
"Sobre a alteridade, a intolerância e a história: uma entrevista com Karl Schurster"

CALDEIRA NETO, Odilon¹; ATHAIDES, Rafael²

A intolerância não é fenômeno recente na história, mas impacta sobremaneira o modo de pensarmos e escrevermos sobre a história do tempo presente. Aliás, a intolerância parece ser não apenas uma característica fundamental de experiências mais recentes, mas também um desafio da humanidade para o século XXI. A ausência de horizontes de expectativas, o processo de aceleração do tempo, ou mesmo a presença de um presente *eterno* nos soa como ressonância de aspectos traumáticos que parecem ressurgir com força em diversas localidades. Em suma, um passado que não passa.

A relação entre alteridade e intolerância é uma questão central para aqueles interessados em interpretar os traumas coletivos da sociedade contemporânea. Em primeiro lugar, por que eles são aspectos problemáticos das memórias coletivas, em dimensões das mais diversas. Mas, além dessas questões que envolvem lugares e políticas da memória, a intolerância é também um desafio para a prática historiográfica. Interpretar e narrar as práticas intolerantes é, sem dúvida, também uma escolha política. Política no sentido que Hannah Arendt dá ao termo, na relação entre os indivíduos e suas diferenças, assim como na necessidade de encontrar o espaço de diálogo na contemporaneidade. É a partir dessas questões - entre tempo, história, memória, alteridade e intolerância - que entrevistamos Karl Schurster, Professor Livre Docente da Universidade de Pernambuco, com pós-doutorado pela Universidade Livre de Berlim e autor de diversas obras³.

Longe de perguntas simples e de respostas sintéticas, apresentamos a nossa conversa com Karl Schurster como tentativa de contribuição para essas questões que nos cercam, nos afligem e nos angustiam. Dessa maneira, K. Schurster traz importantes reflexões sobre aspectos tão caros tanto para os estudos dos traumas coletivos, quanto para algumas urgências mais gerais para a disciplina histórica. Em momentos em que as Ciências Humanas, em especial, são alvo de investidas (anti)institucionais vindas das nebulosas descritas por Umberto Eco, essa entrevista é um convite para pensarmos sobre alguns problemas do nosso tempo.

1 Doutor em História pela UFRGS. Pesquisador de Pós-doutorado do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Maria. Autor de "Sob o Signo do Sigma: integralismo, neointegralismo e o antisemitismo" (Ed. UEM, 2014). E-mail: odiloncaldeiraneto@gmail.com <<https://orcid.org/0000-0001-5926-528X>>

2 Doutor em História pela UFPR. Professor Adjunto do Curso de História da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Campus Três Lagoas. Autor de "O Partido Nazista no Paraná" (Ed. UEM, 2011). E-mail: rafael.athaides@gmail.com <<https://orcid.org/0000-0003-3647-0509>>

3 Dentre as diversas obras, Karl Schurster foi também organizador de "Por Que a Guerra? das Batalhas Gregas à Ciberguerra: uma história da violência entre os homens" (2018), e "Atlântico: a história de um Oceano" (2004, Vencedor do Prêmio Jabuti), ambos lançados pela editora Civilização Brasileira. Além dos trabalhos voltados à historiografia dos fascismos e dos traumas coletivos, é autor de uma obra infanto-juvenil, intitulada "Esther, uma estrela na Guerra" (Autografia, 2017).

Odilon Caldeira Neto e Rafael Athaides: Quando tratamos temáticas relacionadas às expressões e práticas intolerantes, automaticamente, somos levados a considerar alguns episódios chaves de processos históricos, como o holocausto. Como você vê essa relação entre intolerância e traumas coletivos?

Karl Schurster: *No que se refere especificamente aos traumas coletivos, ainda estamos com o pensamento muito voltado para o século XX. Não que o século XXI não tenha, quase duas décadas depois, criado seus próprios dilemas e questões. Imaginem que hoje, quando entramos numa sala de aula de 1º período da Universidade, os alunos, majoritariamente, não possuem recordação do ataque ao World Trade Center nos EUA, em 2001. Nomes de personagens históricos, como Saddam Hussein ou mesmo Yasser Arafat, soam estranho aos seus ouvidos. Vivemos outro rompimento temporal, geracional. A história passa por uma profunda crise de transmissão. Não são apenas os temas ditos “controversos” ou o que costumamos chamar de “traumas coletivos” que problematizam a questão da transmissão. Todas as sociedades que vivenciaram traumas coletivos passaram, utilizando aqui os conceitos da psicanálise, por fases como “vergonha, negação e culpa” e tiveram forte dificuldade na reconstrução de um porvir que assegurasse o princípio da alteridade e da coletividade. Os eventos traumáticos foram, preponderantemente, responsáveis por jogar fora qualquer possibilidade da construção de um projeto de vida coletivo. O que nós chamamos hoje de “intolerância”, eu chamaria de sistemáticas tentativas de sufocar a alteridade. Cada dia que passa, estou mais convencido de que é imperioso o retorno à filosofia clássica para entendermos onde nós abandonamos o “outro”, a própria sorte. Em um determinado ponto da história, tentamos apenas resgatar o “outro”, o sujeito, com a impressão que torná-lo uma voz em meio a tantas outras seria suficiente. A nossa nova realidade, o nosso novo tempo presente, mostra que essa análise foi limitada. Emmanuel Levinas, em 1990, indagou se o sujeito pode atingir “a condição humana antes de assumir responsabilidade pelo outro”. Eu acredito, fortemente, que o debate contemporâneo sobre os traumas coletivos passa por uma questão não só de reconhecimento ou mesmo transmissão, mas de uma necessidade constante de responsabilização dos indivíduos pelos outros indivíduos. Novamente acho que Levinas, ao retornar ao judaísmo e utilizando o fenômeno do Holocausto (prefiro chamar de Shoah), estava correto ao falar do peso do remorso em nossa sociedade. E é falando dele que acredito ser possível responder melhor a questão levantada por você. Por que as práticas contemporâneas de intolerância nos remetem a eventos ou processos históricos do passado? Uma das respostas possíveis está no remorso. O remorso é, em si, uma expressão de dor, ligada diretamente a nossa incapacidade de reparar o que aconteceu. Nesse sentido, demoramos muito tempo para entender que não seríamos capazes de reparar traumas como o Holocausto, mas que existiu em cada presente pós-evento formas de modificar e apagar esse passado. Apagar ou mesmo diminuir a importância desse passado possuía uma característica reparadora. Esquecimento e negação foram, durante anos, confundidos com perdão reparador. Com isso, retornar ao trauma não era revivê-lo,*

mas banalizá-lo como se não houvesse, em nenhuma instância, relação entre a geração que participou do genocídio e as gerações atuais. Às vezes, temos a pretensão de pensar que atos de intolerância e negação da alteridade apenas pertencem ao passado ou a casos isolados do mundo contemporâneo. Não podemos esquecer que esses atos expressam, de forma bastante clara, a própria humanidade do homem. Por isso seja, talvez, tão complexo e difícil dar uma resposta definitiva sobre o porquê de os diferentes tipos de fascismos ainda estarem tão presentes em nossa sociedade.

*Concordo plenamente com o historiador italiano Enzo Traverso, quando afirma que “a memória se apresenta como uma história menos árida, mais humana”. Por essa razão, a busca por um passado que explique o que estamos vivenciando se configure como uma “zona confortável”, que faz com que os indivíduos não se sintam obrigados a pensar que o que estão vivendo é algo novo e, até certo ponto, assustador. Buscar pontos de referência, histórias já vividas, é retornar ao princípio clássico da *magistra vitae* de Ranke. O problema é que isso nos faz cair no mesmo erro de pensar que a principal função da história é ensinar. Contudo, quando falamos de traumas coletivos, a história nada mais pode do que advertir sobre os perigosos rumos que cada sociedade traça para si. Há pouco, retomei os trabalhos dos frankfurtianos e tenho me aproximado muito da releitura de Adorno feita por Axel Honneth. Penso ser de grande contribuição para nós, historiadores, a ideia de que nossa sociedade tem, sistematicamente, “reificado o passado”. Já estou cansado de escutar e ler que o atual governo brasileiro é fascista, que as práticas de tal e tal pessoa são fascistas, que fascistizamos a Universidade, o judiciário, que as práticas policiais são fascistas etc. Será que não estamos reificando esse passado? Se o fascismo deixou de ser conceito para ser adjetivo, se ele é capaz de sair da sua própria temporalidade histórica e dar conta das mais diversas realidades contemporâneas, então ele estaria para além da própria história sendo um fenômeno a-histórico? Acredito que é mais confortável pensarmos assim. Se já vimos o “fascismo clássico, histórico”, e já sabemos o que ele significa e onde ele chegou, então nos conformamos com sua imagem e a reproduzimos para outras temporalidades, para fugir da dúvida que cada presente distinto projeta em nós. Vivemos uma nova deterioração da experiência transmitida, mas não aquela que Walter Benjamin descreveu após a Primeira Guerra Mundial, como uma crise da herança natural do curso da vida, passado de uma geração para outra. A crise massiva de transmissão está ligada, hoje, ao que chamo de “saturação da memória”. Quantas novas “verdades” são lançadas diariamente nas redes sociais sobre temas duros para a sociedade, como o Holocausto? Como a forma em que essas “verdades” são veiculadas tem alterado diretamente o entendimento das novas gerações sobre o nosso passado recente? Depois de mais de 70 anos do evento, e de várias disputas históricas e teóricas terem ocorrido sobre esse tema, nenhum especialista no assunto poderia prever que teríamos que retornar a questões básicas sobre o Holocausto, como, por exemplo, defender que ele existiu ou mesmo*

ter que explicar que o Nazismo foi um fenômeno da direita radical e não da esquerda.

Odilon Caldeira Neto e Rafael Athaides: Naturalmente, essas experiências impactam os mais diversos círculos da sociedade de ontem e hoje. E como isso impacta a visão que as pessoas não especializadas têm dos processos históricos? Além disso, a História do Tempo Presente pode ser também um artifício para pensarmos o nosso tempo e suas implicações sociais?

Karl Schurster: *Se vocês estiverem atentos irão perceber que vários de nossos colegas historiadores, especialmente aqueles que têm mais acesso às mídias digitais, estão redirecionando sua linguagem, sua forma de expor conteúdos de alta complexidade. Os livros da nossa área estão, enfim, ganhando formato de livro e não mais apenas de teses formatadas academicamente. Isso é um avanço no campo disciplinar tão conservador como a história. O nosso embate sempre foi polarizado: de um lado, aqueles que defendiam e escreviam um tipo de história apenas acadêmica e que não reconheciam outra forma de expressar o conhecimento histórico; do outro, aqueles que, se aproximando de uma narrativa mais do “senso comum”, abriam mão do rigor teórico e metodológico do procedimento histórico em prol da forma. Claro que sempre haverá espaço para essa história mais midiática, na qual a vida privada dos indivíduos se sobrepõe ao contexto e aos processos vivenciados por cada sociedade. Contudo, ao longo do tempo, estamos dando espaço para narrativas mais leves, sem perder o rigor que o nosso ofício exige. Um colega israelense, prof. Yuval Harari, que faz parte dessa nova perspectiva de linguagem histórica, afirmou que, em um mundo com tanta informação inútil, quem possuir clareza sobre a natureza das informações terá, com certeza, mais poder. É irônico ver que vários colegas, que passaram anos dizendo da impossibilidade da História do Tempo Presente e que diziam que a produção do prof. Francisco Carlos Teixeira da Silva/UFRJ, fundador desse campo disciplinar no Brasil, era Ciência Política ou Jornalismo, hoje advogam fortemente pela História do Tempo Presente, mais porque a entenderam como um mercado do que por terem aceitado sua configuração como campo disciplinar. Note, hoje, quantos historiadores da academia são colunistas de grandes jornais, estão em várias mídias sociais ou mesmo estão escrevendo livros que usam a história como questão motivacional, mesclando o conhecimento histórico com a psicologia motivacional (não estou defendendo isso de forma alguma, apenas dizendo que é um campo possível). Enfim, a história no Brasil está descendo da torre de marfim e, a cada dia, está mais próxima do barracão da escola de samba, que, para mim, tem que ser seu lugar a priori.*

Para continuar respondendo essa ampla questão, é preciso sistematizar alguns pontos que gostaria de tratar de forma mais específica com vocês:

I. *No mundo em que vivemos, a vida política reside, como afirmou Patrick Charadeau, numa conquista da opinião pública.*

Estamos vivendo tempos em que o conflito é quase uma norma social. O historiador tem um papel fundamental nesses momentos, digamos assim, mais complexos, da história. Não há dúvidas de que um dos principais problemas do presente é a quase eterna “batalha de narrativas”. Essa batalha apresenta uma disputa diária em todas as formas de linguagem possível pelo estatuto da “verdade”. Todos possuem razão, todos possuem certeza de suas convicções. Todos têm uma visão de algum processo histórico, e se agarram a sua verdade como se fosse um bote salva-vidas de um barco a deriva.

Onde fica o historiador no meio dessa avalanche de discursos e narrativas? Perdemos muito espaço para as novas formas de comunicação e narrativas dos eventos históricos. Hoje, é mais fácil saber história por um youtuber do que por um historiador que passou anos se dedicando à pesquisa acadêmica. Não entendam isso apenas como uma crítica aos youtubers ou mesmo a história mais “acadêmica”. Ambos possuem espaço e legitimidade, cada um dentro da sua esfera discursiva. Todavia, cada vez mais temos a obrigação de conquistar ou mesmo, como se diz na linguagem clássica da propaganda, “seduzir” a opinião pública para o entendimento da complexidade da história. De que as fórmulas prontas e acabadas não dão conta das realidades simplistas que são apresentadas nos diversos meios de comunicação. O mundo não é preto e branco. Seria mais fácil se fosse, mas apresenta mais cores do que somos capazes de enxergar, então precisamos sempre juntar esforços para dar conta de um presente que nos sufoca com uma imensidão de informações, das quais passamos a maior parte peneirando para descartar aquilo que embaça ainda mais nossa visão do que queremos analisar. O tempo presente em si não significa nada. Se isolarmos os fatos, nada mais serão que fatos. Agora, se dermos a eles algum ou alguns significados, se apontarmos as condições em que são narrados e sua própria narrativa, já ajudaremos substancialmente no processo de desnaturalização do mundo. O que o professor Charaudeau apontou como “conquista da opinião pública”, eu chamaria de “sedução da opinião pública”. Essa é uma tarefa urgente para que o discurso histórico não se tranque em outra torre de marfim e acabe, de forma contraditória, falando para poucos.

II. A história do tempo presente e a disputa pela narrativa do presente.

Esse longo debate sobre o estatuto da história do tempo presente e como ela pode nos ajudar a ler os fenômenos “quentes” da sociedade me parece já superado. Não obstante, a delimitação do que seria tempo presente, ou mesmo contemporâneo, tomou boa parte da segunda metade do século passado. As disputas, querelas, sobre esse tema foram postas pelo axioma de Benedetto Croce de que toda história seria história contemporânea”. Pierre Nora, tempos mais a frente, no final dos anos 1970, contradisse: “contanto que haja história apenas do passado não haverá história contemporânea”. Paul Veyne, em 1971, apontou que se tudo é histórico, então história não existe. Notem que essa querela filosófica sobre o estatuto da história ainda se fazia presente para debater porque os historiadores estavam,

naquele momento, ainda mais presos a um passado longínquo do que a um presente que incomodava. Por que tantos textos sobre o imaginário medieval enquanto a sociedade francesa ainda vivia sob o auspício do mito da resistência? Sempre houve, como apontou Gerard Noiriel, uma desconfiança dos historiadores ditos “eruditos” com a História do Tempo Presente, nessa época, ainda tratada como história recente. A própria História Contemporânea, ou recente, como foi durante muito tempo chamada na França, teve os mesmos problemas de afirmação como campo disciplinar que a História do Tempo Presente. Houve uma grande repulsa por parte dos historiadores franceses pelas questões recentes da sociedade francesa. Isso fez com que a história contemporânea fosse, inicialmente, monopolizada por “historiadores amadores” ou mesmo não historiadores. Observem que não há muita diferença no Brasil. A resistência em aceitar novas formas de procedimento metodológico, e mesmo temas ligados a história recente do Brasil, fez com que vários temas considerados “sensíveis” para nossa sociedade fossem, em primeira mão, tratados por jornalistas ou memorialistas, enquanto os historiadores apresentaram esses temas um delay longo demais para as demandas do seu tempo. Alguns exemplos práticos nos auxiliam na observação desse tema. No prefácio do importante livro escrito por Pierre Renouvin, em 1939, sobre a Paz Armada e a Grande Guerra, ele explicita as dificuldades de estudar temas recentes, mostrando que as influências que orientam as políticas externas dos Estados muito raramente são analisadas sob o ponto de vista histórico. Enquanto Renouvin falava que a documentação para ler o presente transbordava, Seignobos considerava a história contemporânea impraticável pelo método histórico. Não pensem que no Brasil essas questões estavam fora de cogitação. Imaginem o pioneirismo da professora Maria Yedda Linhares ao publicar um estudo histórico sobre as relações Anglo-Egípcias e o Sudão em 1953.

No período do “entreguerras”, na Europa, houve um esfriamento nas questões relativas à História Contemporânea, especialmente com a mudança de foco dada pelos Annales para o período moderno. Foi no imediato pós Segunda Guerra Mundial que o debate em torno do contemporâneo retornou. Compreender as razões da barbárie, e estabelecer suas responsabilidades pelo assassinato coletivo de milhões de pessoas, era fundamental. O “renascimento do contemporâneo” vem diretamente ligado ao papel social do historiador e das implicações do que é fazer história em tempos de exceção. O Institut d’Histoire du Temps Présent, na França, e a emergência do Zeitsgeschichte, na Alemanha, foram a prova de que a demanda social pode sim pautar os estudos da história.

Não foram poucas as críticas a esse modelo de história. A primeira edição do Journal of Contemporary History (1966) trazia, em seu editorial, historiadores que relatavam a impossibilidade de uma história “realmente” contemporânea, sob o pretexto de que os canônicos “documentos” não estavam ainda inteiramente disponíveis e que se possuía poucos recursos para uma escrita objetiva. A história do tempo presente buscou abrir espaço e se consolidar nos anos que se sucederam

a Segunda Guerra, e foi muito impactada pelo desenvolvimento do mundo acadêmico da Europa e de retomada da economia no período que, na França, ficou conhecido como “les Trente Glorieuses”. O que estou querendo dizer com isso é que os “traumas coletivos” possuem profundo impacto na sociedade civil, mas também no meio acadêmico. Eles representam um momento de repensar a própria historiografia e os rumos do que foi produzido, para pensar do ponto de vista teórico e metodológico se possuímos ferramentas suficientes para ler esses processos de forma mais clara. Trabalhar com o que Gerard Noiriel tão ironicamente chamou de “*matière grise*”, uma espécie de “matéria cinzenta”, é na verdade o que há de mais rico no trabalho do tempo presente.

Odilon Caldeira Neto e Rafael Athaides: Em suas produções mais recentes, você trabalhou sobre a questão do ensino de história e do holocausto em Israel. A partir dessa experiência, suas plataformas, etc, como vê a questão do Ensino de História e episódios traumáticos no Brasil? Podemos aprender algo?

Karl Schurster: *Para começar a responder essa questão, acredito que preciso pegar emprestado algumas definições que dois intelectuais galegos vêm construindo ao longo de mais de uma década, que é o de tradução e “paratradução”. Eles foram responsáveis por criticar o conceito de tradução, apontando-o como apenas uma operação interlinguística, mecânica e puramente verbal. Com isso, chegaram a “paratradução”, algo mais holístico e que leva outros aspectos em consideração, como a filosofia e a ideologia da transmissão, para poder entender melhor esse fenômeno da contemporaneidade. Quando digo a vocês que vivemos uma crise brutal na transmissão da história, o conhecimento histórico, estou dizendo que a “tradução” que o historiador faz dos processos não é mais possível de ser realizada se for com o formato de gerações passadas. Acredito que precisamos chegar ao que os estudiosos espanhóis chamam de “nível discursivo” ou “metatradutivo”, para melhor compreender os mecanismos que guiam o funcionamento e a conceitualização da tradução, procurando localizar seu papel perante a sociedade. Toco nesse assunto, mesmo que seja um pouco teórico nesse aspecto, porque o ensino de história de traumas coletivos passa majoritariamente por essa questão. Como “traduzir” esse trauma para a linguagem do ensino? Se não é mais possível falar de poesia depois de Auschwitz, então significa que Auschwitz foi um fenômeno inexplicável? É mais do que necessário ir além dessa interpretação de Adorno para não correr o risco de pensar que fenômenos extremos, como o assassinato coletivo, são imensuráveis e que não há linguagem possível de representá-los. Não há uma linguagem definitiva para a interpretação de um trauma. Várias são as formas de tradução e paratradução que possibilitaram a transmissão desse trauma. Vou desde o clássico livro do Primo Levi, *É isto um homem?*, até mesmo as histórias de Eva Heyman, novo e controverso sucesso no Instagram. O diário de uma menina judia de 13 anos deportada para o campo de extermínio. Uma narrativa juvenil elaborada em forma de videoclipe. No tempo presente, toda tentativa de monopólio da memória está fadada ao fracasso. As disputas, as concorrências pela hegemonia da*

memória de um passado traumático, concorrem com diversas variantes paratradutivas que se legitimam a medida em que vão angariando adeptos. No Brasil, o mesmo está ocorrendo. Não adianta dizer que os acadêmicos, os livros didáticos ou a memória das testemunhas oculares da ditadura civil-militar brasileira, são a representação verdadeira desse passado traumático. A conjuntura política do nosso país nos mostra que é algo muito maior do que apenas a questão de como se trata o passado, mas, de forma mais pragmática, de como essa resignificação do passado, esse passar o passado a limpo, molda a construção das novas gerações. Ao não se importar com o passado traumático, ao não o reconhecer como perverso e brutal, eu também não apresento e justifico toda a luta por democracia e direitos humanos. Com isso, se desconstrói para as futuras gerações que o que temos e onde chegamos é fruto de luta contra diversas políticas de exclusão e de negação da alteridade. A história jamais possuirá uma única forma de traduzir os eventos passados e presentes. Contudo, qualquer tradução que não leve em consideração todos os paratextos envolvidos na construção dessa linguagem interpretativa está fadada ao fracasso. Todos os traumas, como já disse Dominique LaCapra, impõe limitações aos historiadores na hora de pensar sua transmissão. Nada mais somos do que intérpretes desses traumas. Seria a historiografia suficiente para dar conta de ensinar um trauma coletivo? Penso que não! Seria pretensioso demais dizer que um conhecimento tão fechado, como o acadêmico, daria conta de uma complexidade tão grande de linguagens possíveis para leitura de eventos limites. Veja, por exemplo, que termos como Shoah, ao invés de Holocausto, só ganharam notoriedade mundial pelo cinema e não pela caneta dos historiadores. Se não fosse Claude Lanzmann, ainda estaríamos vendo os colegas virarem o rosto quando o termo Shoah fosse pronunciado.

Temos muito a aprender sobre a questão da linguagem e as diversas formas de tradução e paratradução de traumas coletivos. Não tenho dúvidas de que as novas gerações nos impõem desafios que vão além da forma e do uso de tecnologias, mas que nos fazem pensar e repensar os limites do nosso ofício. Fazer o diário de uma menina de 13 anos deportada para o inferno de um campo de extermínio em formato de Instagram é uma representação válida ou banaliza um tema tão duro para a humanidade? Qual o caminho que deve ser traçado para enunciar que traumas coletivos foram e são fenômenos humanos, sem humanizá-los? Temos mais questões a resolver do que pensamos. O problema de transmissão de temas como o Holocausto não está apenas enquanto o último sobrevivente morrer. Entender os limites do testemunho, da representação literária e cinematográfica, também são dilemas para quem se depara com temas sensíveis. Estamos tratando de um campo de trabalho bastante recente no Brasil, a pedagogia dos traumas coletivos. Ainda temos muito o que aprender com países como Alemanha e Israel. Sem dúvida, os institutos especializados como o Yad Vashem, por exemplo, ou mesmo o Museu do Holocausto de Washington, podem nos ajudar muito a entender que sempre haverá disputa pela memória, mas que a fase de entender as sociedades que passaram por esses processos como polarizada entre vítimas e algozes, passou. Temos que

inserir cada indivíduo no seu papel de ator histórico e, com isso, fugir de um modelo de ensino que vitimize ou defenda a ideia de que esses atos assassinos são fruto de ações monstruosas.

Odilon Caldeira Neto e Rafael Athaides: Os atos de intolerância, que negam o princípio de alteridade, são uma realidade diuturna no Brasil atual. Mas são também traços históricos da identidade nacional. Como uma história do tempo presente pode nos auxiliar a enxergar alternativas para formas mais tolerantes de relação? Como a educação pode, também, ser um instrumento de transformação?

Karl Schurster: *Para responder a vocês essa pergunta, vou retomar alguém que faz tanta falta numa conjuntura como a de hoje: o escritor judeu Amós Oz. Em um de seus livros escritos para seus netos (De repente nas profundezas do bosque), Oz busca na fantasia, por meio de uma fábula, tratar da importância da construção autônoma de pensamento do indivíduo como um eficaz antídoto para a intolerância e tempos obscuros. A fábula retrata uma aldeia onde não existe nenhum tipo de bicho. Em casa, as crianças são ensinadas a não entrar no bosque vizinho da aldeia, sob a alegação de que lá reina o monstro da montanha (Nehi). Quem lá tentou entrar, nunca mais fora visto. Eis que Emanuela, a professora de uma escola para crianças, passa parte do dia a descrever para elas os animais que chegou a conhecer na sua infância. Os próprios pais das crianças, ao saber do assunto, começam a tratar a professora como perigosa e a dizer as crianças que isso não passa da imaginação de uma maluca. Contudo, dois alunos, que não acreditam na explicação dada pelos adultos de casa, decidem fugir numa aventura para saber o que há na floresta proibida. Ao adentrar na floresta, descobrem que Nehi era um antigo morador da aldeia e que fugiu por não mais aguentar passar por humilhações e maus tratos. Ele acabou levando consigo os animais para que não sofressem o mesmo e, devido a longa solidão, foi desenvolvendo mecanismos de comunicação com os animais. Nehi passa de monstro da montanha a amigo das crianças, que tiveram a coragem de pensar diferente e de exercer um pensamento crítico sob uma verdade imposta pela sociedade em que viviam. Esse texto é muito valioso para o atual momento do Brasil e do mundo de uma forma geral. Temos que ter o cuidado de não pensar ingenuamente que a educação, sozinha, pode dar conta dessa transformação que almejamos para a sociedade. Pensar que a instituição escolar conseguiria essa tarefa é, no mínimo, um otimismo frágil. Digo isso porque sempre pensamos, quando falamos em educação, de forma positiva (quando se trata do ato de educar), como se fosse algo automático. Se educarmos a sociedade, teremos um mundo melhor, como nessas frases de efeito. Isso não é tão simples. Se educa para vários tipos de pensamentos e sociabilidades. Há modelos de educação autoritária e fascizante. Temos que combatê-los, mas não podemos, de forma alguma, fechar os olhos para o fato de que eles convivem conosco nesse presente sombrio. Estamos numa sociedade onde o engajamento é algo muito importante. As novas gerações estão se dando conta de que precisam de uma causa, que pertencer e acreditar em algo é fundamental para poder seguir adiante. Então temos que usar*

isso a nosso favor. Temos que fazer do combate ao fascismo, ou a modelos de educação fascistizante, uma causa da nova juventude. Temos que desmistificar essa questão “ideológica”, que tem sido debatida de forma tão rasteira, e entender que algumas questões não são negociáveis, sob pena de não mais permitirmos o convívio e construir projetos comuns. Reconhecimento e responsabilidade pelo outro, para mim, são a chave que pode fazer da educação algo realmente transformador. Ou seguimos essa bandeira ou vamos viver eternamente sob o plano de fundo de que os fascismos não morreram quando a segunda Guerra terminou.

Respondida via e-mail em 14 de maio de 2019

Recebido em: 21/06/2019
Aprovado em: 24/06/2019