat die Herabsetzung hingenommen, wie es sich für jüdische Töchter schickte. Es war ja humorvoll gemeint. Wär's anders und ich könnte offiziell um meine Gespenster trauern, zum Beispiel für meinen Vater Kaddisch sagen, dann könnte ich mich eventuell mit dieser Religion anfreunden, die die Gottesliebe ihrer Töchter zur Hilfsfunktion der Männer erniedrigt und ihre geistlichen Bedürfnisse im Häuslichen eindämmt, sie zum Beispiel mit Kochrezepten für gefilte fisch abspeist. (...) Ich will keine Tische decken und Sabbatkerzen anzünden. Kaddisch möchte ich sagen.“

primo (Klüger, 2005: 45) e a leitura do livro sagrado, mas também numa revolta, ainda surda, contra as mulheres que aceitam passivamente a posição de submissão e, em particular, as humilhações, como faz a própria mãe da autora, a qual, como Klüger percebe, se converte, desta forma, em agente ativo da mesma hierarquia de poder.

Mais tarde, no momento da narração destas memórias, sumaria as razões que a levaram a afastar-se definitivamente da religião, e que têm, por um lado, a ver com o facto de o judaísmo ser inerentemente patriarcal, e por outro com experiências de vida que a tornaram céptica face à transcendência. Se preserva o nome de Ruth, cuja escolha representara, aos 7 anos, a afirmação de uma identidade judaica no período inicial da perseguição antissemita na Áustria, reinterpreta retrospectivamente o significado dessa opção, segundo uma teologia própria, perspectivada no feminino:

Foi a primeira vez que consegui impor alguma coisa através de pura teimosia, e assim consegui, contra a vontade de todos, obter para mim o nome correto, sem saber na altura, como esse nome era o mais adequado: o nome que significa “amiga”, o nome da mulher que emigrou, porque dava mais valor à amizade que aos laços de clã. Porque Ruth emigrou, não por causa da fé, mas por causa da sua sogra Naëmi, que ela não queria deixar partir sozinha. Ruth era fiel a uma pessoa, e esta pessoa não era o homem amado ou a quem fora prometida. Tratou-se, sim, de uma fidelidade livremente escolhida, de uma mulher a outra mulher e para além da pertença a um povo. (Não deixo que nenhum teólogo me roube esta leitura do livro de Ruth, muito menos um teólogo do sexo masculino. Para compensar, ofereço-vos de boa vontade os livros de Ester e dos Macabeus. Desses não preciso, essas fábulas de vitórias através do sexo e da violência podem-nas ler de um modo tão nacionalista e chauvinista como quiserem. (Klüger, 2005: 42).<sup>12</sup>

Finalmente, chega à recusa da transcendência, em grande parte motivada pelas experiências dolorosas de vida, mas também por uma consciência feminista do poder patriarcal manifesto na doutrina judaica:

Em primeiro lugar, não tenho talento para a transcendência. [...] Em segundo lugar, o Deus judaico-cristão provém de uma estrutura social que me agrada

---

<sup>12</sup> „Es war das erste Mal, dass ich etwas durch reine Hartnäckigkeit durchsetzte, und so hab ich mir den richtigen Namen ertrotzt, ohne zu wissen, wie sehr er der richtige war, den Namen, der »Freundin« bedeutet, den Namen der Frau, die ausgewandert ist, weil sie die Freundschaft höher schätzte als die Sippschaft. Denn Ruth ist ausgewandert, nicht um des Glaubens, sondern um ihrer Schwiegermutter Naëmi willen, die sie nicht allein ziehen lassen wollte. Sie war einem Menschen treu, und dieser Mensch war eben nicht der geliebte oder angetraute Mann, sondern es war eine frei gewählte Treue, von Frau zu Frau und über die Volkszugehörigkeit hinweg. (Diese Lesart des Buches Ruth wird mir kein Theologe rauben und schon gar nicht ein männlicher. Dafür schenk ich euch das Buch Esther und Makkabäer dazu. Die brauch ich nicht, diese Fabeln von Sieg durch Sex und Gewalt, die könnt ihr so nationalistisch und chauvinistisch lesen, wie ihr wollt).“

pouco, porque o salto por cima da costela de Adão até este patriarca é, para mim, demasiado alto, e não o consigo dar. Nem para alcançar o homem com a barba, nem para alcançar a respetiva abstração logocêntrica. Vejo-me ao espelho e não sou a sua imagem. E, em terceiro lugar, encontrei-me demasiado cedo em espaços abandonados por Deus. (Klüger, 2005: 254)<sup>13</sup>

*weiter leben* poderia significar, para Klüger, a apropriação da voz que diz o *Kaddisch*, ou seja, a narrativa da memória dos mortos e, neste caso, a narrativa da memória da família, através do luto e da reconciliação com o pai, no âmbito da tradição judaica. Porém, tal não se verifica, uma vez que a autora exprime com profunda clareza a sua renúncia à fé, optando por transferir a função da *Vergangenheitsbewältigung* para a literatura. A afirmação de que, não podendo enunciar o *Kaddisch*, opta pela poesia, é uma afirmação programática que corresponde ao registo de uma vivência do mundo perpassada sempre pela literatura, seja na perspetiva da leitura, seja na vertente da criação, seja, inclusivamente, da interpretação das próprias criações, mantendo o preceito da autorreflexividade ou autocrítica com uma coerência quase excessiva. A literatura é, de facto, um dos veículos que permite a Ruth Klüger a sobrevivência, na aceção de *weiter leben*, ao alargar, por exemplo, a vivência dos espaços – Viena, diz Klüger, é para ela, que ali viveu sem a poder conhecer, a Viena de Schnitzler. É também a poesia – os poemas infantis que escrevia nos *Lager*, inspirados nos clássicos alemães que tinha lido na infância vienense - que permite suportar o caos, em particular devido ao rigor da forma:

São poemas infantis que pretendem, com a sua regularidade, criar um contrapeso ao caos, uma tentativa poética e terapêutica de opor a este circo destrutivo e sem sentido, ao qual sucumbimos, um todo linguístico, rimado. Ou seja, trata-se, na realidade, do mais antigo objetivo estético. (Klüger, 2005: 127)<sup>14</sup>

Se a literatura se torna indispensável para a vida para além da estreiteza do estatuto de sobrevivente, dificilmente Klüger poderia estar de acordo com a sentença de Adorno relativa à impossibilidade da poesia depois de Auschwitz:

---

<sup>13</sup> „Ich habe erstens kein Talent zur Transzendenz. [...] Zweitens kommt der christlich-jüdische Gott aus einer Gesellschaftsstruktur, die mir wenig behagt, denn der Sprung über Adams Rippe hinweg zu diesem Patriarchen ist mir zu weit, und ich schaffe ihn nicht. Weder zum Mann mit dem Bart noch zu seiner logozentrischen Abstraktion. Ich seh mich im Spiegel und bin nicht sein Ebenbild. Und drittens war ich zu früh in gottverlassenen Räumen.“

<sup>14</sup> “Es sind Kindergedichte, die in ihrer Regelmässigkeit ein Gegengewicht zum Chaos stiften wollen, ein poetischer und therapeutischer Versuch, diesem sinnlosen und destruktiven Zirkus, in dem wir untergehen, ein sprachliches Ganzes, Gereimtes entgegenzuhalten; also eigentlich das älteste ästhetische Anliegen.“

Esta exigência vem forçosamente daqueles que podem dispensar a língua presa a uma forma, porque nunca a usaram para evitar o afogamento anímico. Em vez de fazer poesia, devemos informar-nos apenas, dizem, ou seja, ler e examinar documentos – e isto com uma atitude serena, apesar de emocionada. E o que deverão pensar os leitores ou examinadores desses documentos? Os poemas são um tipo específico de crítica à vida e podem ajudá-lo a compreender. Porque não deveriam poder fazê-lo? E que diabo é isto de poder e dever? Um imperativo moral? Religioso? Que interesses serve? Quem se está a meter no que não é seu? O tema torna-se um espinheiro em chamas num solo sagrado, que só pode ser pisado com pés nus e humildade submissa. (Klüger, 2005: 127)<sup>15</sup>

O tom da oposição de Klüger a Adorno, que banaliza e simplifica a proposição e a teoria do filósofo, nomeadamente a teoria estética, é um tom de polémica e de revolta que não se explica apenas pelo papel importantíssimo da literatura na sobrevivência psicológica da autora aos *Lager*. No âmbito da sua militância por uma memória adequada, Klüger defende a pluralidade de vozes reflexivas sobre o Holocausto, que a sentença de Adorno, na sua perspetiva, nega, ao colocar uma série de interditos de ordem moral, mas, sobretudo, epistemológica, admitindo apenas o discurso racional, filosófico, ou o documento factual, sobre o Holocausto. Para Klüger, a literatura é, em si mesma, um texto crítico ao propor uma interpretação dos acontecimentos. E é este que permite manter a lucidez, a razão, face à dimensão dos acontecimentos e das vivências, algo que o estritamente documental ou factual – os arquivos – não permite: “Quem quer sentir empatia, partilhar reflexões, necessita de interpretações da realidade. A realidade só por si não é suficiente” (Klüger, 2005: 128).<sup>16</sup> Segundo a autora, a receção das palavras de Adorno degeneraria numa segregação da literatura – em particular da lírica do Holocausto, como os poemas de Celan – para um sacrário de autotelicidade, condenado a girar em torno do próprio hermetismo, e a funcionar fora do real, o que equivaleria à neutralização do seu potencial crítico.

É contra este sacrário – parte do discurso de Auschwitz – e contra todos os interditos que Klüger propõe, na segunda estação do livro, as suas memórias específicas

---

<sup>15</sup> „Die Forderung muss von solchen stammen, die die gebundene Sprache entbehren können, weil sie diese nie gebraucht, verwenden haben, um sich seelisch über Wasser zu halten. Statt zu dichten möge man sich nur informieren, heisst es, also Dokumente lesen und ansehen – und das gefassten, wenn auch betroffenen Mutes. Und was sollen sich Leser oder Betrachter solcher Dokumente dabei denken? Gedichte sind eine bestimmte Art von Kritik am Leben und können ihnen beim Verstehen helfen. Warum sollen sie das nicht dürfen? Und was ist das überhaupt für ein Dürfen und Sollen? Ein moralisches, ein religiöses? Welchen Interessen dient es? Wer mischt sich hier ein? Das Thema wird brennender Dornbusch auf heiligem Boden, nur mit nackten Füßen und unterwürfiger Demut zu betreten.“

<sup>16</sup> “Wer mitfühlen, mitdenken will, braucht Deutungen des Geschehens. Das Geschehen allein genügt nicht.”

dos *Lager*, colocando o acento na diferenciação e no matiz contraditório, inclusivamente quando recusa o esquecimento do nome dos campos mais pequenos, sob a etiqueta homogeneizante de Auschwitz, ou quando se opõe à representação dos prisioneiros como tendo uma existência que se conta exclusivamente do momento da prisão e do transporte ao momento da morte ou da libertação, ou seja, uma identidade definida em exclusivo pela experiência dos campos. A ideia de sobrevivência, de uma vida mais larga, é também a reivindicação de uma história anterior e posterior ao Holocausto:

E porém este lugar [Auschwitz] é afetado a todos os que lhe sobreviveram como uma espécie de origem. A palavra Auschwitz tem hoje uma aura, mesmo que negativa, de tal modo que determina profundamente aquilo que se pensa sobre alguém, quando se sabe que essa pessoa lá esteve. (...) Eu não sou originária de Auschwitz. Nasci em Viena. Não posso desfazer-me de Viena, ouve-se na língua que falo. Mas Auschwitz era tão estranho ao meu ser como a lua. (Klüger, 2005: 139)<sup>17</sup>

*weiter leben* está estruturado em quatro partes e um epílogo, que correspondem a estações na vida da autora, denominadas segundo os locais onde vivera: Viena, os campos de concentração (Theresienstadt, Auschwitz-Birkenau e Christianstadt), Alemanha, Nova Iorque e, por fim, Göttingen. Esta estrutura é apresentada como uma provocação da parte de alguém a quem sempre foi negado um espaço para existir e cuja existência, na realidade, se materializa na instabilidade e na transitoriedade da fuga – ou seja, um modo de existência determinado sobretudo pelo tempo e não pela fixação a um lugar. Ao refletir sobre isto, Klüger faz também uma provocação ao próprio ato de narrar, assente na espacialização da temporalidade, e à escrita de memórias, que é sempre uma construção a partir do presente e sob pilares imaginados, que só *a posteriori* e na própria narrativa, adquirem algum sentido:

Eu queria intitular as minhas memórias “Estações” e ligá-las despreocupadamente a nomes de lugares. Só agora, neste momento, me interrogo sobre o porquê de nomes de lugares, uma vez que sou alguém que nunca esteve nem viveu muito tempo num lugar. Dei à costa repetidamente, e, por isso, os nomes de lugares são para mim como os pilares de pontes que explodiram. Nem sequer podemos ter a

---

<sup>17</sup> „Und doch wird dieser Ort [Auschwitz] jedem, der ihn überlebt hat, als eine Art Ursprungsort angerechnet. Das Wort Auschwitz hat heute eine Ausstrahlung, wenn auch eine negative, so dass es das Denken über eine Person weitgehend bestimmt, wenn man weiss, dass die dort gewesen ist. [...] Ich komm nicht von Auschwitz her, ich stamm aus Wien. Wien lässt sich nicht abstreifen, man hört es an der Sprache. Doch Auschwitz war mir so wesensfremd wie der Mond.“

certeza de ter havido realmente pontes aqui, onde vemos algo que parece ser pilares, e talvez tenhamos de inventar primeiro essas pontes, e talvez, apesar de inventadas, essas pontes possam ser sustentáveis. (Klüger, 2005: 79)<sup>18</sup>

Paradoxalmente, Viena, a cidade onde nasce em 1931, permanece, para Ruth Klüger, um lugar associado à prisão, e não à fuga: “Viena é a cidade da qual não consegui fugir. Esta Viena, da qual não consegui fugir, foi uma prisão, a minha primeira prisão, na qual se falava sempre de fuga, ou seja, de emigrar.” (Klüger, 2005: 19).<sup>19</sup> De facto, a capital austríaca não passa, para a menina Ruth, de um conjunto de interditos que a reduzem a um espaço extremamente limitado, marcado pelo crescendo do antissemitismo e, depois, da perseguição aos judeus. Estes interditos dizem respeito, sobretudo, ao espaço público, progressivamente vedado aos judeus, e à ameaça latente presente nos olhares e nas reações de arianos na rua: “Púnhamos o pé na rua e estávamos em território inimigo” (*ibidem*: 16).<sup>20</sup> Klüger regista ainda a segregação nas escolas, que a obriga a abandonar uma escola austríaca para frequentar escolas para judeus, cada vez mais precárias, cada vez mais diminutas, cada vez mais clandestinas, cada vez mais sufocantes (*ibidem*: 15). O espaço privado, porém, também não é um espaço de liberdade – algo que tem a ver, como vimos, com a relação problemática com o judaísmo, e ainda quer com as figuras femininas das gerações anteriores, sobretudo a mãe, quer com as recordações contraditórias do pai. Muito embora o grande desejo de Ruth Klüger seja reconstituir a memória do pai e celebrá-la através do Kaddisch, reconhece que a tarefa surge como impossível. A memória, para a autora, é ela própria uma prisão, que só a fantasia completa (*ibidem*: 29). Esta, contudo, surge perturbada pelo estatuto de vítima do pai, falecido nas câmaras de gás, estatuto que impede a “objetividade” possível de um retrato que exponha vertentes eventualmente negativas do seu carácter (*ibidem*: 28).

Desta prisão, Klüger passa para o cativo dos campos de concentração - Theresienstadt, Auschwitz-Birkenau e Christianstadt (Gross-Rosen). Através de uma

---

<sup>18</sup> “Ich wollte meine Erinnerungen »Stationen« nennen und ganz unbefangen an Ortsnamen knüpfen. Erst jetzt, an dieser Stelle, frage ich mich, wieso Orte, wenn ich eine doch eine bin, die nirgendwo lange war und wohnt. Wiederholt bin ich gestrandet, und so sind mir die Ortsnamen wie die Pfeiler gesprengter Brücken. Wir können nicht einmal sicher sein, das es die Brücken hier, wo es nach Pfeilern aussieht, gegeben hat, und vielleicht müssen wir sie erst erfinden, und es könnte ja sein, dass sie, obwohl erfunden, trotzdem tragfähig sind.“

<sup>19</sup> „Wien ist die Stadt, aus der mir die Flucht nicht gelang. / Dieses Wien, aus dem mir die Flucht nicht geglückt ist, war ein Gefängnis, mein erstes, in dem ewig von Flucht, das heisst vom Auswandern, die Rede war.“

<sup>20</sup> „Man trat auf die Strasse und war in Feindesland.“

narrativa heterogénea e diferenciada das vivências nestes campos, a autora pretende expressamente matizar, ou mesmo contrariar, o estereótipo dos *Lager*. No que diz respeito a Theresienstadt, Klüger confronta-se com o “saber” de que este campo, em particular, “não teria sido assim tão mau”, como afirma uma das personagens escolhidas para protagonizar uma perspectiva antagónica à da autora: a alemã Gisela. Para Klüger, este campo tanto é o odiado “estábulo que antecede o matadouro” (Klüger, 2005: 82), onde conheceu a fome crónica, as precárias condições de higiene de um formigueiro, e o sentimento de permanente ameaça sobre a vida, como um espaço a que se ligou afetivamente, uma vez que, depois da prisão que fora Viena, lhe permitiu socializar com outras crianças e adultos (*ibidem*: 91). Num espaço de confinamento, paradoxalmente, Klüger abre-se para o mundo, através da cultura veiculada às crianças por uma série de intelectuais judeus, ali reunidos, e que lhe mostram, igualmente, um lado aberto do judaísmo. A autora desmonta, sobretudo, o estereótipo dos judeus que geriam os campos como colaboradores dos nazis, afirmando que aqueles teriam, sobretudo, garantido um espaço de proteção para as crianças, contornando as regras impostas pelos alemães. Para além disso, a autora contraria a ideia, cristalizada no estereótipo do *Häftling*, de um individualismo levado ao extremo, demonstrando que, em Theresienstadt, entre jovens como entre adultos, prevalecia um sentimento de comunidade (*ibidem*).

É nas memórias de Auschwitz-Birkenau que Klüger mais assume uma perspectiva reflexiva e diferenciadora, interpelando diretamente as narrativas de sobreviventes, como a de Primo Levi, através da tematização de algumas das suas estações típicas – o transporte, a tatuagem, a chamada, as seleções. Regista, por exemplo, a especificidade das vivências de mulheres de diferentes idades, no que diz respeito às relações intergeracionais (a mãe, a tia-avó, a proteção das gerações mais novas pelas mais velhas), à compreensão do corpo feminino na relação público-privado (a exposição pública do corpo das velhas, educadas segundo parâmetros profundamente pudicos), mas sublinha também uma visão própria da criança. Por exemplo, para esta menina que jamais “conhecera o direito à vida”, Birkenau não surge, segundo os *topoi* do discurso de Auschwitz, como um absurdo. Pelo contrário, apresenta um sentido que se deve a constituir o culminar de um conjunto de vivências, de uma história de vida, que sempre foi marcada pela perseguição e pela exclusão e, por conseguinte, apontava na direção do extermínio:

Para uma criança era diferente, porque nos poucos anos em que tinha existido como pessoa consciente me tinha sido retirado pouco a pouco o direito à vida. Por isso, Birkenau não deixava de ter, para mim, uma certa lógica. Era como se, pelo simples facto de vivermos, tivéssemos entrado numa propriedade alheia; e como se aquele que te dirige a palavra te fizesse saber que a tua existência é indesejável. Tal como eu fora indesejável, dois anos antes, nas lojas arianas, segundo as tabuletas ali penduradas. Agora, a roda do tempo tinha avançado um pouco mais, e o solo que pisas quer que desapareças (Klüger, 2005: 113).<sup>21</sup>

Quanto à tatuagem, é experimentada como um acontecimento particular no meio do tédio, que apela à curiosidade da criança, bem como uma distinção, uma individualização que contraria um destino de extermínio, parecendo garantir um futuro: através dela, Klüger sente que se tornou alguém com algo para contar e com legitimidade para a narrativa – o que seria contrariado, anos mais tarde, quando constata que raramente encontra ouvidos para a sua história e que as suas memórias, como a experiência asfíxiante do transporte, não são “salonfähig” (adequadas a uma conversa de sala) (Klüger, 2005: 110).

Para além disso, a autora narra o ato de generosidade de uma outra prisioneira, que servia de secretária a um oficial das SS que procedia à seleção de presas para um campo de trabalho. Esta prisioneira aconselha Ruth a mentir sobre a sua idade e consegue que a menina se salve. Para Klüger, este gesto absolutamente imotivado, da parte de uma desconhecida que se condoera com a enfraquecida criança de 13 anos, torna-se, por um lado, o epítome da liberdade, o exercício da capacidade de escolha e de decisão, da vontade individual, num contexto do mais absoluto cativeiro, onde o livre arbítrio está reduzido a uma expressão praticamente nula. Por outro lado, o mesmo gesto aparece como epítome do Bem, ao nascer, igualmente, no seio do Mal mais extremo:

E é por isso que penso que a aproximação mais extrema à liberdade só pode acontecer no encarceramento mais vazio e na proximidade da morte, ou seja, nos lugares e momentos onde as possibilidades de decisão estão praticamente reduzidas a zero. No minúsculo espaço de manobra que apesar de tudo ainda permanece, ali, mesmo antes do zero, reside a liberdade. (E quando surge o zero?

---

<sup>21</sup> Für ein Kind war das anders, denn mir war in den wenigen Jahren, die ich als bewusster Mensch existierte, die Lebensberechtigung Stück für Stück aberkannt worden, so dass Birkenau für mich einer gewissen Logik nicht entbehrte. Es war, als war man einfach dadurch, dass man am Leben war, in ein fremdes Grundstück eingebrochen, und der das Wort an dich richtet, lässt dich wissen, dass dein Dasein unerwünscht ist. Wie ich 2 Jahre vorher in arischen Geschäften, lau ausgehängtem Schild, unerwünscht gewesen war. Nun hatte sich das Zahnrad weiter gedreht, und der Boden, auf dem du stehst, will, dass du verschwindest. (113)

Penso sempre que o zero surge na câmara de gás, quando se pisa as crianças, dominados pelo próprio perigo de vida. Será que é mesmo assim?) Num buraco de ratos, onde o amor ao próximo é a coisa mais improvável, onde as pessoas rangem os dentes e todos os sinais apontam na direção da autopreservação, e onde, apesar de tudo, se mantém um pequeno vácuo, a liberdade pode aparecer como a coisa mais incompreensível. Quem, nos campos de concentração, dava aos mais fracos os golpes que recebia dos mais fortes, não fazia mais do que agir como era de esperar em termos biológicos e psíquicos, segundo um modo pré-determinado. E por isso se poderia afirmar que era exatamente neste Auschwitz perverso que o verdadeiro Bem prevalecia como possibilidade, como um salto que ultrapassava as premissas. Não sei com que frequência este Bem era exercido. Decerto, raramente. Decerto não apenas no meu caso. Mas eu vivi uma situação destas. (Klüger, 2005: 136).<sup>22</sup>

Finalmente, Klüger relata as suas vivências no campo de Christianstadt (Gross-Rosen), um campo de trabalho que acaba por funcionar como uma transição para a liberdade, por permitir deslocações no exterior e o contacto com a população civil alemã. Aqui, o que ocupa a autora é mais uma vez o universo feminino, visto da perspectiva da resistência expressa na incapacidade de acertar o passo na marcha (que não acontece com os homens) ou na troca de receitas de cozinha imaginadas, como estratégia de sobrevivência e de criação de um futuro depois da libertação. Paradoxalmente, à medida que se sente entrar no mundo das adultas, Klüger regista a sua exclusão, pois não possui qualquer passado anterior ao qual possa regressar. É também nesta altura que surgem as primeiras notas sobre a imagem que os alemães têm dos *Häftling* e que, como a autora constata, servem “uma consciência alemã aceitável” (Klüger, 2005: 85). Esta imagem, que apresenta o alemão como tendo tratado bem um empregado como outro qualquer, branqueia o estatuto de trabalhadores forçados, de escravos, e o facto de os presos judeus verem os alemães, necessariamente, como inimigos. Enquanto Klüger, criança, só desejava que os alemães lhe dessem comida, ela

---

<sup>22</sup> Und deshalb meine ich, es kann die äusserste Annäherung an die Freiheit nur in der ödesten Gefangenschaft und in der Todesnähe stattfinden, also dort, wo die Entscheidungsmöglichkeiten auf fast Null reduziert sind. In dem winzigen Spielraum, der dann noch bleibt, dort, kurz vor Null, ist die Freiheit. (Und wann ist Null? Immer denk ich, in der Gaskammer ist Null, wenn man auf die Kinder tritt, überwältigt von der eigenen Todesnot. Ob das stimmt?) In einem Rattenloch, wo die Menschenliebe das Unwahrscheinlichste ist, wo die Leute die Zähne blecken und wo alle Zeichen in Richtung Selbstbewahrung deuten, und wo dennoch ein kleines Vakuum bleibt, kann die Freiheit als das Verblüffende eintreten. Wer im KZ die Schläge, die er von oben empfing, nach unten weitergab, hat nur so gehandelt, wie biologisch und psychisch zu erwarten, wie es vorgezeichnet war. Und so könnte man etwa sagen, dass gerade in diesem perversen Auschwitz das Gute schlechthin als Möglichkeit bestand, als ein Sprung über das Vorgegebene hinaus. Wie oft es ausgeübt wurde, weiss ich nicht. Sicher nicht oft. Sicher nicht nur in meinem Fall. Aber das hab ich erlebt.“

seria, para eles, “um exemplo de que os judeus na guerra não tinham sofrido mais do que todos os outros” (Klüger, 2005: 160).<sup>23</sup>

As duas partes finais de *weiter leben* – relativas às estações Alemanha e Nova Iorque – tematizam, fundamentalmente, a dimensão da sobrevivência relativa ao trabalho psicológico do trauma, o qual está, no caso da autora, ainda extremamente jovem, intimamente relacionado com uma procura identitária. Esta procura torna-se mais complexa, porque o espírito crítico radical e a profunda consciência ética de Klüger recusam cedências e preferem enfrentar tensões, nomeadamente quando está em causa a memória e a História da guerra. Para a autora, impõe-se a História da *Vergangenheitsbewältigung*, pois esta construiu uma determinada narrativa da chamada *Jüngste Vergangenheit* (o passado mais recente, ou seja, o passado nazi) que, à semelhança do discurso sobre Auschwitz, é culpada de determinadas exclusões. Também nessa construção da memória da guerra não cabem as suas vivências:

Sobre a história do chamado “passado mais recente” (que, com o passar dos anos, não parece envelhecer e, por isso, acaba por ser tão atemporal como o juízo final) já se investigou e escreveu tanto que achamos pouco a pouco que a conhecemos, ao passo que falta fazer a história do ajuste de contas com este passado. Neste contexto, digo qualquer coisa como isto: estão a falar da minha vida, mas passam-me por cima; fazem como se falassem de mim, mas não falam de mais nada senão dos próprios sentimentos. (Klüger, 2005: 201)<sup>24</sup>

O que impressiona na procura identitária de Klüger é a forma como estabelece as comparações através das quais, como afirmava expressamente, pretende abalar a memória sedimentada. Estas comparações são, sobretudo, identificações, matizadas e problematizadas com rigor crítico, que atravessam as fronteiras maniqueístas entre culpados e vítimas relativamente à guerra e ao Holocausto, aquelas que asseguram uma “boa consciência” para os alemães. Assim, pouco depois da fuga de Christianstadt, identifica-se com os fugitivos alemães do Leste, pois partilham memórias e sensações associadas à fuga, a despeito da felicidade dela e da tristeza deles. Sente, igualmente, pontos de contacto entre a sua experiência e as vítimas alemãs da guerra, nomeadamente

---

<sup>23</sup> “ein Beispiel dafür, dass es den Juden im Krieg nicht schlechter ging als anderen auch”.

<sup>24</sup> “Über die Geschichte der sogenannten »jüngsten Vergangenheit« (die mit den Jahren nicht älter zu werden scheint und daher irgendwie so zeitlos ist wie das Jüngste Gericht) ist so viel geforscht und geschrieben worden, dass wir sie langsam zu kennen meinen, während die Geschichte der *Vergangenheitsbewältigung* noch aussteht. Da sag ich etwa: Ihr redet über mein Leben, aber ihr redet über mich hinweg, ihr macht so, als meintet ihr mich, doch meint ihr eben nichts als das eigene Gefühl.“ (201)

as mulheres violadas e as crianças. E, inclusivamente, depois de ter assumido a identidade falsa de alemã fugida do Leste e de ter sido acolhida enquanto tal numa localidade da Baviera, constata que é agora “uma criança alemã” que olha como um Outro para os ex-prisioneiros de campos de concentração que vê passar na rua, experimentando um sentimento de traição e de culpa (de dívida) pela própria sobrevivência (Klüger, 2005: 185). Ao mesmo tempo, porém, continua a ser vítima de antissemitismo por parte dos alemães (estando estes, desta feita, numa posição de inferioridade), e sente-se revoltada com o uso que é feito dos poemas que escrevera em Auschwitz como exploração de uma atitude de comiseração com o sofrimento da criança, ela que os escrevera como resistência e através deles esperara a afirmação como jovem poeta (*ibidem*: 200). Na universidade, a amizade com um alemão, Christoph, permite o confronto com o jovem alemão que teria estado do outro lado do arame farpado – uma identidade alemã segura de si e pouco disposta a abrir-se ao Outro, através da qual Klüger se defronta ainda com a visão que este tipo de alemães constrói dos judeus, do antissemitismo, do Holocausto, e da própria Alemanha, bem como consigo própria como sobrevivente, judia e mulher. Em Nova Iorque, Klüger debate-se, sobretudo, com a identidade judaica e a memória da guerra dos vencedores, bem como com a sua condição de imigrante e de mulher adulta, numa sociedade hostil ao imigrante e fortemente sexista.

O saldo destes confrontos é difícil de estabelecer: resulta, por um lado, no abandono definitivo do judaísmo e, por outro, no afastamento da mãe, como representante de uma existência de mulher que prolonga a repressão de que foi vítima na opressão das gerações femininas seguintes. Para além disso, sobretudo a partir da experiência de Göttingen, em que Klüger, depois de um atropelamento, se vê perante a ameaça de morte, resulta na necessidade crescente de contar a sua história. O poema que encerra a narrativa, e que se intitula *Aussageverweigerung* (Recusa de Testemunhar), afirma, afinal, a inevitabilidade do testemunho, por mais que este seja, como escreve a autora, menos confiável do que o das testemunhas mais mentirosas (*ibidem*: 283-4).

De facto, Ruth Klüger escreve a sua narrativa do Holocausto devido a um conjunto de imperativos intelectuais e éticos que se tornam claros através do conjunto de interrogações que repetidamente lança ao longo da narrativa, e que dizem respeito à garantia de uma memória pessoal e coletiva eticamente adequada. Talvez devido à força destes imperativos, associados a um rigor crítico muito grande, que se vertem na dimensão predominantemente reflexiva e autorreflexiva da escrita, *weiter leben*

difficilmente se enquadra numa definição estreita de escrita autobiográfica ou de memórias. Klüger vê e revê o mesmo acontecimento ou a mesma temática de perspectivas antagónicas sucessivas, quer a partir da voz da autora, quer a partir de portavozes distintos, que ela encena em personagens que foram povoando a sua vida, em particular amigos alemães, numa construção dialógica, de sucessivo contraditório, inspirada na tradição filosófica. Estas reflexões dizem respeito quer às memórias propriamente ditas, quer ao modo de recordar, quer à possibilidade e ao modo de contar ou representar o Holocausto, nomeadamente através da literatura. Esta dimensão meta- (meta-narrativa, meta-memória, meta-textual) ocupa maior espaço e adquire mais peso no livro do que a dimensão narrativa propriamente dita, em particular, note-se, na parte estritamente relativa à recordação dos campos. Segundo Klüger, a vivência dos campos situou-se fora do tempo, num estado de tédio e, por conseguinte, tem pouco que contar, não se presta à narrativa.

Ousaria afirmar, então, que Klüger escreve predominantemente um ensaio, na qual o relato das memórias aparece como instrumental. De facto, a autobiografia parece-me o instrumento que permite à autora assumir a localização a partir da qual se constrói a si mesma, conferindo sentido à sua identidade, e constrói o mundo que a rodeia de modo a nele criar as estruturas que possibilitem a inscrição e a leitura desta localização identitária e deste sentido existencial. Igualmente, é a autobiografia que lhe permite reivindicar, inscrever e legitimar um lugar e uma voz resistentes no âmbito de um conjunto de discursos que apagam, ou não deixam sequer que surja como possível, a identidade que a autobiografia reclama.

### **Referência bibliográfica**

Klüger, Ruth (2005), *weiter leben. Eine Jugend*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.