

Guerra e Paz, por David Grossman

War and Peace, by David Grossman

Luis S. Krausz *

Resumo: Na Bíblia Hebraica, a guerra é um assunto diretamente vinculado à esfera do sagrado. A proteção de Deus ao povo de Israel em suas batalhas é, assim, um dos fundamentos da teologia bíblica. No romance, *A mulher foge*, de David Grossman, como em Homero, a realidade da guerra contrapõe-se à realidade das pessoas comuns e, assim, separa, em um vasto abismo, as experiências deste e daquele lado. Ao contrário do que acontece na Bíblia, e também na *Ilíada*, não há, nas guerras do romance, qualquer tipo de crença divina, seja ela de molde pagão, seja ela de caráter retributivo, conforme a teologia bíblica.

Palavras-chave: Bíblia. Guerra. David Grossman.

Abstract: In the Hebrew Bible, the phenomenon of war is portrayed as having a direct connection to God. The divine protection of the people of Israel is at the root of biblical theology. In David Grossman's *A Woman Flees (Isha borachat min ha-bessora)*, as in Homeric poetry, the realities of war and warriors are contrasted with the realities of common people, and the narrative creates a vast abyss, separating these two spheres. But, as opposed to what happens in the Bible as well as in the *Iliad*, the war depicted in this novel is not subject to any kind of divine interference or belief, be it pagan or retributive as in biblical theology.

Keywords: Bible. War. David Grossman.

A guerra é um dos temas fundamentais da literatura do Ocidente. As narrativas homéricas e a Bíblia, obras que, indiscutivelmente, influenciaram de maneira decisiva todo o desenvolvimento da cultura – e não apenas da literatura – ocidental, organizam-se, em grande parte, em torno deste fenômeno, a guerra, uma paixão e uma tragédia humana que é tão antiga quanto à própria História. A tragédia e o fascínio irresistível da guerra são, afinal, o assunto central da *Ilíada*, cujo autor deriva um deleite estético das descrições detalhadas das batalhas, dos massacres, dos ferimentos e das mortes de guerreiros heróicos, que conquistam por meio da guerra a imortalidade, já que se tornam assunto de poesia, e, portanto terão suas glórias comemoradas para sempre.

A conquista da glória imorredoura, nas batalhas e nos combates é, no código de conduta dos guerreiros retratados por Homero, o mais elevado dos valores humanos e só os atos de heroísmo, isto é, a entrega total à fúria das batalhas e o desapego pela própria vida, que deve ser sacrificada em nome de um bem maior, pode levar o homem a transcender à sua própria humanidade. No limite, é preciso morrer para tornar-se imortal.

A classe guerreira, no universo homérico, distingue-se da classe camponesa justamente pelo privilégio de participar neste evento glorioso que é a guerra, onde conviverá, estreitamente, com as forças divinas e onde poderá, transcendendo às próprias limitações humanas, alcançar uma condição sobre-humana. Mas o heroísmo, que se traduz nos atos de força e de coragem dos guerreiros, significa, igualmente, conviver com os deuses e com as suas vontades. São freqüentes, na narrativa homérica, os encontros entre guerreiros e deuses do Olimpo, que ora os aconselham, ora lhes enviam sonhos, ora multiplicam suas forças e seu tamanho, ora lhe inspiram o menos, a cólera divina que torna invencível um guerreiro.

Tudo isto está muito longe da mediocridade e das limitações inerentes à vida dos agricultores e dos trabalhadores: a classe guerreira contrapõe-se, diametralmente aos prazeres e às mazelas da vida

quotidiana enfrentada pelas demais classes sociais, assim como o heroísmo se contrapõe às rotinas diárias; assim como o poder ilimitado das divindades se contrapõe à pequenez e à modéstia da vida minúscula do ser humano.

Assim, entre o humano e o sobre-humano; entre a humildade daqueles que vivem e morrem destinados ao esquecimento e a conquista da glória eterna dos escolhidos pelos Deuses, por motivos inexplicáveis, um enorme abismo separa heróis e pessoas comuns: são universos distintos, governados por regras e por códigos de ética diversos. Na guerra, valores indecifráveis e incontrolláveis, como os amores, as antipatias e os ódios de deuses olímpicos, que são volúveis e passionais como os próprios seres humanos, governam o destino dos combatentes. As vitórias e as derrotas têm um valor metafísico, mas porque são determinadas por vontades e por caprichos divinos.

Também na Bíblia Hebraica, a guerra é um assunto diretamente vinculado à esfera do sagrado, e a proteção de Deus ao povo de Israel em suas batalhas – em especial suas batalhas de conquista – é um dos fundamentos da teologia bíblica. Mas aqui, ao contrário do que acontece nas narrativas homéricas, o que está em jogo não é o acaso, nem as paixões de uma divindade tão falível quanto os próprios seres humanos. A guerra, a vitória e a derrota ante os inimigos, reiteradamente é compreendida, na teologia bíblica, dentro de um sistema mais amplo de retribuições e de castigos, que são decorrentes do próprio comportamento do povo de Israel. Em Deuteronômio 9, por exemplo, quando os filhos de Israel estão prestes a atravessar o Jordão para enfrentar e espoliar nações maiores e mais poderosas do que Israel, Deus anuncia que irá à frente dos exércitos israelitas como um fogo devorador, que destruirá e derrotará os inimigos, de maneira que eles possam ser expulsos, cedendo seu lugar ao povo de Israel.

A expulsão dos filhos de Anak, que habitam as terras prometidas a Israel, segundo a narrativa bíblica, deve-se, exclusivamente, à maldade daquela nação, de tal maneira que existe, implicitamente, uma noção de mérito ético nas derrotas e nas vitórias. Em outras palavras, a vitória e a derrota nas batalhas, como de resto a maior parte das outras bênçãos e maldições bíblicas, vincula-se, diretamente, à conduta das nações envolvidas. A Torá e os profetas repetem, reiteradas vezes, a doutrina de que se os israelitas cumprirem os mandamentos divinos serão recompensados com fartura e abundância, com paz, prosperidade, e vitória ante os inimigos, enquanto que as transgressões serão castigadas, uma a uma, com a fome e com a seca; com a pobreza e com a derrota ante os invasores, e finalmente com a *Galut* ou exílio – um dos conceitos centrais de uma teologia que vincula diretamente a permanência dos filhos de Israel na terra prometida à obediência estrita aos mandamentos divinos.

No livro de Samuel, por exemplo, quando David enfrenta o filistino Golias, ele afirma: "Você avança sobre mim armado com a espada e a lança, mas eu avanço em nome de *Adonai Tzevaot*, o Eterno das Multidões, ou Eterno dos Exércitos." A expressão Eterno dos Exércitos está diretamente vinculada ao conceito de que Deus protegerá os exércitos dos justos, e derrotará os exércitos dos injustos, ou seja, vincula a vitória a compromisso ético.

Da mesma forma, no livro de Amós, um dos profetas que anunciam a catástrofe iminente que há de recair sobre os reinos de Israel por causa da injustiça de seus moradores, que culminará com a *Galut*, as mensagens são, igualmente, atribuídas a *Adonai Tzevaot*, no sentido de que ele é o Deus que guerreia e conduz os exércitos, determinando o resultado das batalhas.

A única explicação que a Bíblia nos oferece para as sucessivas derrotas que o povo de Israel inflige a seus inimigos, durante as guerras de conquista que se seguem à saída do Egito, é a proteção divina. São freqüentes as instruções de Deus para que Israel extermine povos inteiros, como em Josué 6.21, quando as trombetas soadas pelos sacerdotes judeus derrubam as muralhas de Jericó, e os israelitas

destruam tudo o que encontram dentro da cidade, dos homens às mulheres, dos jovens aos velhos, depois incinerando a cidade com tudo o que ela contém, e arrasando-a completamente.

A guerra, tanto em Israel como em outras nações do Oriente Médio, era, em muitos sentidos, um acontecimento sagrado. Deus é consultado antes de se partir para a guerra, como em 1 Reis 22,5, quando Ahab, rei de Israel, reúne 400 profetas para que eles lhe respondam se ele deve ou não partir em guerra. Outras vezes, diz-se do líder dos guerreiros que ele estava possuído pelo "espírito de Deus", como em Juízes 6.34, quando Gedeão é "vestido com o espírito de Deus" e, por meio de um oráculo, fica sabendo que está destinado a salvar Israel.

Sacrifícios eram oferecidos antes do início do conflito, e a presença de Deus era percebida como uma realidade do campo de batalha, motivo pelo qual nele não poderia haver ali nenhum tipo de impureza – como emissões noturnas ou excrementos – enquanto os guerreiros deveriam abster-se de relações sexuais.

Depois do retorno do exílio na Babilônia, Israel não voltou a ser uma nação independente – ainda que houvesse uma independência tolerada como resultado das guerras dos Macabeus, por cerca de um século. A idéia de libertação da opressão das nações estrangeiras passou, gradativamente, a ser atribuída à intervenção divina e, mais especificamente, à chegada do Messias, de maneira que a história judaica se afastou dessas noções bélicas por séculos a fio.

Desde que foram exilados de Jerusalém e conduzidos ao cativeiro e ao exílio em Roma, pelos exércitos de Tito, no ano 70 d.C., na segunda grande Diáspora, os judeus desenvolveram uma "idéia nacional de exílio", isto é, uma metafísica do exílio e uma crença mística e messiânica, segundo a qual o retorno a Jerusalém só poderia vir a ocorrer por meio de uma intervenção divina.

Os séculos de *Galut* na Europa foram acompanhados pelo desenvolvimento e aprofundamento cada vez maior desta crença, ao mesmo tempo em que se expandia, sobretudo durante a Idade Média, uma religiosidade profundamente preocupada com todas as minúcias da ritualística. Se o povo de Israel foi exilado de suas terras em decorrência das transgressões praticadas, e como castigo divino por tais transgressões, uma reconciliação com o Deus de Israel necessariamente passaria pela observância minuciosa de todos os mandamentos divinos, em todos os seus aspectos e com todos os seus desdobramentos. Tal reconciliação, conforme está enunciado em Deuteronômio 30, teria como conseqüência o retorno dos exilados às suas terras. O judaísmo europeu, assim, construiu uma doutrina mística segundo a qual a chegada do Messias e o fim da *Galut* poderiam ser apressados se todo povo de Israel respeitasse as *mitzvót*, ao mesmo tempo em que a vida da nação judaica no exílio passava a gravitar, cada vez mais, em torno do espiritual, relegando a um plano secundário e subalterno todas as questões de ordem material.

Descrevendo, no fim da década de 1920, bem às vésperas de sua destruição final, a vida dos judeus tradicionalistas da Polônia, em parte ainda vivendo em comunidades rurais em tudo semelhantes ao universo extinto do *Shtetl*, o escritor judeu berlinense Alfred Döblin contemplava os últimos descendentes desta longa história de nação no exílio, e os descrevia com as seguintes palavras:

Não posso deixar de pensar, ao sair: que povo impressionante o judeu. Eu não o conhecia, acreditava que, o que eu via na Alemanha, aquelas pessoas sempre ocupadas, os comerciantes que se refogam em seu sentido de família e vão engordando aos poucos, os ágeis intelectuais, as inúmeras pessoas finas, inseguras e infelizes. Agora eu vejo: esses são exemplares arrancados de seu meio, que degeneram, afastados do núcleo de seu povo, que aqui vive e se mantém. E que núcleo é esse, que produziu gente como o Baal-

schem, de riqueza transbordante, e a chama escura do Gaon de Vilna. Que coisas aconteciam nessas paisagens orientais, aparentemente mal providas de cultura. De que maneira tudo revolve em torno da espiritualidade. Que importância descomunal se atribui ao espiritual e religioso. Não uma pequena camada da população, mas uma massa inteira se mantém espiritualmente unida. E nesse universo religioso-espiritual o povo está centrado como nenhum outro. Nesse sentido, os judeus tiveram mais facilidade do que outros, pois não tiveram que lutar com reformas de estado, revoluções, guerras, melhorias de fronteiras, reis e parlamentos. Dessas preocupações, os romanos os livraram, dois mil anos antes. E na verdade eles não se queixaram por causa disso. Eles não se sentaram às margens das águas da Babilônia e choraram por causa disto.¹

A ideologia sionista surgiu na Europa, no fim do século 19, para romper radicalmente com esta situação e esta crença do exílio, e para reintroduzir o povo judeu à história, à política – e, conseqüentemente, à guerra. Se até o fim do período barroco os judeus da Europa viveram às margens da sociedade, e se experimentaram uma integração sem precedentes às sociedades européias modernas, a partir do Iluminismo, o surgimento de uma ideologia antissemita de caráter racial, na década de 1890, apontou claramente para os limites desta pretendida integração. Surgiria, assim, a ideologia formulada por Theodor Herzl, que propunha o retorno dos judeus às terras de seus ancestrais não por meio de uma intervenção divina, mas por meio de uma atuação humana, política e econômica.

Esse projeto nacional titânico, que deveria por fim a dois mil anos de exílio, haveria de se concretizar plenamente com a independência de Israel, em 1948. De imediato, levou o povo judeu a voltar a ter que se confrontar com reformas de estado, revoluções, guerras, melhorias de fronteiras, reis e parlamentos, como escreveu Döblin. E também com a realidade incontornável da guerra. Cercado por vizinhos hostis, como nos tempos bíblicos, o recém-criado Estado de Israel foi agredido já no dia da Declaração da Independência, e as coisas, como se sabe, nunca se acalmaram realmente desde então.

É sobre o trauma israelense da guerra que o romancista David Grossman escreve em *A mulher foge*, um alentado romance em flash-backs, ambientado na idílica região da Galiléia, no Norte do país, e que recria, em fragmentos, os reflexos destrutivos que a tensão militar constante provoca numa família aparentemente comum.

Nesse romance, como em Homero, a realidade da guerra contrapõe-se à realidade das pessoas comuns, e assim como em Homero – ou em *Guerra e Paz*, de Tolstói, um vasto abismo separa as experiências deste e daquele lado. Mas ao contrário do que acontece na Bíblia, e também na *Ilíada*, não há, nas guerras, qualquer tipo de crença divina, seja ela de molde pagão, seja ela de caráter retributivo, conforme a teologia bíblica. A vitória e a derrota se tornaram assuntos puramente humanos, ao mesmo tempo em que o universo da paz – a realidade minúscula das pessoas comuns – se revela ameaçada, por todos os lados, por uma guerra sem fim, um estado crônico de guerra que devora a substância psíquica de uma nação, exila seus habitantes de suas próprias casas e faz da terra prometida um lugar ameaçador onde parece não haver qualquer possibilidade de descanso ou de escapatória.

Construído na forma de um longo diálogo entre uma mulher divorciada, Orah, com seu ex-amante, Abram, que é também o pai biológico de um de seus filhos, o fio narrativo tropeça, a todo instante, nas guerras e nos traumas de guerra, enquanto os personagens, que fazem uma longa caminhada pela Galiléia, esta região montanhosa e verdejante que bem poderia ser a concretização perfeita do sonho sionista, a cada pouco topam, ao longo das trilhas, com pequenos memoriais a soldados caídos nesta

ou naquela batalha, ou vitimados por foguetes que o grupo guerrilheiro Hezbolá disparou do Líbano, logo ali, do outro lado da fronteira.

Orah, na verdade, decide empreender esta excursão porque seu filho, Ofer resolveu, voluntariamente, estender seu período de serviço militar por mais um mês quando este chegara a seu termo, em razão das tensões nos territórios ocupados por Israel. Ofer, ao que parece, é um herdeiro daquele *ethos* guerreiro dos antigos gregos que, de maneira implícita, está presente na figura mítica do soldado israelense, criada pela ideologia sionista nos primórdios do Estado, e profundamente inspirada pelo romantismo europeu. Trata-se de um herói guerreiro que, ao mesmo tempo, é alguém que jamais transpõe os limites de uma ética profundamente judaica. Esta imagem do "bom soldado" é uma das imagens centrais do imaginário israelense, sobretudo à época que antecede a criação do Estado, e é um dos modelos identitários das ondas migratórias em direção a Israel nas primeiras décadas do século 20.

Esse modelo romântico, porém, em nada corresponde à realidade da guerra retratada por Grossman, onde a sordidez e a violência imperam nas relações dentro da hierarquia militar, onde a desumanidade perpassa todos os aspectos do relacionamento entre comandantes e seus subalternos, e onde os mais poderosos são sempre os mais brutais e inescrupulosos.

Orah tem um temor fóbico de que Ofer possa ser morto em combate, e foge de sua própria casa para não receber esta notícia, caso algo aconteça a seu filho. Como se sabe, é tradição, em Israel, que os parentes de um soldado morto ou ferido sejam informados dos acontecimentos só pessoalmente, por meio de dois emissários do exército, que tocam à porta das casas das famílias a qualquer hora do dia ou da noite. Orah arrasta consigo Abram, ele mesmo um homem arrasado e psicologicamente destruído pelas torturas bárbaras que sofreu na juventude, quando foi aprisionado pelos egípcios durante a guerra do Yom Kipur, em 1973, e enquanto se deixam envolver pela paisagem de álamos, carvalhos, lagos e pinheiros, ela vai narrando as histórias de sua família – histórias humanas, cheias de cenas da vida minúscula, bem como as terríveis marcas que as sucessivas guerras nelas deixaram.

A guerra, aqui, não tem nenhum ingrediente transcendente ou metafísico, nem traduz nenhum tipo de crença na manifestação de forças divinas. é horror, sofrimento e crueldade puramente humanos, sem nenhum alento ou explicação transcendente, e cujo sentido as partes envolvidas não conseguem mais depreender. Esta guerra sem fim penetra, de forma inescapável, na mais profunda intimidade das pessoas, ainda que estas tentem se proteger atrás de barreiras, fronteiras vigiadas e aparente normalidade.

Este mundo dilacerado que Grossman retrata é um panorama pouco alentador do sonho sionista. Um detalhe trágico torna este livro ainda mais pungente: o autor começou a escrevê-lo quando seu filho mais velho prestava o serviço militar e quando estava para concluí-lo seu filho mais novo, Uri, foi morto em combate, nas últimas horas da 2a. Guerra do Líbano, de 2006. "Eu tinha o desejo de que o livro que eu escrevia o protegeria", escreve Grossman.

Falando recentemente em São Paulo a respeito deste seu novo romance, o próprio Grossman declarou que a família e a guerra são pólos diametralmente opostos. Nesse romance, ele parece tratar, em primeira linha, e por experiência própria, do desastroso desequilíbrio entre esses pólos, na sociedade israelense contemporânea.

* **Luis S. Krausz** é Doutor em Literatura e Cultura Judaica pela Universidade de São Paulo, com estágio de pesquisa na Universidade Livre de Berlim e editor da Revista 18.

Nota

¹DÖBLIN, Alfred. *Reise in Polen*, p. 137: *Ich kann Mich nicht enthalten zu denken, wie ich hinausgehe: Welch imposantes Volk, das jüdische. Ich habe es nicht gekannt, glaubte, das, was ich in Deutschland sah, die betriebsamen Leute wären die Juden, die Händler, die in Familiensinn schmoren und langsam verfetten, die flinken Intellektuellen, die zahllosen unsicheren unglücklichen feinen Menschen. Ich sehe jetzt: das sind abgerissene Exemplare, degenerierende, weit weg vom Kerne des Volkes, das hier lebt und sich erhält. Und was ist das für ein Kern, der solche Menschen produziert wie den hinflutenden reichen Baal-schem, die finstere Flamme des Gaon von Wilno. Was ging in diesen scheinbar kulturarmen Ostlandschaften vor. Wie fließt alles um das Geistige. Welche ungeheure Wichtigkeit misst man dem Geistigen, Religiösen zu. Nicht eine kleine Volksschicht, eine ganze Masse geistig gebunden. In diesem Religiös-Geistigen ist das Volk so zentriert wie kaum ein anderes in seinem. Die Juden hatten es leichter darin als andere, hatten sich nicht mit Staatsformen, Revolutionen, Kriegen, Grenzverbesserungen, Königen, Parlamenten herumzuschlagen. Die Sorge darum haben ihnen die Römer, zwei Jahrtausende zurück, abgenommen. Und sie haben sich eigentlich darüber nicht beklagt. Sie haben nicht darum an den Wassern Babylons gesessen und geweint.*