

Usos transnacionals del discurs sobre l'Holocaust i el
colonialisme

Transnational Uses of Holocaust and Colonialism
Discourse

Usos transnacionals del discurs sobre l'Holocaust i el colonialisme

Transnational Uses of Holocaust and Colonialism Discourse

Andreas Huyssen

Conferència pronunciada en el marc dels Seminaris de l'Institut de Patrimoni Cultural: *Memòria, Política, Patrimoni*. Centre Cultural de Caixa de Girona – Fontana d'Or, 19 i 20 de març de 2009.

Traducció al català: Maria de Lluç Serra. Institut Català de Recerca en Patrimoni Cultural

Correcció català: Esteve Serra

Fotografia: Antoni Rojas. Institut Català de Recerca en Patrimoni Cultural

Edició: Institut Català de Recerca en Patrimoni Cultural

www.icrpc.cat

Amb la col·laboració de la Fundació Caixa Girona
Amb el suport del Ministerio de Ciencia e Innovación

© del text: l'autor

© de l'edició: Institut Català de Recerca en Patrimoni Cultural

© Documenta Universitaria

Disseny: Documenta Universitaria

Impressió: Divermat

ISBN: 978-84-92707-03-4

Dipòsit legal: B-XXXXXX-2009

Usos transnacionals del discurs sobre l'Holocaust i el colonialisme

Andreas Huyssen

A mesura que les energies utòpiques de la modernitat clàssica van anar minvant al llarg de les tres darreres dècades, el passat es va establir fermament com a àncora temporal en la cultura pública de les societats occidentals. La memòria cultural va triomfar sobre el present i va bloquejar qualsevol imaginació de futurs alternatius. Les projeccions de la política transformadora es van debilitar fins al punt que les memòries del passat van anar ocupant cada vegada més espai en el debat públic. És dubtós que aquesta pèrdua pugui ser compensada pel progrés dels drets humans internacionals. La globalització apareix més cada vegada com un destí que com un procés controlable. La mentalitat de la víctima és globalment popular. Els traumes històrics estan al capdavant i al centre de les polítiques de la memòria mundials. Hi ha alguna cosa que no ha de passar mai més —*nie wieder, nunca más*—. Però el que ha de passar en comptes d'això no se sap. L'escriptor i cineasta Alexander Kluge, en la seva crítica del capitalisme consumista, una vegada va parlar de l'atac del present contra la resta de

temps. Avui, hom podria estar temptat de parlar de l'atac del passat contra el futur i afirmar, com alguns historiadors han fet, que hi ha un excés de memòria.

Les obsessions pel passat, al capdavall, no es limiten als esdeveniments traumàtics i als seus efectes sovint simptomàtics i patològics. Com afirmaran els crítics de la indústria de la cultura, qualsevol passat pot ser utilitzat, convertit en mercaderia, distorsionat, mercantilitzat, remodelat, desplaçat, acusat, processat, jutjat i... oblidat. Però fins i tot el discurs de l'oblit, tal i com han mostrat la sociologia i la psicologia, encara conté restes i residus del passat. Les indústries de la cultura i el patrimoni creen modes «retro», mobles «repro», restauracions, noves versions i mercats de recompra: tots ells, termes del nostre vocabulari que han substituït la celebració del nou, l'avantgardista, el revolucionari, la promesa de futurs alternatius.

Contra les nocions postmodernes que totes les memòries són igualment vàlides i merament construïdes, que emergeixen massa fàcilment en el context d'aquestes crítiques, vull defensar una dialèctica dels processos de la memòria que reconegui les incerteses de la memòria i això no obstant tingui en compte les seves pretensions a la realitat. L'aproximació a la veritat històrica continua sent essencial no tan sols per als discursos de la memòria, sinó també per al moviment internacional dels drets humans i per a les formes en les quals podem imaginar el futur.

En qualsevol cas, les coordenades de temporalitat sembla que han canviat en dècades recents en les cultures transatlàntiques i altres com a resultat de pressions històriques, polítiques i tecnològiques. Aquesta transformació subliminal

de la nostra imaginació temporal ha produït una des- i una re-territorialització de l'espai de la memòria que fins ara ha eludit en gran part l'anàlisi crítica de la memòria i la història. Per tant, vull suggerir que canviem l'enfocament i mirem els usos del passat en les seves interconnexions i conflictes transnacionals i transculturals més que en el seu espai nacional i per tant territorialment limitat. El que emergeix com a resultat d'aquesta reorientació són palimpsests de la memòria que estan en un flux constant afegint i esborrant a mesura que avancen en el temps.

En aquests palimpsests de la memòria un passat local o nacional s'aproxima o fins i tot es fusiona amb altres passats recordats, que són reescrits i reutilitzats de diverses maneres. En aquest procés es generen nous tipus de constel·lacions de memòria transnacional que en la seva majoria han romàs sota el radar de la consciència crítica. També semblen dominar molt més en la literatura, el cinema i les arts que en els estudis acadèmics de la memòria, que fins fa molt poc s'han orientat en gran part vers les polítiques nacionals o les identitats ètniques, i han resultat sovint en col·lisions hostils de memòries competidores en comptes d'un entreteixit de camps de memòria divergents.

Michael Rothberg ha descrit molt bé aquestes noves constel·lacions amb el terme «memòria multidireccional».¹ En una sèrie d'anàlisis literàries i cinemàtiques centrades a França, ha reconstruït les projeccions i les relacions recíproques entre l'Holocaust i la guerra d'Algèria, que van ser força habituals en el moviment anticolonial a França en els primers anys

1 Michael Rothberg, *Multi-directional Memory*. Stanford University Press, en preparació.

1960. La tortura i els camps de presoners d'Algèria recordaven a molts el domini nazi a França, encara que la col·laboració activa de Vichy amb la persecució nazi dels jueus encara no formava part del domini públic. El Vichy sota l'ocupació només va emergir com a tema quan el mite gaullista de la resistència es va debilitar, començant el 1969 amb la pel·lícula de Marcel Ophuls *La chagrin et la pitié*, i va culminar en el judici de Papon el 1997. El judici d'Eichmann a Jerusalem el 1961 amb els seus múltiples testimonis havia generat ja una nova forma de documentació, el testimoni de l'Holocaust, que aviat havia de ser utilitzada literàriament com, per exemple, a *Les belles lettres*, de Charlotte Delbo, un llibre que juxtaposava els camps de concentració nazis i la tortura a Algèria. En el context alemany, un exemple pertinent seria l'obra de teatre *La investigació* (1965) de Peter Weiss, obra basada en les transcripcions del judici de Frankfurt sobre Auschwitz, que aviat fou seguida per les obres anticolonials de Weiss sobre Vietnam i Angola. Va ser en els tres volums de la seva obra magna *L'estètica de la Resistència* (1975-81) que Weiss va ajuntar els dos temes del colonialisme i l'Holocaust.

El lligam constitutiu però molt complex entre la política racial nazi, l'Holocaust i la violència colonial, que va tenir un paper tan important, encara que profundament problemàtic, en la consciència política dels alemanys del 68, va cristal·litzar paradigmàticament tres dècades més tard en el judici de Maurice Papon a França. Papon va ser responsable tant de la deportació de jueus de Bordeus del 1942 com, dinou anys més tard, en qualitat cap de la policia de París, de la massacre i l'internament d'algerians que es van manifestar el 17 d'octubre de 1961. Aquest darrer esdeveniment ha estat recuperat

per a la nostra memòria en el recent film *Caché* de Michael Haneke, un film que repren el debat emergent a França sobre la culpabilitat colonial en el context de la col·laboració, ara reconeguda, de Vichy amb les polítiques racials nazis. El cas Papon, en qualsevol cas, semblava validar l'argument que el colonialisme i l'Holocaust van ser fets amb el mateix patró.

Són abundants els exemples del cinema, l'art i la literatura que entreteixeixen subtilment diferents camps de la memòria. L'internament de jueus el 1942 al Vel d'Hiv de París té un paper important en l'obra *Austerlitz* (2001) de W. G. Sebald, una novel·la que comença amb la descripció en paral·lel del Fort Breendonk, un centre de tortura nazi a Bèlgica, i el palau de Justícia de Brussel·les, un monument arquitectònic del colonialisme belga al Congo. Els temes de la dominació colonial blanca, la violència racista i l'exili jueu s'ajunten en les obres visuals de l'artista sud-africà William Kentridge, per exemple en la seva breu obra *Felix in Exile* (1994), de «Drawings for Projections». La novel·lista índia Anita Desai projecta la relació entre alemanys i jueus en les tensions entre hindús i musulmans en la seva novel·la *Baumgartner's Bombay*. L'artista creadora d'instal·lacions colombiana Doris Salcedo infon en la seva obra sobre la inacabable *violència* colombiana motius de la literatura relacionada amb l'Holocaust, especialment la poesia de Paul Celan. En *The nature of Blood* el novel·lista caribeny Caryl Phillips crea un contínuum temps-espai entre l'Holocaust, la Venècia d'Otel·lo i Shylock del segle XVI, i la història d'una jueva negra d'Etiòpia a Israel.

Aquestes obres literàries, visuals i cinematogràfiques recents tenen una prehistòria reveladora en els anys 1950 i

1960 que en gran mesura ha romàs desconeguda en el discurs acadèmic del postcolonialisme. Suggestiria que en tota la seva varietat de mitjans i de contextos històrics diferents, tots ells desafien les limitacions que encara caracteritzen gran part del discurs acadèmic contemporani sobre la memòria, tant en els estudis sobre l'Holocaust com en la teoria postcolonial.

Aquestes obres eviten jerarquies i col·lisions competitives de camps de memòria. Més aviat presenten memòries traumàtiques en la seva textura de palimpsest i els seus lligams mútuament constitutius. El que emergeix d'aquestes empreses artístiques és una nova política de la memòria cultural, transnacional i translingüística, que podria molt bé nodrir una pràctica internacional dels drets humans que evités l'universalisme abstracte tant com abandona el fetitxe d'allò local.

Estratègies d'entreteixit vs estratègies de suplantació

En molts debats públics, no obstant això, a aquests palimpsests de la memòria i la seva pràctica d'entreteixit se'ls enfronten unes estratègies de suplantació lligades a polítiques d'identitat. Un passat específic és posat en relleu contra un altre i afirma un domini sobre l'altre, ignorant així que uns camps de memòria separats ja han estat teixits i es projecten recíprocament l'un a l'altre en el transcurs de la cultura de la memòria contemporània. Així, s'han establert vincles acadèmics i museològics entre el projecte de la Topografia del Terror de Berlin i els llocs de l'ESMA o del Club Atlético de Buenos Aires: importants centres de tortura de la Gestapo a Alemanya i dels militars i de la policia a Argentina. La noció

de violació com a estratègia militar en la guerra de Bòsnia ha revifat els records de les dones de plaer de Corea sota l'ocupació japonesa. El processament de Pinochet per part un jutge espanyol ha tingut un efecte de boomerang a Espanya i ha ajudat a obrir un debat de la memòria sobre la Guerra Civil. Fins i tots els memorials d'històries traumàtiques a Berlín, Argentina, Washington i Nova York comencen a semblar estructuralment similars en el seu ús de l'arquitectura i el paisatge.² Aquest entreteixit transnacional és l'estratègia clau de la política de la memòria, per exemple quan el discurs de l'Holocaust es va mobilitzar en la guerra de Bòsnia per a justificar la intervenció militar amb la finalitat de posar fi a la neteja ètnica o quan la política de la memòria a Argentina després de la fi de la dictadura militar va operar amb l'eslògan de «mai més», «*nunca más*». L'altra dimensió, oposada a l'entreteixit i, amb tot, curiosament dependent d'aquest, es pot descriure com una estratègia de la suplantació. El trauma dels altres ha de ser suplantat en la jerarquia del sofriment pel propi sacrifici i el propi sofriment. Per raons històriques específiques, l'Holocaust ocupa un lloc central en aquestes estratègies de suplantació. La comparació amb l'Holocaust pot o bé legitimar i elevar el propi sofriment en la jerarquia de la victimització, o bé la comparació pot ser emprada per a minimitzar un conjunt de memòries traumàtiques i després causar ressentiment i fins i tot hostilitat entre els grups de víctimes. La suplantació s'oposa a l'entreteixit, però paradoxalment aquestes dues

2 Andreas Huyssen, «Memory Culture at an Impasse: Memorials in Berlin and New York», in *The Modernist imagination: Intellectual History and Critical Theory*, ed. de Warren Breckmann et al. Berghahn Books: Nova York i Oxford, 2009. Pàgs. 151-161.

estratègies de la política de la memòria estan indissolublement lligades l'una amb l'altra. L'una no pot prescindir de l'altra. Es complementen recíprocament i difereixen només en els seus efectes.

En comptes de seguir parlant de memòries col·lectives, prefereixo prendre la noció de memòries de conflicte com a punt de partida. Aquí no em refereixo a conflictes dins d'un camp més aviat circumscribit d'una memòria nacional, tal com Dresden vs Auschwitz en el cas alemany. M'interessa més la competició de camps de la memòria separats per l'espai i el temps que intenten desplaçar-se o suplantar-se l'un a l'altre des d'una posició de privilegi: l'Holocaust i Nakba, l'Holocaust i l'esclavitud, l'Holocaust i el colonialisme. Naturalment, les grans catàstrofes històriques com aquestes difereixen en les seves causes, les seves trajectòries, i fins i tot en la seva naturalesa, i hi ha una obligació ètica de no establir equacions falses i fàcils. Especialment la relació entre l'Holocaust i la dimensió genocida de la conquesta colonial és un tema molt controvertit entre historiadors i teòrics polítics. Això no obstant, donada la nostra cultura contemporània impregnada de memòria, massa sovint aquestes diferents històries de sofriment entren en conflicte l'una amb l'altra segons el model: la meua memòria és més traumàtica que la teua, el meu poble ha patit més que el teu. Aquest tipus de política identitària recent amb memòria ens impedeix entendre que aquests diferents camps de memòria estan no tan sols relacionats i se sobreposen, sinó que en realitat es constitueixen l'un a l'altre i formen palimpsests de la memòria cada vegada més transnacionals en el nostre temps. La victimització, el sofriment i l'opressió són fenòmens massa estesos per a ser tractats com un joc de suma zero que

accepta només guanyadors i perdedors en el discurs públic de la memòria. Totes aquestes històries molt diferents han de ser localitzades, documentades i reconegudes en les seves contingències i especificitats.

Precondicions històriques de la jerarquia dels discursos de victimització

Les raons empíriques de la dispersió i la mobilitat globals del discurs de l'Holocaust són evidents i fàcils de resumir. L'Holocaust va ser la base històrica de la convenció sobre el genocidi de Ginebra de 1948, que va proporcionar el marc legal per a posteriors genocidis i violacions massives dels drets humans. Així és plausible avaluar genocidis actuals i passats en relació amb l'Holocaust. Els exemples d'avui són Darfur, ara, i Armènia el 1915. En segon lloc, l'extens treball acadèmic sobre l'Holocaust com a catàstrofe humana més investigada proporciona models que poden informar la investigació sobre altres traumes històrics. Aquesta és la dimensió acadèmica igualment plausible. En tercer lloc, les estratègies narratives i pràctiques de la literatura de ficció i documental sobre l'Holocaust han influït en les representacions d'altres traumes històrics. Aquesta és la dimensió de les re-presentacions artístiques i estètiques que circulen per la cultura de la memòria contemporània i la configuren. Aquí és especialment pertinent la literatura crítica sobre els testimonis i la història oral. Un últim factor és l'abast dels *media* occidentals, que han creat una gran quantitat de representacions cinematogràfiques, de ficció i documentals de l'Holocaust que circulen a nivell mundial. Especialment durant els anys 1990, la memòria

de l'Holocaust es va inscriure en contextos molt diferents políticament, ètnicament i nacionalment. Tot i que sovint de manera controvertida, va esdevenir el model global per treballar amb els traumes nacionals a l'Amèrica del Sud, Sud-àfrica, Bòsnia, Ruanda, Austràlia i la diàspora armènia. Fins i tot la partició indo-paquistanesa amb la seva violència massiva i els més recents conflictes de minories índies s'analitzen de vegades avui dia en relació amb l'Holocaust.

Memòria cosmopolita?

Si agafem tots aquests fenòmens junts sembla legítim parlar d'una globalització o un cosmopolitisme de la memòria de l'Holocaust tal i com han fet Daniel Levy i Natan Sznaider en el seu fascinant llibre *Holocaust and Memory in the Global Age*, que analitza el canvi de cultures de la memòria nacionals a cultures de la memòria cosmopolites.³ Els processos de globalització transformen realment la configuració de la memòria nacional. La seva dependència de les fronteres territorials queda afeblida en la mesura que en el context transnacional de debats sobre els drets humans, reparació i restitució la memòria del sofriment històric està vinculada a les reivindicacions polítiques i legals universalistes. Això no obstant, trobo problemàtic el concepte d'una memòria cosmopolita basada en l'Holocaust pel fet que s'arrisca a ignorar asimetries fonamentals de les trajectòries de la

3 Daniel Levy i Nathan Sznaider: *Holocaust and Memory in the Global Age*. Temple University Press: Filadèlfia, 2005.

memòria transnacional així com també a passar per alt les agres competicions de la memòria existents.

En aquests debats hi ha posicions radicalment oposades. D'una banda tenim els que afirmen el caràcter únic de l'Holocaust, sovint amb arguments ontològics o quasi teològics. Rebutgen qualsevol tipus de comparació amb altres genocidis o massacres d'estat. Sigui com sigui, l'afirmació d'aquest caràcter ha tingut com a efecte que ha esdevingut la base per als qui l'utilitzen per a comparar i elevar el seu propi patiment traumàtic. Així, doncs, porta sovint a la tesi oposada: l'Holocaust com a model universal i per tant transferible de la simple distinció entre el bé i el mal. Aquesta tesi, que va fer que l'Holocaust fos indiscriminadament ubic, és tan problemàtica com la tesi de la singularitat i la unitat. Considerades en conjunt, aquestes dues posicions oposades creen una jerarquia de valors en la qual l'Holocaust marca el cas límit d'un crim fonamental de la civilització contra la humanitat i s'utilitza amb finalitats comparatives precisament a causa del seu estatus especial.

Això no obstant, hem de ser conscients de com han evolucionat i canviat al llarg del temps els arguments sobre la unitat o la comparabilitat de l'Holocaust. Si bé la tesi de la unitat pot haver estat possible en una època en què l'Holocaust encara no era reconegut públicament a tot arreu en les seves plenes dimensions, no podem continuar negant-nos a comparar-lo amb altres genocidis passats o presents. Aquesta era al cap i a la fi la intenció expressa de Raphael Lemkin, que va encunyar el terme genocidi abans que esdevingués la base de la convenció del genocidi de 1948. D'altra banda, el fet d'estendre l'Holocaust a tota mena d'altres sofriments

traumàtics, que ha guanyat terreny ràpidament des dels anys 1990, ha portat sovint a una banalització dels discursos de les víctimes. Abstracte com és, la tesi de la universalització porta inevitablement a comparacions arbitràries i especioses, que negligeixen les respectives diferències històriques i factuais de les històries de sofriment reals. Aquest bloqueig de marcs polítics concrets, contextos psico-socials i trajectòries de «construccions imaginàries de destructivitat social», com les ha anomenat Jacques Semelin, és per ell mateix altament destructiu de la memòria.⁴

En aquest punt sorgeixen certes preguntes que no poden ser contestades adequadament pel discurs públic de la memòria alemany, israelià o americà o per les teories post-estructuralistes del trauma que una vegada i una altra evoquen els límits de la representació o declaren, amb Agamben, la figura del musulmà, el presoner del camp de la mort en la fase de total apatia, com el punt final universal del fracassat projecte de la modernitat europea. Com podem tractar de manera diferent la circulació de narracions tipus Holocaust en contextos històricament i políticament distants? Com anar més enllà del binari asfixiant que l'Holocaust és o bé únic, o bé és la base d'una memòria cosmopolita? Quan la memòria de l'Holocaust emigra cap a altres contextos, hi ha una transposició de narratives completes i àmplies, o només són citacions disperses, fragments, material documental i visual limitat que s'evoca una vegada i una altra i circula pels *media*? Qui és el subjecte d'aquests paisatges de la memòria, tal com els ha anomenat Arjun Appadurai? I com es relacionen aquests paisatges de la memòria amb les pràctiques

⁴ Jacques Semelin: *Purifier et détruire: Usages politiques des massacres et génocides*. Editions du Seuil: París, 2005.

socials, l'acció política i les intervencions artístiques que Jan Assman ha anomenat memòria cultural en oposició a una memòria comunicativa transmesa oralment? Com entenem la textura complexa dels corrents de la memòria generacional, nacional i transnacional que configuren els paisatges de la memòria de la cultura contemporània?

Aquestes són qüestions molt importants, no tan sols per a noves investigacions dels usos específics del passat en diversos contextos, sinó també per entendre d'una manera àmplia i molt necessària els efectes culturals dels processos de globalització. Una de les raons principals de la deficient comprensió de la globalització cultural es troba en el fet que no sols la *mémoire collective*, sinó la cultura en general és defineix generalment com a territorial i vinculada a un grup o a la nació. Aquest aferrar-se als prejudicis antropològics i sociològics porta ràpidament a privilegiar el local com a autèntic en oposició al global com a inautèntic, argument que tendeix a afavorir especialment la reacció política, però no sols en contextos postcolonials. I tanmateix, ja que cap memòria no pot escapar mai de les seves inscripcions locals concretes, hom podria estar temptat d'adoptar el neologisme «glocalització» de Roland Robertson per a descriure l'hibridisme emergent dels fluxos de la memòria transnacionals i transtemporals.

Amb tot, més que postular una memòria cosmopolita, prefereixo descriure el *glocal* com un aspecte clau d'una paradoxa de la globalització. Per un costat, l'Holocaust ha esdevingut una clau del segle XX en conjunt i del suposat fracàs de la il·lustració i la modernitat europees. Segons Lyotard, serveix com a prova del fracàs de la civilització occidental a l'hora de practicar l'anamnesi, de reflexionar en la

seva incapacitat constitutiva de viure en pau amb la diferència i l'alteritat, i de treure les conseqüències de la insidiosa relació entre la modernitat il·lustrada, l'opressió racial i la violència organitzada.⁵ D'altra banda, aquesta dimensió més aviat totalitzadora del discurs de l'Holocaust tan dominant en gran part del pensament postmodern va acompanyada per una dimensió que particularitza i localitza. Aquest metadiscurs no és central per a mi, aquí, però ens porta al meu següent argument: és precisament l'emergència de l'Holocaust com a trop universal el que permet que la memòria de l'Holocaust s'aferrí a situacions locals específiques que són històricament distants i políticament diferents dels esdeveniments de 1940. En el moviment transnacional dels discursos de la memòria, l'Holocaust perd la seva qualitat com a índex d'un esdeveniment històric específic i comença a funcionar com a metàfora per a altres històries i memòries traumàtiques. L'Holocaust com a trop universal és el requisit previ per al seu descentrament, que permet el seu ús com un prisma poderós a través del qual podem mirar cap a altres casos de genocidi, massacres d'estat i neteges ètniques. El global i el local de la memòria de l'Holocaust han entrat en noves constel·lacions que demanen de ser analitzades cas per cas.

5 Aquesta opinió va ser articulada per Horkheimer i Adorno en la seva *Dialèctica de la Il·lustració*, i va ser represa i reformulada per Lyotard i altres els anys 1980. Sobre la centralitat de l'Holocaust en l'obra de Horkheimer i Adorno, vegeu Anson Rabinbach, a *The Shadow of Catastrophe: German Intellectuals Between Apocalypse and Enlightenment*. University of California Press: Berkeley, 1997.

La dialèctica de la «pantalla de la memòria»: l'exemple d'Argentina

Com funciona doncs aquest descentrament de l'Holocaust? Com pot esdevenir un prisma a través del qual percebem altres genocidis i massacres? Els aspectes globals i locals entren en noves constel·lacions que poden produir o bé memòria o bé oblit. Les comparacions d'esdeveniments traumàtics localment específics amb l'Holocaust poden alimentar retòricament una política de la memòria en l'esfera pública. O poden bloquejar o velar la comprensió de la història local en la seva especificitat. En ambdós casos, és aplicable la noció de Freud de *Deckerinnerung*. En realitat el terme anglès «*screen memory*» («pantalla de la memòria») dóna molt millor l'ambivalència en joc que el terme alemany, que porta només el significat d'ocultació (*decken, verdecken*). En el primer cas, l'Holocaust funciona com una pantalla de la memòria en el sentit de projecció, fent visibles la injustícia i l'opressió, que guanyen èmfasi i evidència com a resultat de la comparació amb l'Holocaust. En el segon cas, l'Holocaust funciona literalment com a *Deckerinnerung*, una memòria que encobreix i vela aspectes claus del passat local. A Argentina, després del terror d'estat, funcionaren ambdues dimensions.

L'informe oficial de la Comissió Nacional dels Desapareguts sobre els 30.000 *desaparecidos* va ser publicat el 1984 amb el títol *Nunca más*. La projecció d'aquest eslògan post-Holocaust a una situació en què, malgrat l'antisemitisme de les elits argentines, no era comparable en absolut amb l'Holocaust va contribuir a impedir una política oficial de reconciliació superficial i ràpid oblit. Insistia en la responsabilitat de la societat argentina en conjunt pel terror de la dictadura militar. El dramàtic

Nunca más també neutralitzava la teoria exculpatòria de *los dos demonios*, la teoria propagada oficialment que no negava el terror d'estat, però el legitimava retrospectivament com a resposta a les accions dels montoneros, la guerrilla urbana dels inicis de 1970. Quan l'Holocaust va ser projectat sobre els crims de la dictadura militar, el terror d'estat va esdevenir un mal absolut. Juntament amb les protestes contínues de les Madres de la Plaza de Mayo, la comparació amb l'Holocaust va funcionar com una pantalla de la memòria dramatitzadora que bloquejava la reconciliació i l'oblit ràpid. Al mateix temps —i aquesta és la paradoxa— aquesta comparació va convertir tots els *desaparecidos* en víctimes innocents. Les diferenciacions entre els activistes d'esquerres, les guerrilles urbanes, els estudiants crítics, els sindicalistes i els teòlegs d'esquerres van ser oblidades juntament amb les idees polítiques utòpiques que van activar l'esquerra dels anys 1960 a Amèrica Llatina i altres llocs. Això va ser una pantalla de la memòria en el segon sentit d'ocultar. Això no obstant, va ser precisament aquesta ocultació com a oblit el que va facilitar un discurs públic que posava en primer terme els crims de la junta militar, reforçant així la transició a la democràcia argentina. Des de llavors les protestes públiques contínues i els debats, els conflictes jurídics sobre una anterior amnistia, els projectes museològics, les pel·lícules, els programes de televisió, l'art i la literatura revelen el compromís «obsessionat» d'Argentina amb els anys del terror d'estat. A més, el model argentí s'ha difós a Xile, Uruguai, Guatemala, Perú i Mèxic, països que van començar tard a enfrontar-se als seus propis passats problemàtics.

Això no obstant, és important subratllar que, malgrat la seva codificació sovint transnacional o fins i tot

universalitzada, els discursos de la memòria traumàtica també romanen lligats a la història d'un estat o nació específic. Quan els països d'Amèrica Llatina, després d'anys de dictadures militars, o Sud-àfrica després de l'apartheid, lluitaven per una renovació democràtica, la seva difícil tasca consistí a assegurar la legitimitat i el futur d'una política democràtica que no sols recordés les ferides del passat sinó que esperés avançar vers una resolució adequada a cada situació política i social. Per molt que la situació de Sud-àfrica, Argentina o Xile pugui diferir de la d'Alemanya de després de la segona Guerra Mundial, el lloc polític de la pràctica de la memòria continua sent nacional, no postnacional, cosmopolita o fins i tot global. En definitiva, això significa que la dimensió global i la dimensió respectivament local han de ser considerades alhora juntes i separades, que les asimetries han de ser tractades com els correspon, i que les comparacions no han d'acabar en equacions falses. Només llavors podem esperar desmantellar la jerarquització dels discursos de les víctimes i les hostilitats que els acompanyen.

Holocaust i descolonització

Deixeu-me tornar a un dels terrenys de competició de la memòria més difícils i discutits, el de l'Holocaust i la violència colonial. El risc d'ofendre sensibilitats és tan gran aquí com quan apareix el tema l'esclavitud en relació amb l'Holocaust.

Encara que el discurs emfàtic sobre l'Holocaust que coneixem avui va emergir al mateix temps que les antigues colònies es van alliberar del domini colonial, aquestes dos fenòmens crucials posteriors a la segona Guerra Mundial no es relacionen sovint en la crítica acadèmica. Al contrari,

la posició principal de l'Holocaust en la jerarquia dels crims contra la humanitat ha conduït a allò que podríem anomenar, amb W.E. Dubois, una nova línia de color entre el discurs de l'Holocaust i les reflexions sobre les formes de dominació colonial. El resultat d'aquestes polítiques de la memòria contemporànies és que l'entretreixit constitutiu en la història de l'Holocaust, la dominació colonial i la modernitat imperial apareix molt rarament en els discurs acadèmic. L'Holocaust i l'opressió colonial competeixen per ser reconeguts i simultàniament es reprimeixen l'un a l'altre, tot i que la crítica radical de la il·lustració europea i la crítica postestructuralista de l'universalisme, l'humanisme i les filosofies de la història no sols permet, sinó que ens exigeix que considerem ambdós fenòmens històricament i conceptualment en la seva relació.

És interessant que aquest conflicte entre la memòria colonial i la memòria de l'Holocaust, tan dominant avui en el discurs acadèmic i públic, no existia en les primeres dècades posteriors a la segona Guerra Mundial. Mentre que en aquell moment els crims dels nazis contra la humanitat eren reconeguts, l'Holocaust encara no havia assolit el seu estatus posterior en la jerarquia de la victimització. El coneixement històric concret sobre l'Holocaust encara era escàs. Així, no tan sols era possible, sinó probable, que els autors postcoloniais que encara escrivien en una època molt propera a l'Holocaust i al colonialisme transcendissin la línia del color i portessin la violència colonial i l'Holocaust a una constel·lació crítica.

Michael Rothberg ens ha cridat l'atenció sobre l'informe que va fer W. E Dubois sobre la seva visita del 1949 al gueto de Varsòvia, publicat el 1952 en la revista americana *Jewish Life* i

titulat «Els negres i el gueto de Varsòvia».⁶ En aquesta anàlisi de la discriminació racial Dubois reconeixia que la «línia de color» no era l'únic problema que calia superar en les relacions racials. Va ampliar la seva tesi de la «doble consciència» transnacionalment i transculturalment. Va escriure: «En primer lloc, el problema de l'esclavitud, l'emancipació i la casta en els Estats Units ja no era per a mi una cosa separada i única tal i com ho havia cregut durant tant de temps. No era únicament una qüestió de color [...] No era merament una qüestió de religió [...] No, el problema racial pel qual m'interessava travessava línees del color, el físic, creences i estatus, i era qüestió de models culturals, ensenyament pervertit i odi i prejudicis humans, que arribaven a tota mena de persones i causaven un mal infinit a tots els homes. De manera que el gueto de Varsòvia em va ajudar a sortir d'un cert provincianisme social per arribar a una concepció més àmplia del que havien d'esdevenir la lluita contra la segregació racial, la discriminació religiosa i l'opressió per la riquesa, si la civilització havia de triomfar i difondre's pel món».⁷ Suggerixo que aquestes idees no han perdut validesa.

També podem pensar en el lligam que estableix Hannah Arendt entre el colonialisme imperial, el domini nazi i l'Holocaust a *Elements i orígens del totalitarisme*, de 1951, un llibre que durant molt temps ha estat llegit de manera reductiva com una legitimació de la Guerra Freda. O, en

6 W. E. Dubois, «The Negro and the Warsaw Ghetto», *Jewish life* (maig de 1952): 14-15. Cf. el pertinent assaig de Michael Rothberg, «W.E. Dubois in Warsaw: Holocaust Memory and the colour line, 1949-1952», *The Yale Journal of Criticism* 14:1 (2001). Pàgs. 169-189.

7 A. a. O. 15

un altre context, podem fer referència a la crítica radical d'Aimé Césaire del domini colonial francès al Carib en el *Discours du Colonialisme* de 1955, any de la conferència de Bandung dels estats neutrals que optaven per no participar en la confrontació de la Guerra Freda. Com Arendt, Césaire escriu sobre el colonialisme comparant-lo amb el domini nazi a Europa. Igual que Arendt veu que la pràctica colonial de la violència extrema repercuteix a Europa, Césaire parla d'un *choc en retour*. Encara que el llenguatge d'Arendt aquí i en altres llocs roman empantanegat en uns prejudicis europeus profundament arrelats sobre el «continent negre», aquestes formulacions són significatives en la mesura que Europa, Àfrica o el Carib, l'Holocaust i el colonialisme es relacionen l'un amb l'altre però no s'identifiquen simplement l'un amb l'altre.

En aquests i altres textos dels anys 1950 el domini nazi i la ideologia racial es vinculen per l'homologia, l'analogia o la causa amb la deshumanització i la humiliació dels súbdits i les cultures colonials. Aquests exemples dels anys 1950, que apuntaven a la interpenetració recíproca de l'Holocaust i el discurs del colonialisme, suggereixen que el predomini polític i acadèmic del discurs actual sobre l'Holocaust és el que en realitat va produir en primer lloc la línia de color entre aquests dos camps de la memòria. És molt important separar els passats traumàtics d'aquesta jerarquia vertical de discursos i juxtaposar-los horitzontalment amb una intenció comparativa. Naturalment, això no eliminarà graus de diferència en les històries del patiment, però que així sigui. Només mitjançant aquesta desjerarquització de les històries de la memòria podem valorar diferències, asimetries, afinitats i innegables efectes

recíprocs, que ja són més visibles en les arts que en la majoria dels estudis postcolonials acadèmics. Només llavors anirem més enllà de les col·lisions de la memòria i superarem les estratègies encara dominats de suplantació d'un camp de la memòria per un altre, que produeixen evasió i oblit.

La política de la immigració

El lligam de l'Holocaust i el colonialisme s'hauria d'estendre també al problema contemporani de les polítiques d'immigració dels principals països occidentals. Algèria i Marroc són per a França allò que l'Índia i el Pakistan són per a Anglaterra, Indonèsia per a Holanda, i els països musulmans formats a partir de les ruïnes de l'Imperi Otomà per a Europa i per als Estats Units. La política de la immigració desplaça el problema del domini colonial en temps postcolonials als antics poders colonials. Això crea noves constel·lacions que s'articulen i s'utilitzen en els contextos de passats que es neguen a desaparèixer. Aquí, també, podem observar estratègies d'entreteixit i estratègies de suplantació: els turcs, com els nous jueus d'Alemanya, el domini neocolonial en la *banlieue* de París, petits Guántanamos en els centres de detenció dispersos per a immigrants «il·legals», majoritàriament llatinoamericans, en els Estats Units. Tant a Europa com als Estats Units la línia de color no existeix només en certs discursos, sinó en la mateixa realitat social.

Donats aquests problemes, necessitem obres artístiques que desafïïn la persistència de pràctiques colonials racialitzades i desplaçades en la mateixa metròpoli, obres que en la seva figuració estètica puguin fer justícia a la complexitat de la

situació. Deixeu-me concloure amb un exemple recent: el *Shibboleth* de Doris Salcedo, una instal·lació del 2008, a la Tate Modern de Londres. El tema de la immigració com a exclusió i segregació s'articula en relació amb el llenguatge i la visualitat com una esquerda que s'obre a terra tot al llarg del vestíbul de l'antiga turbina de la Tate. Les parets de formigó de l'esquerda estan trencades per una tanca d'acer, no amb els filferros de pues dels camps nazis, sinó amb les tanques de les actuals fortificacions de les fronteres i les parets de formigó destinades a mantenir allunyats els bàrbars. Shibboleth és la paraula bíblica que no pot ser pronunciada correctament pels estrangers i que divideix el món entre amics i enemics amb conseqüències mortíferes. El passat bíblic i el present contemporani xoquen en aquesta obra, que reflexiona en un llenguatge visual i arquitectònic potent sobre les continuïtats entre colonialisme, racisme i immigració. L'arc no només condueix des de l'Holocaust i el colonialisme a Bòsnia, Ruanda i Darfur, sinó també a les pràctiques d'una negació dels drets i de les asimetries fonamentals de poder entre els éssers humans que potser algun dia esdevindran part d'una política de la memòria. Hom voldria que ja ho fossin ara.

Transnational Uses of Holocaust and Colonialism Discourse

Andreas Huyssen

As the utopian energies of classical modernity waned over the last three decades, the past established itself firmly as a temporal anchor in the public culture of Western societies. Memory culture triumphed over the present and blocked any imagination of alternative futures. Projections of transformative politics withered away to the extent that memories of the past came to occupy ever more space in public debate. It is doubtful that this loss can be compensated for by the progress of international human rights. Globalization appears ever more as fate rather than as controllable process. The mentality of victimhood is globally popular. Historical traumas are front and center in world-wide memory politics. Something is not to happen ever again —*nie wieder, nunca más*. But what is to happen instead remains a blind spot. Author and film maker Alexander Kluge, in his critique of consumer capitalism, once spoke of the attack of the present on the rest of time. Today one might be tempted to speak of the attack of the past on the future and claim, as some historians have done, a surfeit of memory.

Obsessions with the past are, after all, not limited to traumatic events and their often symptomatic and pathological effects. As critics of the culture industry will argue, any past can be used, commodified, distorted, marketed, reworked, displaced, indicted, prosecuted, judged and forgotten. But even the discourse of forgetting, as sociology and psychology have shown, still contains traces and residues of the past. Culture and heritage industries create retro-fashions, repro-furniture, restaurations, remakes and repurchase markets—all terms in our vocabulary that have replaced the celebration of the new, the avant-gardist, the revolutionary, the promise of alternative futures.

Against postmodern notions that all memories are equally valid and merely constructed, which emerge all too easily in the context of such critiques, I want to argue for a dialectic of memory processes that acknowledges memory's uncertainties and yet takes its truth claims into account. Approximation of historical truth remains essential not only for memory discourses, but also for the international human rights movement and for the ways in which we may imagine the future.

At any rate, the coordinates of temporality, it seems, have shifted in recent decades in transatlantic cultures and beyond as a result of historical, political, and technological pressures. This subliminal transformation of our temporal imagination has produced a de- and a re-territorialization of memory space which has so far largely eluded the critical analysis of memory and history. Therefore I want to suggest that we shift focus and look at the uses of the past in their transnational and transcultural interconnections and conflicts rather than

only in their national and thus territorially limited space. What emerges as a result of such a reorientation are memory palimpsests which are constantly in flux adding and erasing as they move on over time.

In such memory palimpsests a local or national past approximates or even merges with other remembered pasts, which are rewritten and used in a variety of ways. In this process new types of transnational memory constellations are generated which have mostly remained under the radar of critical consciousness. They also seem to be far more prevalent in literature, cinema, and the arts than in academic memory studies, which until very recently have remained largely oriented toward national politics or ethnic identities, often resulting in hostile collisions of competing memories rather than in an interweaving of divergent memory fields.

Michael Rothberg has described such new constellations well with the term «multi-directional memory».¹ In a series of literary and cinematic analyses with a focus on France, he has reconstructed the reciprocal projections and relations between the Holocaust and the Algerian war which were quite common in the anti-colonial movement in France in the early 1960s. Torture and detention camps in Algeria reminded many of Nazi rule in France, even though Vichy's active collaboration with the Nazi persecution of Jews was not yet part of the public record. Vichy under the occupation emerged as a topic only once the Gaullist myth of the resistance waned, beginning in 1969 with Marcel Ophüls's film *Le chagrin et la pitié* and culminating in the Papon trial of 1997. The Eichmann trial

1 Michael Rothberg, *Multi-directional Memory*. Stanford University Press, forthcoming.

in Jerusalem of 1961 with its multiple witnesses had already generated a new form of documentation, the Holocaust testimony, which was soon to be used literarily as for instance in Charlotte Delbo's *Les belles lettres*, a book that juxtaposed Nazi concentration camps and torture in Algeria. In the German context, a pertinent example would be Peter Weiss's play *The Investigation* (1965), a play based on the transcripts of the Frankfurt Auschwitz trial soon to be followed by Weiss's anti-colonial plays about Vietnam and Angola. It was in the three volumes of his opus magnum *The Aesthetics of Resistance* (1975-81) that Weiss brought the two themes of colonialism and the Holocaust together.

The constitutive, yet very complex linkage between Nazi racial policies, the Holocaust, and colonial violence, which played such an important if deeply problematic role in the political consciousness of the German 68ers, crystallized paradigmatically three decades later in the trial of Maurice Papon in France. Papon was responsible both for the 1942 deportation of Jews from Bordeaux and nineteen years later, as police chief of Paris, for the massacre and internment of demonstrating Algeriens on October 17, 1961. This latter event was restored to our memory in the recent film *Caché* by Michael Haneke, a film that takes up the emerging French debate about colonial guilt in the context of the now acknowledged collaboration of Vichy with Nazi racial policies. The Papon case, at any rate, seemed to validate the argument that colonialism and the Holocaust were made of similar cloth.

Other examples from film, art, and literature that subtly weave different memory fields together are plentiful. The

1942 internment of Jews in the Vel d'Hiv in Paris plays an important role in W.G. Sebald's *Austerlitz* (2001), a novel that begins with the parallel description of Fort Breendonk, a Nazi torture center in Belgium, and Brussels's Palace of Justice, an architectonic monument of Belgian colonialism in the Congo. The themes of white colonial domination, racist violence, and Jewish exile come together in the visual works of South-African artist William Kentridge, for instance in his short «Drawings for Projection» work *Felix in Exile* (1994). The Indian novelist Anita Desai projects the relationship of Germans to Jews onto the tensions between Hindus and Muslims in her novel *Baumgartner's Bombay*. The Colombian installation artist Doris Salcedo instills her work on never-ending Colombian 'violencia' with motifs from Holocaust related literature, especially the poetry of Paul Celan. In *The Nature of Blood*, Caribbean novelist Caryl Phillips creates a time-space continuum between the Holocaust, Othellos and Shylock's 16th-century Venice, and the story of a black Jewess from Ethiopia in Israel.

Such recent literary, visual, and cinematic works have a telling prehistory in the 1950s and 1960s which has by and large remained a blind spot in academic postcolonialism discourse. I would suggest that in all their variety of media and different historical contexts, they all challenge the limitations that still characterize much of contemporary academic memory discourse both in Holocaust studies and in postcolonial theory. These works avoid hierarchies and competitive collisions of memory fields. They rather present traumatic memories in their palimpsest-like texture and their mutually constitutive linkages. What emerges in such artistic enterprises is a new

transnational and translingually overarching cultural memory politics which might well nurture an international human rights practice that avoids abstract universalism as much as it abandons the fetish of the local.

Strategies of cross-weaving vs. strategies of supplanting

In much public debate, however, such memory palimpsests and their practice of cross-weaving are confronted by strategies of supplanting tied to identity politics. A specific past is set off against another and asserts dominance over the other, thus ignoring how separate fields of memory have already been woven together and are reciprocally projected onto each other in the course of contemporary memory culture. Thus academic and museal links have been established between Berlin's Topography of Terror project and the ESMA or the Club Atlético sites in Buenos Aires: major former torture centers of the Gestapo in Germany and of the military and the police in Argentina. The notion of rape as military strategy in the Bosnian war has triggered memories of the comfort women in Korea under Japanese occupation. The prosecution of Pinochet by a Spanish judge has boomeranged back to Spain and helped open up a memory debate about the Civil War. Even memorials to traumatic histories in Berlin, Argentina, Washington and New York begin to look structurally similar in their use of architecture and landscaping.² Such

2 Andreas Huyssen, «Memory Culture at an Impasse: Memorials in Berlin and New York,» in *The Modernist Imagination: Intellectual History and Critical Theory*, ed. by Warren Breckmann et al. Berghahn Books: New York and Oxford, 2009. 151-161.

transnational cross-weaving is the one key strategy of memory politics, for instance when Holocaust discourse was mobilized in the Bosnian war to justify military intervention to end ethnic cleansing or when memory politics in Argentina after the end of the military dictatorship operated with the slogan «never again», «nunca más». The other dimension, opposed to cross-weaving and yet curiously dependent on it, can be described as a strategy of supplanting. The trauma of others is to be supplanted in the hierarchy of suffering by one's own sacrifice and suffering. For specific historical reasons, the Holocaust occupies a central place in such supplanting strategies. The comparison with the Holocaust may either legitimize and elevate one's own suffering in the hierarchy of victimization, or the comparison can be used to minimize one set of traumatic memories and then cause resentment, even hostility among groups of victims. Supplanting stands against cross-weaving, but paradoxically these two strategies of memory politics are indissolubly linked with each other. The one cannot do without the other. They supplement each other reciprocally and differ only in their effects.

Rather than continuing to speak of collective memories, I prefer to take the notion of conflict memories as a starting point. Here I am not concerned with conflicts within a rather circumscribed field of a national memory, such as Dresden vs. Auschwitz in the German case. I am rather concerned with the competition of memory fields separated by space and time which try to displace or supplant each other from a position of privilege: Holocaust and Nakba, Holocaust and slavery, Holocaust and colonialism. Of course, major historical catastrophes such as these differ in their causes,

their trajectories, even their nature, and there is an ethical obligation not to establish false and facile equations. Especially the relationship between the Holocaust and the genocidal dimension of colonial conquest is a much contested topic among historians and political theorists. Given our memory drenched contemporary culture, however, all too often such different histories of suffering enter into conflict with each other according to the model: my memory is more traumatic than yours; my people have suffered more than yours. This kind of recent identity politics with memory prevents us from understanding how these different memory fields are not only connected and overlapping, but actually constitute each other and form increasingly transnational memory palimpsests in our time. Victimization, suffering, and oppression are phenomena too wide spread to be treated as a zero sum game that accepts only winners and losers in the public memory discourse. All these very different histories need to be traced, documented, and acknowledged in their contingencies and specificities.

Historical preconditions for the hierarchy of victimization discourses

The empirical reasons for the global dispersion and mobility of Holocaust discourse are evident and easy to summarize. The Holocaust was the historical basis for the Geneva genocide convention of 1948 which provided the legal frame for later genocides and massive violations of human rights. Thus it is plausible to assess current and past genocides in relation to the Holocaust. Today's test cases are

Dafur now and Armenia in 1915. Secondly, the extensive scholarly work on the Holocaust as the most researched human catastrophe provides models that can inform research on other historical traumata. This is the equally plausible scholarly dimension. Thirdly, narrative strategies and practices of fictional and documentary Holocaust literature have influenced representations of other historical traumas. This is the dimension of artistic and aesthetic re-presentations circulating in and shaping contemporary memory culture. Especially pertinent here is the critical literature about witnessing, testimony and oral history. A final factor is the reach of Western media which have created a wealth of cinematic, fictional, and documentary representations of the Holocaust circulating globally. Especially during the 1990s, Holocaust memory inscribed itself into politically, ethnically and nationally very different contexts. If often controversially, it became the global model for working through national traumata in Latin America, South Africa, Bosnia, Rwanda, Australia, and the Armenian diaspora. Even the Indian-Pakistani partition with its mass violence and the more recent Indian minority conflicts is occasionally discussed nowadays in relation to the Holocaust.

Cosmopolitan memory?

If we take all these phenomena together it seems legitimate to speak of a globalization or cosmopolitanism of Holocaust memory as Daniel Levy and Natan Sznaider have done in their fascinating book *Holocaust and Memory in the Global Age*, which analyzes the shift from national to

cosmopolitan memory cultures.³ Processes of globalization do indeed transform the figuration of national memory. Its dependence on territorial borders is weakened to the extent that in the transnational context of human rights, reparation, and restitution debates memory of historical suffering is tied to universalist political and legal claims. Nevertheless, I do find the concept of a cosmopolitan memory based on the Holocaust problematic in that it risks ignoring fundamental asymmetries of transnational memory trajectories as well as overlooking the existing acrimonious memory competitions.

In all such debates there are radically opposed positions. On the one hand you have those who claim uniqueness for the Holocaust, often with ontological or quasi-theological arguments. They reject any kind of comparison with other genocides or state massacres. However, it is one effect of the claim of uniqueness that it has become the ground for those who use it to compare and to elevate their own traumatic suffering. This then often leads to the opposing thesis: the Holocaust as universal and thus transferable model for the simple distinction between good and evil. This thesis, which made the Holocaust indiscriminately ubiquitous, is as problematic as the singularity and uniqueness thesis. If taken together, these two opposing positions create a hierarchy of values in which the Holocaust marks the limit case of an ultimate civilizational crime against humanity and is used for comparison purposes precisely because of its special status.

We must, however, remain aware of how arguments about the Holocaust's uniqueness or comparability have evolved and

3 Daniel Levy and Natan Sznaider, *Holocaust and Memory in the Global Age*. Temple University Press: Philadelphia, 2005.

changed over time. While the uniqueness thesis may have been plausible at a time when the Holocaust was not yet publicly recognized anywhere in its full dimensions, we cannot go on refusing to compare it to other past or present genocides. This after all was the express intention of Raphael Lemkin who coined the term genocide in the first place before it became the ground for the 1948 genocide convention. On the other hand, extending the Holocaust to all kinds of other traumatic suffering, which has quickly gained ground since the 1990s, has led frequently to a banalization of victim discourses. Abstract as it is, the universalization thesis leads inevitably to arbitrary and specious comparisons which neglect the respective historical and factual differences of real histories of suffering. Such blocking of concrete political backgrounds, psycho-social contexts and trajectories of «imaginary constructions of social destructivity», as Jacques Semelin has called them, is itself highly destructive to memory.⁴

At this juncture certain questions arise which cannot be adequately answered either by the German, Israeli or American public memory discourse or by post-structuralist trauma theories which time and again conjure up the limits of representation or declare, with Agamben, the figure of the musliman, the death camp prisoner at the stage of total apathy, as the universal endpoint of the failed project of European modernity. How can we deal differently with the circulation of Holocaust narratives in historically and politically distant contexts? How can we get beyond the stifling binary that the Holocaust is either

⁴ Jacques Semelin, *Purifier et détruire: Usages politiques des massacres et génocides*. Editions du Seuil: Paris, 2005.

unique or grounds for a cosmopolitan memory? When Holocaust memory migrates into other contexts, is there a transposition of complete and comprehensive narratives or is it just dispersed citations, fragments, limited visual and documentary material that is conjured up time and again and circulates in the media? Who is the subject of such transnational memory-scapes, as Arjun Appadurai has called them? And how do such memory-scapes relate to social practices, political action and artistic interventions which Jan Assmann has called cultural memory as opposed to an orally transmitted communicative memory? How do we understand the complex texture of generational, national and transnational memory streams that shape the memory-scapes of contemporary culture?

These are important questions, not just for further research on specific uses of the past in a variety of contexts, but for an expanded and much needed understanding of the cultural effects of globalizing processes. One major reason for the deficient understanding of cultural globalization is to be found in the fact that not only *mémoire collective*, but culture in general is usually defined as territorial and bound to a group or the nation. Such a clinging to anthropological and sociological prejudice then leads quickly to a privileging of the local as authentic as opposed to the global as inauthentic—an argument that tends to favor political reaction especially, but not only in postcolonial contexts. And yet, since no memory can ever escape its concrete local inscriptions, one might be tempted to embrace instead Roland Robertson's neologism of 'glocalization' in order to describe the emerging hybridity of transnational and transtemporal memory flows.

Rather than posit some cosmopolitan memory, however, I instead prefer to describe the glocal as a key aspect of a globalization paradox. On the one hand, the Holocaust has become a cipher for the 20th century as a whole and for the alleged failure of the European enlightenment and modernity. According to Lyotard, it serves as proof of Western civilization's failure to practice anamnesis, to reflect on its constitutive inability to live in peace with difference and otherness, and to draw the consequences from the insidious relationship between enlightened modernity, racial oppression, and organized violence.⁵ On the other hand, this rather totalizing dimension of Holocaust discourse so prevalent in much postmodern thought is accompanied by a dimension that particularizes and localizes. This metadiscourse is not central for me here, but it leads to my further argument: It is precisely the emergence of the Holocaust as universal trope that allows Holocaust memory to latch on to specific local situations that are historically distant and politically distinct from the events of the 1940s. In the transnational movement of memory discourses, the Holocaust loses its quality as index of a specific historical event, and begins to function as metaphor for other traumatic histories and memories. The Holocaust as universal trope is the prerequisite for its decentering, thus permitting its use as a powerful prism through which we may look at other

5 This view was first articulated by Horkheimer and Adorno in their *Dialectic of Enlightenment*, and it was taken up again and reformulated by Lyotard and others in the 1980s. On the centrality of the Holocaust for Horkheimer and Adorno's work see Anson Rabinbach, *In the Shadow of Catastrophe: German Intellectuals Between Apocalypse and Enlightenment* (Berkeley: University of California Press, 1997).

instances of genocide, state massacres, and ethnic cleansings. The global and the local of Holocaust memory have entered into new constellations that beg to be analyzed case by case.

The dialectic of 'screen memory': Example Argentina

How then does such a decentering of the Holocaust function? How does it become a prism through which we perceive other genocides or massacres? Global and local aspects enter into new constellations which may produce either memory or forgetting. Comparisons of locally specific traumatic events with the Holocaust may rhetorically nurture a politics of memory in the public sphere. Or it may block or veil insight into local history in its specificity. In both cases, Freud's notion of «Deckerinnerung» is applicable. Actually the English term «screen memory» renders the ambivalence at stake here much better than the German term which carries only the meaning of screening as covering up (*decken*, *verdecken*). In the first case the Holocaust functions as screen memory in the sense of projection, making visible injustice and oppression which gain emphasis and evidence as a result of the comparison with the Holocaust. In the second case, the Holocaust functions literally as *Deckerinnerung*, a memory that covers up and veils key aspects of the local past. In Argentina after the state terror, both dimensions were at work.

The official report by the National Commission on the Disappeared (CONADEP) about the 30000 *desaparecidos* was published in 1984 with the title *Nunca más*. Projecting this post-Holocaust slogan onto a situation which, despite the anti-semitism of the Argentinean elites, was not comparable to the

Holocaust at all contributed to prevent an official politics of facile reconciliation and quick forgetting. It insisted on the responsibility of Argentinean society as a whole for the terror of the military dictatorship. The dramatic *Nunca más* also neutralized the apologetic theory of «los dos demonios», the officially propagated theory which did not deny the state terror, but legitimized it retrospectively as a response to the actions of the montoneros, the urban guerrilla of the early 1970s. As the Holocaust was screened onto the crimes of the military dictatorship, state terror became absolute evil. Together with the continuing protests of the Madres de la Plaza de Mayo, the Holocaust comparison functioned as a dramatizing screen memory that blocked reconciliation and quick forgetting. At the same time —and this is the paradox— this comparison constituted all *desaparecidos* as innocent victims. Differentiations between leftist activists, urban guerrillas, critical students, unionists, left theologians were forgotten along with the utopian political ideas that had energized the 1960s left in Latin American and elsewhere. This was screen memory in the second sense of veiling. It was just this cover up as a forgetting, however, that facilitated a public discourse which foregrounded the crimes of the military junta thus strengthening Argentina's transition to democracy. Since then continuing public protests and debates, juridical conflicts over an earlier amnesty, museal projects, films, television shows, art and literature all testify to Argentina's haunted engagement with the years of state terror. Furthermore, the Argentinean model has radiated into Chile, Uruguay, Guatemala, Peru and Mexico, countries that began belatedly to deal with their own problematic pasts.

It remains important, however, to emphasize that despite their often transnational or even universalized coding, traumatic memory discourses also remain tied to the history of a specific state or nation. As Latin American countries after years of military dictatorships or South Africa after apartheid were struggling toward democratic renewal, their difficult task consisted in securing the legitimacy and the future of a new democratic polity that not only remembered past injuries but hoped to move toward a working through adequate to each political and social situation. However much the situation in South Africa, Argentina, or Chile may differ from post-World War II Germany, the political site of memory practice continues to be national, not post-national, cosmopolitan, or even global. In the end this means that the global and the respectively local dimension have to be thought of both as joint and as separate, that asymmetries are given their due, and that comparisons do not end up in false equations. Only then can we hope to dismantle the hierarchization of victim discourses and the accompanying hostilities.

Holocaust and decolonization

Let me return now to one of the most difficult and contested grounds of memory competition, that of the Holocaust and colonial violence. The risk of offending sensitivities is as great here as it is when the topic of slavery comes up in relation to the Holocaust. Even though the emphatic Holocaust discourse we know today emerged at the same time former colonies freed themselves from colonial rule,

these two crucial post-World War II phenomena are not often related to each other in critical scholarship. On the contrary, the prime position of the Holocaust in the hierarchy of crimes against humanity has led to something we could call, with W.E. Dubois, a new color line between Holocaust discourse and reflections about forms of colonial domination. The result of such contemporary memory politics is that the constitutive interweaving in history of the Holocaust, colonial domination, and imperial modernity appears all too rarely in academic discourse. Holocaust and colonial oppression compete for recognition and simultaneously repress each other, even though the radical critique of the European enlightenment and the poststructuralist critique of universalism, humanism, and philosophies of history not only permit but require us to consider both phenomena historically and conceptually in their relationship.

Interestingly this conflict between colonial memory and Holocaust memory, so dominant today in academic and public discourse, did not yet exist in the first few decades after World War II. While the Nazi crimes against humanity were recognized at the time, the Holocaust had not yet attained its later status in the hierarchy of victimization. Concrete historical knowledge about the Holocaust was still scarce. Thus it was not only possible but likely that postcolonial writers still writing in close proximity to the Holocaust and colonialism would transcend the color line and bring colonial violence and the Holocaust into a critical constellation.

Michael Rothberg has pointed us to W.E. Dubois's report about his 1949 visit to the Warsaw Ghetto, published in 1952 in the American journal *Jewish Life* and entitled

«The Negro and the Warsaw Ghetto».⁶ In his discussion of racial discrimination Dubois acknowledged that the «color line» was not the only problem in race relations to be overcome. He expanded his thesis of «double consciousness» transnationally and transculturally. He wrote: «In the first place, the problem of slavery, emancipation, and caste in the United States was no longer in my mind a separate and unique thing as I had so long conceived it. It was not even solely a matter of color [...] It was not merely a matter of religion. [...] No, the race problem in which I was interested cut across lines of color and physique and belief and status and was a matter of cultural patterns, perverted teaching and human hate and prejudice, which reached all sorts of people and caused endless evil to all men. So that the ghetto of Warsaw helped me to emerge from a certain social provincialism into a broader conception of what the fight against race segregation, religious discrimination and the oppression by wealth had to become if civilization was going to triumph and broaden in the world».⁷ Such thoughts, I would suggest, have not lost their validity.

We may also think of Hannah Arendt's linking of colonial imperialism, Nazi rule, and the Holocaust in *Elements and Origins of Totalitarianism* of 1951, a book that for the longest time was reductively read as legitimizing the Cold War. Or, in yet another context, we may refer to Aimé Césaire's radical

6 W.E. Dubois, «The Negro and the Warsaw Ghetto,» *Jewish Life* (May 1952):14-15. Cf. the pertinent essay by Michael Rothberg, «W.E. Dubois in Warsaw: Holocaust Memory and the Color Line, 1949-1952,» *The Yale Journal of Criticism* 14:1 (2001): 169-189.

7 A.a.O. 15.

critique of French colonial rule in the Caribbean in *Discours du colonialisme* of 1955, year of the Bandung conference of neutral states opting out of the confrontation of the Cold War. Like Arendt, Césaire writes about colonialism in comparison with Nazi rule in Europe. Just as Arendt sees colonial practice of extreme violence boomerang back to Europe, Césaire speaks of a *choc en retour*. Even if Arendt's language here and elsewhere remains mired in deeply rooted European prejudices about the «dark continent», such formulations are meaningful to the extent that Europe and Africa or the Caribbean, Holocaust and colonialism are related to each other but not simply equated with each other.

In these and in other texts of the 1950s Nazi rule and racial ideology are linked by way of homology, analogy or cause with the dehumanization and humiliation of colonial subjects and cultures. These examples from the 1950s pointing to the reciprocal interpenetration of Holocaust and colonialism discourse do suggest that it is the political and scholarly dominance of Holocaust discourse today that actually produced the color line between these two memory fields in the first place. It is all the more important to uncouple traumatic pasts from this vertical hierarchy of discourses and to juxtapose them horizontally with comparative intent. Of course this will not eliminate degrees of difference in histories of suffering, but so be it. Only through such a dehierarchizing of memory stories can we assess differences, asymmetries, affinities, and undeniable reciprocal effects as they are more visible already in the arts than in most academic postcolonial studies. Only then will we get beyond memory collisions and overcome the still prevailing strategies of supplanting

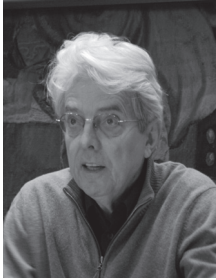
one memory field by another, thus producing evasion and forgetting.

The politics of immigration

The linkage of Holocaust and colonialism should also be extended to the contemporary problem of immigration politics in the leading Western nations. Algeria and Morocco are for France, what India and Pakistan are for England; Indonesia for Holland; the Muslim countries formed out of the ruins of the Ottoman Empire for Europe and for the US. Immigration politics displaces the problem of colonial rule in postcolonial times to the former colonial powers themselves. This creates new constellations which are articulated and used in the contexts of pasts that refuse to disappear. Here, too, we can observe strategies of interweaving and strategies of supplanting: the Turks as the new Jews of Germany; neo-colonial rule in the banlieue of Paris; little Guantánamos in the dispersed detention centers for ‘illegal’, mostly Latin American immigrants in the US. In both Europe and the US, the color line does not only exist in a certain discourses, but in social reality itself.

Given such problems, we need artistic works that challenge the lingering of racialized and displaced colonial practices in the metropole itself, works that in their aesthetic figuration can do justice to the complexity of the situation. Let me conclude with one recent example: Doris Salcedo’s *Shibboleth*, a 2008 installation in London’s Tate Modern. The theme of immigration as exclusion and segregation is articulated in relation to language and visibility as a widening crack in the

floor all along the Tate's old turbine hall. The concrete walls of the crevice are ruptured by a steel mesh fence, not the barbed wire of the Nazi camps, but the steel mesh of today's border fortifications and the concrete of the walls intended to keep the barbarians outside. Shibboleth is the biblical word that cannot be pronounced correctly by the foreigners and that divides the world into friend and foe with deadly consequence. Biblical past and the contemporary present clash in this work which reflects in powerful visual and architectural language on the continuities between colonialism, racism, and immigration. The arc does not only lead from the Holocaust and colonialism to Bosnia, Rwanda and Dafur, but also to the practices of a denial of rights and of fundamental asymmetries of power among human beings that will perhaps one day become part of a politics of memory. One wishes it were that already now.



Andreas Huyssen és professor d'alemany i literatura comparada a la Universitat de Columbia (Nova York). Va ser director fundador del *Institute for Comparative Literature and Society* (1998-2003). Ha presidit el *Department of Germanic Languages* des de 1986 fins al 1992 i novament de 2005 a 2008. És un dels editors fundadors de *New German Critique*, la principal revista d'estudis germànics als Estats Units (1974-) i forma part del consell editorial de *Constellations*, *October*, *Germanic Review*, *Transit*, *Key Words* (Regne Unit) i *Critical Space* (Tokyo). L'any 2005, va obtenir el reconegut premi a la docència *Mark van Doren*. La seva recerca i docència s'han centrat en la literatura i la cultura alemanyes dels segles XVIII i XIX, el Modernisme internacional, la teoria crítica de l'Escola de Frankfurt, el Postmodernisme, el trauma històric de la memòria cultural en contextos transnacionals i, més recentment, en la cultura urbana i la globalització.

Huyssen ha publicat àmpliament en anglès i alemany i la seva obra ha estat traduïda a l'espanyol, portugués, suec, danès, turc, japonès i xinès. Entre les seves publicacions destaquen: *Drama des Sturm und Drang* (1980), *After the Great Divide: Modernism, Mass Culture, Postmodernism* (1986), *Postmoderne: Zeichen eines kulturellen Wandels* (ed. amb Klaus Scherpe, 1986), *Modernity and the Text: Revisions of German Modernism* (ed. amb David Bathrick, 1989), *Twilight Memories: Marking Time in a Culture of Amnesia* (1995), *Present Pasts: Urban Palimpsests and the Politics of Memory* (2003), *Other Cities, Other Worlds: Urban Imaginaries in a Globalizing World* (Duke UP, 2008).

Andreas Huyssen is the Villard Professor of German and Comparative Literature at Columbia University, where he served as founding director of the Institute for Comparative Literature and Society (1998-2003). He chaired the Department of Germanic Languages from 1986-92 and again from 2005-2008. He is one of the founding editors of *New German Critique*, the leading journal of German Studies in the United States (1974-) and he serves on the editorial boards of *October*, *Constellations*, *Germanic Review*, *Transit*, *Key Words* (UK), and *Critical Space* (Tokyo). In 2005, he won Columbia's coveted Mark van Doren teaching award. His research and teaching focus on 18th-20th-century German literature and culture, international modernism, Frankfurt School critical theory, postmodernism, cultural memory of historical trauma in transnational contexts, and, most recently, urban culture and globalization.

Huyssen has published widely in German and English and his work has been translated into Spanish, Portuguese, Swedish, Danish, Turkish, Japanese and Chinese. His books include *Drama des Sturm und Drang* (1980), *After the Great Divide: Modernism, Mass Culture, Postmodernism* (1986), *Postmoderne: Zeichen eines kulturellen Wandels* (ed. with Klaus Scherpe, 1986), *Modernity and the Text: Revisions of German Modernism* (ed. with David Bathrick, 1989), *Twilight Memories: Marking Time in a Culture of Amnesia* (1995), *Present Pasts: Urban Palimpsests and the Politics of Memory* (2003), *Other Cities, Other Worlds: Urban Imaginaries in a Globalizing World* (Duke UP, 2008).

Índex

Usos transnacionals del discurs sobre l'Holocaust i el colonialisme

Estratègies d'entreteixit vs estratègies de suplantació	12
Precondicions històriques de la jerarquia dels discursos de victimització.....	15
Memòria cosmopolita?.....	16
La dialèctica de la «pantalla de la memòria»: l'exemple d'Argentina.....	21
Holocaust i descolonització	23
La política de la immigració	27

Summary

Transnational Uses of Holocaust and Colonialism Discourse

Strategies of cross-weaving vs. strategies of supplanting	34
Historical preconditions for the hierarchy of victimization discourses.....	36
Cosmopolitan memory?.....	37
The dialectic of 'screen memory': Example Argentina.....	42
Holocaust and decolonization	44
The politics of immigration	48

