

Identidade e culpa na obra de Doron Rabinovici

ESMERALDINA DIAS MARTINS

RESUMO

O presente trabalho reflecte sobre a transmissão transgeracional da memória e da culpa e as consequentes problemáticas identitárias dos filhos de sobreviventes do Holocausto, no contexto histórico, político e social da Áustria do pós-guerra, no romance *Suche nach M.* de Doron Rabinovici.

ABSTRACT

The present paper reflects on the transgenerational transmission of memory and guilt, and the consequent problem of constructing an identity among a generation whose parents survived the Holocaust, in the Austrian post war context. The reflections and the analysis are part of my case study of the novel *Suche nach M.*, by Doron Rabinovici.

Depois do Holocausto, em 1951, o pensador Theodor W. Adorno defendeu, "Nach Auschwitz ein Gedicht zu schreiben ist barbarisch"¹ (*apud* Kiedaisch, 1995: 49). A afirmação foi interpretada como uma negação da estética de conciliação com a realidade dos campos de concentração. Contudo, ainda antes de o pensador ter anunciado a sua convicção, foi escrita poesia sobre Auschwitz. A arte, enquanto estética da violência, da interrogação e da reflexão sobre o Holocausto demonstra inequivocamente a necessidade de lembrar o "passado que não passa" inscrevendo na memória de todos que "[d]as Übermaß an realem Leiden duldet kein Vergessen"² (*idem*: 54), como Theodor Adorno argumentou mais tarde.

Os destinos trágicos de alguns sobreviventes do Holocausto foram a fonte para prosas literárias escritas, não só em alemão. As memórias

¹ "Escrever um poema depois de Auschwitz é uma barbaridade" (tradução da autora).

² Adorno viria a rever a sua opinião em 1962, aludindo, nomeadamente que "o excesso de sofrimento não tolera o esquecimento" (tradução da autora).

dos seus autores corroboram a inadmissibilidade de esquecer a realidade histórica. A literatura de testemunho, ou literatura autobiográfica, continua a ser, mais de cinquenta anos depois do Holocausto, uma forma de expressão e de reflexão sobre um capítulo da história dos judeus e de todas as pessoas envolvidas nos crimes da ditadura nacional-socialista³. A literatura da geração de escritores sobreviventes do Holocausto coexiste com a expressão literária de uma geração mais nova, que se tem mostrado diferente, mas não menos importante⁴.

Estes jovens escritores fizeram renascer a “deutsch-jüdische Literatur”⁵, despertando o interesse público e chamando igualmente a atenção da crítica literária. Em comum têm um dado biográfico - são filhos de sobreviventes do nazismo, mas não viveram o Holocausto pessoalmente. Por essa razão são denominados a “segunda geração” literária de origem judaica. As suas identidades formaram-se no seio de famílias de origem judaica e nos contextos político-sociais da Alemanha e da Áustria do pós-guerra.⁶

O confronto político, jurídico e social com o passado histórico, despoletado na Alemanha e na Áustria, por razões distintas e em décadas diferentes originou nos novos autores, uma consciencialização histórica veiculada, inicialmente, em ensaios e artigos jornalísticos de opinião. O interesse pelo passado histórico dos países onde vivem constitui a matriz das suas obras. Contudo, já não intentam representar o Holocausto. A nova geração literária move-se em torno de um outro

³ *Se questo è un uomo* (1958) de Primo Levi, publicada com o título alemão *Ist das ein Mensch?* em 1961 e *Jenseits von Schuld und Sühne* (1966), de Jean Améry, *weiter leben. Eine Jugend* (1992) de Ruth Klüger e *Ich will Zeugnis ablegen bis zum letzten. Tagebücher 1933-1945* (1995) de Victor Klemperer são exemplos do que se convencionou designar por literatura de testemunho. Estas obras continuam a ser uma forma de expressão e de reflexão sobre a história dos judeus e de todas as vítimas do nacional-socialismo.

⁴ O presente trabalho é um excerto da tese de mestrado da autora, intitulada “Identidade, memória e trauma. Um estudo sobre *Suche nach M.*, de Doron Rabinovici” (2003), orientada pelo Professor Doutor António Sousa Ribeiro, na Faculdade de Letras de Coimbra.

⁵ O conceito “deutsch-jüdische Literatur” designa todas as obras literárias de autores de origem judaica em língua alemã e não somente as obras de escritores alemães de origem judaica. Por não haver uma tradução fiel é utilizado o conceito em alemão.

⁶ Doron Rabinovici, Robert Menasse, Robert Schindel e Marcel Beyer são somente alguns autores desta nova geração.

eixo temático: a transmissão transgeracional da memória e da culpa⁷. Os traumas dos sobreviventes transmitidos aos seus filhos, a memória do destino trágico e a culpa por não terem morrido, são partes da herança transmitidas à geração que nasceu depois do extermínio de 6 milhões de judeus. É inquestionável que o trauma, a memória e a culpa sejam questões intrinsecamente ligadas à formação e consolidação das suas identidades, porquanto constituem elementos fundamentais na procura de si próprios. Também a forma como os dois países, onde vivem, se confrontaram e confrontam como o passado criminoso faz parte da herança cultural dos jovens autores.

Como é do conhecimento geral, a Primeira República Austríaca, fundada a 12 de Novembro de 1918, foi, com a anexação ao *Reich* Alemão a 13 de Março de 1938, apagada do mapa político. O Estado austríaco ressurgiu, com a constituição da Segunda República, a 27 de Abril de 1945. O desaparecimento político da Áustria ocasionado pela sua integração no Império de Hitler foi, depois da capitulação, aproveitado no plano político, social e moral. Assim, enquanto no ano de 1945 o olhar dos países aliados se concentrou na Alemanha, exigindo acções de responsabilização pelo genocídio, a Áustria ressuscitada escondeu-se, covardemente, no "mito da primeira vítima"⁸ reforçado pela Declaração de Moscovo de 1 de Novembro de 1943 que reconheceu "a Áustria [como] o primeiro país livre vítima do ataque de Hitler, ao ser anexada em 15 de Março de 1938". Ao reconhecer a Áustria como país invadido, a "Declaração de Moscovo" fundamentou, no pós-guerra, um tratamento diferenciado em relação à Alemanha, por parte das forças aliadas". Consequentemente, os caminhos seguidos por Alemães e Austríacos, depois da "Hora Zero", foram diferentes.

O confronto com o passado histórico ficou conhecido pelo conceito "superação do passado". O conceito abrange a discussão política, jurídica e moral visando a reeducação e a reorientação do povo e opõe-se ao esquecimento, ao recalçamento ou à ficcionalização da culpa histórica.

⁷ Cf. a este respeito, nomeadamente, Lappin/Schneider; Rosenthal; Opher-Cohn *et. al*; Rüsen/Straub.

⁸ A Declaração de Moscovo, de 1 de Novembro de 1943, contribuiu para a criação do "mito da primeira vítima". Nela pode ler-se, nomeadamente: "Die Regierungen des Vereinigten Königreiches, der Sowjetunion und der Vereinigten Staaten sind sich darüber einig, daß Österreich, welches das erste freie Land war, das den Angriff Hitlers zum Opfer fiel, von der deutschen Herrschaft befreit werden muß. Sie betrachtet die gewaltsame Annexion von Österreich, die Deutschland am 15. März 1938 vollzog, als null und nichtig" (apud Scheidl *et al.*, 1996: 304).

Uma política de recalçamento e de esquecimento sustenta uma memória colectiva, na qual também a culpa é recalçada, enquanto a discussão aberta sobre o passado não traça um risco sobre os acontecimentos históricos (Höchst, 2003: 1-8).

Um breve olhar pela história do pós-guerra na Alemanha e na Áustria é suficiente para entender que o tratamento do passado recente foi processado de forma distinta. Na Alemanha, a nação com o mais longo processo de superação do passado, o confronto com a herança do Nazismo teve, nas primeiras décadas depois de 1945, um tratamento burocrático-político e, num segundo momento, uma relação mais individual e psicológica (Schneider, 2001: 326).

O primeiro marco importante foi, sem dúvida, o julgamento de Nuremberga, levado a cabo pelo Tribunal Militar Internacional nos anos de 1945 e 46, responsabilizando pessoas ao serviço do Estado, por crimes contra a humanidade.

Também o processo da desnazificação foi uma tentativa de apuramento de responsabilidades no seio da população civil, porém, sem consequências práticas. Ao contrário, o Processo de Auschwitz, que decorreu em Frankfurt *am Main*, entre 1963 e 1965, mostrou-se um significativo instrumento de superação do passado. Neste julgamento foram acusadas e condenadas pessoas individuais pelos crimes cometidos no campo de concentração de Auschwitz. A importância deste processo não se limitou ao campo jurídico. O seu impacto fez eclodir a controvérsia pública sobre o passado. O Julgamento foi, indubitavelmente, um ponto de viragem porque materializou a maldade, que passou a "ter nome e cara, idade e endereço", como refere Micha Brumlik, o director do Instituto Fritz-Bauer.⁹

Ainda nos anos sessenta, houve uma assunção de responsabilidade política, espelhada no pagamento de indemnizações aos judeus sobreviventes do Holocausto.¹⁰

O ano de 1968 passou a ser a data-chave, destruindo o "pacto do silêncio" entre a geração dos pais, participantes na guerra, e a geração dos filhos. A geração mais nova, a primeira depois do Holocausto,

⁹ Cf. http://www.juden.de/newsarchiv/maerz...24_03_04_05.shtml (consultado em 30.03.2004).

¹⁰ Os "Entschädigungsgesetze" ou "Wiedergutmachungsanträge" foram aprovados, primeiro na zona ocupada pelos americanos, e em 1946 e 1949 na restante parte do país. O gesto jurídico não restituiu às vítimas as perdas sofridas, nem isso era possível do ponto de vista moral, humano e metafísico. Menciono as leis para mostrar que na Alemanha o confronto com o passado e com a responsabilidade inegável foi uma reacção menos demorada do que na Áustria.

confrontou-se, não só com os factos históricos e a culpa colectiva dos alemães, como também exigiu aos pais uma responsabilização individual.

Os anos oitenta assistiram a uma discussão entre historiadores, equacionando a forma de interpretação do passado e as repercussões dessa análise no presente. Nos finais dos anos noventa a controvérsia entre o escritor Martin Walser e o então representante da comunidade judaica na Alemanha, Ignaz Bubis, evidenciou a recorrência do tema da "normalização". Este debate demonstra que o passado nazi é, ainda actualmente, na Alemanha, um tema recorrente, não esquecido e não superado.¹¹

Na Áustria, a consciencialização da necessidade de superar o passado foi muito tardia e surgiu com uma *décalage* de vinte anos em relação à Alemanha. Na Áustria, o debate sobre a participação e a colaboração voluntária, oficial e individual com o nazismo foi escamoteado e envolto na construção da identidade colectiva baseada no mito da "primeira vítima" da Alemanha agressora. Os sete anos de colaboração com o nazismo foram, pelos austríacos, ficcionalizados e não encarados como uma etapa real e factual da sua história. O Estado austríaco e os Austríacos baniram da sua consciência histórica o período do nacional-socialismo através de subterfúgios psicológicos, políticos e discursivos.

Enquanto que na Alemanha o ano-chave foi 1968, quando os filhos perguntaram aos pais "O que é que vocês fizeram no tempo do nazismo? Vocês são pessoalmente culpados?" (Schneider, 2001: 327), a mesma pergunta surgiu no contexto austríaco somente em 1986, com o "Caso Waldheim". Kurt Waldheim, que havia sido um oficial da tropa de elite de Hitler de 1942 a 1945, foi eleito Presidente da Áustria, nesse ano. Confrontado com a sua culpa e responsabilidade nos crimes cometidos contra judeus, ciganos, homossexuais e outros grupos de vítimas, Waldheim respondeu com o discurso do "cumprimento do dever".¹² Neste cenário explodiu a discussão sobre a responsabilidade

¹¹ A controvérsia entre Martin Walser e Ignaz Bubis está documentada em Schirmacher, 1999.

¹² Kurt Waldheim foi Presidente da Áustria de 1986 a 1991. A sua eleição para representante máximo da Segunda República Austríaca gerou um escândalo político que atingiu enormes proporções. Kurt Waldheim foi um oficial das SS (a tropa de elite do regime nazi) de 1942 a 1945. A confrontação com o seu passado, a que ele respondeu com o discurso da "cumprimento do dever" obrigou toda a nação a uma retrospectiva, consequentemente ao equacionar da co-responsabilidade nos crimes nazis. Cf. a este respeito Uhl, 2001: 30-46.

dos Austríacos, e não só da Áustria enquanto Estado, pondo fim ao pacto de silêncio que o Holocausto foi na história desse país até aos anos oitenta.

A quebra do tabu veio clarificar a contradição da história política austríaca. As questões de jovens historiadores contribuíram para o novo discurso, e novas atitudes políticas e sociais, como por exemplo o reconhecimento dos judeus como vítimas do nacional-socialismo.

Este acto político, jurídico e público obrigou, paralelamente, à redefinição do papel dos austríacos, participantes na guerra. A mudança de papéis derrubou a auto-imagem da vítima substituindo-a pela imagem do agressor. A nova imagem de identidade colectiva que teve de ser reescrita foi base indispensável para o trabalho de superação do passado austríaco que, contudo, está ainda muito longe do seu fim.

Foi igualmente no cenário dos anos oitenta, que começou a renascer, na Áustria, um filão de jovens intelectuais e escritores de origem judaica.

Incitados a pronunciarem-se sobre a eleição de Kurt Waldheim ou sobre o discurso populista e anti-semita de Jörg Haider, nomes como Doron Rabinovici, Robert Schindel, Ruth Beckermann, Robert Menasse, entre outros, deram um contributo valioso para que o confronto com o passado e com a longa história do anti-semitismo austríaco deixassem de estar envolvidos numa cortina de silêncio.

Doron Rabinovici, por exemplo, não se coíbe de problematizar a sua identidade judaica e austríaca, nem de se pronunciar sobre os factos político-sociais do país onde vive desde os três anos.

As suas obras, que incluem o ensaio, contos, dois romances e um estudo histórico, reflectem, entre outros assuntos sobre o anti-semitismo público, que continua a existir na Áustria, embora não exclusivamente, como é do conhecimento geral. No seu primeiro romance, *Suche nach M.* (1997), não é tanto a convivência entre judeus e não-judeus o *Leitmotiv*, embora esta problemática também esteja presente de forma periférica. *Suche nach M.* é, indubitavelmente, um romance sobre o(s) significado(s) e a(s) problemática(s) da(s) identidade(s) judaica(s), no contexto austríaco dos anos oitenta.

Uma das personagens que no romance tem a função de representar a problemática da transmissão transgeracional da memória e da culpa e a implicação da herança na procura e formação de identidade da segunda geração, é Dani Morgenthau.

"Es war einaml ein Junge, und der hieß Dani" (Era uma vez um menino que se chamava Dani) é a resposta que Mosche Morgenthau dá ao seu filho de quatro anos, quando este lhe pede para contar uma

história. Mas Dani quer "eine richtige Geschichte" (uma história verdadeira) (*Suche*, 27). Mosche substitui a verdade pela ficção. "Es war einmal. Märchen heben so an und machen Kinder lauschen. Es war einmal, bedeutet uns, die wir erwachsen sind, dass nun erzählt wird was so nie geschah [...]"¹³, (Era uma vez. As histórias que começam assim despertam o interesse das crianças. Era uma vez, significa para nós, que somos adultos, que agora vai ser contado o que nunca aconteceu [...]), defende o autor de *Suche nach M*. De facto, o início do conto, sem continuação, pode ser interpretado como o desejo de dar a Dani uma história nova, diferente e independente da do pai. "Era uma vez" abre a possibilidade de preencher as páginas da vida ainda não escritas e de essa história ter um final feliz.

Mas Dani tira uma conclusão diferente. Cedo começa a intuir que lhe está a ser negada a verdade porque "era uma vez" remete para o inverosímil. A fantasia infantil - o umbigo do pai como uma fábrica de algodão - é gradualmente substituída por uma realidade, ainda que desconhecida, menos fabulosa. O silêncio do pai, um sobrevivente do Holocausto, esconde a escuridão do seu passado e em certos momentos ele era para Dani "ein Stein" (uma pedra) e "ein Sarg" (um caixão) (*Suche*, 29).

Na família Morgenthau o passado é quase inviolável. No entanto as marcas físicas de Mosche são uma prova da tortura sofrida, que o impedem de contar a sua história verdadeira. A não verbalização do trauma deixou marcas físicas e psíquicas profundas. A imposição do silêncio é uma tentativa de esquecer os ferimentos psicológicos, mas simultaneamente evidencia que o tempo não os apagou. Dani pressente, "Woran seine Eltern sich nicht erinnern wollten, wovon zu reden sie mieden, konnten sie in aller Deutlichkeit nicht vergessen" (o que os pais não queriam lembrar, o assunto sobre o qual evitavam falar era justamente o que não conseguiam esquecer) (*Suche*, 30).

"Lembrar" e "esquecer" são as palavras-chave desta família judaica, no seio da qual Dani desenvolve uma capacidade divinatória. Ele, que lê os pensamentos dos outros, começa a assumir a culpa de todos dizendo "Ich war's. Ich bin schuld. Ich hab's getan" (Fui eu. Eu sou o culpado. Fui eu que o fiz). A sua intuição e as poucas explicações da avó, Tonja, são quase suficientes para ele conhecer o sofrimento dos pais - conhecer mas não saber. Em primeira instância, e devido, mormente, à tenra idade, o conhecimento era, sobretudo, um sentimento, uma intuição, e não um saber consciente, construído e

¹³ Cf. a este propósito Rabinovici, 2002.

edificado numa capacidade cognitiva. A necessidade de saber concretamente a história dos judeus levou-o, com apenas oito anos, a estar informado sobre os crimes do nacional-socialismo. Contudo, parecia-lhe pouco plausível que os pais e a avó tivessem testemunhado e vivido os horrores.

O peso e as repercussões do trauma familiar manifestado num "Sog des Schweigens" (esteira do silêncio) são, para Dani Morgenthau, um castigo. Ele, que pedia constantemente perdão e acreditava ter de justificar a sua existência, lia nos olhos do pai ser exclusivamente uma justificação para a existência e sobrevivência deles, questionada pelos mortos durante os sonhos.

Dani representa para o pai um filho intocado, sem o peso do passado, mas ciente do valor do legado judaico. Para a mãe, o filho personifica o medo de fracassar. Ninguém parece importar-se com as capacidades escolares do jovem, provocando nele medo de não corresponder às expectativas. Ele não é tratado como um indivíduo, refere G. Scheidl; é somente a projecção das esperanças dos seus pais (Scheidl, 2003: 141). As expectativas depositadas nele empurram-no para uma dualidade, o estar entre dois mundos; ser igual a todos os outros, mas não esquecer que é diferente, como se pode verificar no seguinte passo:

Er sollte ein Bursche sein wie alle anderen seiner Klasse, doch durfte er sein Herkunft nicht vergessen, sollte den anderen seine Gleichwertigkeit und die der Juden schlechthin beweisen, sollte mithalten in der deutschen Sprache, ja besser noch als all die übrigen sein, und gleichzeitig Hebräisch studieren, sollte die Dichter und Denker herbete können, doch nie an sie glauben, sollte das Fremde sich aneignen, ohne sich dem Eigenen zu entfremden (*Suche*, 36).¹⁴

A citação revela que sobre Dani paira o peso do dever ser, da obrigação, como se a sua identidade fosse exclusivamente uma função social ditada pela família, dissolvendo a identidade pessoal. As consequências são uma baixa auto-estima e um amor-próprio inexistente. O medo do fracasso gera sentimentos de culpa, assumidos espontaneamente, quer seja por actos efectivamente cometidos por terceiros, quer se trate de histórias ficcionais. Dani é o retrato-robot da

¹⁴ Ele devia ser um rapaz como todos os outros da sua turma, mas não devia esquecer a sua origem; devia provar aos outros a sua igualdade de valor bem como a dos judeus; devia saber alemão, sim, ser ainda melhor do que todos os outros e, simultaneamente, estudar hebraico, devia saber evocar os poetas e pensadores, mas nunca acreditar neles; devia adaptar-se ao que era diferente sem nunca se distanciar do que lhe era próprio. (Tradução da autora)

culpa. Ele suga, absorve as responsabilidades dos outros para se libertar da culpa efectivamente sentida.

A problemática da culpa dos pais, acompanhada pelas parcas manifestações de amor e de afecto, manifesta-se em Dani de duas formas. Uma é a capacidade de descobrir autores de actos ilícitos - um caso de compensação - outra é a manifestação de uma patologia que se exterioriza através de uma doença dermatológica.

A segunda pode parecer-nos uma reacção estranha, senão até surreal, contudo já no Velho Testamento Job é acometido por uma doença repugnante, consequência do seu pecado e do castigo divino. "A minha carne cobre-se de podridão e imundície, a minha pele está gretada e supura" (Livro de Job 7,5), constata Job.

Tal como Job, Dani assume uma culpa evocada. À comichão, provocada pelo confronto com culpados, segue-se o aparecimento de pústulas que lhe vão cobrindo o corpo. Parece-me pertinente interpretar as chagas de Dani como uma doença psicossomática, portanto, uma patologia endógena. A sua origem não é externa, mas vem do seu interior. As feridas são manifestações visíveis, exteriores do seu conflito psicológicos. A pele é neste sentido a "symbolische Fläche zwischen Selbst und Welt" (a area simbólica entre o eu e o mundo) (Benthien, 1999: 7), palco de expressão de tensões psíquicas. Enquanto fronteira é um pergaminho frágil que não protege da violência exterior (Benthien, 1999: 7 e 10).

De sublinhar é ainda o facto de a indesejada reacção cutânea poder levar o doente a um isolamento, ocasionado pela vergonha sentida e por não querer expor o corpo, temendo a rejeição social. Dani cobre todo o seu corpo com gaze e transforma-se em Mullemann, o homem múmia. A necessidade de tapar o corpo revela que Dani se isola do meio envolvente, porque a sua doença é passível de provocar nele um sentimento de falta de auto-estima e, simultaneamente, uma reacção de repugnância naqueles que o observam. Com o isolamento social, ele deixa de se dar visivelmente aos outros. Até as suas mãos e o seu rosto, as partes cutâneas normalmente expostas, estabelecendo o espaço de contacto visível com o outro, deixam de existir.

A pele é ainda considerada o espaço de formação de identidade e de atribuição identitária (Benthien, 1999: 7). Já Goethe atribuía à pele e ao nome uma conexão, enquanto elementos de identificação. O nome funciona como um elemento externo, atribuído por terceiros; a pele é um órgão que nasce com a pessoa caracterizando-a, identificando-a como o seu nome (*idem*, 111).

A importância da pele - como fronteira entre o eu e o mundo, entre o interior e o exterior do ser humano, enquanto elemento de identificação, espaço humano exposto a agressões e estreitamente ligada à noção de pudor - é basilar para a compreensão de Dani Morgenthau.

Através de um duplo isolamento Dani representa uma reacção ao trauma e à memória individual e colectiva. A sua metamorfose isola-o do mundo exterior e de si próprio, porque Dani enquanto sujeito individual "morre" em Mullemann. As repercussões da herança transgeracional são visíveis na destruição da sua integridade física, que chega a ser tão completa que nem ele próprio sabe onde é a fronteira entre a sua pele e a gaze, entre ele e o mundo. Neste processo, a auto e a hetero-consciência não se anulam, fundem-se. Mullemann passa a ser o outro e o outro passa a ser o seu "eu".

A superação do estado traumático poderia ser a equação entre a sua imagem ideal - o filho amado, conhecedor das suas origens, integrado na sociedade com a respectiva função social - e o seu eu real - o adolescente sem raízes, cuja comunicação familiar é fragmentada, sem identidade subjectiva.

Contudo, Dani não é uma personagem com uma única função e com um só conflito pessoal. Dani, ou a metamorfose Mullemann, representam a ausência da consciência colectiva, política, moral e histórica dos Austríacos. Neste sentido, a sua cura pressupõe também o confronto entre o eu-ideal e o eu-real dos co-responsáveis e agressores do passado histórico austríaco. Outra alternativa de cura é o amor junto de Sina Mohn. De facto, Mullemann sente algum alívio físico quando alguém reconhece a culpa publicamente. Na companhia de Sina, uma cleptomaníaca confessa, filha de um ex-nazi as suas feridas diminuem, e parte das ligaduras que o envolvem e o escondem são retiradas por ela. Sina Mohn representa uma possibilidade de aproximação, de simbiose, e até uma relação de amor entre um judeu e um não-judeu. Entre ela e Mullemann não há uma fronteira rígida. Não a há porque ela confessa os seus crimes, ela assume a sua culpa.

Será que basta tão pouco para que o fosso entre judeus e não-judeus possa ser preenchido? O autor do romance parece querer dizer que sim. O final aberto deixa antever que Dani só vai encontrar no amor de Sina a possibilidade de encontrar a sua identidade. A partir de então ele poderá escrever a sua história que começava com "era uma vez um menino que se chamava Dani".

Referências Bibliográficas

- RABINOVICI, Doron (1997), *Suche nach M.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- RABINOVICI, Doron (2002), “Wie es war und wie es gewesen sein wird. Geschichtsschreibung und Literatur zur Shoah”, *Wespennest*, 128, 20-24 e 129, 24-28.
- ADORNO, Theodor W. (1995), “Kulturkritik und Gesellschaft”, in Kiedaisch, Petra (org.), *Lyrik nach Auschwitz? Adorno und die Dichter*. Stuttgart: Reclam, 27-49.
- ADORNO, Theodor W. (1995), “Engagement”, in Kiedaisch, Petra (org.), *Lyrik nach Auschwitz? Adorno und die Dichter*. Stuttgart: Reclam, 53-55.
- AMERY, Jean (1977), *Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten*. Stuttgart: Klett Cotta.
- BENTHIEN, Claudia (1999), *Haut. Literaturgeschichte - Körperbilder - Grenzdiskurse*. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuchverlag.
- Bíblia Sagrada* (1992). Lisboa: Difusora Bíblica, (Livro de Job) 664.
- HÖCHST, Claudia (2003), “Vergangenheitsbewältigung und ihre Rolle im Demokratisierungsprozeß postautoritärer Systeme. Der Fall Chile”, *Arbeitsheft des Lateinamerika-Zentrums*, 81.
- KLÜGER, Ruth (1992), *weiter leben. Eine Jugend*. Göttingen: Wallstein Verlag.
- LAPPIN, Eleonore; Schneider, Bernhard (orgs.) (2001), *Die Lebendigkeit der Geschichte. (Dis-)Kontinuitäten in Diskursen über den Nationalsozialismus*. St. Ingbert: Röhrig Universitätsverlag.
- MENASSE, Robert (1994), *Selige Zeiten, brüchige Welt*. Salzburg/Wien: Suhrkamp.
- OPHER-COHN, Liliane et. al. (orgs.) (2000), *Das Ende der Sprachlosigkeit? Auswirkungen traumatischer Holocaust-Erfahrungen über mehrere Generationen*. Gießen: Psychosozial Verlag.
- ROSENTHAL, Gabriele (org.) (1999), *Der Holocaust im Leben von drei Generationen. Familien von Überlebenden der Shoah und von Nazi-Tätern*. Giessen: Psychosozial Verlag.
- RÜSEN, Jörn; Straub, Jürgen (orgs.) (1998), *Die dunkle Spur der Vergangenheit. Psychoanalytische Zugänge zum Geschichtsbewußtsein. Erinnerung, Geschichte, Identität 2*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- SCHEIDL, Günther (2003), “Renaissance des ‘jüdischen’ Romans nach 1986”, in Betten, Anne; Fliedl, Konstanze (orgs.), *Judentum und Antisemitismus. Studien zur Literatur und Germanistik in Österreich*. Berlin: E. Schmidt, 132-148.
- SCHEIDL, Ludwig et. al. (orgs.) (1996), *Dois séculos de História Alemã. Política, Sociedade e Cultura*. Coimbra: Minerva, 304s.
- SCHINDEL, Robert (1994), *Gebürtig*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- SCHIRRMACHER, Frank (org.) (1999), *Die Walser-Bubis-Debatte. Eine Dokumentation*. Frankfurt: Suhrkamp.
- SCHNEIDER, Christian (2001), “Erbschaft der Schuld? Der Diskurs über die NS-Vergangenheit in den deutschen Nachkriegsgenerationen”, in Lappin, Eleonore; Schneider, Bernhard (orgs.) *Die Lebendigkeit der Geschichte*, 324-335.
- UHL, Heidemarie (2001), “Das »erste Opfer« - das österreichische Gedächtnis und seine Transformationen in der Zweiten Republik”, in Lappin, Eleonore; Schneider, Bernhard (orgs.) *Die Lebendigkeit der Geschichte*. St. Ingbert: Röhrig Universitätsverlag, 30-46.