

O PRECONCEITO CONTRA OS JUDEUS DE PORTOBUFFOLÈ: INDÍCIO DE UM MAL MAIOR

PREJUDICE AGAINST JEWS FROM PORTOBUFFOLÈ: EVIDENCE OF A GREATER EVIL

Rudião Rafael Wisniewski¹

RESUMO: Este artigo objetiva analisar o preconceito contra judeus de Portobuffolè, no romance *The Nature of Blood* (A natureza do sangue), de Caryl Phillips, publicado em 1997. Por ser o preconceito uma forma de desrespeito à diferença, sendo utilizada a violência para ratificar a inferioridade destes judeus, da mesma forma que no Holocausto, estudaram-se os postulados de Kant, Hannah Arendt, Ricoeur, Woodward, entre outros, visando à compreensão do porquê de o ser humano fazer o mal a outros portadores da mesma natureza. A história apresenta fatos horrendos de violência por questões raciais, as quais a filosofia tenta explicar e a literatura representa, com o intuito de que não sejam esquecidos e não se repitam.

Palavras-chave: Preconceito racial. Judeus. *The Nature of Blood*.

Abstract: This article aims at analyzing the prejudice against Jews from Portobuffole in the novel *The Nature of Blood*, by Caryl Phillips, published in 1997. As prejudice is a form of disrespect to the difference, using the violence to ratify the Jews' inferiority, just as it was in the Holocaust, we studied the postulates of Kant, Arendt, Ricoeur, Woodward, among others, seeking the understanding of why humans do evil things to other carriers of the same nature. History has showed horrific facts of violence due to racial issues, which Philosophy tries to explain and Literature represents, in order that they never be forgotten or repeated.

Keywords: Racial prejudice. Jews. *The Nature of Blood*.

¹ Mestre em Letras: Literatura, pela URI – Campus Frederico Westphalen. Professor de Língua Inglesa do Instituto Federal Farroupilha – Campus Santo Augusto, RS.

A ficção dá olhos ao narrador horrorizado. Olhos para ver e para chorar. [...] talvez haja crimes que não se devam esquecer, vítimas cujo sofrimento peça menos vingança do que narrativa.
Paul Ricoeur, *Tempo e narrativa*

O mal é algo que sempre intrigou os seres humanos, e seu verdadeiro significado continua a ser buscado até hoje. Inúmeros mitos e figuras foram criados em seu nome; sentimentos e atos negativos têm-lhe sido atribuídos, como se o mal fosse uma entidade autônoma. Conforme Paul Ricoeur (2007, p. 471), “nenhum tema, fora o amor e a morte, suscitou tantas construções simbólicas quanto o mal. O que continua a ser filosoficamente instrutivo é o tratamento narrativo da questão da origem na qual o pensamento puramente especulativo se perde até o fracasso”.

Hannah Arendt atribui a gênese do que se julga ser uma atitude maléfica ao que chama de “vazio de pensamento”. Essa ausência de pensamento, irreflexão ou superficialidade, como a autora chama a esse fenômeno em vários contextos, só pode ser compreendida em contraste com seu positivo: o pensar.

Apesar de o conceito arendtiano de “banalidade do mal” não ter sido definido, pode-se entendê-lo a partir dos seus escritos sobre como o homem tornou-se prisioneiro da necessidade e do supérfluo, deixando de ser político. Ao invés de pensar coletivamente, passa a ser um *animal laborans*, sem relações humanas, sem consciência moral, sem vontade, sem julgamento, praticando o mal de forma banal.

Paul Ricoeur discorre sobre a relação do ser humano com “os próximos”, mercedores de um tipo diferente de memória. Estes são as pessoas consideradas importantes, amigas, e que se situam em um espaço variável na relação entre o si e os outros, contando com privilégios devido a essa proximidade social: “Meus próximos são aqueles que me aprovam por existir e cuja existência aprovo na reciprocidade e na igualdade da estima” (RICOEUR, 2007, p. 142). Citando Santo Agostinho, caracteriza os próximos como “almas fraternas”, não estrangeiras, podendo até desaprovar as ações, mas nunca a existência daqueles que estima. Assim, o apagamento do outro estaria relacionado ao seu não enquadramento dentro do rol daqueles a quem se atribui a categoria de “próximo”.

Sabendo-se que a dificuldade da lembrança é proporcional à distância entre os indivíduos ou grupos, é necessário que se busquem razões sociais para a recordação e não extinção das memórias de atos bárbaros cometidos por seres humanos contra seus semelhantes. O horrível precisa ser lembrado, pois sua memória acaba com a irreflexão, uma das causas da consumação dos crimes raciais.

Como o oposto da admiração, o *tremendum horrendum* inscreve-se na história da mesma maneira que o *tremendum fascinosum*. Este último constitui o senso do sagrado, sendo uma dimensão intrínseca do senso histórico e, portanto, marca o que não deve ser esquecido. Por outro lado, o primeiro refere-se à memória do que não se deve esquecer para que não se repita. Como afirma Paul Ricoeur, “o horror é uma veneração invertida”, por isso figura no mesmo plano do venerável, no que diz respeito à rememoração:

É nesse sentido que se pôde falar do Holocausto como de uma revelação negativa, como de um anti-Sinai. O conflito entre a explicação que

vincula e o horror que isola é aqui levado a seu cúmulo e, no entanto, esse conflito latente não deve levar a nenhuma dicotomia ruínosa entre uma história que dissolveria o acontecimento na explicação e uma réplica puramente emocional, que dispensaria de pensar o impensável (RICOEUR, 1997, p. 326).

O pensamento, ou melhor, o julgamento – reflexão sobre o passado – causa indignação, e quanto maior a perplexidade causada pelo horror, maior a ânsia por compreensão. Tais fatos horríveis exercem uma função de individuação por serem “unicamente únicos” e, através da ficção, o narrador pode representar sua indignação como em uma epopeia invertida: ao fundir história e ficção, eternizando o sofrimento de um povo, ele produz o mesmo efeito que as epopeias clássicas, as quais transformam efêmeros heróis em mitos duradouros. A diferença é que em vez de divertir ou distrair, a ficção causa essa individuação, que não é especificação nem individualidade, mas um chamado à atenção com a “quase-intuitividade” desta.

Conforme o filósofo (1997, p. 326), “a explicação histórica e a individuação dos acontecimentos pelo horror, assim como pela admiração ou pela veneração, podem não permanecer mutuamente antitéticas”. Assim, a ficção produz uma “ilusão de presença” dos fatos que podem ser julgados e projetados na vontade de que não tornem a ocorrer, retirando o pensamento da categoria de atividade politicamente marginal, sem a implicação moral de indivíduos reais.

Em *A memória, a história, o esquecimento*, Ricoeur, referindo-se aos horrores do Estado totalitário alemão lembra que:

Existem uma singularidade e uma incomparabilidade éticas que se devem à magnitude do crime, ao fato de ele ter sido cometido pelo próprio Estado contra uma parte discriminada da população à qual ele devia proteção e segurança, ao fato de ele ter sido executado por uma administração sem alma, tolerado sem objeções marcantes pelas elites dirigentes, sofrido sem resistência importante por uma população inteira (RICOEUR, 1997, p. 326).

Essa desumanidade é o “horrível como contrário do admirável e do sublime”; citando Kant, o estudioso francês afirma que o horror “excede em quantidade e em intensidade os limites do imaginário”. Assim, a “excepcionalidade do mal” -- o que Saul Friedlander chamou de “o inaceitável”, devido à gravidade excepcional dos crimes -- é designada como injustificável. Outro exemplo do injustificável foi o Apartheid.

O caminho da denúncia ou rememoração do mal parece ter sido o escolhido por Caryl Phillips, que utilizou *The Nature of Blood* para alertar a respeito dos casos extremos de preconceito racial, ocorridos em várias épocas, lugares e de diversas maneiras. Como que ecoando, Kant, para quem “o homem deve superar o estado do mal, e esse dever concretizado como um dever de todos e não apenas pelo esforço de um indivíduo”, o autor lembra que só há uma autêntica possibilidade de superação do mal pelo esforço de todos. “Esse dever, portanto, é especial, não de homens, mas do gênero humano diante de si mesmo” (KANT, 2008, p. 42). Dessa forma, pode nascer uma nova política, e formas de governo que trabalhem pelo bem comum, sem distinção racial, sem infligir dor e sofrimento ao seu povo. Como bem lembra Locke (apud. Ricoeur):

Se não se quer dar motivo a que se pense que os governantes deste mundo são apenas o produto da força e da violência e que os homens apenas vivem juntos segundo as regras que vigoram entre os animais selvagens – em que o mais forte é quem leva a melhor – e se não se quer, portanto, assim semear os germes de uma discórdia eterna, de palavras, de tumultos, de rebeliões [...], é preciso encontrar necessariamente um outro modo de nascimento para o governo (RICOEUR, 2007, p. 118).

The Nature of Blood é um ambicioso romance histórico, construído com várias tramas entrelaçadas, que transcorrem em diversos locais – Alemanha, Veneza, Londres, Palestina, Chipre. Os personagens são: uma moça judia alemã, cuja vida e morte são moldadas pelas atrocidades da II Guerra Mundial; seu tio, que põe em risco a garantia de sua própria vida, a fim de lutar pela soberania de Israel; os judeus do gueto de Veneza do século XV, presos literal e figurativamente pelo preconceito irracional; Otelo, recém-chegado em Veneza; uma mulher etíope, jovem e judia, reassentada em Israel. Apesar das suas diferenças claras, estes personagens carregam, cada qual a sua maneira, a memória como carga e sustento.

Suas vozes individuais falam profundamente sobre seus mundos e suas experiências de perseguição, coragem e traição, mas eles se movem além das particularidades de suas histórias e de suas vozes, em um entrelaçamento intrincado da narração. As tramas abarcam as histórias de ódio étnico e racismo, do poder da fé e o choque de sua perda, dos padrões cruéis de repetição do mal na história da humanidade, e do significado puro de cada indivíduo dentro de seu grupo.

Convém deter-se na análise das personagens judias de Portobuffolè, pois estas são vítimas de uma violência eurocêntrica muito antes dos horrores provocados pelo preconceito contra os judeus durante a II Guerra Mundial.

Localizada temporalmente no final do século XV, a trama dos judeus residentes no gueto – na acepção original da palavra – de Portobuffolè é narrada quase totalmente em terceira pessoa. A maioria deles é oriunda ou descendente de judeus provenientes de Colônia, na Alemanha, de onde migram por medo da crescente violência provocada pelo antissemitismo dos alemães.

Em 1349, os cristãos de Colônia começam a praticar atos violentos contra os judeus, por medo de pragas. A situação fica tão caótica que eles aglomeram-se em suas sinagogas e ateiam fogo, suicidando-se enquanto recitam as orações de seus ancestrais. Os poucos sobreviventes permanecem na região até serem expulsos, readmitidos e, por fim, em 1424, decidem migrar para Portobuffolè, por terem ouvido que na República de Veneza a vida era mais segura. Chegando lá, são colocados em um gueto, o qual é fechado durante a noite para evitar a violência dos antissemitas.

A trama se desenvolve narrando a história de Servadio, Moses e Giacobbe, os quais trabalham como onzenários, emprestando dinheiro aos venezianos. Por ocasião dos preparativos para a Páscoa de 1480, um mendigo desaparece e os três são acusados de tê-lo matado para ingerir o sangue do cristão. Todas as pessoas próximas a esses judeus são julgadas juntamente com eles, sendo que, sob tortura, Servadio, Giacobbe e Moses confessam o assassinato e são condenados à fogueira.

Os acontecimentos de Colônia e Portobuffolè são demonstrações de uma forma de preconceito conhecida atualmente como “antissemitismo”. Há um intervalo de

cinco séculos entre a execução dos judeus de Portobuffolè e a Shoah (seis séculos no caso da catástrofe de Colônia), mas o sentimento que motivou o horror em todos os casos foi o ódio contra os judeus.

A palavra “semita”, raiz do termo “antissemitismo”, refere-se à linhagem dos descendentes de Sem, filho de Noé. No entanto, não só o judaísmo, como o cristianismo e o islamismo têm raízes semitas. Conforme explicado em nota do capítulo anterior, o termo foi utilizado pela primeira vez no século XIX e, desde então, convencionou-se utilizá-lo no sentido de “judeofobia”. Originalmente usada para designar aos filhos de Judá, que era filho de Jacó, a expressão “judeu” foi posteriormente empregada para designar os nascidos na Judeia. Depois da libertação do cativo babilônico, passou a designar aos hebreus.

Na verdade, a definição de judeu é baseada em um conceito de identidade essencialista, o que não condiz com a realidade, haja vista cada ser humano possuir uma identidade que pode ser comum ou partilhada, mas que difere mesmo entre pessoas da mesma etnia. As reivindicações essencialistas têm a identidade como fixa e imutável:

Algumas vezes essas reivindicações estão baseadas na natureza; por exemplo, em algumas versões da identidade étnica, na “raça” e nas relações de parentesco. Mais frequentemente, entretanto, essas reivindicações estão baseadas em alguma versão essencialista da história e do passado, na qual a história é construída ou representada como uma verdade imutável (WOODWARD, 2008, p. 13-14).

Porém, Fausto Colombo (1991, p. 118) ressalta que “a identidade não pode ficar indiferente ao problema da memória” e que não se pode definir identidade como o reconhecimento próprio no tempo, como na concepção clássica. Essa identidade está em transformação e, numa visão crítica, é “mera etiqueta externa para o reconhecimento de um grupo, que se define com base nas relações com o mundo exterior e por conseguinte com base na própria *diferença*”.

Devido à necessidade de proteção, os judeus submetem-se aos venezianos, sendo reificados. Tornam-se emprestadores de dinheiro, sem utilidade além dessa função. Assim também o era em Colônia, e a narração heterodiegética mostra isso ao dizer que após serem expulsos pela primeira vez, os judeus são readmitidos como se nada tivesse ocorrido. “Such is the way of the Germans with their Jews” (p. 51).² O pronome possessivo “their” indica a reificação desse povo sob domínio alemão. Essa população muda de lugar, mas a atitude para com eles permanece constante, e submetem-se aos venezianos. Seu isolamento do mundo exterior, sua não-identificação como “próximos” dos europeus, ou seja, sua falta de “imaginação afetiva” em relação aos judeus são os principais motivos de seu apagamento imaginativo, causa do horror a eles infligido. Porque os judeus eram considerados como coisas e odiados pelos europeus, é válido lembrar que:

Spinoza define o ódio no capítulo VII, ‘Da origem da natureza das afeições’, na *Ética*. ‘O ódio é uma tristeza que acompanha a ideia de

² “Essa é a maneira dos alemães para com seus judeus”. PHILLIPS, Caryl. *The Nature of Blood*. New York: Vintage, 1997. (As referências são dessa edição. Tradução nossa).

uma causa exterior' e reenvia-nos na explicação para o escólio da proposição XIII, onde diz: 'o que odeia se esforça em afastar e destruir a coisa odiada' (CANGI, 2003, p. 149).

Tanto no século XV em Veneza, quanto no XX, no campo de concentração nazista, na Polônia, judeus foram isolados, e por fim descartados. Mesmo não tendo certeza do porquê, os europeus cresceram desenvolvendo sentimentos antissemitas, que em Portobuffolè e Veneza aumentaram com base em suposições.

A narração da trama dos judeus de Portobuffolè é em terceira pessoa. A escolha de Phillips pela heterodiegese tem o intuito de fazer o leitor refletir sobre os fatos postos pela acusação. A visão por trás deixa o leitor confuso quanto à veracidade do crime cometido, uma vez que Servadio, Moses e Giacobbe o confessam e, havia muito tempo, espalhara-se a crença popular de que os judeus tinham o hábito de sacrificar cristãos e ingerir seu sangue.

A única narração autodiegética é o parágrafo de Servadio, o qual narra seu espanto e indignação velados, já que precisa manter a liderança e a fé, mesmo diante da iminente execução. A focalização interna choca o leitor, o qual descobre que, como a maioria dos venezianos, duvidou da inocência dos judeus, por motivos infundados.

Vale lembrar a explicação de Hannah Arendt (1989, p. 85), a respeito da ideologia totalitária, descendente do imperialismo, a qual julga os atos dos judeus não como expressões de fé e cultura, mas vícios. A conclusão do totalitarismo é: "Um crime é punido; um vício só pode ser eliminado". É por essa concepção que os judeus foram condenados por Hitler e pelo Nazismo, e deve ter sido uma raiz dessa ideia que levou à execução de Servadio, Moses e Giacobbe na Veneza do século XV. Os europeus os tinham como pragas que precisavam ser eliminadas. Mereciam o fim, por serem judeus, de acordo com uma visão identitária clássica e essencialista.

O diário do ministro hitlerista Joseph Goebbels (apud. BAUMAN, 1998, p. 95) registra um exemplo perfeito de judeofobia: "Não há esperança de reconduzir os judeus ao rebanho da humanidade civilizada através de castigos excepcionais. Serão para sempre judeus, assim como somos para sempre integrantes da raça ariana". Assim pensam os executores dos três judeus: os ritos religiosos "condenáveis" seriam praticados enquanto tivessem vida, pois sempre seriam judeus, jamais venezianos como eles. Donato, empregado de Servadio até converte-se por medo da morte, sendo batizado com o nome do menino cujo desaparecimento causara toda a desconfiança, julgamentos e condenação: Sebastian. Mas a prova de que consideram sua diferença imutável é que a conversão não o insere na comunidade cristã de Veneza. Após cumprir um ano de prisão, seria exilado para sempre.

Conforme dito anteriormente, uma possível explicação para a capacidade humana de infligir o mal ao outro é a falta de identificação afetiva: visto como um ser sem importância, deixa-se de identificá-lo como próximo. Então se abre o caminho para ignorá-lo, reificá-lo e, em consequência, descartá-lo. Phillips não isola os judeus como vítimas, recobrando de culpa apenas os não-judeus. Tal como o faz Shakespeare em *O Mercador de Veneza*, o autor de *The Nature of Blood* reconhece as intrincadas tensões presentes no relacionamento entre judeus e gentios e a maneira como ambos sofrem de um vazio de pensamento. Os judeus podiam apenas emprestar a juros aos gentios porque não os consideravam como "irmão", pois nas Escrituras há a proibição de usurar aos irmãos. Por não se considerarem como tal, seguem com suas negociações financeiras:

To comprehend fully how shameful a trade this was, one had to understand that Christians were strictly forbidden to give out loans at interest to anyone. In fact, even Jews were forbidden by God Himself, taken from the word of the Scripture, to lend money to their 'brothers'. However, by interpreting this edict liberally, the Jews discovered that they could give loans to Christians, who were technically not their 'brothers', at whatever interest they deemed applicable. By obliging the Jews to lend money in exchange for permission to live in their territory, the Republic of Venice could pretend to be implementing a policy of some tolerance towards the Jews, while serving its own interests and ignoring the fact that it was further exposing the Jews to the multiple dangers of Christian hostility (p. 52-53).³

Mais constrangedor era para os cristãos precisar do dinheiro judeu. Entretanto, essa era uma realidade dos trabalhadores, que muitas vezes tornavam-se inimigos dos seus usurários e faziam falsas acusações contra eles. O doge e o Conselho dos Dez sabem da importância da atividade dos judeus e cuidam para não se indispor com eles no julgamento das acusações.

Para praticar a usura, os judeus necessitavam de um contrato validado pelo *Grand Council*, que precisava ser renovado a cada quatro anos. Nesse documento, chamado "Contrato de Moisés", estavam os direitos e deveres do onzenário. Entre os direitos constavam o de não abrir aos sábados – dia sagrado no judaísmo – e nos feriados judaicos, e de vender o bem deixado como garantia, após um ano. Também tinham o direito de comprar animais vivos do açougueiro pelo mesmo preço pago pelos cristãos. Entre os deveres, o de não abrir aos domingos – dia sagrado cristão – e nos feriados católicos, e de emprestar até cem ducados sem juros ao governo municipal. Também, a metade de qualquer multa devia ser dada ao conselho local.

Em Veneza, a situação dos judeus de Portobuffolè não é muito melhor que a experimentada em Colônia, pois são obrigados a identificar-se como judeu pela costura amarela da estrela de Davi em suas roupas e marcas do lado de fora de suas portas da frente. Em tempos de paz, estão relativamente seguros como estavam na Alemanha. No entanto, Portobuffolè está se recuperando da fome e da guerra com os turcos e os cidadãos estão inquietos. Os cristãos desse gueto não entendem os estranhos costumes dos judeus e invejam sua boa situação financeira, mesmo em face das inúmeras privações por que passam.

Apesar da relutante admissão da necessidade dos judeus por parte do estado, a igreja os rechaça. Os franciscanos pregam com veemência contra o monopólio de crédito que eles possuem. Um deles, Martin Tomitano, de Feltre, um garoto de 17 anos, fica conhecido por sua vigorosa retórica, sendo convidado a pregar nas praças das cidades próximas a Veneza. Após usar estratégias que incluem contar anedotas para

³ "Para compreender plenamente quão vergonhoso era esse comércio, era preciso entender que os cristãos eram estritamente proibidos de dar empréstimos a juros a qualquer pessoa. De fato, mesmo os judeus eram proibidos pelo próprio Deus, de acordo com as palavras das Escrituras, de emprestar dinheiro aos seus 'irmãos'. No entanto, ao interpretar esta ordem livremente, os judeus descobriram que podiam dar empréstimos aos cristãos, que tecnicamente não eram seus 'irmãos', a qualquer juro que considerassem aplicável. Ao obrigar os judeus a emprestar dinheiro em troca de permissão para viver no seu território, a República de Veneza poderia fingir estar implementando uma política de alguma tolerância para com os judeus, enquanto serviam aos seus interesses próprios, e ignorando o fato de que isso iria expor ainda mais os judeus aos múltiplos perigos da hostilidade cristã".

chamar a atenção do público, ele declara que os judeus não são mais que “merchants of tears and drinkers of human blood” (p. 56).⁴

Essas ideias aumentam o preconceito em proporções que se aproximam às de Colônia. Na missa de Sexta-Feira Santa, após as preces, é feita uma oração pela sua conversão ao cristianismo e para que Deus retire a malignidade de seus espíritos. Oram por sua salvação: “Eternal, omnipotent God, who does not refuse mercy to the Jews, grant us prayers that we might pray for the blindness of these Jews so that, recognizing the light of your truth in Christ, they may soon be taken from their darkness” (p. 94).⁵

A incongruência deixa o leitor boquiaberto ao ser informado pela narração heterodiegética que, na entrada da corte no Palácio do Doge, há uma inscrição em latim, na qual os venezianos acreditavam piamente. O conteúdo de tal inscrição é o que segue:

Before everything, always investigate scrupulously to find the truth with justice and clarity. Do not condemn anyone without a sincere and just trial. Do not judge anyone based on suspicion, but research well and in the end find a merciful sentence. And do not do to others what you would not want done to yourself (p. 96).⁶

Nenhum dos preceitos condiz com a atitude da população da Sereníssima República. A sentença misericordiosa, a qual nunca desejariam para si, dada pelos senadores aos judeus, é prisão e exílio para uns, e uma caminhada pelo Grand Canal com bolas de ferro amarradas às pernas para os que seriam queimados na fogueira em praça pública. Estes últimos confessam o crime após serem torturados por “suspensão reversa”, ou “*strappada*”. Com os braços amarrados às costas, são pendurados com pesos amarrados aos pés, e a corda é puxada de forma a suspendê-los. Caso não confessem, receberão mais solavancos da corda até que a dor lhes tire a consciência, fazendo-os falar qualquer coisa que o torturador ordene. Essa não parece uma forma de “investigar minuciosamente para descobrir a verdade com justiça e clareza”.

A rememoração do sagrado tem lugar quando os condenados estão retornando a pé para o local de sua execução: “*Now the hour has arrived for my life to be taken away, the hour in which I will give up my soul to Your hand to sanctify Your name. Take my soul when I go*” (p. 154).⁷ O *tremendum fascinosum* prepara a alma da personagem e a consciência do leitor para o *tremendum horrendum* da humilhação e sofrimento, que não se encerram na fogueira, pois restam familiares e amigos – de um lado, um povo que segue oprimido; do outro, cidadãos que não se comovem com o horror testemunhado. Pelo contrário, sensibiliza-os o poder de seu estado-nação e religião, capaz de exterminar seus “inimigos”.

A individuação dos judeus de Portobuffolè aponta para a distorção de fatos, ideologicamente analisados, e para a superfluidade de uma comunidade que julga e

⁴ “comerciantes de lágrimas e bebedores de sangue”.

⁵ “Deus eterno e onipotente, que não recusa misericórdia para com os judeus, concedei-nos as orações para que possamos orar pela cegueira dos judeus, de modo que, reconhecendo a luz da sua verdade em Cristo, possam em breve ser retirados de suas trevas”.

⁶ “Antes de tudo, sempre investigar minuciosamente para descobrir a verdade com justiça e clareza. Não condenar ninguém sem um julgamento justo e sincero. Não julgue ninguém com base em suspeitas, mas pesquisar bem e no fim encontrar uma sentença misericordiosa. E não fazer aos outros aquilo que não gostaria que fizessem a si mesmo”.

⁷ “Agora que chegou a hora da minha vida ser tomada, a hora em que entregarei minha alma em Suas mãos para santificar Seu nome. Tome minha alma quando eu for”.

condena, transformando em prova de morte a coincidência do desaparecimento de um cristão.

A estratégia narrativa utilizada por Phillips é brilhante. A narração heterodiegética torna o leitor um veneziano, desconfiado dos judeus, por desconhecer sua cultura na época, embora os advogados tenham afirmado que a cultura judaica de ingestão de sangue cristão é só um rumor. Quando Servadio inicia a narração autodiegética, consolando seus amigos também condenados, a focalização interna, que apresenta, inclusive, os pensamentos do banqueiro, revela sua inocência. Ele diz que o percurso para o norte por água e a volta a pé serve só para humilhá-los, mas podem fazer o que quiserem com eles e seus familiares, nunca atingirão quem realmente são. Obedecem só a Deus e os venezianos podem alcançar somente seu exterior, enquanto seus pensamentos relembram o respeito que possuíam em Portobuffolè.

Os pensamentos de Servadio parecem ser direcionados ao leitor como integrante da crença e discriminação europeias: *"we respected your traditions, we made charitable contributions towards your institutions. Yet now your people pluck my beard, you stone my children, you defraud me, you mock my clothes and my religion. I tell you, I have never heard of this boy, Sebastian New"* (p. 181).⁸ Essa passagem comprova a inocência dos judeus, quando o leitor tem acesso ao pensamento de Servadio de jamais ter nem ouvido falar do menino chamado Sebastian New, portanto, quem o matou não foram eles. Nesse ponto compreende-se porque a narração mudou, para que a autodiegese pudesse expressar os sentimentos do judeu condenado e sua indignação diante da injustiça que sofrem. Ele ainda lembra da dor de sua família por tal situação e continua consolando os amigos que choram. O sol começa a bater e ele pensa que deve ser forte para resistir inclusive à sede.

Diante de uma numerosa plateia comovida pelo poder da fé cristã e dos guardas oficiais de Veneza, Giacobbe e Moses debatem-se até a morte, enquanto Servadio permanece imóvel enquanto as chamas o consomem. Essa é sua maneira de demonstrar a força de sua cultura e fé, embora seja pequena para destruir um sistema injusto, que institui o horror ao seu povo, e é mais forte que o fogo: derrota Servadio, o que não é obitado pelo suplício do fogo, já que resiste à dor enquanto arde em chamas. É como se Servadio houvesse se enrijecido, acostumado às agruras infligidas aos indivíduos de seu povo, os quais haviam sido queimados em muitas épocas.

As cinzas que restam dos três judeus dispersam-se rapidamente no ar, como se tudo pudesse ser esquecido. Contudo, essas cinzas continuam misturadas ao ar que os europeus e judeus respiram, voltando a inflamar cinco séculos depois, no mesmo continente.

Referências

ARENDDT, Hannah. **Compreender**: formação, exílio e totalitarismo (ensaios). Trad. Denise Bottman. Org. Jerome Kohn. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

⁸ "nós respeitamos suas tradições, fizemos contribuições de caridade para suas instituições. No entanto, agora seu povo arranca minha barba, e apedreja meus filhos, você me engana, você zomba de minhas roupas e minha religião. Eu lhe digo, eu nunca ouvi falar desse menino, Sebastian New".

_____. **A condição humana**. Trad. Roberto Raposo. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

_____. **Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

_____. **Origens do totalitarismo: anti-semitismo, imperialismo, totalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade e holocausto**. Trad. Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

CANGI, Adrián. Imagens do horror. Paixões tristes. In: SELIGMANN-SILVA, Márcio (Org.). **História, memória, literatura – O testemunho na era das catástrofes**. Campinas: UNICAMP, 2003, p. 139-169.

COLOMBO, Fausto. **Os arquivos imperfeitos – Memória social e cultura eletrônica**. Trad. Beatriz Borges. Porto Alegre: Perspectiva, 1991.

KANT, Immanuel. **A religião nos limites da simples razão**. Trad. Artur Morão. Covilhã: LusoSofia, 2008.

PHILLIPS, Caryl. **Conversations with Caryl Phillips**. Edited by Renée Schatteman. Jackson: University Press of Mississippi, 2009.

_____. **The Nature of Blood**. New York: Vintage, 1997.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Trad. Alain François [et al.]. Campinas: UNICAMP, 2007.

_____. **Tempo e Narrativa – tomo III**. Trad. Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Papirus, 1997.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. SILVA, Tomaz T. (Org.). 8. ed. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 7-72.

Recebido: 27/04/2011

Aprovado: 28/07/2011