

A volta do bumerangue ou a virada pós-colonial dos estudos da Shoah

MÁRCIO SELIGMANN-SILVA (UNICAMP)

RESUMO

A VOLTA DO BUMERANGUE OU A VIRADA PÓS-COLONIAL DOS ESTUDOS DA SHOAH

O texto apresenta um histórico do tratamento da violência nazista e da Shoah do ponto de vista da construção da memória desses eventos na sua relação com a memória da colonialidade. Autores como Simone Weil, W.E.B. Du Bois, Hannah Arendt, Aimé Césaire, Frantz Fanon, Jean-Paul Sartre, Vilém Flusser, Paul Gilroy, Achille Mbembe, são apresentados na sua defesa de um enquadramento da Shoah na memória ampla da Modernidade/colonialidade. Por outro lado, apresentam-se também os argumentos contra esse enquadramento, bem como se discute criticamente o conceito de memória multidirecional de M. Rothberg. Ao fim dois casos de testemunho da Shoah são lidos à luz desse reenquadramento histórico, de Charlotte Delbo e de Otto Dov Kulka.

ABSTRACT

THE RETURN OF THE BOOMERANG OR THE POSTCOLONIAL TURN IN SHOAH STUDIES

The text presents a history of the treatment of Nazi violence and the Shoah from the point of view of the construction of the memory of these events in their relationship with the memory of coloniality. Authors such as Simone Weil, W.E.B. Du Bois, Hannah Arendt, Aimé Césaire, Frantz Fanon, Jean-Paul Sartre, Vilém Flusser, Paul Gilroy, Achille Mbembe, are presented in their defense of a framing of the Shoah in the broad memory of Modernity/coloniality. On the other hand, arguments against this framework are also presented, as well as M. Rothberg's concept of multidirectional memory is critically reviewed. Finally, two cases of testimony from the Shoah are read in light of this historical reframing, by Charlotte Delbo and Otto Dov Kulka.

PALAVRAS-CHAVE

Modernidade; Colonialidade; Memória; Memória Multidirecional

KEYWORDS

Modernity; Coloniality; memory; Multidimensional Memory

A volta do bumerangue ou a virada pós-colonial dos estudos da Shoah

MÁRCIO SELIGMANN-SILVA (UNICAMP)

1. A Modernidade como construção de um capitalismo colonial genocida

Frantz Fanon, em seu primeiro livro, *Pele negra, máscaras brancas*, de 1952, em um gesto eloquente de mergulho no fenômeno do colonialismo e do seu racismo intrínseco, escreveu:

O racismo colonial não difere dos outros racismos.

O antissemitismo me atinge em plena carne, eu me emociono, esta contestação aterrorizante me debilita, negam-me a possibilidade de ser homem. Não posso deixar de ser solidário com o destino reservado a meu irmão. Cada um dos meus atos atinge o homem. Cada uma das minhas reticências, cada uma das minhas covardias revela o homem. (Fanon, 2008, p. 87)

Ou seja, o médico psiquiatra, filósofo e revolucionário Frantz Fanon, o martinicano que depois veio a adotar a cidadania argelina, engajando-se de corpo e alma na luta pela independência de seu novo país, constata que o racismo é uma técnica de dominação característica da era moderna. Não se deveria, portanto, encarar o antissemitismo como um racismo “excepcional”, descolado do seu contexto histórico. Fanon realiza aqui um exercício de teoria da história na mesma medida em que reflete sobre características constitutivas da Modernidade, denominada por ele às vezes de “civilização europeia” (Fanon 2008, p. 88), ou de “mundo moderno” (Fanon, 2008, p. 187). Em seguida Fanon cita de memória uma passagem de seu ex-professor Aimé Césaire:

Quando ligo o rádio e ouço que, na América, os pretos são linchados, digo que nos mentiram: Hitler não morreu; quando ligo o rádio e ouço que judeus são insultados, desprezados, massacrados, digo que nos mentiram: Hitler não morreu; quando ligo enfim o rádio e ouço que na África o trabalho forçado está instituído, legalizado, digo que, na verdade, nos mentiram: Hitler não morreu. (Césaire apud Fanon, 2008, p. 88)

.....

1. Texto apresentado em sua primeira versão na abertura do congresso “Transmissibilidade artística do Holocausto”, organizado pela linha de pesquisa “Arte, Memória e Narrativa” do Programa de Pós-Graduação em História, em conjunto com o Programa de Mestrado em Cinema e Artes do Vídeo da Universidade do Estado do Paraná (UNESPAR), no dia 27/05/2022.

Hitler não morreu, ou seja, existe uma continuidade das práticas nazistas para além do Terceiro Reich, de seu tempo e de seu espaço. A propalada singularidade absoluta da Shoah e do nazismo é posta em questão por alguém que observa o mundo do ponto de vista da história da colonialidade e da violência. Todo genocídio é único e singular, não existem palavras para expressar a violência e a destruição da Shoah, o mesmo vale para a violência multissecular perpetrada por nações metropolitanas nas (ex-)colônias, mas localizar os genocídios dentro da Modernidade é um gesto essencial, politicamente e epistemologicamente libertador. Afinal, como escreveu Benjamin nas suas teses *Sobre o conceito de história*, redigidas em plena era nazista: “A tradição dos oprimidos nos ensina que o ‘estado de exceção’ [Ausnahmezustand], no qual estamos vivendo, é a regra.” (Benjamin, 2020, p. 37-38)

Fanon afirma ainda não apenas que a “civilização europeia e seus representantes mais qualificados são responsáveis pelo racismo colonial” (Fanon, 2008, p. 88) como também, para fortalecer seus argumentos, cita outra passagem chave de Aimé Césaire, desta feita extraída de seu *Discurso sobre o Colonialismo*, de 1950. Note-se que Fanon se escora em Césaire para lançar as bases daquilo que denomino aqui de uma virada pós-colonial dos estudos da Shoah. Ou seja, encontramos nas seguintes palavras que se encontram logo no início do manifesto fundamental de Césaire, publicado há 74 anos e apenas cinco anos após o final da Segunda Guerra Mundial, a semente, ainda tímida mas já com todo o código teórico estruturado, de uma virada que veio a acontecer nos estudos da Shoah apenas no início do nosso século. Leiamos Césaire:

E então, um belo dia, a burguesia foi acordada por um choque terrível, como em um bumerangue [*un formidable choc en retour*]: as gestapos em plena atividade, as prisões cheias, os torturadores inventando, refinando, discutindo ao redor dos cavaletes (...). As pessoas se espantaram, ficaram indignadas. Diziam: ‘Que coisa estranha! Bah! é o nazismo, isso não vai durar!’ E esperaram, alimentaram expectativas; e esconderam de si próprios a verdade, ou seja, que é mesmo uma barbárie, mas a barbárie suprema, aquela que coroa, que resume o cotidiano de todas as barbáries; sim, é apenas o nazismo, mas antes de sermos as suas vítimas, fomos os seus cúmplices; este nazismo aí, nós o apoiamos antes de sofrer o seu peso, nós o absolvemos, fechamos o olho, o legitimamos, porque, até então, ele só tinha sido aplicado a povos não europeus; este nazismo, nós o cultivamos, somos responsáveis por ele, por seus disfarces, por sua penetração, sua infiltração, antes de absorvê-lo pelas águas avermelhadas de todas as fissuras da civilização cristã e ocidental. (Fanon, 2008, p. 88-89; tradução modificada; correspondendo a Césaire, 2020, p. 17-18)²

Deixemos essas palavras de Césaire ecoarem em nós. A partir da encenação da fala de um emissor burguês, ele afirma com relação ao nazismo que “antes de sermos as suas vítimas, fomos os seus cúmplices”. Se na outra citação de Césaire ele afirmara

.....

2. Sobre essa passagem e em geral sobre Césaire e a relação entre a memória da Shoah e a luta descolonial cf. Rothberg, 2009, cujo estudo também abordaremos ao longo deste ensaio.

a sobrevivência de “Hitler” para além do hitlerismo histórico, nesta aqui ele afirma a anterioridade dessas práticas nazistas que haviam antes sido aplicadas em solo não europeu. Assim como Fanon havia iniciado seu raciocínio dizendo ser atingido tanto pelo antissemitismo como pelo racismo colonial antinegro, Césaire afirma, por sua vez, que, porque o mundo, ou talvez, a tal da “civilização europeia”, não se despertou para as técnicas protonazistas aplicadas nos territórios coloniais e para o sofrimento provocado nos corpos negros, torturados, escravizados, reduzidos a trapos humanos, internados em campos de concentração e de extermínio, por conta de toda essa cegueira e falta de solidariedade, abriu-se o caminho para que o nazismo e suas técnicas pudessem se implantar na própria Europa: voltando como um bumerangue. Para Césaire *o efeito bumerangue do fascismo é o retorno, uma consequência da aceitação e da impunidade das práticas de destruição executadas nas colônias*. Ao lançar mão da imagem de algo que retorna e produz um choque (“un formidable choc en retour”; “uma terrível reação”, ou, literalmente: “um formidável choque em retorno”), que foi traduzido com a metáfora do bumerangue, Césaire nos chama atenção tanto para o caráter repetitivo e traumático da violência colonial, como para os estandartes duplos, hipócritas, do ocidente. Dialecticamente, para ele, na Modernidade podemos acompanhar um processo de brutalização das sociedades colonizadoras: ao se tornarem cegadas por um ódio racial estimulado e ao terem derramado “cobiça” e “violência”, e praticado um “relativismo moral” atroz, estavam aplanando o caminho para o voto em Hitler e estimulando o desenvolvimento do nazismo. (Césaire, 2020, p. 17-18)

Indo mais fundo nessa análise, Césaire destrincha o processo de fusão do nazifascismo com o próprio *ethos* de uma burguesia europeia que sempre teve na manga a carta da extrema direita para garantir os seus privilégios. É importante ler como Césaire continua essa análise em seu *Discurso sobre o Colonialismo*. Novamente ele enfatiza o tema da *latência do nazismo na Modernidade burguesa*:

Sim, valeria a pena estudar clinicamente, em detalhes, os passos de Hitler e do hitlerismo e revelar ao burguês muito distinto, muito humanista e muito cristão do século XX que ele carrega consigo um Hitler que se ignora, que Hitler *vive nele*, que Hitler é seu *demônio*, que se ele o vitupera, é por falta de lógica e, no fundo, o que não perdoa em Hitler não é o crime em si, o *crime contra o homem*, não é a *humilhação do homem em si*, é o crime *contra o homem branco*, é a *humilhação do homem branco*, é de haver aplicado à Europa os procedimentos colonialistas que atingiam até então apenas os árabes da Argélia, os *coolies* da Índia e os negros da África. (Césaire, 2020, p. 17-18; tradução modificada)

Com essas palavras, Césaire desfecha também um golpe no que chama de “pseudo-humanismo” europeu e à sua doutrina parcial dos “direitos humanos”, que foram e têm sido aplicados só a uma parte da humanidade. Por detrás de todo projeto da Modernidade, do capitalismo e de todo projeto colonial (ou nazifascista), estamos no campo da redundância aqui, atua sempre a desumanização do *outrificado*, daquele

que será sacrificado ao campo de trabalho, ao campo de extermínio, ao mar, às câmaras de gás, às câmaras de tortura etc. Para Césaire, a sociedade ocidental capitalista se revelou incapaz de fundar um autêntico “direito dos povos” bem como de fundamentar uma moralidade individual. E ele arrematou: “No fundo do capitalismo, ansioso por sobreviver, há Hitler. No fundo do humanismo formal e da renúncia filosófica, há Hitler.” (Césaire, 2020, p. 19)³

2. W.E.B. Du Bois e as relações entre os racismos

No mesmo ano que Fanon publicou seu primeiro livro, W.E.B. Du Bois publicou um pequeno artigo no qual também procurava pensar o racismo de modo mais sistêmico, aproximando o antissemitismo do racismo antinegro. O pequeno artigo de Du Bois, publicado na *Jewish Life*, “The negro and the Warsaw Ghetto”, levava como intertítulo a frase: “By acquaintance with the problems of Jews and other targets of oppression, one gets more complete understanding of the Negro question.” (“Ao conhecer os problemas dos judeus e outros alvos de opressão, obtém-se uma compreensão mais completa da questão do negro”.) Nesse artigo, ele relata como tomou conhecimento da questão do racismo antissemita ainda nos anos 1890, quando estudava em Berlim. Ele então teve a oportunidade de ver o racismo na Polônia e também na própria Alemanha. Ele recorda que ao visitar uma pequena cidade alemã, ao lado de um colega alemão, notou como ambos eram hostilizados. O colega alemão, que Du Bois descreve como moreno e belo, afirmou então que a hostilidade contra eles se devia ao fato de estarem tomando-o como um judeu. Du Bois escreve apresentando seu

.....

3. Com relação a essa formulação de Césaire que afirma a continuidade e não a ruptura, entre o humanismo ocidental e Hitler, vale lembrar que Vilém Flusser, que emigrou para o Brasil para fugir do nazismo e de sua fúria genocida, formulou algo semelhante no início dos anos 1980. Para ele, então, “Auschwitz é a *realização característica* da nossa cultura.” (2011, p. 21) Para esse pensador condenar Auschwitz implica abandonar a cultura que viabilizou esse genocídio: “não é possível condenar-se Auschwitz e continuar-se aderindo conscientemente ao Ocidente. Auschwitz não é infração de modelos de comportamento ocidental, é, pelo contrário, *resultado da aplicação* de tais modelos. A nossa cultura deixou cair sua máscara mistificadora em Auschwitz, e mostrou seu verdadeiro rosto.” E Flusser arremata esse encadeamento, apontando para o que seria a sua visão de sociedade justa: “A nossa cultura mostrou que deve ser rejeitada *in toto*, se admitirmos que o propósito de toda cultura é permitir a convivência de homens que se reconhecem mutuamente enquanto sujeitos.” (2011, p. 23) Auschwitz revela o ocidente como uma tendência em direção ao *aparelho* e esse evento, se não rompermos essa tendência, diz o profeta Flusser, se repetirá. E de fato, ele tem se repetido, ainda no século XXI. Auschwitz revelou “a *utopia inerente* na nossa cultura. Pela primeira vez na nossa história podemos vivenciar que a utopia, em não importa que forma, para a qual tendemos é o campo de extermínio.” (2011, p. 25) Ou seja, ou saímos desse trilho, ou o aparelho se realizará: a morte, o abismo aberto novamente em Auschwitz, nos engolirá. *A utopia dentro da razão ocidental é esse abismo, ou seja, é a distopia*. O sonho tecnológico ocidental levado ao extremo é Auschwitz. (2011, p. 26) Toda uma tradição da ficção-científica concorda com isso: de *Metropolis* a *Matrix* e *Blade Runner*. O projeto de Flusser, sua medialogia, se estabelece, portanto, como uma busca de “nos projetarmos fora do projeto” do Ocidente que deu em Auschwitz. E ele conclui em *Pós-história*: “Tal o clima ‘pós-histórico’ no qual somos condenados a viver doravante.” (2011, p. 27)

insight: “Fiquei surpreso. Nunca me havia ocorrido até então que qualquer exibição de preconceito racial pudesse ser outra coisa senão preconceito de cor. Eu sabia que esse jovem era puro alemão, mas seu cabelo escuro e rosto bonito deixavam nossos amigos desconfiados. Então fui mais longe para investigar esse novo fenômeno em minha experiência” (1952, p. 14). Em 1949, Du Bois retornou à Polônia e visitou as ruínas de Varsóvia. O impacto dessa visita serviu para, como ocorrera com Césaire antes em seu *Discurso sobre o colonialismo*, abalar qualquer inocência com relação à crença na “civilização” e seus propalados princípios religiosos ou humanistas. Vale a pena ler a descrição desse processo em Du Bois:

Então, finalmente, três anos atrás, eu estive em Varsóvia. Eu vi algo de agitação humana neste mundo: os gritos e tiros de um motim racial em Atlanta; a marcha da Ku Klux Klan; a ameaça dos tribunais e da polícia; a negligência e destruição da habitação humana; mas nada na minha imaginação mais selvagem era igual ao que vi em Varsóvia em 1949. Eu teria dito antes de ver que era impossível para uma nação civilizada com profundas convicções religiosas e instituições religiosas notáveis; com literatura e arte; tratar os outros seres humanos como Varsóvia havia sido tratada. Houve uma destruição completa, planejada e total. Algumas ruas haviam sido tão obliteradas que somente usando fotografias do passado elas poderiam indicar onde era a rua. E ninguém mencionou o total de mortos, a soma da destruição, a história dos aleijados e doentes, as viúvas e os órfãos. (1952, p. 14-15)

Nessa estadia, visitando o gueto de Varsóvia, onde em 1943 ocorrera o levante que após a sua repressão pelos nazistas tinha tido como saldo sete mil executados e 49 mil prisioneiros, as palavras do grande intelectual negro norte-americano não são menos impactantes: “Aqui não havia muito para ver. Havia lixo completo e total, e um monumento. E o monumento trouxe de volta o problema de raça e religião, que por tanto tempo havia sido meu problema particular e autônomo. Aos poucos, olhando e lendo, reconstruí a história dessa extraordinária resistência à opressão e ao mal em um dia de completa frustração, com inimigos de todos os lados: uma resistência que envolveu morte e destruição para centenas e centenas de seres humanos; um sacrifício deliberado da vida por um grande ideal em face do fato de que o sacrifício pode ser completamente em vão.” (1952, p. 15) Esse espetáculo do horror, esse palmilhar sobre os destroços de uma violência absoluta, levou Du Bois a repensar tudo o que acreditava sobre o grande tema da “color line”, que para ele sempre se confundira com a “linha racial”. Seu mundo se reestruturou e, novamente, é importante lermos como ele descreve esse processo:

O resultado dessas três visitas, e particularmente da minha visão do gueto de Varsóvia não era tanto uma compreensão mais clara do problema judaico no mundo, mas uma compreensão real e mais completa do problema negro. Em primeiro lugar, o problema da escravidão, emancipação e casta nos Estados Unidos não era mais na minha mente uma

coisa separada e única como eu o havia concebido há tanto tempo. Não era nem mesmo uma questão de cor e características físicas e raciais, o que foi particularmente difícil para mim aprender, pois durante toda a vida a linha de cor foi uma causa real e eficiente de miséria. Não era apenas uma questão de religião. Eu tinha visto religiões de muitos tipos – eu tinha sentado nos templos xintoístas do Japão, nas igrejas batistas da Geórgia, na catedral católica de Colônia e na Abadia de Westminster. Não, *o problema racial no qual eu estava interessado atravessava as linhas de cor*, do físico e de crença e de status e era uma questão de padrões culturais, ensino pervertido e ódio e preconceito humano, que atingia todos os tipos de pessoas e causava um mal sem fim a todos os homens. De modo que o gueto de Varsóvia me ajudou a sair de um certo provincianismo social para uma concepção mais ampla do que deveria ser a luta contra a segregação racial, a discriminação religiosa e a opressão pela riqueza para que a civilização triunfasse e se ampliasse no mundo. (1952, p. 15; eu destaco)

Du Bois reviu, portanto, a partir desta experiência no gueto de Varsóvia, a sua teoria da linha de cor. Ele percebe uma certa plasticidade das fronteiras da outrização, que variam de acordo com os agentes e interesses dos perpetradores. Mas se Du Bois aqui ainda aposta na ficha da “civilização”, Césaire com sua leitura ampla da Modernidade associada ao projeto colonial, com o racismo no seu cerne, nos ajuda a visualizar o local do nazismo na sua relação com o capitalismo. Digno de nota é que um sobrevivente de Buchenwald, Robert Antelme, dois anos antes de Césaire, portanto, em 1948, em seu artigo “Pauvre-Prolétaire-Déporté” (“Pobre-Proletário-Deportado”), formulara algo muito semelhante quanto à relação do nazifascismo com o capitalismo: “Quando o pobre torna-se proletário, o rico torna-se SS.” (Antelme 1994, p. 110) Creio que essa máxima pode constar como epígrafe (ou epitáfio) de nossa era, com seus Trumps e clones dessa escória.

Na nossa era, no tempo que nos coube viver e estar sobre esta Terra, assistimos de forma avassaladora à continuidade das idas e voltas do bumerangue sugerido por Césaire. Assim como mais uma vez as burguesias se servem de políticos e das técnicas fascistas, novamente nos cabe, como coube ao escritor antilhano há 74 anos, dar um passo atrás para observarmos a Modernidade e seus *ciclos de fascismo*. É imperativo tanto perceber a pertença da violência nazista como das violências ditatoriais do século XX no amplo contexto da violência da colonialidade, com suas práticas de racialização subalternizadora, de esmagamento das classes subalternizadas, de políticas da inimizade, supremacismos, misoginia, homofobia, ecocídio etc. Cabe-nos também, estudar para desconstruir um dos mecanismos fundamentais que engraxam essa máquina fascista neocolonial, a saber, o seu dispositivo obliuônico. Ou seja, devemos combater com uma *guerra de imagens* (Seligmann-Silva, 2023) as políticas do esquecimento e da falsificação da história que permitem que políticos associados a práticas de tortura e desaparecimento possam circular por palanques, receber apoio da burguesia

e da população de um modo geral. Se no Brasil não existe um amplo reconhecimento por parte da população em geral da história do martírio dos indígenas, dos escravizados e dos trabalhadores não admira que esses subalternizados de sempre também sejam os “esquecidos” de hoje. Existe uma dialética simples aqui: a uma sociedade que não consegue inscrever a história de suas barbáries, cabe a repetição, em bumerangue, dessa mesma e eterna história da violência. Evidentemente nós, como historiadores e estudiosos da memória devemos a cada volta do bumerangue analisar e destacar as singularidades de cada momento. Mas a consciência da estrutura da colonialidade por detrás da história das violências da Modernidade é essencial. A virada pós-colonial dos estudos da Shoah é justamente a tomada de consciência dessa pertença com todas as suas consequências. Ela já havia sido preparada por pensadores como Césaire, Fanon e Du Bois, mas também por outros pensadores que trataremos a seguir.

3. História pós-colonial da memória da Shoah

Essa virada de que trato aqui não deve ser tomada de modo pontual, como algo que teria ocorrido no século XXI. Antes, o que ocorre agora na nossa perspectiva de inscrição da Shoah deve ser visto como um despertar para uma longa história antes recalcada e censurada, como costuma acontecer com todas as lutas anticoloniais (Savoy 2022). A construção de uma memória da Shoah descolada da história da Modernidade foi parte de um processo de alienação e coisificação do saber histórico que, deste modo, foi despolitizado. Reatar a história da Shoah à Modernidade e, portanto, à colonialidade, é um gesto político de reconhecimento, como vemos em Césaire, Fanon ou Flusser, das continuidades entre as práticas de outrização genocida.⁴ A memória amputada da Shoah, pintada como um fenômeno puramente europeu e continental, é parte de um egocentrismo e de uma construção de uma memória auto-centrada, que impede a construção de um panorama crítico da nossa história política. Paradoxalmente existe uma autocomplacência nessa construção de uma memória amputada, pois a Europa, ao tratar a Shoah como fenômeno exclusivamente local, apresenta-se também como modelo moral, como continente que teria reconhecido seus crimes, os condenado e julgado. Ao isolar-se a Shoah impede-se de se perceber, caracterizar e julgar outros crimes contra a humanidade, outras práticas racistas, em

.....

4. Nesse contexto é importante lembrar também que todo “trabalho do trauma”, de sua elaboração luttuosa, é também um contínuo trabalho de saída do ensimesmamento produzido pela cena traumática e de (re)construção de laços com a sociedade, com as histórias pessoais, comunitárias e da sociedade. O trabalho do trauma é um trabalho de conquista de espacialidades e temporalidades. Rompe-se com a cripta do trauma para se renascer (Abraham e Torok, 1976). Nesse sentido, poderíamos interpretar essa virada pós-colonial, esse reatar da história da Shoah com a história da Modernidade, como um processo quase que “natural” de elaboração do trauma. Mas o risco de se ficar nesse tipo de abordagem seria uma falsa psicologização da sociedade e de seus processos simbólico-sociais. Se sem dúvida sociedades podem ser traumatizadas (Mitscherlich e Mitscherlich, 1967), por outro lado seus processos de memória devem sempre ser interpretados no campo das lutas políticas.

suma, as continuidades, o fato de que “no fundo do capitalismo, ansioso por sobreviver, há Hitler. No fundo do humanismo formal e da renúncia filosófica, há Hitler” (Césaire 2020, p. 19), bem como de que a Modernidade genocida não nasceu em 1933, 1942 (ano da Conferência de Wannsee), mas em 1492 (Todorov, 2003; Lindqvist, 2023; Plumelle-Urbe, 2001).

Teoricamente esse movimento de autoconsciência do amplo panorama que dá contexto à Shoah pode ser embasado em uma miríade de pensadores pós-coloniais (tomando esse termo de modo amplo), de Aimé Césaire e Frantz Fanon, passando por W.E.B. Du Bois, Albert Memmi (que falava de um “fascismo colonial”, 2021: 100), Abdias Nascimento, Edward Said, Edouard Glissant, Jacques Derrida, Paul Gilroy, James Baldwin, até mais recentemente autores muito originais e fundamentais como Achille Mbembe e Grada Kilomba. Em termos da história por assim dizer canônica da Shoah, é importante lembrar que já o clássico de Hannah Arendt, *Origens do Totalitarismo*, publicado um ano após o *Discurso sobre a Colonialidade*, de Césaire, tinha total consciência desse fato fundamental. Paul Gilroy, em seu livro de ensaios que justamente leva o título *Entre Campos. Nações, Culturas e o Fascínio da raça*, cita a seguinte passagem dessa obra de Hannah Arendt:

As possessões coloniais africanas tornaram-se o solo mais fértil para que florescesse o grupo que viria a ser mais tarde a elite nazista. Viram ali como era possível transformar povos em raças e como, pelo simples fato de tomarem a iniciativa desse processo, podiam elevar o seu próprio povo à posição de raça dominante.⁵ A África serviu para curá-los da ilusão de que o processo histórico é necessariamente “progressista” [...] Conscientes disso, estavam perfeitamente dispostos a pagar o preço necessário, a retroceder ao nível de uma organização racista, desde que com isso pudessem conseguir o domínio de outras “raças”. (Arendt 2013, p. 274-275).

Nessas possessões tanto campos de concentração foram instalados, como genocídios perpetrados, como o ocorrido nas colônias alemãs contra as populações Herero e Nama no território da atual Namíbia no início do século XX. Achille Mbembe, em seu brilhante ensaio *Crítica da razão negra* (de 2013) dissecou a relação do racismo com a Modernidade:

Permanecerá inacabada a crítica da modernidade, enquanto não compreendermos que o seu advento coincide com o surgir do *princípio de raça* e com a lenta transformação deste princípio em paradigma principal, ontem como hoje, para as técnicas de dominação. Para se reproduzir, o princípio de raça dependerá de um conjunto de práticas cujo alvo imediato, direto, é o corpo do outro, assim como o campo de aplicação é a vida, na sua generalidade. (Mbembe 2017, p. 102)

.....

5. Gilroy (2007, p. 75) cita apenas até aqui.

Em seguida a essa passagem, Mbembe recorda que “segundo Hanna Arendt, foi graças ‘à corrida para a África’ que se recorreu, pela primeira vez na Idade Moderna, à raça enquanto princípio do corpo político [...] e à burocracia como técnica de domínio.” (Mbembe, 2017, p. 103) Mbembe formula, novamente a partir de Arendt, que a ideia racista desenvolvida sobretudo no século XIX, que acredita na superioridade de certas raças sobre outras e reconhecia direitos excepcionais a essas raças, que levou às teorias eugenistas e pseudocientíficas, só sobreviveram graças também à corrida para a África o que possibilitou o seu desdobramento dentro da própria Europa Ocidental (Mbembe, 2017, p. 107). Por sua vez, citando a passagem de Césaire que vimos acima acerca da destruição da própria Metrópole devido a suas práticas coloniais, Mbembe encadeia a necessidade de se pensar a história do ponto de vista (pós-)colonial: “Levar Césaire a sério implica continuar a perseguir na vida de hoje os sinais que indicam o regresso do colonialismo ou a sua reprodução e a repetição nas práticas contemporâneas” (Mbembe, 2017, p. 267). Essa tarefa de certo modo tem guiado as pesquisas e as obras de Mbembe até hoje. Nas palavras de Mbembe, colonialismo, regressos, reproduções e repetição: temos aqui a fórmula do bumerangue colonial em suas idas e vindas. Vale lembrar que em seu livro *Sair da grande noite*, ensaio de 2010, argumentando nesse sentido da cadeia de genocídios da modernidade, Mbembe retomara tanto a H. Arendt de *Origens do totalitarismo*, como um ensaio de Simone Weil, do volume *Contre le colonialisme, uma coletânea que reúne artigos escritos entre os anos de 1936 e 1943*. De Weil ele cita palavras que afirmam que o hitlerismo “consiste na aplicação pela Alemanha ao continente europeu, e de modo mais geral aos países de raça branca, dos métodos da conquista e dominação colonial” (Weil *apud* Mbembe, 2019, p. 112).⁶ Ou seja, antes de Césaire e de Arendt essa interpretação da continuidade entre as técnicas coloniais e as nazistas já estava no horizonte.

Christopher Lee, em um artigo de 2011, propõe uma leitura da obra de Hannah Arendt do ponto de vista de seu entrecruzamento com vários temas muito caros ao pensamento pós-colonial. De fato, seu *Origens do Totalitarismo* descreve em detalhes

.....

6. A citação de Mbembe para aí, mas vale a pena continuar no texto de Weil: “Os tchecos, os primeiros, assinalaram essa analogia quando, ao protestarem contra o protetorado de Boemia, disseram: ‘Jamais um povo europeu foi submetido a um tal regime’. Se examinarmos em detalhes os processos de conquistas coloniais, a analogia com os processos hitleristas é evidente. Podemos encontrar um exemplo deles nas cartas escritas por [Hubert] Lyautey de Madagascar.” (Weil, 2020, p. 231) – Em *Sair da grande noite*, Mbembe dedica uma boa parte do ensaio a uma revisão crítico-histórica dos estudos pós-coloniais. Em um determinado momento lemos algo importante no nosso contexto: “O melhor do pensamento pós-colonial não considera a colonização nem como uma estrutura imutável e a-histórica, nem como uma entidade abstrata, mas sim como um processo complexo de invenção simultânea de fronteiras e intervalos, de zonas de passagem e espaços intersticiais ou de trânsito. Paralelamente, enfatiza que, enquanto força histórica e moderna, uma de suas funções era a produção da subalternidade. Diversas potências coloniais instauraram em seus respectivos impérios uma subordinação fundada em bases raciais e estatutos jurídicos às vezes diferenciados, mas sempre, e em última instância, de inferiorização.” (Mbembe, 2019, p. 125) O autor ainda enfatiza que os estudos pós-coloniais se interessam também e com destaque para os estudos das resistências aos processos coloniais e pela constituição dos oprimidos em sujeitos históricos. Por fim, esses estudos se voltam para as continuidades da colonialidade, para os estudos de suas marcas e manifestações na política e na cultura.

a relação do imperialismo com a origem dos regimes fascistas. Nesse sentido, Arendt traz uma enorme contribuição para os estudos pós-coloniais, como entre outros Paul Gilroy e Mbembe têm reconhecido. Ela nota como os imperialismos e colonialismos produzem indivíduos desabrigados, que são expelidos da proteção dos direitos humanos. A visão crítica de Arendt sobre a forma como Israel foi criada também repercute nos intelectuais pós-coloniais. Para Arendt:

Depois da guerra, viu-se que a questão judaica, considerada a única insolúvel, foi realmente resolvida –por meio de um território colonizado e depois conquistado –, mas isso não resolveu o problema geral das minorias nem dos apátridas. Pelo contrário, a solução da questão judaica meramente produziu uma nova categoria de refugiados, os árabes, acrescentando assim cerca de 700 mil a 800 mil pessoas ao número dos que não têm Estado nem direitos (Arendt, 2013, p. 371).

Lee no referido artigo recorda também que no ensaio de Arendt, *Eichmann em Jerusalém*, a filósofa criticara o julgamento de Eichmann levado a cabo por um Estado isolado, quando ele deveria ter sido realizado em um tribunal internacional. E Arendt colocou então a pergunta pertinente, que incomodou a muitos e que aponta para a continuidades entre o genocídio do Holocausto e o colonial: “O que vamos dizer se amanhã ocorrer a algum estado africano enviar seus agentes ao Mississippi e sequestrar um dos líderes do movimento segregacionista de lá? E o que vamos responder se um tribunal em Gana ou no Congo citar o caso Eichmann como precedente? Sua justificativa foi o ser inaudito do crime e a criação de um Estado judeu.” (Arendt, 2006, p. 264) Equivocadamente, no entanto, Lee considera que Césaire “ecoou” as ideias de Arendt do seu livro *Origens* (Lee, 2011, p. 101) em seu *Discurso*, que ela, de modo errado atribui a data de 1955, quando o ensaio é de 1950, anterior, portanto, ao *Origens* de Arendt. Mas não deixa de ser verdade o encontro da tese do retorno, em forma de um bumerangue, da violência colonial praticada pelos europeus que depois tiveram que sofrer as técnicas biotanatopolíticas desenvolvidas nas colônias em solo europeu, que Césaire e Arendt propõem em seus estudos.⁷

Desenvolvendo e aprofundando esse escopo de ideias, em *Políticas da inimizade*, de 2016, Mbembe leva a cabo uma análise profunda da necropolítica como característica central da era moderna. Sua ideia de base aí é que essa necropolítica foi primeiro articulada na dominação colonial:

.....

7. Arendt utiliza essa expressão (efeito bumerangue) em seu *Origens* em quatro ocasiões, como aqui nessa passagem chave sobre a diferença entre o imperialismo continental e o ultramar: “O imperialismo continental é mais importante quando comparado com o imperialismo de ultramar, porque o seu conceito de expansão é amalgamador, eliminando qualquer distância geográfica entre os métodos e instituições do colonizador e os do colonizado, de modo que não foi preciso haver efeito de bumerangue para que as suas consequências fossem sentidas em toda a Europa. O imperialismo continental de fato começa em casa.” (Arendt, 2011, p. 295) Cf. quanto a esse conceito de bumerangue em Arendt, Rothberg, 2009, p. 33-65.

Numa perspectiva histórica, vários analistas argumentaram que as premissas materiais da exterminação nazi devem ser encontradas no imperialismo colonial, por um lado, e, por outro, na produção em série de mecanismos técnicos criados para submeter os povos à morte – mecanismos desenvolvidos entre a Revolução Industrial e a Primeira Guerra Mundial. [...]

Nenhuma revisão histórica do crescimento do terror moderno poderá omitir a escravidão, entendida como um dos primeiros exemplos de experiência biopolítica. Em muitos aspectos, a própria estrutura do sistema de plantações e das suas consequências revela a figura emblemática e paradoxal do Estado de exceção. (Mbembe, 2017, p. 118, 122)

E falando especificamente da continuidade colonial no regime do *apartheid* Mbembe continua:

A maior originalidade desta formação de terror [...] prende-se com a conexão entre biopoder, Estado de exceção e Estado de sítio. Mais uma vez, a raça é crucial nesta relação. De fato, na maioria dos exemplos, o mundo colonial foi terreno fértil para novas experiências radicais, como a seleção das raças, a proibição dos casamentos mistos, a esterilização forçada e, até o extermínio de povos conquistados. Aqui se observa a primeira síntese entre a carnificina e a burocracia essa encarnação da racionalidade ocidental. Arendt defende a tese da possível ligação entre o nacional-socialismo e o imperialismo tradicional. Segundo a filósofa, a conquista colonial revelou um potencial de violência até então desconhecido. Aquilo que se testemunha na Segunda Guerra Mundial é a extensão dos métodos, previamente reservados apenas aos “selvagens”, aos povos “civilizados” da Europa. [...] Uma verdade é certa: no pensamento filosófico moderno e no imaginário e na experiência política europeia, a colônia representa o lugar onde a soberania consiste fundamentalmente no exercício de um poder à margem da lei (*ab legibus solutus*) e onde a “paz” mais parece adquirir a face de uma “guerra sem fim”. (Mbembe 2017, p. 124-126)⁸

Ao longo desse e de outros de seus ensaios, com destaque para seu livro *Brutalismo*, de 2020, Mbembe descreve um devir-África do mundo, ou seja, uma expansão sem fronteiras dos processos de exploração, destruição que nos leva a uma nova era geológica. A África ele percebe como “apenas um grande laboratório de mudanças pla-

.....

8. Quando eu escrevia a primeira versão deste texto chegou a notícia da ação policial na Vila Cruzeiro, no Rio de Janeiro, com seus 23 executados no dia 24/05/2022. Mais uma das tantas chacinas levadas a cabo pelas mãos armadas do governo, institucionalizando ainda uma vez na prática esse mote de Mbembe da paz como “guerra sem fim”, mote, aliás, bastante benjaminiano.

netárias.”⁹ (Mbembe, 2021, p. 14; cf. Mbembe, 2019, p. 83) A atual confluência entre a redução da Terra à categoria de commodity, com a precarização dos trabalhadores e a ascensão das milícias associadas à burocracia estatal apenas reafirma a realidade do quadro traçado por Mbembe.

4. O debate historiográfico em torno da virada no início do século XXI

Desde o final do século XX uma série de pesquisas históricas, de modo geral independentemente dos debates pós-coloniais propriamente ditos, têm procurado inserir a Shoah no contexto da história das colonizações, da plantação e dos impérios modernos, ou então, em um movimento inverso, passaram a pensar a violência colonial a partir da memória da Shoah e das violências nazistas. Essas investigações levaram a um debate interno no mundo das pesquisas históricas que pouco repercutiu para além dessa seara. Sem ter a intenção de apresentar de modo minucioso este debate, é importante retomá-lo aqui em seus traços gerais.

Como não poderia deixar de ser, questões ideológicas e de tomada de posição política desempenham um papel fundamental nesse debate. Afinal nele discutem-se temas que atravessam um reconhecimento ou não de estruturas das sociedades ocidentais que impuseram e ainda reproduzem práticas de violência e, no limite, de genocídio. Não se trata, é sempre importante insistir nesse ponto, de se relativizar os genocídios e crimes coloniais. Genocídios e crimes não devem ser relativizados. Mas, antes, o desafio consiste em se revelar em uma estrutura colonial de longa duração. Trata-se de reconhecer a Shoah não como uma exceção, mas como representante de parte de um modelo de “civilização”. Trata-se, portanto, de se reconhecer séculos de histórias de barbárie, exploração, escravização, genocídio e de memoricídio. Reconhecer a pertença da Shoah à história ocidental implica reconhecer a falência de um modelo que para existir sempre teve que apagar as marcas de seus crimes. Tal como aconteceu ao final da Segunda Guerra Mundial, quando os soldados que haviam sido mobilizados nas colônias africanas para servir de bucha de canhão nas tropas aliadas, que ao voltarem para suas casas estavam cheios de ímpeto para lutar pela sua independência e contra a sua

.....

9. Em *Brutalismo* Mbembe indica alguns itens bibliográficos com relação a esse movimento decolonial de leitura e localização da Shoah: “Henry Reynolds, *The Other Side of the Frontier*, Townsville, James Cook University of North Queensland, 1981. Ler também Dirk Moses, ‘The birth of Ostland out of the spirit of colonialism: A postcolonial perspective on the Nazi policy of conquest and extermination’, *Patterns of Prejudice*, vol. 39, n.º 2, 2005, pp.197-219. Mais geralmente, ver Hannah Arendt, *Les Origines du totalitarisme*, Gallimard, Quarto, 2002 [1951]. A propósito destes debates, ler também Benjamin Madley, ‘From Africa to Auschwitz: How German South West Africa incubated ideas and methods adopted and developed by the Nazis in Eastern Europe’, *European History Quarterly*, vol. 35, n.3, 2005.” (2021, p. 145) Com relação ao genocídio Nama e Herero remeto também ao catálogo da exposição do artista Marcelo Brodsky *Traces of Violence* (2021). Para uma história da Modernidade e do imperialismo/colonialismo como máquinas genocidas cf. as importantes obras de Moses, 2009 e Lindqvist, ([1992] 2023).

opressão doméstica colonial, no final do século XX, com a entronização da memória da Shoah, outras demandas de memória surgem no contexto descolonial.

O referido debate interno aos historiadores gerou uma vasta bibliografia e teve autores de destaque, como Jürgen Zimmerer (2004; 2011; 2022), que praticamente deu o chute inicial nos anos 1990 ao conectar de modo consistente (ou não, conforme o leitor) colonialismo, violência, políticas de esquecimento e os crimes do Holocausto. Robert Gewarth e Stefan Malinowski (2007) resumem este debate em 2007 visando uma crítica dessa postura defendida por Zimmerer e autores como Jan-Bard Gewald, Trutz von Trotha e Joachim Zeller (Zeller e Zimmerer, 2008). Segundo eles, Hannah Arendt, que lançara as bases para esses argumentos que poderiam ser utilizados a favor de uma continuidade entre os massacres de 1904-1907 contra os Herero e os Nama no Sudoeste Africano, então posse colonial do império alemão, e o Holocausto, nunca apresentara dados empíricos para embasar essa tese. (Gewarth e Malinowski, 2007, p. 441). Ou seja, com base em um típico argumento positivista, que exclui raciocínios estruturais e de análise histórica e política, descarta-se a possibilidade de se encadear a Shoah aos genocídios coloniais. Pesquisas no sentido de Arendt levadas a cabo por autores como Enzo Traverso (2002) e Sven Lindqvist ([1992] 2023), Dirk Moses (2009) também são descartadas. Nenhum desses autores teria *comprovado* que a guerra de aniquilação de 1904-1907 na atual Namíbia teria sido um antecessor decisivo em direção a Auschwitz, que a relação entre espaço, racialização e o plano de extermínio de uma população teriam preparado terreno para as práticas nazistas. A quebra de tabu em direção à construção de uma política de genocídio com bases racistas que ocorreu no plano colonial não teria desempenhado um papel importante. Gewarth e Malinowski se apoiam em outros críticos dessas teses que defendem a continuidade, como Pascal Grosse, Gesine Krüger e Birthe Kundrus (2005).

Um dos principais argumentos contra a tese da continuidade seria o fato de que a violência colonial não foi exercida apenas pelos alemães, antes, pelo contrário, outras nações teriam se mostrado muito mais violentas em suas práticas coloniais, como Leopoldo II no Congo, ou os ingleses na Índia ou nas suas colônias africanas. A própria H. Arendt teria localizado tanto a tese de que a humanidade não teria uma origem única bem como as práticas genocidas nas ações coloniais de um modo geral e não, especificamente, nas ações alemãs na África. O livro de Joseph Conrad, *Heart of Darkness*, utilizado tanto para embasar Arendt como Lindqvist em suas teses acerca da continuidade, não se fundamenta no massacre colonial perpetrado pelos alemães. Os autores ainda enumeram uma série de crimes coloniais de outras nações, como os praticados pelos EUA na Filipinas entre 1898 e 1902. Nessa guerra de aniquilação encontram-se ordens de execução que seriam similares às de Lothar von Trothas, o famoso general que comandou as tropas no Sudoeste Africano Alemão.¹⁰ Tropas es-

.....

10. Os autores citam as ordens do general norte-americano Jacob H. Smith nas Filipinas: "I want no prisoners. I wish you to kill and burn, the more you kill and burn the better it will please me. I want all persons killed who are capable of bearing arms in actual hostilities against the United States." (Gewarth e Malinowski, p. 446)

panholas teriam executado um massacre cubano entre 1895-1898, com a construção de campos de concentração e a morte de cerca de 100.000 civis. Em Cuba que se estabeleceu, portanto, em 1896 o “campo de concentração”, pelas mãos dos espanhóis, depois anglicizado pelos americanos e aplicada pelos ingleses na guerra dos Boers.¹¹ E Gewarth e Malinowski concluem:

O conceito de *arquivo colonial*, a ser entendido como um saber armazenado durante o colonialismo sobre manufatura, desenvolvimento, exploração e destruição de “subumanos”, que, uma vez produzido, sempre pode ser recuperado novamente, também pode ser aplicado aqui. O fato de que 26 dos 30 generais que operam nas Filipinas tinham experiências de combate nas guerras [sic] contra os índios norte-americanos, trazidas com eles e explicitamente aplicadas contra os “selvagens”, sublinha o carácter transcontinental do *arquivo colonial*. (Gewarth e Malinowski, p. 447)

Após lembrarem das instruções do general francês Thomas-Robert Bugeaud, governador-geral da Argélia, que ordenou em 1841 a morte de todos os árabes da colônia¹², após recordarem os milhões de vítimas coloniais no Congo belga, de lembrarem do massacre de um terço da população da Líbia levada a cabo pelos italianos entre 1912 e os anos 1930, os autores se perguntam por que apenas os alemães teriam sofrido o tal efeito bumerangue de suas ações coloniais criminosas. Eles afirmam que a tese da continuidade ininterrupta não explicaria o porquê do colonialismo francês e inglês, que levou a práticas racistas até muito depois de 1945, não ter levado a estados totalitários genocidas, mas, antes, “formaram o núcleo político das democracias europeias” (Gewarth e Malinowski, p. 450). Mesmo indo contra os argumentos que já vimos de Frantz Fanon e de Césaire que afirmam a continuidade das violências coloniais e a antissemita (mas sem tratar da tese mais forte de Césaire, que via no Ocidente uma necessidade estrutural de seus Hitlers) os autores admitem, com base nos trabalhos de Dirk Schumann, uma relação entre a política interna relativamente estável da Inglaterra e da França no entreguerras e um espaço colonial que permitiu uma descarga da violência potencial. Mas aceitam essa tese, vale notar, com certa resistência, pois não aceitam, como pregava Schumann, a ideia de que a violência nazista teria sido um substituto da violência colonial que cessou para os alemães com a Primeira Guerra Mundial. Antes, para eles foi justamente a violência dessa guerra que estaria na origem da violência alemã de 1941 em diante. Ou seja, eles voltam à antiga tese que apresenta a violência exterminadora do nazismo como uma resposta à humi-

11. Cf. Lindqvist, p. 206.

12. “Le but n'est pas de courir après les Arabes, ce qui est fort inutile; il est d'empêcher les Arabes de semer, de récolter, de pâturer, [...] de jouir de leurs champs [...] Allez tous les ans leur brûler leurs récoltes [...], ou bien exterminiez-les jusqu'au dernier.” “O objetivo não é correr atrás dos árabes, o que é muito inútil; é impedir os árabes de semear, colher, pastar, [...] de desfrutar de seus campos [...] Vá queimar suas plantações todos os anos [...], ou então extermine-os até o fim.” (Thomas-Robert Bugeaud *apud* Gewarth e Malinowski, p. 449)

lhação da Primeira Guerra Mundial, e assim, novamente obliteram a história colonial alemã. Eles não consideram digno de nota a hipocrisia política das grandes nações democráticas, França e Grã-Bretanha, que se decerto mantinham certa paz e ordem domésticas, exerciam uma violência desmedida em suas colônias e, posteriormente, com relação aos imigrantes. Mesmo admitindo que Josef Mengele tenha se inspirado para suas experiências macabras em obras de eugenistas antropólogos como Eugen Fischer (que realizou suas pesquisas racistas de campo na Súdwestafrika em 1908), e mesmo que Hermann Göring tenha sido filho do *Reichskomissar* da Sudoeste Africano, nenhum dado material (que na verdade considero os argumentos menos importantes) serviria para estabelecer essa relação de continuidade entre a violência colonial e a nazista. Afinal, afirmam os autores, os massacres de 1904 na atual Namíbia foram executados por poucos mil soldados, enquanto a “Operation Barbarossa” (que esteve na origem do extermínio dos judeus do leste europeu) envolveu cerca de 18 milhões de pessoas ao longo de toda a guerra. Para Gewarth e Malinowski nem as pesquisas de genocídio comparado, nem as que estudam os algozes teriam encontrado suporte para a tese da continuidade. Como vemos, a impossibilidade de ver o elefante na sala tem a ver com uma tomada de partido no campo histórico.

No já mencionado artigo de Birthe Kundrus, de 2005, sobre o mesmo tema e igualmente crítico à tese da continuidade, ela lembra, no entanto, de um importante argumento dos autores na linha oposta, a saber, de J. Zimmerer, por exemplo, que afirmavam que a Shoah acabou servindo de *memória encobridora* (a autora não utiliza esse conceito da psicanálise, mas ele me parece conveniente aqui) para os crimes coloniais praticados pelo Império Alemão no início do século XX.¹³ Ou seja, a visão eurocêntrica da história levou a uma construção de uma memória da Shoah que obliterava a memória colonial europeia e, eu acrescento, a colonialidade de um modo geral. Por outro lado, a autora temia em 2005 o perigo do período colonial alemão ser reduzido a um “mero precursor do Nacional Socialismo”. (Kundrus, p. 300) Kundrus arrola ainda alguns argumentos diferentes e que talvez tenham sido deixados de lado por Gewarth e Malinowski devido às suas fragilidades. Por exemplo, ela afirma que, se os judeus foram vítimas da Shoah sem terem feito nenhuma provocação, o mesmo não pode ser dito dos Herero! Como se o ato de resistir à violência colonial por parte dos Herero fosse, para a autora, algo exótico e não esperado ou justificado. Ela ainda justifica a utilização da força pelas

13. Sven Lindqvist, em seu ensaio de 1992, já o afirmara de modo claro com relação às atrocidades produzidas no processo colonial da África. Após recordar as palavras de lorde Salisbury, o primeiro-ministro britânico, em palestra de 4 de maio de 1898, “De maneira simplificada, pode-se dividir as nações do mundo entre as vivas e as moribundas”, ele comenta: “Não queremos recordar. Desejamos que o genocídio tenha começado e acabado com o nazismo. É melhor assim. Eu tenho uma certeza razoável de que Adolf Hitler, aos nove anos, não estava na plateia do Albert Hall quando lorde Salisbury ofereceu sua palestra. Não era preciso. Ele já sabia de tudo. O ar que Hitler e todas as outras pessoas do Ocidente respiravam na época em que era menino trazia a convicção de que o imperialismo é um processo biológico necessário que, de acordo com as leis naturais, leva as raças inferiores à extinção inevitável. Essa convicção já havia custado a vida de milhões de pessoas quando Hitler deu-lhe uma aplicação prática de caráter altamente pessoal.” Lindqvist, 2023, p. 195-196.

tropas alemãs por se tratar de um “conflito armado”.¹⁴ Esse tipo de argumento, aliás, também, já foi utilizado para se justificar o genocídio contra os armênios na Primeira Guerra Mundial. Mas se Kundrus conclui fazendo uma defesa bastante razoável de uma *abordagem multifatorial do nazismo e da Shoah*, seus argumentos, ao que me parece, assim como os de Gewarth e Malinowski, servem apenas para despertar cuidado na construção das continuidades entre a violência colonial e a da Shoah. Eles não são robustos o suficiente para desconstruir essa visão. Desconstruí-la, de resto, significaria abrir mão de uma importante virada nos estudos da Shoah. Pois não se trata de empilhar provas falocentricamente, para atestar a continuidade. Dos testemunhos da intelectualidade afrodescendente fica mais do que claro o porquê da necessidade de se encadear as histórias de genocídio na Modernidade. Testemunhas de época, como Simone Weil e Hannah Arendt também detectaram essa continuidade. Sem perder de vista as especificidades de cada genocídio, claro. É para isso que os historiadores estão aí. Para isso que os Tribunais Penais Internacionais existem. Fatos e narrativas históricas críticas de longa duração se articulam se retroalimentando.

5. Memória multidirecional?

Concluindo esse pequeno panorama dos debates em torno desta virada de que trato aqui, comento, ainda que mais brevemente do que deveria e gostaria, a tese que se tornou difundida de Michael Rothberg (2009) acerca da memória multidirecional. Fora do campo propriamente dos estudos de história, atuando nos estudos da literatura, com esse gesto de introduzir um conceito apaziguador, o autor procurou antes de mais nada estabelecer uma base para a convivência e negociação entre as memórias, para além do modelo que ele chama de memórias concorrentes ou de competição entre vítimas. Se para Maurice Halbwachs toda memória é coletiva, o contraponto dessa ideia seria que toda memória deveria ser multidirecional: inclusiva de diferentes pontos de vista.

A memória multidirecional é coletiva na medida em que é formada no contexto de molduras sociais; é memória compartilhada [“shared memory”, conceito de Avishai Margalit] na medida em que é formada no contexto de *mediascapes* que contém ‘uma divisão de trabalho mnemônico.’ No entanto, o conceito de memória multidirecional difere de ambos na medida em que ele destaca os inevitáveis deslocamentos e as contingências que

14. “The actual behavior of the Jews was of no importance for the development of the Shoah. In German South-West Africa, in contrast, genocide was a consequence of ongoing armed conflict. Within Nazi thought and options for action, the Jews were seen as a passive mass, to be pushed around or killed as the Nazis saw fit. The means used to take lives also differed. At least as far as studies conducted to date have shown, there is no evidence of systematic murders (massacres of the Herero), whether planned or spontaneous.” (Kundrus, p. 304) Já Lindqvist (2023, p. 207) apresenta outra leitura desses fatos: “A imigração alemã planejada para a virada do século pressupunha, exatamente como a migração americana, que os nativos fossem expulsos de todas as terras aproveitáveis. E assim o levante foi bem-vindo, pois representava uma ocasião para ‘resolver a questão dos hereros’. Ainda não se falava em ‘solução final’, mas o sentido era o mesmo.”

marcam todas recordações. A memória coletiva tem múltiplas camadas porque é altamente mediada e porque os indivíduos e grupos desempenham um papel ativo na rearticulação da memória, embora nunca com consciência completa ou agência desimpedida. Cenários competitivos podem se derivar destas rearticulações inquietas, mas também podem surgir visões que constroem a solidariedade a partir das especificidades, sobreposições e ecos de diferentes experiências históricas. (Rothberg, p. 15)

O objetivo do conceito de memória multidirecional formulado por Rothberg, tal como eu o compreendo, visa justamente atingir essa solidariedade mnemônica. Mas o conceito pode ser interpretado de muitas maneiras, por exemplo, como um modo teórico de enfrentar a discórdia em torno da memória da Shoah, que estaria sendo ameaçada pela memória da violência colonial. Ou seja, se pesquisadores na linhagem de Jürgen Zimmerer (cujos trabalhos também são base para as análises de Rothberg) eventualmente temiam a obliteração da memória colonial por conta do momento da memória da Shoah, Rothberg, de modo contrário, vai oferecer um conceito que poderia salvar o espaço mnemônico da Shoah e teoricamente apaziguar essas querelas. Escrevo isso sem querer de modo algum retirar todos os méritos do livro. Trata-se de uma obra erudita e fundamental no debate. Mas o que me interessa é o seu conceito central de memória multidirecional, testar a sua eficácia e sobretudo o seu significado.¹⁵

Concluindo o livro, tratado do conflito israelo-palestino, o autor afirma:

Não existem respostas fáceis para dilemas políticos como estes, mas as soluções possíveis podem muito bem beneficiar de visões de solidariedade como as que a Memória Multidirecional torna visíveis. O repensar da memória aqui proposto pode não ser capaz de abordar igualmente todas as dimensões da justiça – particularmente aquelas que dizem respeito à redistribuição de recursos materiais – mas pode contribuir especialmente para repensar questões de reconhecimento e representação. [...]

Extraio dois corolários dos tipos de conflitos de memória simbolizados pela disputa israelo-palestina. Primeiro, não podemos conter a multidirecionalidade estrutural da memória. Mesmo que fosse desejável – como por vezes parece ser – manter um muro, ou cordão sanitário, entre diferentes histórias, não é possível fazê-lo. As memórias são

.....

15. Como se sabe, é parte essencial das querelas em torno da memória, como tem ficado claro nas últimas décadas, as disputas em torno dos locais de memória e dos monumentos e antimonumentos. (Seligmann-Silva, 2016) Nesse sentido, é notório que na Alemanha existam literalmente milhares de memoriais para recordação culposa da Shoah, o que apenas podemos elogiar, é evidente, mas é insuportável a quase total ausência de uma cultura simbólica da memória voltada para recordar os crimes coloniais alemães. Lembro das palavras de Heike Becker em seu artigo “The limits of decolonization” (em Brodsky, 2021, p. 10): “The German Foreign Minister, Heiko Maas, celebrated the announcement of the Benin bronzes’ return from Germany to Nigeria as the ‘turning point in our way of dealing with [our] colonial history’. Yet there is still no move to commemorate the victims of German colonial violence and genocide in a central place of remembrance in Berlin.”

móveis; histórias estão implicadas umas nas outras. Assim, finalmente, compreender o conflito político implica compreender o entrelaçamento de memórias no campo de força do espaço público. O único caminho a seguir é através do seu emaranhamento. (Rothberg, p. 310, 314)

Como se vê, no livro, indo dos debates em torno da Shoah ao conflito israelo-palestino, o autor aposta numa pacificação simbólica descolada do mundo material, o que representa um idealismo que limita a sua contribuição ao campo dos estudos da memória, sobretudo para a sua vertente pós-colonial. Além disso ele parece reconhecer que toda memória é tensão entre seu momento digamos egocêntrico e autocomplacente e, por outro lado, o seu momento dialógico e multidirecional. Assim como não existe conhecimento sem comparação, não existem memórias exclusivamente monológicas. Ou seja, a memória se dá no conflito vivo entre seu partidário autocentrado e uma visão múltipla, aberta. Toda memória é simultaneamente mono e multidirecional. Toda memória se dá nesse terreno movediço e não existe a possibilidade de se instituir uma propalada memória multidirecional justa, pois ela sempre será injusta para outros. Antes de se advogar uma utópica memória multidirecional universal, devemos, com Walter Benjamin, aprender a necessidade de se tomar posição de modo claro e explícito diante dos conflitos políticos.¹⁶ Como Benjamin afirmou também: “*É necessária uma teoria da história, a partir da qual se possa encarar o fascismo.*” (Benjamin, 2020, p. 176) Pode-se ficar do lado dos hegemônicos ou se lutar pela justiça que almejam os até hoje injustiçados. A ideia de uma memória multidirecional é paradoxalmente monológica, pois, ao pretender apaziguar as diferenças, as recobre com um manto inócuo de solidariedade. Ou pior, recobre os conflitos com um muro encobridor das reais e pungentes questões políticas. Depois do poderoso abalo provocado pelo assassinato de George Floyd e da resposta decolonial que até agora continua a ecoar, mais do que nunca ficou clara a necessidade de se tomar posição nas lutas pós e descoloniais.

Não se trata de se falar em competição entre vítimas, mas, antes, de se reconhecer as estruturas da colonialidade, suas continuidades, voltas do bumerangue, e metamorfoses. Nazismo e Shoah são partes da Modernidade, da dialética do Esclarecimento, em suma, da colonialidade. Seria tanto pernicioso para os estudos da colonialidade obliterar a Shoah e sua memória, como também seria um absurdo e uma perda

.....

16. Benjamin em seu *Diário de Moscou* anotou: “onde o proletariado é oprimido, trata-se de passar para o lado da classe oprimida”. (Benjamin, 1989, p. 89) Já nas suas notas sobre o teatro de Brecht lemos: “O teatro épico, portanto, não reproduz as condições, ele as descobre. A descoberta das condições se efetua por meio da interrupção das sequências. Mas a interrupção não possui um caráter de excitação, ela exerce uma função organizadora. Ela imobiliza os acontecimentos e com isso obriga o espectador a tomar uma posição quanto à ação, e o ator, a tomar uma posição quanto ao seu papel.” (Benjamin, 2012, p. 143) Da mesma forma o historiador e crítico da cultura deve observar a história imobilizando-a, para revelar, nessa fotografia do tempo, as injustiças históricas bem como as tensões revolucionárias. (Seligmann-Silva, 2023, p. 127)

enorme em nossa capacidade de compreensão do fenômeno histórico, retirar a Shoah e seus desdobramentos da história da colonialidade.

6. Os testemunhos da Shoah e a eclosão da questão colonial: Charlotte Delbo

Lembrarei aqui agora dois casos de testemunhos da Shoah que fazem referência à história colonial. Ambos permitem, pelo caminho dos testemunhos dos sobreviventes, iluminar essas continuidades entre as práticas de necropolítica da Modernidade. Primeiro retomarei algumas passagens do testemunho bastante original de Charlotte Delbo, publicado na forma da trilogia denominada *Auschwitz e depois* e recentemente publicado no Brasil (com cerca de 50 anos de atraso, diga-se de passagem, mas comecemos) pela editora Carambaia.¹⁷ É importante lembrar alguns fatos da trajetória de Charlotte Delbo que a levaram aos campos de concentração nazistas. Ela era filha de um casal que já a encaminhara em direção ao engajamento com o comunismo. Seu pai era um sindicalista, mestre em uma empresa que fazia pontes metalúrgicas, já sua mãe era italiana imigrada que, além de antifascista, também era simpatizante do comunismo. Em 1932 Charlotte aderiu à juventude comunista e posteriormente estudou filosofia na Universidade operária. Finalmente, Charlotte foi assistente do diretor de teatro Louis Jovet (1887-1951).

Em 1941, acompanhando o grupo de teatro de Jovet, *L'Athénée*, em um tour pela França, Suíça e América Latina, quando estava em Buenos Aires ficou sabendo que Jacques Woog (1912-1941), um de seus companheiros de resistência, havia sido preso e guilhotinado dentro da campanha de Pétain de perseguição e aniquilação dos “terroristas”. Em seguida ela decidiu, contra a vontade de Jovet, retornar à França. Partindo do Rio de Janeiro, ela chegou na França em 15 de novembro de 1941. Depois de reencontrar seu marido em Pau, eles voltaram a Paris. No início de 1942, quando a polícia atacou a direção clandestina do partido comunista, Georges Dudach e Charlotte caíram presos. Na manhã do dia 23 de maio de 1942 Charlotte foi chamada para se despedir de Georges (que havia sido torturado desde sua prisão). Em seguida ele foi fuzilado por uma unidade de soldados alemães. Em 24 de agosto Charlotte foi transferida para o forte de Romainville. Aí ela faria a amizade com aquelas que depois a acompanharam em Auschwitz e, em parte, sobreviveram e fizeram parte do assim chamado “comboio dos 31 mil”, por conta de suas numerações recebidas em Auschwitz.

Seu primeiro livro de forte teor testemunhal, *Aucun de nous ne reviendra, Nenhum de nós voltará* (título inspirado em Apollinaire, de seu poema “La Maison des morts”), foi composto em 1947, mas publicado apenas em 1965, pela editora Gonthier. No mesmo ano, Charlotte publicou o livro *Le convoi de 24 janvier*, no qual fez uma biografia em ordem alfabética das 230 mulheres do seu comboio de Auschwitz. *Um conhecimento inútil*, o segundo volume da trilogia, publicado em 1970, tem sua origem

17. Retomo aqui com modificações o meu posfácio a essa edição.

em poemas e fragmentos de 1946, em torno de sua estadia em Auschwitz, do seu amor por Georges e de sua passagem por Ravensbrück.

Em *Medida de nossos dias*, publicado em 1971, fechando a trilogia *Auschwitz e depois*, Charlotte apresenta suas memórias sobre o retorno de Auschwitz. Nesse livro, ela desenvolve e aprofunda reflexões em torno das aporias da tentativa de se inscrever Auschwitz (gesto que lembra também da obra de 1986 de Primo Levi, *Os afogados e os sobreviventes*). Um recurso que Charlotte utiliza é o de escrever, algumas vezes em primeira pessoa, construindo o eu-narrador a partir de 11 companheiras (e um companheiro) com quem ela conviveu em Auschwitz. Ao lançar mão desse recurso, uma “auto-hetero-escrita”, o escrever sobre si a partir do outro, ela permite que uma polifonia adentre seu discurso. Esse gesto de incorporar as amigas de exílio no deserto de Auschwitz repete a situação que elas viveram naquele inferno, quando elas só puderam sobreviver graças à intensa solidariedade que criaram entre si. Escrever-se inscrevendo-se às vidas das amigas é também um gesto de homenagem, já que algumas delas não sobreviveram aos campos de extermínio.

Toda a trilogia, de resto, tem essa função de tentativa de elaboração da morte. Trata-se do gesto de enterrar cadáveres, de dar voz e cova (mesmo que de papel) àquelas que não tiveram uma vida e morte dignas. Como a também sobrevivente de Auschwitz Ruth Klüger escreveu em seu testemunho: “Onde não existe túmulo, o trabalho de luto não se encerra.” (1994, p. 95) Na e pela escrita trata-se de tentar separar o reino dos mortos e o dos vivos, que haviam sido misturados sob o peso de Auschwitz.

É importante destacar também que o elemento político da vida de Charlotte a sustentou “após Auschwitz”. Ela se engajou nas lutas contra guerras imperialistas coloniais como a da própria França na Argélia e dos EUA no Vietnã. Essas lutas decerto puderam ressignificar a vida daquela mulher que um dia se filiara ao partido comunista na esperança de construir uma utopia (com a qual também se desencantou ao longo da vida...). Assim, no segundo volume da trilogia, lemos duas passagens que remetem a esse engajamento. Elas estão inseridas ao final de dois capítulos e justificam esta citação da trilogia neste contexto. São notícias de jornal: testemunhos de um presente que invade o testemunho dos campos de Charlotte para reemoldurá-lo na colonialidade. O testemunho fica mais denso, carregando outros pedaços e destroços de realidade bruta.

No capítulo “A Marselhesa decapitada”, Charlotte apresenta a cena impactante do dia da execução de quatro resistentes. Caminhando para a guilhotina, todos os prisioneiros cantavam o hino francês, inclusive os condenados que cantam até o seu último suspiro. Essa cena de resistência, pese seu nacionalismo explicável, é, no entanto, contraposta à realidade da França em 1960. Charlotte faz uma colagem aqui que abala o seu próprio testemunho enquanto um dispositivo que poderia correr o risco de cair em uma “patriotada”. Como no teatro de Brecht, sua “montagem” produz um estranhamento eficiente que remete o leitor ao seu próprio presente, retirando-o (e à autora) da clausura traumática de Auschwitz. Após a cena impactante da guilhotina, lemos uma notícia publicada no *L'Express* de 4 de agosto de 1960 sobre a execução também pela guilhotina de Abderahmane Laklifi, um líder argelino:

“[...] Na semana passada, um ato de igual incoerência, imediatamente seguido por vários outros, foi decidido pelo novo poder: a execução no pátio da sinistra fortaleza de Montluc, em Lyon, do patriota argelino Abderahmane Laklifi. Sábado ao amanhecer, ele teve a cabeça cortada, acompanhado até o cadafalso pelo canto de todos os seus companheiros, por trás das grades de suas celas” (*L'Express* 4 de agosto de 1960) (Delbo, 2021, p. 168).

No governo Vichy centenas de prisioneiros passaram pela prisão de Montluc em Lyon, que havia sido construída em 1921. Se entre 1940 e 1942 ela foi administrada pelo governo de Vichy, entre 1943 e 1944 ela esteve sob o comando direto dos nazistas, sob a liderança de Klaus Barbie. Nessa ocasião, além de opositores e resistentes, muitos judeus foram ali internados e dezenas de execuções ocorreram nesse local. Calcula-se que entre fevereiro de 1943 e 24 de agosto de 1944, entre 9.000 e 10.000 detentos passaram pela prisão de Montluc. Mas o que é recalcado com relação a esse local de memória nacional, comemorado na França em homenagem aos resistentes que por ali passaram, é que esse também foi um local de prisão, tortura, racismo e execução de argelinos da Frente de Libertação Nacional e do Movimento Nacional Algeriano nos anos 1950-1961. Quando Abderahmane Laklifi foi executado, em 30 de julho de 1960 ainda ecoava na imprensa uma campanha de solidariedade que tentou impedir esse ato. Delbo ao citar essa notícia da execução de Laklifi estava denunciando que na França práticas racistas haviam sido replicadas no mesmo espaço onde antes nazistas haviam também praticado a seleção humana. O bumerangue deu mais uma de suas voltas.

Ao final do capítulo “A viagem”, que narra a ida de Auschwitz a Ravensbrück, encontramos outra “montagem” que descarrila a possibilidade de se pensar em uma história e memória da Shoah de modo autocentrado. Ela cita uma passagem sobre a guerra do Vietnã levada a cabo pelos EUA, que soa aqui como uma espécie de ironia lúgubre. A notícia citada trata de um paradoxal gesto de compaixão de um agente de agressão, em uma situação que repete, ainda que de modo bastante diferente, uma situação narrada no capítulo que esta notícia fecha. Esse capítulo traz a recordação de uma cena em que um dos SS mais violentos, Taube, havia auxiliado uma das prisioneiras a se vestir e ainda descreveu também SS eslovenos que foram atenciosos com essas prisioneiras durante a viagem para o campo de Ravensbrück. Em um contraponto a essas imagens da Shoah ela apresenta a seguinte notícia atual então:

“O tenente William L. Calley, que assassinou 109 sul-vietnamitas e deve ser submetido a julgamento, recolhera uma pequena vietnamita. Uma menina perdida, faminta, vestindo farrapos. Ver crianças nuas e famintas perambulando pelas ruas cortava o coração do tenente William L. Calley. Ele tinha adotado, alimentado, vestido e cuidado daquela menina. Um dia, ao voltar de uma operação, não a encontrou mais. Ela tinha fugido. O tenente L. Calley ficou muito pesaroso.” É o que diz a irmã do tenente ao *New York Post*, em 28 de novembro de 1969. (Delbo, 2021, p. 224)

Essa *compaixão assassina* não deixa de ser uma bela caricatura da política internacional da era da Shoah e de Charlotte e que não mudou muito até nossos dias. Essa capacidade irônica de Charlotte (ao fazer um curto-circuito espaço-temporal entre esses dois algozes cordiais) mostra o grau de resiliência e a originalidade da autora.

Ao dar um passo para além de Auschwitz com essas duas passagens citadas de modo crítico e irônico, Charlotte Delbo escancara também a relação de Auschwitz com a máquina de morte da modernidade capitalista. Ela ilustra aquela verdade que lemos acima em Césaire que falava da existência de Hitlers para além do período hitlerista. Vemos uma cadeia de repetições, continuidades e de voltas do bumerangue colonial: o que antes foi encenado no genocídio dos Herero e dos Nama, entre 1904 e 1907, abriu caminho para o genocídio dos armênios em 1915-23 (que também contou com a participação de tropas alemãs) e, depois, na Segunda Guerra Mundial, para o genocídio dos judeus e de outras populações, como os próprios resistentes franceses, grupo ao qual Charlotte fez parte, ou, depois, dos argelinos na guerra de independência da Argélia. Essa trilogia além de dar testemunho da infinita capacidade de solidariedade e de resiliência dessas mulheres do comboio dos 31.000, nos desperta também para o fato de que o ovo da serpente ainda está aí, pronto para dar nascimento a novos campos de morte. Afinal de contas, não existe, propriamente falando, um “depois de Auschwitz”. Ao menos até agora.¹⁸

7. Uma leitura decolonial da colônia penal de Otto Dov Kulka

O segundo livro testemunhal que eu gostaria de recordar é o livro de Otto Dov Kulka, *Paisagens da metrópole da Morte*, publicado em 2013.¹⁹ Kulka apresenta um testemunho singular de alguém que sobrevivera a Auschwitz como criança. Não vou poder entrar nos meandros desse testemunho absolutamente fora do comum, pois retrata uma memória infantil em parte positiva do barraco das famílias em Auschwitz. O

.....

18. Sobre a relação na obra de Delbo entre a memória de Auschwitz e a luta pela descolonização cf. ainda Delbo, [1961] 2012 e Rothberg, 2009, p. 199-224. No seu livro de 1961, *Les Belles Lettres*, uma coletânea de artigos e cartas em torno da guerra da Argélia, Delbo cita as palavras de Jean le Meur, um soldado que preferiu ir para prisão por dois anos ao invés de servir ao exército colonial francês contra a luta pela independência argelina: “Je ferais sans déplaisir la guerre contre les nazis. Mais avec eux, non.” (“Eu faria sem desprazer a guerra contra os nazistas. Mas com eles não.”) (Le Meur, apud Delbo, 2012, p. 14) Ou seja, le Meur percebia uma continuidade macabra entre a violência nazista e a colonial francesa. Infelizmente Rothberg traduz equivocadamente essa frase de le Meur: “I would make war against the Nazis without displeasure. But against them [that is, Algerians], no.” (Rothberg, 2009, p. 209; interpolada de Rothberg) Em outra carta citada por Delbo, de Francis Jeanson a Jean-Paul Sartre, reaparece a comparação entre a ideologia e práticas coloniais e o nazismo. Após Jeanson relatar o número de dois milhões de prisioneiros em campos e a fome na Argélia ele arremata: “Deveríamos consolar-nos lembrando que não existem câmaras de gás nem crematórios nestes campos? E deveríamos ter algum escrúpulo em levantar-nos, *ao lado dos Argelinos*, contra aqueles que lhes infligem isto – ou que se contentam em deplorar o facto de outros lhes estarem a infligir isto? Quando as coisas chegam a este ponto, já não há espaço para um terceiro campo: estamos com um ou com outro.” (F. Jeanson apud Delbo, 2012, p. 27) Ou seja: temos que tomar uma posição. Cf. ainda Delbo, 2012, p. 50, sobre essa repetição de práticas nazistas pelos franceses nessa guerra.

19. Retomo aqui com cortes e modificações passagens do meu livro Seligmann-Silva, 2022, p. 329-333.

jovem Otto fora protegido de seu contexto pelos adultos do barraco, professores de música, arte e educadores. O que me interessa destacar aqui é o fato desse testemunho de Kulka e de seu próprio processo de anamnese de sua estadia em Auschwitz estarem vinculados à violência colonial e à história da construção da imagem dessa violência.

Em *Paisagens da Metrópole da morte* seu autor nos confessa que uma determinada experiência, extremamente pesada, e, certamente por conta disso, recalcada no poço de sua memória, foi despertada e se tornou viva após a leitura de uma narrativa kafkiana. Isso é tanto mais digno de destaque, na medida em que muito já se escreveu sobre Kafka ter de certo modo “adiantado” em sua obra uma espécie de inscrição *avant la lettre* de Auschwitz. Pois bem, foi lendo essa narrativa kafkiana que um processo mnemônico se desencadeou em Kulka e o levou de volta, em pensamentos, ao campo de extermínio.

A literatura de Kafka, sabemos bem, se relaciona de modo ambíguo com seu espaço histórico. Kafka não se encontra na linhagem, por assim dizer, realista da literatura. Por outro lado, podemos falar com relação a sua obra de um pendão para indicar um certo “real” lacaniano, ou seja, aquele local de (des)encontro com a “dureza” intraduzível do estar no mundo. Nesse sentido, em uma certa ocasião o editor de Kafka, Kurt Wolff, reclamou de um excesso de história em sua narrativa *Na colônia penal*. Kafka em uma carta a seu editor, datada de 11 de outubro de 1916, justificou a violência de sua narrativa com base no momento histórico que ele vivia. A primeira guerra acabara de estourar quando a narrativa foi feita, para além de toda a questão do antissemitismo que crescera com os nacionalismos do início do século. Leiamos as suas palavras:

Ihre freundlichen Worte über mein Manuskript sind mir sehr angenehm eingegangen. Ihr Aussetzen des Peinlichen trifft ganz mit meiner Meinung zusammen, die ich allerdings in dieser Art fast gegenüber allem habe, was bisher von mir vorliegt. Bemerken Sie, wie wenig in dieser oder jener Form von diesem Peinlichen frei ist! Zur Erklärung dieser letzten Erzählung füge ich nur hinzu, dass nicht nur sie peinlich ist, dass vielmehr unsere allgemeine und meine besondere Zeit gleichfalls sehr peinlich war und ist und meine besondere sogar noch länger peinlich als die allgemeine. (Wolff, 1980, p. 40s.)

[Com prazer recebi suas amáveis palavras sobre meu manuscrito. A sua ressalva com relação ao elemento torturante coincide totalmente com a minha opinião, que tenho, porém, em relação a quase tudo que produzi até agora. Observe quão pouco, de uma forma ou de outra, está livre desse elemento torturante! Para explicar esta última narrativa, apenas acrescento que não só é torturante, mas também que nossos tempos em geral e o meu em específico foram e o são igualmente muito torturantes e o meu em específico ainda mais torturante do que em geral.]

Quando Kafka escreveu essas palavras ele sequer poderia imaginar que a máquina genocida nazista mataria as suas três irmãs, Elli, Valli e Ottla, sendo esta última a sua querida e predileta irmã. No nosso contexto é essencial recordar as semelhanças

todas que podemos detectar entre a máquina descrita na narrativa *Na colônia penal* e a máquina colonial, semelhanças estas sobre as quais não tenho tempo de me concentrar aqui mas destaco alguns pontos.

O biógrafo de Kafka, Peter-André Alt, recorda algumas obras que podem ter inspirado Kafka diretamente na composição dessa narrativa sobre uma colônia penal tropical: Robert Heindl, *Meine Reise nach den Strafkolonien* (*Minha viagem às Colônias penais*; Berlim: Ullstein-Verlag, 1912) onde descreve prisões na Austrália, China e Nova Caledônia); Octave Mirbeau, *Le jardin des Supplices* (1899), obra com uma sexualidade exuberante admirado por Kafka; Norbert Jacques, *Südsee* (*Mar do sul*), publicado na *Neue Rundschau* no verão de 1914, que descreve a viagem de oficiais alemães pelo Pacífico; Hans Groß, que foi professor de direito penal de Kafka em 1903-4, publicou em 1909 um artigo acerca da evidência jurídica da prática de deportações focado no caso Dreyfus e em seu banimento para a Ilha do Diabo na América do Sul (Guiana Francesa). (2005, p. 483-88) O próprio Alfred Dreyfus, de resto, publicara a sua autobiografia, *Cinq années de ma vie 1894-1899*, em 1901, um livro bastante divulgado então, narrando os horrores sofridos por conta do antissemitismo na sociedade francesa que culminou no seu banimento e nas torturas na Ilha do Diabo. Também é digno de lembrança o relato que Arthur Holitscher fez de sua viagem aos Estados Unidos, publicado em 1913, o seu *Amerika heute und morgen* (*América ontem e hoje*), lido por Kafka, no qual falava detalhadamente do racismo anti-negro nos EUA e inclusive reproduzia a fotografia de um negro morto em um linchamento. Nessa minibiblioteca reflexões sobre direito, colônias penais, geografia colonial, sexualidade transbordante e violência racista se misturam de um modo facilmente reconhecível no texto de Kafka.

A máquina descrita na narrativa kafkiana é um dispositivo que tortura, inscreve nas costas da vítima a lei por ela supostamente infringida e a executa. A vítima colocada na máquina na narrativa de Kafka é um soldado raso habitante da ilha perdida no sul onde se encontra a colônia penal. Ao final, essa máquina entra em paroxismo e explode junto com o oficial que a apresentava com deleite e traços sádicos.

Essa entropia da máquina colonial não deixa de recordar a metáfora da volta do bumerangue de Césaire. De resto, Sartre se refere a essa máquina colonial com precisão em sua resenha de 1957 do livro de Albert Memmi, *Retrato do colonizado precedido do retrato do colonizador*. Aí o filósofo também descreve um “aparelho colonial”, a saber, uma “pesada máquina que foi construída, no fim do Segundo Império, sob a Terceira República, e que, após ter dado toda satisfação aos colonizadores, se volta contra eles e arrisca esmagá-los.” (Sartre, 1968, p. 42) Sartre, como Kafka com relação às suas irmãs, não pôde imaginar que essa pesada máquina colonial se reformularia como uma máquina pós independências das colônias, no sentido de um neoliberalismo brutalista que levaria também o mundo todo a esse estado de esgotamento. O Antropoceno é o resultado da “colonização” do mundo sob o signo da modernidade e de seu humanismo.

A partir do aqui visto, portanto, não representa nenhuma surpresa se Kulka leu nessa narrativa também uma versão antecipada dos campos de extermínio nazis-

tas. Otto Dov Kulka, que foi prisioneiro em Auschwitz de setembro de 1943 até o fim desse campo, em janeiro de 1945, em seu relato autobiográfico *Paisagens da Metrópole da Morte. Reflexões sobre a memória e a imaginação*, descreve de modo assustadoramente claro em que medida Kafka soube dar corpo a uma máquina que só faria crescer após a sua morte prematura. Cito aqui o livro de Kulka do seu subcapítulo justamente intitulado “Na colônia penal” que descreve uma cena de espancamento de um prisioneiro. A passagem é longa e muito dura, mas indispensável:

A cerimônia começou com uma espécie de jogo, como que uma diversão, na qual os homens da SS espancaram o prisioneiro com suas bengalas; eu só enxergava a cabeça careca do homem, os golpes que choviam sobre seu crânio, as manchas vermelhas que surgiam depois de cada pancada. Tudo aconteceu como que em silêncio, sem som, no ar saturado de névoa, e no entanto tudo também estava perfeitamente nítido e próximo, cada detalhe visível. O prisioneiro, em uma espécie de dança grotesca, estrambótica, tenta se esquivar dos golpes e proteger os lugares onde é golpeado. Chovem pancadas por todos os lados e, sempre na esteira, as manchas vermelhas na cabeça. Como se fosse uma espécie de jogo. A impressão que me ficou marcada na memória — sem nenhuma consciência moral do ato de tortura — permaneceu apenas como uma imagem na minha mente: o jogo de taco jogado pelos homens de verde da SS, os Kapos em seus trajes bem passados de prisioneiro, o prisioneiro, de cabeça raspada, com um uniforme de prisioneiro imundo, sendo espancado e torturado. De sua pessoa como um todo eu gravei apenas uma parte: a brancura do crânio onde as manchas vermelhas brotavam e o sangue escorrendo pela face.

Depois dessas preliminares, amarraram o prisioneiro em um equipamento especial de flagelação. Ataram as pernas dele, puxaram suas mãos à frente e as amarraram também. Acho que foram os Kapos que o amarraram ao poste, enquanto os homens da SS aguardavam ao lado. Começou então a segunda parte da cerimônia: o açoitamento, com o próprio prisioneiro contando em voz alta as chibatadas, uma por uma. É assim que recordo as chibatadas, uma após a outra, e a contagem que prosseguia, cada vez mais fraca, até por fim silenciar. Depois — pelo que ainda me lembro — soltaram o homem do poste, e todos se dispersaram. O que retenho dessa cena resume-se a um sentimento de uma “justiça” singular que havia em tudo aquilo; um sentimento que era uma espécie de concretização de uma “ordem” desnorteante que pairava sobre o cotidiano do campo. Vítima e perpetradores, ou os açoitadores e as chibatadas de justiça às quais o prisioneiro fora sentenciado formavam como que um sistema no qual era impossível distinguir, separar a vítima daqueles que aplicavam a punição.

Provavelmente eu não teria me lembrado desse incidente, não teria gravado a cena e sua implicação na memória, se ela não tivesse surgido à minha frente muito tempo depois ao ler o conto de Kafka “In der Strafkolonie”, “Na colônia penal”. Também nele havia a noção de uma estranha “justiça” que residia na unidade dos opostos, a justiça supostamente exclusiva

da “colônia penal”, o estranho mundo onde o viajante da história vai parar; e eu me vi como quem assiste de fora, observando como aquela perversa máquina “engenhosa”, a invenção do comandante da colônia penal, registra com precisão na carne do condenado a medida da punição que ele merece segundo as regras do jogo. Sim, era a mesma noção de justiça, precisão e absurdo que caracteriza o espetáculo descrito na história de Kafka e que pode ser vista como um espetáculo de justiça esotérica, um espetáculo de justiça feita e sentença executada com o maquinário de punição em um sistema penal que é sua própria entidade autônoma. Como que envolto nisso há uma espécie de sistema capaz de existir sem nenhuma ligação com a estranha paisagem que o viajante encontra e que pode ser transposto para a paisagem do campo naquela manhã nevoenta em Auschwitz. E, de Auschwitz, poderia infiltrar-se em cada situação possível, como se fosse um sistema autônomo, totalmente divorciado de qualquer sentimento de piedade, repulsa, crueldade — até mesmo a distinção entre vítima e perpetrador parece desaparecer completamente aqui. É esse o modo como me lembro da cena, daquela cena de violência-como-ritual, como parte do sistema, não da Grande Morte ou dos jogos da pequena morte, mas do cotidiano. A rotina diária do sistema que funcionou entre a Grande Morte e a liquidação do campo de Auschwitz — na etapa de “Auschwitz como uma cidade fantasma”. Mas também de Auschwitz sob o domínio de uma sombra de sua “glória” — um aspecto dessa cidade fantasma que continuou a existir, como a colônia penal da história de Kafka, já destituída de seu propósito, de seu “sentido” original de quando o sistema estava no auge, quando a colônia penal estava no apogeu. Algo que parecia já ter partido do mundo mas que ainda existe, e a ordem existe, a punição existe, e a vítima faz seu papel com aparente concordância, e o viajante perplexo registra os acontecimentos como os vê. Assim eu os registrei. (Kulka, 2014, p. 56-58)

Como vimos, essa tomada de posição de relator, de autor de um relato sobre essa estranha “justiça”, essa violência naturalizada, foi possível a Kulka graças à leitura, muitos anos depois de Auschwitz, da narrativa kafkiana. Kafka como que inscreveu “antes” aquele sistema, que na verdade já fora imposto a boa parte da humanidade com a Modernidade colonial. Vale lembrar que também Primo Levi se referiu à literatura de Kafka como um meio “singular” de retornar ao campo de concentração.²⁰ Mas esse “testemunho precoce” de Kafka na verdade, pensando-se agora na violência colonial, também foi um testemunho tardio, *après coup*, como costumam ser os testemunhos que às vezes necessitam de décadas para serem inscritos. O próprio testemunho de Kulka é uma prova desse ser “tardio” do testemunho, já que foi publicado em 2013, mais de sessenta anos após os fatos narrados.

O século XXI se mostra então como um cronotopo complexo, no qual o embate entre a máquina genocida-memoricida continua a atuar, na continuidade da colonialidade, ao mesmo tempo que poderosas forças de resistência se articulam em contra-dis-

20. “Para mim, um sobrevivente de Auschwitz, ler Kafka novamente foi uma experiência profunda: uma negação do meu otimismo iluminista e uma forma singular de reviver aquele tempo da minha vida”, escreveu Primo Levi em um artigo em *Il Tempo*, de julho de 1983 (*apud* Penhavel 2022, p. 130).

cursos e políticas descoloniais que permitem uma difícil, mas fundamental, reescritura crítica da memória e da história. A “verdade toda branca” (Fanon, 2008, p. 132) abre espaço para outras verdades resistentes que ajudam a configurar outras subjetividades, outros “esquemas corporais” (Fanon, 2008, p. 104), outras utopias e projetos de construção do comum. Se no século XXI continua-se a “regurgitar o vômito de Hitler” (Césaire, 2020, p. 55) é porque a máquina colonial ainda está bem azeitada e continua a produzir a sua “justiça” genocida. A batalha contra os novos Hitlers que surgem a cada chance aberta pelas democracias agonizantes e de baixa intensidade só estará garantida quando estruturas verdadeiramente democráticas em sociedades autenticamente igualitárias pós-capitalistas/pós-coloniais puderem ser instituídas. Enquanto isso não acontecer estaremos condenados a, a qualquer momento, sermos novamente imolados em “holocaustos” grotescos, reproduzindo máquinas que funcionam, nas palavras de Kulka novamente, em “um sistema autônomo, totalmente divorciado de qualquer sentimento de piedade, repulsa, crueldade”. (Kulka 2014, p. 58)

Pensar a memória e a inscrição da Shoah no contexto da *long durée*, de uma Modernidade que se estende de 1492 em diante, não significa eliminar as suas peculiaridades, o que seria um erro que beiraria o relativismo ou, pior, o negacionismo. Esse reenquadramento, pelo contrário, deve servir e tem servido, para uma melhor compreensão desse evento que só pode ser entendido de modo multicausal.²¹ De resto, o patrimônio cultural, o legado do trabalho de memória e de justiça da Shoah (que, por exemplo, com Raphael Lemkin, introduziu o conceito chave de genocídio) tem inspirado muitas outras culturas e grupos a (re)construírem também as suas memórias resistentes de suas próprias histórias de terror e injustiça.

Em 25 de maio de 2022, no estado do Sergipe, Genivaldo de Jesus Santos foi morto por asfixia pela Polícia Rodoviária Federal diante das câmeras de celulares que registraram todo o processo de tortura e execução. “Na colônia penal” rediviva. Genivaldo foi colocado dentro de uma câmara de gás improvisada no porta-malas do carro da polícia com bombas de gás lacrimogênio e espargidor de gás pimenta. Novamente os algozes utilizaram os eufemismos de sempre: a polícia teria se limitado a empregar “tecnologias de menor potencial ofensivo.”

São Paulo, 30 de janeiro de 2024. ●

.....

21. Ou seja, tratar a memória da Shoah dentro do quadro da Modernidade e da colonialidade não deve ser confundido com nenhum tipo de implantação de relativismo que seria algo insuportável e inadmissível. Considero, por exemplo, perigosa a abordagem da jornalista e ensaísta alemã Charlotte Wiedermann em seu recente livro *Den Schmerz der Anderen begreifen. Holocaust und Weltgedächtnis (Compreender a dor do outro. Holocausto e memória global, 2022)*, pois ela, certamente voltada para um público de língua alemã ou ao menos europeu, ao tentar alargar o campo da empatia para demais vítimas de atrocidades do século XXI (Wiedermann, 2022, p. 45) acaba resvalando em uma relativização do terror de Auschwitz. Nada disso se percebe, por exemplo, no ensaio já comentado de Sven Lindqvist que também aborda em detalhe, sem relativizar a Shoah, os crimes coloniais.

BIBLIOGRAFIA

ABRAHAM, N. e TOROK, M. *Cryptonymie — Le verbier de l'homme aux loups*, Paris. 1976.

Alt, Peter-André. *Franz Kafka. Der ewige Sohn. Eine Biographie*, München: C.H. Beck, 2005.

ANTELME, Robert. “Pauvre-Prolétaire-Déporté”, in: *Lignes*, 1994, n. 21, pp. 105-111.

ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo*, Companhia das Letras. Edição do Kindle, 2013.

ARENDT, Hannah. *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*. New York: Penguin, 2006.

BENJAMIN, Walter. *Diário de Moscou*. Trad. Hildegard Herbold São Paulo: Cia das Letras, 1989.

BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet, revisão técnica de Márcio Seligmann-Silva, São Paulo: Brasiliense, 8a. ed. revista, 2012.

BENJAMIN, Walter. *Sobre o Conceito de História*. Trad. e org. Márcio Seligmann-Silva e Adalberto Müller, São Paulo: Autêntica, 2020.

BRODSKY, Marcelo. *Traces of violence*. Berlin: ARTCO Galerie, 2021.

CÉSAIRE, Aimé, *Discurso sobre o colonialismo*, Ilustrações Marcelo D'Salete, Trad. C. Willer, São Paulo: Veneta, 2020.

DELBO, Charlotte. *Les Belles-Lettres*. Paris: Les Éditions de Minuit, 2012.

DELBO, Charlotte. *Auschwitz e depois*. Tradução Monica Stahel, posfácio M. Seligmann-Silva, São Paulo: Carambaia, 2021.

DU BOIS, W.E.B. “The negro and the Warsaw Ghetto”, in: *Jewish Life*, 1952, pp. 14-15.

FANON, Frantz. *Peau noire, masques blancs*, Paris: Seuil, 1952.

FANON, Frantz. *Pele negra. Máscaras brancas*. Trad. Renata da Silveira, Salvador: EDUFBA, 2008.

FLUSSER, Vilém. *Pós-história: vinte instantâneos e um modo de usar*, São Paulo: AnnaBlume, 2011.

GERWARTH, Robert; MALINOWSKI, Stefan, “Der Holocaust als ‘kolonialer Genozid’? Europäische Kolonialgewalt und nationalsozialistischer Vernichtungskrieg”, in: *Geschichte und Gesellschaft*, Jul. - Set., 2007, 33. Jahrg., H. 3, p. 439-466.

GILROY, Paul, *Entre Campos. Nações, Culturas e o fascínio da Raça*, S. Paulo: AnnaBlume, 2007.

KLÄVERS, Steffen, *Decolonizing Auschwitz? Komparativ-postkoloniale Ansätze in der Holocaustforschung*, Berlin: de Gruyter, 2019.

KLÜGER, R. *weiter leben - Eine Jugend*. München: dtv, 1994.

KULKA, Otto Dov. *Paisagens da Metrôpole da Morte*, Companhia das Letras, 2014.

KUNDRUS, Birthe. “From the Herero to the Holocaust? Some Remarks on the Current Debate”, in: *Africa Spectrum*, 2005, Vol. 40, No. 2 (2005), p. 299-308.

LEE, Christopher J. “Locating Hannah Arendt within Postcolonial Thought: A Prospectus”. *College Literature*, Winter 2011, Vol. 38, No. 1, pp. 95-114.

LINDQVIST, Sven. *Exterminem todos os malditos. Uma viagem a Coração das Trevas e à origem, do genocídio colonial europeu*, São Paulo: Fósforo, 2023.

MBEMBE, Achille. *Crítica da Razão negra*. Tradução Marta Lança, Lisboa: Antígona Editores Refractários, 2a edição, 2017.

MBEMBE, Achille. *Sair da Grande Noite. Ensaio sobre a África descolonizada*, Petrópolis: Vozes, 2019

MBEMBE, Achille. *Políticas da Inimizade*, trad. Marta Lança, Lisboa: Antígona Editores Refractários, 2017.

MBEMBE, Achille. *Brutalismo*, tradução Marta Lança, Lisboa: Antígona, 2021.

MITSCHERLICH, Alexander; MITSCHERLICH, Margarete. *Die Unfähigkeit zu trauern. Grundlagen kollektiven Verhaltens*, München: Piper Verlag, 1967.

MOSES, Dirk. *Empire, Colony, Genocide: Conquest, Occupation, and Subaltern Resistance in World History*. New York: Berghahn, 2009.

PENHAVEL, Pedro Felix. *Despertencimento, rememoração, suspensão: leituras de Jean Améry, Imre Kertész e Primo Levi*. Tese apresentada ao Programa de Pós- Graduação em Letras: Estudos Literários da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Letras: Estudos Literários, 2022.

PLUMELLE-URIBE, Rosa Amelia. *La Férocité blanche: des non-Blancs aux non-Aryens, génocides occultés de 1492 à nos jours*, Paris, Albin Michel, 2001

ROTHBERG, Michael. *Multidirectional Memory: remembering the Holocaust in the age of decolonization*. Stanford: Stanford University Press, 2009. (Kindle edition)

SARTRE, Jean Paul, *Colonialismo e Neocolonialismo (Situações, V)*, Rio de Janeiro: tempo brasileiro, 1968.

SAVOY, Bénédicte, *A luta da África por sua arte*, trad. Felipe Vale da Silva, Campinas: Editora Unicamp, 2022.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. “Antimonumentos: trabalho de memória e de resistência”, in *Psicol. USP* vol.27 no.1 São Paulo jan./abr. 2016, p. 49-60.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. *A virada testemunhal e decolonial do saber histórico*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2022.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. *Walter Benjamin e a guerra de imagens*. São Paulo: Perspectiva, 2023.

TODOROV, T. *A Conquista da América. A questão do outro*. Trad. Beatriz Perrone-Moisés, São Paulo: Martins Fontes, 2003.

TRAVERSO, Enzo. *La violence nazie: une généalogie européenne*, Paris, La Fabrique édition, 2002.

WEIL, Simone. “Sobre a questão colonial e a sua relação com o destino do povo francês”, in: *Polemos*, vol. 9, n. 17, 2020.

WEIL, Simone. *Contra o colonialismo*. Trad. Carolina Selvatici, Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

WIEDERMANN, Charlotte. *Den Schmerz der Anderen begreifen. Holocaust und Weltgedächtnis*. Berlim: Propyläen, 2022.

WOLFF, Kurt, *Briefwechsel eines Verlegers, 1911-1963*, organizada por Bernhard Zeller e Ellen Otten, Frankfurt a.M.: Fischer, 1980.

ZELLER, Joachim; ZIMMERER, Jürgen (org.). *Genocide in German South-West Africa: The Colonial War of 1904–1908 and Its Aftermath*. The Merlin Press Ltd., 2008.

ZIMMERER Jürgen, *Deutsche Herrschaft über Afrikaner. Staatlicher Machtanspruch und Wirklichkeit im kolonialen Namibia*, Münster 2022.

ZIMMERER Jürgen, “Colonialism and the Holocaust. Towards an Archeology of Genocide”, in: Dirk Moses (org.), *Genocide and Settler Society. Frontier Violence and Stolen Indigenous Children in Australian History*, New York 2004, p. 49-76.

ZIMMERER Jürgen *Von Windhuk nach Auschwitz? Beiträge zum Verhältnis von Kolonialismus und Holocaust*, Münster: LIT Verlag, 2011.