

8. Memória, trauma e verdade histórica: a Grande Guerra Patriótica e a (re)definição da identidade nacional russa no pós-Guerra Fria

Boris Perius Zabolotsky

Fabiano Pellin Mielniczuk

Introdução

O desmonte da União Soviética e o subsequente caótico período de transição na década de 1990 representaram não apenas uma ruptura geopolítica, mas também uma profunda crise de identidade para a Rússia pós-soviética. Nesse contexto, a memória da Grande Guerra Patriótica emergiu como um elemento central na reconstrução da identidade nacional russa e em sua busca por reconhecimento internacional como grande potência. Este capítulo analisa como a interseção entre trauma histórico, segurança ontológica e memória coletiva molda as dinâmicas da política externa russa e suas relações com o Ocidente no período pós-Guerra Fria.

O objetivo central é o de investigar como a persistência da memória traumática da Segunda Guerra Mundial na Rússia atual se relaciona com as políticas de “descomunização” e “criminalização” do inventário soviético implementadas pelos países ocidentais a partir de 1989. Para tanto, o texto está estruturado em três partes principais de análise: primeiro, estabelece o marco teórico que conecta os conceitos de memória política do trauma, segurança ontológica e identidade nacional; segundo, investiga como o trauma histórico da década de 1990 se relaciona com a busca russa por reconhecimento

internacional; e terceiro, analisa o impacto das políticas de “descomunização” na Europa sobre a memória da Grande Guerra Patriótica e suas implicações para as relações entre a Rússia e o Ocidente.

A relevância dessa discussão reside no fato de que as divergentes interpretações sobre o legado soviético não repercutem apenas como uma disputa por narrativas históricas, mas constituem um elemento fundamental na compreensão das tensões geopolíticas contemporâneas entre a Rússia e o Ocidente. Argumenta-se que as tentativas ocidentais de descredibilizar, falsificar e excluir a importância do papel soviético na vitória na Segunda Guerra Mundial, associadas à reabilitação de figuras ligadas ao nazismo na Europa, repercutem na Rússia como um trauma político que reverbera na formação de subjetividades e em sua política externa.

Segurança ontológica, identidade nacional e o político da Memória do Trauma

A noção de “segurança ontológica”¹ nas Relações Internacionais associa-se às “certezas individuais” sobre respostas para questões existenciais relativas a “tempo, espaço, continuidade e identidade” (Giddens, 1991, p. 37). Na ausência dessas respostas, os indivíduos e os grupos sociais se tornam objetos sobrecarregados de incertezas e “ansiedades existenciais”. A cosmovisão da segurança ontológica, portanto, busca tornar o mundo compreensível aos indivíduos, proporcionando a sustentação necessária para a continuidade de sua identidade (Giddens, 1991, p. 37).

Nessa linha de entendimento, assim como a identidade nacional, as identidades individuais se baseiam em uma lógica reflexiva. O “Eu” é entendido reflexivamente e dialogicamente pelas suas interações sociais, que buscam

1 Nas Relações Internacionais, o conceito de segurança ontológica se refere a uma lógica que não preconiza a “segurança do corpo”, mas da identidade do “Eu” – remete ao “senso subjetivo de quem se é, que capacita e motiva a ação e a escolha”. Dessa forma, faz referência à “segurança do ser/sujeito” em oposição à “segurança como sobrevivência”. Nesse sentido, a segurança ontológica faz referência ao estabelecimento de um senso de confiança no mundo que preconiza uma ideia de continuidade, estabilidade e ordem. Para mais detalhes, ver Giddens, 1991; Mitzen, 2006; Steele, 2008.

que “essa identidade seja reconhecida e performada pelos outros” (Innes & Steele, 2014, p. 15). Isso significa que um sentido coerente de autoidentidade estatal ou individual está ancorado, antes de tudo, em uma narrativa biográfica contínua e em seu reconhecimento pelos “outros”. A tríade Estado-sociedade-identidade desempenha um papel crucial como referência de segurança ontológica para indivíduos e grupos sociais, uma vez que a busca por essa segurança está fundamentalmente interligada nos níveis individual, social e estatal (Giddens, 1991, p. 37).

Mälksoo estabelece uma articulação teórica da relação entre o “Eu” e a “identidade” mediante o enquadramento da segurança ontológica, fundamentando-se na interseção conceitual entre “segurança-como-sobrevivência” e “segurança-como-ser” (Mälksoo, 2015). Esses construtos teóricos operam em uma relação de interdependência, promovendo o entrelaçamento tanto dos aspectos físicos quanto ideacionais das entidades políticas. De maneira específica, o autor demonstra como a segurança do “corpo” (que compreende território, população e soberania) estabelece uma interface com a “ideia” (que abrange a narrativa biográfica da identidade nacional do Estado, sua memória histórica e o reconhecimento dessa identidade por seus pares), como imperativos para segurança (Mälksoo, 2015). Nessa perspectiva, a entidade estatal busca assegurar sua “existência/sobrevivência” como uma forma específica, unificada e coesa “de ser”. Dessa noção decorre o papel da memória como uma maneira de percepção do ator social sobre si mesmo e seu papel no mundo. Se a base histórica autobiográfica do “Eu” for desmontada, isso pode resultar na desestabilização da sua identidade, limitando sua capacidade de atuar e ser reconhecido como um partícipe importante nas relações internacionais (Mälksoo, 2015).

A partir dessa leitura, os Estados procuram garantir a si mesmos por meio da “articulação discursiva de uma narrativa de identidade (auto)biográfica”, que “atribui significado às suas ações passadas e presentes” (Innes & Steele, 2014, p. 15). A segurança ontológica é tão vital para os Estados quanto a segurança física (Zarakol, 2010). Portanto, a insegurança estatal decorre não apenas de ameaças materiais potenciais, mas também das “transformações e desenvolvimentos prospectivos que questionam a identidade de um Estado ou grupo” (Innes & Steele, 2014). Nesse quadro teórico, a política da memória

está intrinsecamente conectada à política de identidade e à busca por segurança ontológica. Se a identidade está vinculada à segurança, a memória também se torna um elemento relacionado à esfera securitária. Isso permite inferir que os dilemas ontológicos da identidade do “Eu”, que são constituídos pela política de memória, são partes fundamentais da busca por “segurança”. A lógica reflexiva e relacional dessa interação busca no “Outro” a aceitação da narrativa projetada pelo “Eu” (Lindemann, 2014; Narozhna, 2020).

Associadas a esse debate teórico, diferentes perspectivas críticas no campo das ciências sociais têm buscado entender o trauma legado por guerras devastadoras (caso da Grande Guerra Patriótica na União Soviética) como um fenômeno intrinsecamente político, analisando como se conecta a questões fundamentais relacionadas a identidade, segurança ontológica, justiça, reconciliação e reconhecimento. Muitos estudos sobre memória têm procurado investigar a dimensão política do trauma de guerras a partir de diversas áreas do conhecimento, como a psicanálise, os estudos culturais, a antropologia, a sociologia, a história, a filosofia, a ciência política e as relações internacionais. Os impactos sociais e políticos da memória traumática são demasiadamente complexos para serem compreendidos por uma única área do saber, considerando as diferentes interpretações sobre sua natureza específica e as várias formas de como experiências traumáticas do passado afetam tanto indivíduos quanto sociedades. Por isso, teorizar sobre esse tema requer necessariamente uma abordagem que integre múltiplas disciplinas, transitando constantemente entre diferentes campos e métodos interpretativos (Bell, 2006; Hutchison, 2016; Resende & Budryte, 2014; Steele, 2008).

As principais interseções dessas áreas do saber residem na conceituação do trauma como uma experiência solitária, desoladora e, sobretudo, desestabilizadora. O evento traumático derivado de episódios de violência política extrema pode ser compreendido como um acontecimento tão aterrorizante e devastador que mergulha os envolvidos em um universo de inseguranças e medos. A sensação de certeza dos hábitos cotidianos e das expectativas do futuro se dissolvem diante da catástrofe imposta pela violência. Suposições, convicções e significados construídos anteriormente, que moldaram as condições de sujeito e as subjetividades dos indivíduos em seu cotidiano, são desmantelados. A vida deixa de ser percebida como um percurso teleológico linear, retilíneo rumo a um objetivo particular. Assim, aqueles que

vivenciaram experiências traumáticas decorrentes de uma violência extrema podem ter sobrevivido, porém o sentido atribuído à própria existência se transforma radicalmente, de maneira irreconciliável com a realidade social progressa (Caruth, 1995, 1996; Edkins, 2003; Hutchison, 2016).

A experiência traumática, para além da dimensão psicológica do sofrimento que envolve, sugere uma constatação paradoxal e inacessível: a descrição mais direta de um evento violento pode residir na própria impossibilidade de conhecê-lo ou de enquadrá-lo dentro da realidade preexistente. As repetições do evento traumático continuam a se intrometer na percepção, o que sugere “uma relação mais ampla com o evento que se estende além do que pode simplesmente ser visto ou do que pode ser conhecido, e está inextricavelmente ligada ao atraso e à incompreensibilidade” (Caruth, 1996, p. 91-92).

A insuficiência de fornecer inteligibilidade ao trauma está estreitamente relacionada à descontinuidade de sua experiência temporal. É nessa aporia² que as consequências do encontro traumático desencadeiam um processo de ruptura temporal em seus participantes. Isso significa que tais eventos não podem ser experimentados ou processados da mesma maneira que outros fenômenos políticos, pois alteram a “linearidade do tempo histórico e narrativo” (Edkins, 2003, p. 40). Eventos traumáticos não existem onde o passado permanece passado. Ao contrário, a resposta ao trauma é sempre tardia ou protelada. Na verdade, a memória do trauma é recuperada somente depois que a vítima do evento experimenta seus sintomas e, portanto, envolve uma vivência socialmente mediada pelas memórias que evocam. A experiência/memória traumática é, nesse sentido, atemporal. Essa memória não pode ser transformada em uma história, colocada no tempo, com um começo, meio e fim (Edkins, 2003, p. 40).

Esse processo é político tanto em seus efeitos quanto em suas motivações. Por meio de fragmentos da lembrança, constrói-se uma compreensão compartilhada dos momentos difíceis do passado. Essa dinâmica permite

2 Em termos filosóficos, aporia refere-se a uma situação de impasse ou complexidade em que se encontra uma dificuldade insuperável e irresolúvel para solucionar um problema ou encontrar uma resposta. Derrida, por exemplo, utiliza o termo para descrever situações em que há conflito interminável entre várias interpretações de um mesmo texto ou conceito. Essa indeterminação mostra os limites da linguagem e da interpretação, evidenciando que a busca por um significado definitivo é sempre temporária e contingente. Ver Derrida, 1993.

que os indivíduos busquem aceitação e conforto junto àqueles que também vivenciaram experiências semelhantes. O significado coletivo do trauma proporciona aos indivíduos um senso mútuo de solidariedade, a sensação de estarem passando pelo mesmo sofrimento e pela mesma dor, mas de “não estarem sozinhos”. O paradoxo se estabelece pela contingência, à medida que os sobreviventes e as testemunhas procuram reconstruir as conexões sociais que foram rompidas em uma busca de “resposta”. Da mesma forma que “o trauma isola, ele também reconstrói” os arranjos políticos anteriores (Hutchison, 2016, p. 131).

Trauma histórico e a busca por reconhecimento no pós-Guerra Fria: a Rússia como grande potência

O caso da Rússia nos anos 1990 é destacado como um exemplo paradigmático de uma identidade nacional envolta em insegurança ontológica (Narozhna, 2021). A dissolução da URSS e o subsequente período caótico dos anos de neoliberalismo selvagem representam traumas que comprometeram a continuidade autobiográfica do Estado, emergindo como referências cruciais para compreender a reconstrução da identidade nacional russa no período pós-Guerra Fria. Nesse contexto, embora a existência do “Outro” russo possa ser reconhecida, ao ser comparada ao “Eu” ocidental, a Rússia era percebida como um sujeito hierarquicamente ou moralmente inferior, não digno de plena inclusão (Zabolotsky, 2019). Em outras palavras, o Ocidente via a Rússia a partir de uma representação que oscilava entre o “bárbaro” do Leste e o “aprendiz”.

Nesse sentido, a instância de (in)segurança ontológica russa em sua relação com a Europa não abrange apenas o caráter traumático da Grande Guerra Patriótica e da posterior dissolução da União Soviética, mas também se insere no “não reconhecimento” da Rússia como uma “igual” no pós-Guerra Fria. Isso se reflete tanto em sua marginalização e subalternização no espaço securitário europeu quanto em seu *status* de *outsider*. Tal exclusão alimentou uma relação ambígua e conflituosa com o Ocidente (Tsygankov, 2013; Zabolotsky, 2019) e, ao mesmo tempo, uma contínua busca pelo seu reconhecimento como uma grande potência (Tsygankov, 2005).

Nesse aspecto, o desmonte do bloco socialista e a fragmentação do Estado soviético não se tratavam apenas de deslocamentos econômicos e sociais. O colapso da União Soviética fez desmoronar os pilares simbólicos e o tecido ideacional em que as pessoas costumavam viver. Esse período foi marcado por uma aguda crise na identidade nacional russa. Conforme cita Kazientsev, “*os russos* – esta palavra se tornou um som vazio sem qualquer significado” (Kazientsev, 1992 *apud* Tolz, 1998). De modo similar, Morozov argumenta que, no contexto da crise identitária enfrentada pela Rússia após o colapso das estruturas soviéticas, “a sociedade russa se viu em uma situação de indeterminação absoluta, com as antigas estruturas de significado destruídas pela mudança revolucionária e a necessidade urgente de redefinir os próprios fundamentos de sua comunidade política” (Morozov, 2018). Esse paradoxo foi exacerbado pelas contradições inerentes à adoção dos preceitos de universalidade liberal nos anos 1990, em contraste com a necessidade de delimitar os próprios limites nacionais.

Nesse sentido, a desintegração da União Soviética não se tratou apenas de questões territoriais, militares ou de influência geopolítica; antes, implicou o desaparecimento de uma narrativa histórica comum. Os significados do papel dos russos/soviéticos no mundo e as certezas teleológicas sobre o passado, o presente e o futuro, cultivados por décadas, mudaram radicalmente, com uma rapidez inesperada. “Tudo colapsou diante de seus olhos” (Torbakov, 2011), gerando uma ruptura “entre o passado soviético e o caminho ainda desconhecido em direção a um futuro incerto” (Wijermars, 2019, p. 6).

Por outro lado, as promessas de prosperidade vinculadas à abertura econômica, à globalização e à democracia liberal revelaram-se insuficientes para compensar os prejuízos em termos de estabilidade social e serviços públicos que acompanharam o colapso do Estado soviético. Para os russos, a realidade após a dissolução da União Soviética foi, primordialmente, a da humilhação, da traição e da derrota, em uma “Guerra Fria” que, ao que parecia pelo discurso ocidental, havia sido vencida por este bloco.

A teorização de Fattah e Fierke sobre as implicações da “humilhação” e da “traição” proporciona *insights* valiosos para compreender os desdobramentos políticos dessas emoções ao se refletir sobre a Rússia pós-soviética (Fattah &

Fierke, 2009). Segundo os autores, o “poder da humilhação” não reside apenas na experiência em si, mas também na exposição pública e na percepção por parte de uma grande audiência de que a humilhação ocorreu. A traição é uma experiência menos explícita que silencia e, assim, aniquila a agência do sujeito traído. Nesse sentido, humilhação e traição são conceitos relacionais, sendo exatamente essa relacionalidade prejudicada no momento em que a confiança esperada ou o “senso de pertencimento” a um grupo são ameaçados ou se revelam não confiáveis (Fattah & Fierke, 2009, p. 72-73).

Nessa dinâmica emocional, a experiência russa nos anos 1990 pode ser definida por um tipo particular de interseção traumática entre a humilhação e a traição. A “humilhação” nacional sofrida pela Rússia foi percebida de maneiras diversas que vão além da aparente “derrota” na Guerra Fria e da falta de reconhecimento de seu papel como “grande potência”. Associado a isso, o Kremlin percebia que as promessas de uma parceria mais estreita com o Ocidente não foram cumpridas ou que suas preocupações com segurança foram negligenciadas com a expansão da Otan para o Leste Europeu. De acordo com Lukyanov,

[A] “nova ordem mundial” deixou de representar um arranjo entre iguais; passou a significar o triunfo dos princípios e da influência ocidentais. Dessa forma, na década de 1990, as potências ocidentais deram início a um ambicioso experimento para atrair uma parte significativa do mundo para o que consideravam “o lado correto da história”. [...] A Rússia se encontrava em uma posição estranha. Era a sucessora de uma superpotência, com quase todas as características formais da União Soviética, mas, ao mesmo tempo, precisava superar um declínio sistemático enquanto dependia da benevolência (e apoio financeiro) de seus antigos adversários. (Lukyanov, 2016, p. 32-33)

Nesse sentido, as repercussões simbólicas da queda do Muro de Berlim foram dramaticamente diferentes nos países pós-comunistas. Enquanto nas demais nações que faziam parte do antigo Pacto de Varsóvia a transição para o capitalismo foi representada como o retorno a sua “independência” e um

sentimento de excepcionalismo, integrando-se às instituições de cooperação e segurança euro-atlânticas (notadamente a União Europeia e a Otan), a Rússia, por outro lado, foi excluída dessa arquitetura (Zabolotsky, 2019). Isso resultou no desafiante ônus de se diferenciar e, em certa medida, reconstruir a nação a partir dos escombros do passado (Malinova, 2020; Wijermars, 2019).

Conseqüentemente, as dores e os traumas da transição foram assimilados de maneira radicalmente distinta nos países pós-soviéticos. Para boa parte dos países do Leste Europeu, o colapso da URSS foi interpretado como um “retorno à Europa”, e a “independência nacional” tida como a possibilidade para o florescimento “real” de sua nacionalidade, antes “capturada pelo projeto socialista”. Em contrapartida, para os russos, as repercussões do fim do socialismo significaram humilhação, traição e vergonha; os eventos dos anos 1990 e a difícil transição para o capitalismo representaram, antes, um “trauma coletivo”.

Para a população russa e no discurso público, a década de 1990 frequentemente é retratada como a “década turbulenta”, “tempos difíceis” ou os “noventa selvagens” (*dikhie devianostye*). Para os russos, os anos 1990 foram um período caracterizado por desordem, criminalidade e empobrecimento de um “Estado enfraquecido e em colapso”. Essa experiência traumática atua como um catalisador dentro de uma estrutura cognitiva que transforma a imaginação coletiva e influencia o modo como os cidadãos russos formam seus julgamentos políticos.

A memória desses “tempos difíceis” é frequentemente retratada em vários filmes, livros e músicas da cultura popular. O filme *Brat (Irmão)*, de Alexey Balabanov, possivelmente seja o mais representativo que capta as complexidades e as dificuldades da sociedade russa pós-soviética. A obra narra a história de Danilo Bagrov (interpretado por Sergey Bodrov), um ex-soldado que retorna a São Petersburgo após as guerras na Chechênia. Na cidade, ele tenta reconstruir sua vida pós-guerra, mas acaba se envolvendo no submundo do crime e nas máfias russas que dominavam o país. Uma das falas mais emblemáticas do filme *Brat 2* está no diálogo entre o protagonista, Danilo Bagrov, e seu antagonista norte-americano, Richard Mennis (interpretado por Gary Houston). Nesse diálogo, Danilo pergunta:

*E aí, americano, me diga, onde está o poder? É no dinheiro? Meu irmão diz que é no dinheiro. Você tem muito dinheiro, e daí? Eu acho que o poder está na verdade. Quem tem a verdade é mais forte. Se você engana alguém, ganha dinheiro. E aí, você ficou mais forte? Não, não ficou. Porque a verdade não está com você. E aquele que você enganou, a verdade está com ele, isso significa que ele é mais forte. Entendeu?*³

Nessa linha de raciocínio, Bagrov parece sugerir que o poder, para ele, não se limita a uma entidade coercitiva fundamentada em capacidades militares ou econômicas. Em vez disso, o poder é concebido como uma força que atua por meio da produção e da disseminação de “verdades” e, conseqüentemente, do conhecimento. Nesse sentido, a essência crucial dessa reflexão se localiza na convicção de Bagrov de que o verdadeiro poder ou a força reside na “verdade”. Essa perspectiva se estende ao papel dos soviéticos na vitória sobre o nazifascismo. Afinal, o povo soviético lutou na guerra para defender sua “verdade histórica” e fez isso ao custo de incontáveis e irreparáveis perdas. Mais do que uma conquista militar, a vitória representou a afirmação de uma força moral e um sentido de existência que foram profundamente enraizados e transmitidos de geração em geração, moldando a identidade coletiva e o espírito nacional.

Nessa lógica, em 1991, a Rússia optou por se tornar formalmente a herdeira da URSS e assumiu os compromissos securitários de sua antecessora socialista. Por outro lado, grande parte dos países da Europa Oriental optaram por restabelecer a continuidade histórica com suas entidades estatais pré-comunistas. A concepção contemporânea da Rússia como sucessora direta do Estado soviético levou as elites russas, desde os comunistas e eslavófilos até os ocidentalizantes, a anteciparem que, com o término das disputas ideológicas da Guerra Fria, haveria um reconhecimento formal por parte dos países ocidentais do papel fundamental desempenhado pela URSS na vitória

3 Do original em russo: “Вот скажи мне, американец, в чём сила? Разве в деньгах? Вот и брат говорит, что в деньгах. У тебя много денег, и чего? Я вот думаю, что сила в правде. У кого правда – тот и сильней. Вот ты обманул кого-то, денег нажил. И чего, ты сильнее стал? Нет, не стал. Потому что правды за тобой нет. А тот, кого обманул, за ним правда, значит, он сильней. Да?” (tradução nossa).

e na libertação da Europa das forças nazistas. Não longe disso, esperavam o reconhecimento do *status* da Rússia como uma “grande potência” e de sua verdade histórica.

A interseção da identidade nacional projetada com o reconhecimento internacional traz implicações para o sentido coletivo de segurança ontológica e para a política externa da Rússia com o Ocidente. Para Narozhna, a recusa em reconhecer um Estado e uma sociedade conforme sua autodescrição gera uma contradição entre os aspectos reflexivos e sociais da identidade coletiva, representando uma ameaça ao senso coletivo de segurança ontológica (Narozhna, 2020, 2021). Nesse cenário, o Estado se depara com um desafio significativo e persistente em sua política externa, precisando encontrar maneiras de manter e conquistar o reconhecimento internacional de sua imagem e de sua projeção coletiva (Narozhna, 2020, 2021).

O ato de obter o reconhecimento internacional daquilo que é projetado pelo “Eu” atribui um valor positivo à identidade coletiva que está sendo reconhecida, indicando respeito pelo Estado e pela sociedade em questão. Em contraste, recusar esse reconhecimento equivale a negar sua agência e implica sua minimização simbólica e desonra. É nesse espaço de tensão que a negação do reconhecimento “reativa” a política da memória da Grande Guerra Patriótica como um pilar fundamental na identidade nacional russa. A lógica triunfalista do Ocidente em estabelecer a “verdade” de seus valores e de sua história como moralmente superiores, associada à ausência do reconhecimento da Rússia de seu “lugar de direito” na ordem pós-Guerra Fria, repercute em um substrato político de emoções próprias do encontro traumático na população russa. Ao mesmo tempo, os espólios emocionais traumáticos deixados pela percebida “traição” ocidental e a “humilhação” da Rússia na década de 1990 impulsionam as subjetividades na busca por reconhecimento e reparação.

O vínculo político entre a segurança ontológica, o trauma e o reconhecimento da Rússia como “grande potência” está profundamente entrelaçado com a memória da Segunda Guerra Mundial. Malinova destaca que as memórias da Grande Guerra Patriótica “se tornaram o principal pilar da identidade pós-soviética russa” e possuem uma intensa “ressonância emocional” tanto entre as novas gerações quanto entre as gerações mais antigas da sociedade

rusa, consolidando-se como um elemento essencial da autoimagem nacional (Malinova, 2017, p. 45-56).

Nesse sentido, as visões divergentes do Ocidente sobre a Rússia e sua posição na “nova ordem mundial” também foram acompanhadas por um questionamento exógeno de seu passado e por um “revisonismo mnemônico” (Mälksoo, 2009) por parte dos “novos membros do Ocidente” em relação à URSS e à sua contribuição na vitória na Segunda Guerra Mundial. Nessa linha de pensamento,

Moscou percebe as tentativas de alguns novos membros da UE de ajustar o “mapa mnemônico da Europa” como um esforço para questionar a autoimagem, o prestígio e o status internacional da Rússia. Ao insistir que a memória do Leste Europeu sobre a Segunda Guerra Mundial, em grande medida, continua sendo les lieux d’oubli (lugares de esquecimento), mais do que les lieux de mémoire (lugares de memória).⁴

Para os demais países da Europa Oriental, “esquecer” o legado soviético implicou um esforço consciente para desvincular-se de uma história supostamente marcada por influências políticas e ideológicas da antiga União Soviética. Esse processo de “esquecimento” se tornou evidente a partir da adoção das leis de “purificação” e “lustração”⁵ que almejavam a “descomunicação” de seus países no pós-Guerra Fria. Tais ações buscavam se diferenciar ao reafirmar autonomia e construir identidades nacionais ligadas a um “futuro europeu” comum a partir de uma ruptura, da criminalização e da negação de seu passado.

4 Do original em russo: “[...] Москва воспринимает попытки некоторых новых членов ЕС скорректировать «мнемоническую карту Европы» как стремление поставить под сомнение самоощущение, престиж и международный статус России. Настаивая на том, что «память Восточной Европы о Второй мировой войне в большей степени все еще остается les lieux d’oubli, нежели les lieux de memoire [...]”. Ver Torbakov, 2012, p. 103.

5 A etimologia da palavra “lustração” tem origem no latim *lustratio*, que se traduz como “purificação por sacrifício”, indicando uma espécie de limpeza cerimonial da culpa ou dos delitos coletivos. O termo passou a ser associado às leis de descomunicação adotadas pelos países que compunham o Pacto de Varsóvia após o desmantelamento do bloco socialista, referindo-se aos expurgos e à exclusão das antigas elites comunistas da vida pública. Ver Neumayer, 2019; David, 2006.

Esses esforços não permitiram uma “reconciliação” com o legado da experiência socialista. Ao legitimar uma interpretação inequivocamente negativa do período soviético comparada ao nazifascismo, os projetos de “lustração” e “descomunização” igualmente suprimiram memórias alternativas, emoções e genealogias. Apagar esses e muitos outros fios da história levaram a uma visão acrítica e inequívoca de “verdade” sobre o passado. Diante de uma percepção do período soviético como marcado pela subjugação e pelo “totalitarismo”, os “novos países europeus” empreenderam esforços para “purificar”, “apagar”, “eliminar” ou até mesmo “vingar” esse passado. Essa constituição alimenta uma relação conflituosa com a Rússia, reativando, igualmente, sentimentos de remorso, traição, vergonha e humilhação e a busca por justiça.

As políticas de “descomunização” na Europa: impactos na memória da Grande Guerra Patriótica e nas relações com a Rússia

Existem diferenças notáveis entre os países da Europa Central e da Europa Oriental em relação às suas heranças históricas, aos caminhos escolhidos para a reconstrução e à magnitude das mudanças que ocorreram desde a queda do muro de Berlim. No entanto, há um consenso na literatura especializada de que, após a dissolução do bloco socialista, a maioria dos “novos países europeus” passou por um processo abrangente, tanto simbólico quanto material, de “descomunização” como um meio de refundação de seus mitos e de sua identidade nacional diante da nova realidade. A criminalização e a exclusão de seu “passado comunista” tornaram-se um anteparo de oposição para a adoção de novos significados em relação à sua nacionalidade, agora vinculada ao “projeto europeu” (Mälksoo, 2009; Mark, 2010; Subotić, 2020; Welsh, 1996; Zombory; 2020).

A temporalidade da “transição para a democracia”, desvinculada da “opressão do Leste” e ainda em busca de reconhecimento ocidental, estava profundamente orientada para um “futuro compartilhado” nas instituições ocidentais, reinterpretando o período comunista como um “sacrifício pela liberdade” e pela Europa. A construção nacional que influenciou as políticas

mnemônicas dos países pós-comunistas baseou-se significativamente nos “traumas escolhidos” da “repressão comunista” e nas “glórias escolhidas” de “retornar à Europa”. Na avaliação de Zombory, as representações do passado estavam intrinsecamente ligadas à ideia de uma “luta heroica da nação pela independência” e em “defesa do Ocidente”, supostamente caracterizado por “liberdade e tolerância”, contrastando com o Leste, visto como “bárbaro e opressor”. Diante dessa dicotomia, a centralidade de “honrar” a memória do legado socialista na vitória contra o nazifascismo se torna um objeto “completamente e irreversivelmente deslegitimado e desacreditado como uma mentira histórica disseminada pelos comunistas com o objetivo de manipular a nação e manter sua dominação” (Zombory, 2020, p. 39).

Nesse contexto, a promulgação de diversas legislações em âmbito nacional na maioria dos países pós-comunistas buscava precisamente refletir essa narrativa. No entanto, tais legislações falharam em abordar as complexidades dos traumas coletivos e em refletir criticamente sobre as contradições do passado. Pelo contrário, tratava-se de um objetivo ahistórico mais amplo que visava monopolizar narrativas e fixar o legado soviético como um “período criminoso”, cuja nacionalidade foi sequestrada por um projeto perverso em sua totalidade, no qual seu principal perpetrador era a Rússia (herdeira da URSS). Esse movimento de rejeição do inventário comunista não apenas representou uma tentativa de distanciamento do sistema político anterior (e da Rússia pós-soviética), mas também serviu como um mecanismo de construção de uma narrativa autobiográfica nacional e de sua segurança ontológica na busca pelo reconhecimento e pela aceitação de sua “europeidade” no Ocidente.

Diante desse entendimento, durante as celebrações do fim da Segunda Guerra Mundial e dos eventos que antecederam a cúpula da Otan em Riga, em 2006, a presidente letã, Vaira Vike-Freiberga, destacou em seu discurso perante o Congresso norte-americano que, para “metade da Europa”, a opressão não terminou com a queda de Hitler, mas apenas com a plena adesão à Otan e à União Europeia:

Ninguém conquistou a liberdade sob a tirania stalinista e a opressão do comunismo totalitário [...] O desejo de ingressar na OTAN e na União Europeia tornou-se uma força que nos impulsionou

tão vigorosamente quanto a força que nos afastava do passado da ditadura soviética. (Vike-Freiberga, 2006)

Nesse contexto, durante o processo de transição pós-socialista, a maioria dos países do antigo Pacto de Varsóvia⁶ adotou uma série de leis e normativas internas que visavam alterar a paisagem política e simbólica nacional. A promulgação de leis que proíbem a “simbologia comunista” ocorreu em quase todos os países pós-comunistas, principalmente na Polônia, Hungria, Lituânia, Letônia, Estônia, Moldávia, Geórgia, Ucrânia e Bulgária (Meleshkina, 2019, p. 37). Os “novos países europeus” que adotaram leis, resoluções e atos parlamentares qualificando a antiga administração comunista e suas lideranças como “criminosos” são República Tcheca (1993), Lituânia (1989 e 1992), Letônia (1996 e 2005), Bulgária (2000), Hungria (2011), Estônia (1989 e 2002), Eslováquia (1996) e Romênia (1991) (Neumayer, 2019). Sob aspectos simbólicos, uma ampla sorte de monumentos e “lugares de memória” em “honra” ao Exército Vermelho pela libertação desses países das forças nazistas foi deliberadamente destruída ou retirada da toponímia urbana.

Em muitos desses lugares, foram erguidos memoriais com o objetivo de ressignificar ou “apagar” a reminiscência ideológica indesejada. Nessa dinâmica, esses espaços, antes interpretados como fontes de “glória” e “redenção”, se tornaram “símbolos do crime e do genocídio”. Entre os exemplos mais emblemáticos, destaca-se o prédio anteriormente pertencente ao Serviço de Segurança Comunista húngaro, em Budapeste, que foi transformado no Museu “Casa do Terror”. Além disso, o “Museu das Vítimas do Genocídio”, em Vilnius, posteriormente renomeado e reformatado como o “Museu das Ocupações e Lutas pela Liberdade”, está situado na construção que anteriormente pertencia ao serviço de inteligência soviético. Ainda, o “Museu das Ocupações”, em Riga, ocupa o edifício que, até 1991, abrigava o “Museu dos Riflemen Letões”, grupo que apoiou os bolcheviques durante a Revolução Russa (Zombory, 2020, p. 44).

6 Conforme observado por Stan (2009), a maioria dos países do ex-bloco socialista promulgou diversas leis de lustração e descomunização ainda nos anos 1990 e início dos anos 2000. A exceção ocorreu nos países que compunham a antiga Iugoslávia, assolada pela guerra nesse período.

Nesse contexto político-institucional, com o objetivo de promover a “puri-ficação” desses países das antigas elites comunistas, diversos partidos políticos e lideranças regionais vinculadas ao passado socialista foram desmobilizados e excluídos da arena política por meio das chamadas leis de “lustração”.⁷ Nos países do Leste Europeu, a judicialização da memória por meio dessas leis permite que atores políticos avancem em suas agendas de segurança ontológica da identidade nacional, com o respaldo da recém-conquistada “soberania nacional”. Mälksoo argumenta que, ao evocar o direito do Estado à autodeterminação sobre o seu passado, está sendo defendido o direito de uma nação como uma entidade autoconsciente que busca garantir sua continuidade por meio de “segredos, mentiras, silêncios e disfarces” (Mälksoo, 2015).

Tal dinâmica confere uma “ontologia à segurança”, transformando-a em uma condição inevitável da interação política entre Estados (Mälksoo, 2015, p. 2). Conforme exposto, grande parte das legislações sobre a memória do comunismo adotadas pelos países pós-comunistas antecedeu sua adesão à União Europeia e permaneceu em vigor mesmo após sua integração no bloco. Após suas incorporações definitivas nas instituições ocidentais, esses países passaram a buscar ativamente a integração de suas narrativas autobiográficas nacionais, almejando a inclusão dessas perspectivas em contexto supranacional. Com efeito, o consenso anteriormente estabelecido nas instituições ocidentais em torno da memória do Holocausto como sendo o “maior crime contra a humanidade do século XX” tem sido gradualmente desafiado com a expansão do bloco para o Leste (Mälksoo, 2009, p. 656).

Os “novos países europeus” passaram a apresentar, nas instâncias supranacionais europeias, apelos para a condenação e a judicialização universal do passado comunista. Neumayer destaca que questões anteriormente associadas

7 Na República Tcheca, por exemplo, altos funcionários e indivíduos associados ao governo comunista anterior foram proibidos não apenas de participar da política, mas também de ocupar cargos de influência, como posições acadêmicas proeminentes e cargos de gerência em empresas estatais ou privadas. Em contraste, a lei de lustração polonesa de 1997 estabelecia que, embora os funcionários públicos devessem declarar se eram ou não colaboradores conscientes das elites comunistas, a proibição de ocupar cargos públicos só ocorreria se suas acusações fossem comprovadamente falsas, conforme determinado pelo Tribunal de Lustração. Hungria e Romênia ameaçaram a divulgação pública dos arquivos secretos de indivíduos associados aos serviços de segurança da era comunista, o que, por sua vez, inviabilizaria qualquer candidatura a cargos públicos. Ver Stan, 2009.

ao “consenso do Holocausto” começaram a ser discutidas em Bruxelas em relação ao período soviético. Exemplos específicos incluem medidas para penalizar o negacionismo dos “crimes comunistas” e estabelecer um tribunal internacional sediado na União Europeia para julgar os responsáveis por esses atos (Neumayer, 2019). Nessa linha, Subotić destaca que “muitos estados na Europa pós-comunista escolheram [...] empreender projetos radicais de criminalização do comunismo, usando grande parte da linguagem de memória desenvolvida para comemorar o Holocausto para, ao invés disso, comemorar crimes comunistas” (Subotić, 2020, p. 2).

Nesse sentido, a emergência de um discurso moral no intuito de justapor o nazismo ao comunismo, incluindo a terminologia oficial de “duplo genocídio”, visava institucionalizar politicamente e juridicamente um regime de memória específica e fixo. A judicialização política e social da “descomunização” empreendida nas últimas décadas teve um impacto fundamental na formulação da rigidez mnemônica sob o manto das “leis de memória” na região, incorporando estratégias normativas que visam equiparar ideologicamente o “comunismo ao nazifascismo” em nível pan-europeu (Mälksoo, 2009; Neumayer, 2019; Subotić, 2020).

Os Estados membros pós-comunistas da União Europeia têm empregado uma “gramática anticomunista” em várias instituições de Bruxelas e Estrasburgo cuja base ideacional visa promover uma agenda que busca assemelhar os crimes do comunismo ao Holocausto (Mälksoo, 2009; Neumayer, 2019; Subotić, 2020). Nesse sentido, o repertório normativo e judicial dessas políticas de memória procura criminalizar a experiência comunista anterior, equiparando-a a um sistema de violência indistinguível do Holocausto, ao reinterpretar o comunismo como um projeto histórico de genocídio das populações do Leste Europeu perpetrado pela URSS.

Conforme destacado anteriormente, os esforços para integrar a narrativa mnemônica dos países do Leste Europeu no contexto pan-europeu antecederam até mesmo sua completa adesão ao bloco. Inicialmente, a maioria das discussões ocorreu no âmbito da Assembleia Parlamentar do Conselho da Europa (APCE). Com a expansão da União Europeia para o leste, esses esforços foram direcionados para as principais plataformas deliberativas do bloco, como o Parlamento Europeu, o Conselho Europeu e o Conselho da

União Europeia. Audiências públicas e conferências internacionais sobre esse tema foram organizadas sob os auspícios das Presidências da União Europeia da Eslovênia, República Tcheca, Hungria e Polônia entre 2008 e 2011. Os argumentos centrais para impulsionar essa agenda giravam em torno do reconhecimento do Pacto Molotov-Ribbentrop, de 1939, como o meio pelo qual a União Soviética e a Alemanha Nazista haviam dividido a Europa. Essa posição fundamentava a ideia de que essa aliança não fazia distinção entre o stalinismo e o nazismo; portanto, era uma comprovação da equivalência na natureza genocida de seus crimes (Mälksoo, 2014; Neumayer, 2019).

Na primeira década dos anos 2000, os desdobramentos imediatos dessas discussões resultaram em uma ampla sorte de declarações, resoluções e iniciativas legais que foram absorvidas no âmbito das discussões intra-bloco. Destaca-se entre as principais a Resolução de 2006 da APCE sobre a “necessidade de condenação internacional dos crimes dos regimes comunistas totalitários” (Parliamentary Assembly, 2006). Em 2008, a Declaração do Parlamento Europeu proclamou o dia 23 de agosto como o “Dia europeu em memória das vítimas do stalinismo e do nazismo” (European Parliament, 2008). A Resolução do Parlamento Europeu de 2009 sobre a “consciência europeia e o totalitarismo”,⁸ na sua linha K, considera que a “Europa não será unida a menos que seja capaz de formar uma visão comum de sua história, reconhecendo o nazismo, o stalinismo e os regimes fascistas e comunistas como um legado comum” (European Parliament, 2009).

Antecedendo à resolução do Parlamento Europeu de 2009, a presidência eslovena do Conselho Europeu, em colaboração com a Comissão Europeia, promoveu uma audiência pública sobre “crimes cometidos por regimes totalitários”. Posteriormente, o Senado da República Tcheca organizou uma conferência específica sobre os “crimes do comunismo”. Os resultados dessa conferência culminaram na assinatura da “Declaração de Praga sobre Consciência e Memória Europeias”, clamando pelo:

2. Reconhecimento de que muitos crimes cometidos em nome do Comunismo devem ser avaliados como crimes contra a humanidade,

8 A resolução aprovada no Parlamento Europeu foi apresentada por políticos dos países bálticos, Polônia, República Tcheca, Hungria e Romênia; também foi apoiada por políticos belgas, alemães e suecos. Ver Mälksoo, 2014, p. 95.

[...] da mesma forma que os crimes nazistas foram avaliados pelo Tribunal de Nuremberg.

[...]

7. Reconhecimento do Comunismo como parte integral e horrível da história comum da Europa.

8. Aceitação da responsabilidade pan-europeia pelos crimes cometidos pelo Comunismo.⁹

À medida que as tensões geopolíticas entre Rússia e o Ocidente se tornavam mais evidentes, a natureza dessas resoluções passou a ter uma dimensão explicitamente antirrusa. Em 2019, o Parlamento Europeu adotou uma resolução¹⁰ intitulada “Sobre a Importância da Lembrança Europeia para o Futuro da Europa”, condenando os “esforços envidados pela atual liderança russa para distorcer os fatos históricos”, que “nega ou glorifica os crimes do comunismo”, relacionando isso a uma “propaganda de guerra de informação brandida contra a Europa democrática” com o objetivo de dividi-la. Essa resolução também insta à remoção de todos os memoriais relacionados ao “totalitarismo” em toda a Europa, incluindo aqueles dedicados a homenagear o soldado desconhecido do Exército Vermelho. Ao categorizar a Segunda Guerra Mundial como “o conflito mais devastador na história da Europa”, a resolução atribui responsabilidade compartilhada à União Soviética e à Alemanha Nazista pelo início da guerra, considerando-a “consequência imediata do tratado de não agressão germano-soviético de 23 de agosto de 1939, também conhecido como Pacto Molotov-Ribbentrop” (European Parliament, 2019).

Tais resoluções legislativas, embora desprovidas de instrumentos legais vinculantes no âmbito interno dos membros da União Europeia, desempenharam um papel significativo na socialização das narrativas autobiográficas nacionais dos países pós-comunistas. O consenso anterior em torno

9 Do original em inglês: “2. recognition that many crimes committed in the name of Communism should be assessed as crimes against humanity [...], in the same way Nazi crimes were assessed by the Nuremberg Tribunal [...] 7. recognition of Communism as an integral and horrific part of Europe’s common history. 8. acceptance of pan-European responsibility for crimes committed by Communism”. Ver Prague Declaration on European Conscience and Communism, 2008.

10 Resolução do Parlamento Europeu adotada em 19 de setembro de 2019 por 535 votos a favor, 66 contra e 52 abstenções.

da memória da Segunda Guerra Mundial foi gradualmente desafiado com a adoção de uma agenda mnemônica que se autoconstituía em oposição aos significados representados pela Rússia. Ao mesmo tempo, apagavam determinados aspectos sobre o contributo decisivo dos comunistas e da União Soviética na vitória sobre o nazifascismo. Isso não implica pensar que Moscou adota uma agenda de defesa do “comunismo” ou queira restaurar o projeto socialista. Conforme demonstrado anteriormente, a “revisão do mapa mnemônico europeu” ameaça as narrativas autobiográficas construídas em torno dos símbolos da vitória soviética na Segunda Guerra Mundial e dos significados dessa herança. Nesse sentido, os efeitos político-institucionais subjacentes do discurso de “equiparação do comunismo ao nazismo” foram mais amplos, pois conferiam sentido à expansão da União Europeia e da Otan para o leste e, simultaneamente, legitimavam as ações e sanções anti-Rússia adotadas no âmbito dessas instituições.

Diante disso, as *performances* mnemônicas de reconhecimento da “europeidade” a partir da condenação do passado comunista são igualmente evidentes nos países que buscam sua inclusão no bloco europeu. O caso da Ucrânia pós-Maidan é particularmente emblemático. Nesse contexto, o diretor do Instituto Ucrainiano de Memória Nacional, Volodymyr Vyatrovych,¹¹ um dos principais proponentes e idealizadores da política de “descomunização” da Ucrânia, propôs adotar os países do Leste Europeu como modelo. Em sua perspectiva, a condenação do comunismo poderia resultar na adesão da Ucrânia à União Europeia e à Otan, de modo similar ao caso de outras nações da Europa Oriental:

Hoje é o melhor momento para finalmente concluir a descomunização do país. Ao contrário de outros países pós-comunistas do Leste Europeu, a Ucrânia não fez isso no início da década de 1990. Em países como República Tcheca, Polônia e nos países bálticos, leis semelhantes foram adotadas no início da década de 1990...

11 Como historiador, Viatrovych é um notório negacionista dos crimes cometidos por nacionalistas ucranianos durante a Segunda Guerra Mundial e é acusado de encobrir as colaborações da SS Galizien, OUN (Organização dos Nacionalistas Ucranianos) e da UPA (Exército Insurgente Ucraniano) com a Alemanha Nazista. Ver Marples, 2018. Desde 3 de dezembro de 2019, Viatrovych é membro do parlamento ucraniano.

Dessa forma, nesses países, o processo de revoluções democráticas foi concluído, o que permitiu que se tornassem membros da União Europeia e da Otan. Estou convencido de que o rompimento com o passado totalitário é uma condição incrivelmente importante para o desenvolvimento da Ucrânia como um estado democrático normal. (Klymenko, 2017, p. 319, tradução nossa)

Sob essa orientação, as leis de “descomunização” na Ucrânia abrangem um contexto mais amplo do que “Leis da Memória”; elas são vistas como um projeto de “europeização”. Ademais, incluem um programa que visa homogeneizar culturalmente e etnicamente uma nação multinacional além de estabelecer a língua ucraniana como o único idioma oficial no país, embora grande parte da população tenha o russo como única língua falada (Marples, 2018). Nesse contexto, em 2015, foram aprovadas quatro leis de um “pacote de descomunização” cujo mote central previa a criminalização do comunismo e a proibição da propagação de sua simbologia. A divulgação de símbolos comunistas (brasão, bandeira e hino da URSS) se tornou objeto de penalização, incluindo prisão de até cinco anos. Isso resultou na proibição de todos os três partidos comunistas na Ucrânia (Marples, 2018, p. 2). Foram estas as leis adotadas no “pacote de descomunização”:

314-VIII Sobre o Estatuto Legal e Homenagem à Memória dos Combatentes pela Independência da Ucrânia no século XX;

315-VIII Sobre a Perpetuação da Vitória sobre o Nazismo na Segunda Guerra Mundial de 1939-1945;

316-VIII Sobre o Acesso aos Arquivos dos Órgãos Repressivos do Regime Totalitário Comunista de 1917-1991;

317-VIII Sobre a Condenação dos Regimes Comunista e Nacional Socialista (Nazista) e Proibição da Propaganda de seus Símbolos; (Klymenko, 2017, p. 311, tradução nossa)

Com efeito, diversos símbolos e monumentos da época socialista foram desmontados e, em seu lugar, foram erigidos monumentos às figuras de Stepan Bandera e Roman Shukhevych, líderes da OUN (Organização dos Nacionalistas Ucranianos) e da UPA (Exército Insurgente Ucraniano) durante

a Segunda Guerra Mundial. A reabilitação da saudação da OUN e da UPA – *Slava Ukraïni!* (Glória à Ucrânia!), com a resposta antecipada *Heroiam slava!* (Glória aos heróis!) – tornou-se uma espécie de *slogan* dos governos pós-Maidan. Assim como outras leis de “descomunização”, suas contradições são inúmeras, e talvez sua discussão esteja fora do escopo desta análise.

No entanto, destaca-se o fato de que, ao condenar tanto o nazismo quanto o comunismo, o texto reabilita simultaneamente os combatentes ultranacionistas da insurgência ucraniana na metade do século XX, conferindo-lhes o *status* de heróis nacionais. As organizações vinculadas à independência da Ucrânia no século XX, como a OUN e a UPA, foram notoriamente forças colaboracionistas¹² da Alemanha Nazista na Europa Oriental e são responsáveis pelo assassinato de milhares de judeus, ciganos, poloneses e russos nas décadas de 1930 e 1940 (Rossolinski-Liebe, 2014). Além disso, em termos organizacionais e ideológicos, a OUN era, de fato, uma organização fascista típica, conforme evidenciado por diversas de suas características: o princípio de liderança (*Führerprinzip*), a aspiração em proibir todos os outros partidos políticos e movimentos, o *slogan* fascista (*Slava Ukraïni! Heroiam slava!*), a bandeira vermelha e preta, a saudação com o braço erguido, a xenofobia e o antisemitismo, o culto à violência e a admiração por Hitler, Mussolini e outros expoentes do fascismo europeu (Himka, 2010, p. 87).

Nesse contexto, a legislação de memória nos novos membros da União Europeia (ou em processo de adesão) não visa à reconciliação com os traumas do passado ou promover uma reflexão crítica sobre o período comunista. Pelo contrário, essas legislações e resoluções buscam disciplinar e “regular representações coletivas do passado” (Koposov, 2017, p. 2). É por meio de sua mobilização constante que novos aspectos da identidade são formulados,

12 Segundo Rossolinski-Liebe (2014, p. 240), a OUN e a UPA, em colaboração com os nazistas, forneceram assistência militar e informações de inteligência para preparar a Operação Barbarossa. A OUN, liderada por Bandera, tentou estabelecer um estado ucraniano após o ataque alemão à União Soviética, esperando aprovação por parte dos alemães, assim como estes haviam aceitado os estados estabelecidos pelo Partido Hlinka e pela Ustaša. Após o ataque alemão à União Soviética, em junho de 1941, as forças-tarefa da OUN auxiliaram as tropas alemãs e, em conjunto com elas e com os ucranianos locais, organizaram uma série de *pogroms* no oeste da Ucrânia, resultando em assassinato, saque e torturas a milhares de judeus, ciganos, russos e poloneses.

tendo como anteparo a oposição a Moscou. Nessa dinâmica, símbolos da luta “anticomunista” ligados ao nazifascismo da metade do século XX são resgatados na memória pública dos países do Leste Europeu, fornecendo e recriando mitos para refundar suas nacionalidades.

Esse conjunto normativo da memória baseia-se em um sentimento de vitimização e transfere a responsabilidade pelo passado comunista a forças externas, negando a própria “agência” de forças internas ou o eventual apoio popular da época e tratando esse período como uma “ocupação russa” (Koposov, 2017, p. 131). Essa exoneração de responsabilidade alimenta a instrumentalização nacionalista na União Europeia ao impor uma perspectiva unilateral da memória e encontra apoio em vários âmbitos do espectro político, incluindo grupos radicais nacionalistas, populistas e conservadores (Mark, 2010). Como demonstra o caso ucraniano pós-Maidan, o resultado é o fortalecimento de uma corrente política ultranacionalista centrada na memória histórica, cuja retórica redefine a luta anticomunista apelando à reabilitação do nazismo como o principal pilar da construção de sua “europeidade”.

Nesse caso, 1989 não foi uma ruptura na qual as sociedades pós-comunistas pudessem promover uma reflexão crítica e abordar as complexidades da Segunda Guerra Mundial e de sua herança comunista. O desmonte do bloco socialista apenas reestruturou as *performances* do Estado. Os discursos de “descomunização” e/ou “europeização” nunca são completos ou finalizados. É por meio da legislação da memória que se estabelecem mitos e dinâmicas que servem aos propósitos específicos do poder. Essa constituição revela-se fundamentalmente “antipolítica”, pois, em última instância, busca suprimir ou transcender o antagonismo inerente ao âmbito “político” (Mouffe, 2015).

As tentativas de forjar um consenso mnemônico sobre questões históricas multidimensionais, como a Segunda Guerra Mundial e o legado do passado socialista na Europa Central e Oriental, são motivadas pelo desejo de superar o antagonismo político que essas questões suscitam. Contraditoriamente, essas tentativas acabam por impor uma visão particular da história a um conjunto diverso de atores sociais, condenando, deslegitimando ou criminalizando alternativas. Tais esforços alimentam tensões e reativam antagonismos. Essa dinâmica tende a “amplificar as espirais negativas da insegurança ontológica” (Mälksoo, 2015, p. 5) ao fomentar “ameaças” à “segurança” do “Eu”

nacional. Isso implicou a formação de uma narrativa do trauma que alimenta um sentimento coletivo de ansiedade, insegurança, medo e indignação, o qual pavimentou o caminho para formas retaliatórias de violência.

Nesse contexto, ao traçar as fronteiras entre o presente e o futuro do “mundo civilizado” europeu em oposição ao passado da “barbárie comunista” soviética/russa, se estabelecem relações hierarquizadas cujas “verdades” são moralmente superiores. O “Outro” emerge “como um inimigo a ser combatido”, em vez de um interlocutor legítimo “cujo direito de defender essas ideias deve ser respeitado” (Mouffe, 2015, p. 5). As tentativas de forjar um consenso mnemônico a partir da criminalização do passado como expressão de um ideal superior de natureza cosmopolita (como a memória do Holocausto na União Europeia) surgem como uma variante que retroalimenta o extremismo na Europa Ocidental (Mälksoo, 2015; Mark, 2010). Tal fenômeno fortalece as narrativas nacionalistas da identidade, acentuando o antagonismo radical e resultando em uma escalada de conflitos e violência que perpetua a continuidade do trauma nas sociedades pós-socialistas.

Considerações finais

Este capítulo buscou analisar a persistência da memória da Grande Guerra Patriótica na Rússia pós-soviética e sua relação com a dinâmica elucidada nos países do Leste Europeu no pós-Guerra Fria. A vitória sobre o nazifascismo configura-se como um elemento que permeia dimensões internas e externas, nas quais a relação com esse trauma coletivo desempenha um papel central. “Falar”, ser “ouvido” e, mais do que isso, “ser reconhecido” são aspectos fundamentais para possibilitar uma reflexão sobre o passado e fomentar a reconciliação em sociedades pós-guerra.

A memória traumática dos desafios insuportáveis, do sacrifício dos soldados, das inúmeras vítimas, dos milhões de prisioneiros de guerra, da fome em massa e dos cercos a cidades, deixadas pela devastação da guerra, ocupa um lugar de imensa relevância e reverência para a Rússia. No entanto, para os países do Ocidente, esse legado tornou-se uma “herança indesejada”, frequentemente interpretada como um instrumento de influência russa no espaço

pós-soviético. O não reconhecimento pleno desse sacrifício por parte do Ocidente não apenas alimenta tensões, mas também aprofunda o sentimento de exclusão e deslegitimação histórica na Rússia.

Para os russos, a memória da Grande Guerra Patriótica transcende os limites do passado e permanece como um pilar da identidade nacional e da narrativa estatal, sendo constantemente evocada para sustentar o papel da Rússia como uma grande potência. Nesse contexto, o desinteresse ou a relutância do Ocidente em acolher ou validar essa memória é percebido como uma tentativa de marginalizar o papel soviético na história global, menosprezando o protagonismo russo na derrota do nazifascismo. Mais do que isso, os caminhos “escolhidos” pelas potências ocidentais foram os da condenação ao invés da absolvição. A criminalização do passado socialista por meio da adoção das leis de “descomunização” e a subsequente reabilitação de figuras ligadas ao nazifascismo nos países do Leste Europeu alimentam a repetição traumática na Rússia.

Essa divergência na percepção do legado da Segunda Guerra Mundial reflete não apenas uma disputa por narrativas históricas, mas também uma batalha simbólica por reconhecimento internacional. Para a Rússia, a negação desse reconhecimento equivale a uma negação de sua própria identidade e de seu papel no mundo, reforçando um ciclo de desconfiança e competição com o Ocidente.

Referências

- Bell, D. (2006). Introduction: Memory, trauma and world politics. In D. Bell (Ed.), *Memory, trauma and world politics: Reflections on the relationship between past and present* (pp. 1-32). Palgrave Macmillan.
- Caruth, C. (1995). *Trauma: Explorations in memory*. Johns Hopkins University Press.
- Caruth, C. (1996). *Unclaimed experience: Trauma, narrative, and history*. Johns Hopkins University Press.

- David, R. (2006). From Prague to Baghdad: Lustration systems and their political effects. *Government and Opposition*, 41(3), 347-372.
- Derrida, J. (1993). *Aporias*. Stanford University Press.
- Edkins, J. (2003). *Trauma and the memory of politics*. Cambridge University Press.
- European Parliament. Declaration of the European Parliament on the proclamation of 23 August as European Day of Remembrance for Victims of Stalinism and Nazism. Document P6_TA(2008)0439. (2008). https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/TA-6-2008-0439_EN.html
- European Parliament. European Parliament resolution of 2 April 2009 on European conscience and totalitarianism. Document P6_TA(2009)0213. (2009). https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/TA-6-2009-0213_EN.html
- European Parliament. European Parliament resolution of 19 September 2019 on the importance of European remembrance for the future of Europe (2019/2819(RSP)). Document P9_TA(2019)0021. (2019). https://www.europarl.europa.eu/doceo/document/TA-9-2019-0021_EN.html
- Fattah, K., & Fierke, K. M. (2009). A clash of emotions: The politics of humiliation and political violence in the Middle East. *European Journal of International Relations*, 15(1), 67-93.
- Giddens, A. (1991). *Modernity and self-identity: Self and society in the late modern age*. Stanford University Press.
- Himka, J. (2010). *The Organization of Ukrainian Nationalists and the Ukrainian Insurgent Army: Unwelcome elements of an identity project* (Vol. 4). Ab Imperio.
- Hutchison, E. (2016). *Affective communities in world politics*. Cambridge University Press.
- Innes, A. J., & Steele, B. J. (2014). Memory, trauma and ontological security. In E. Resende, & D. Budryte (Eds.), *Memory and trauma in international relations: Theories, cases and debates*. Routledge.

- Klymenko, L. (2017). Cutting the umbilical cord: A narrative of the national past and future in Ukrainian de-communization policy. In U. Belavusau, & A. Gliszczynska-Grabias (Eds.), *Law and memory: Towards legal governance of history* (pp. 310-328). Cambridge University Press.
- Koposov, N. (2017). *Memory laws, memory wars: The politics of the past in Europe and Russia*. Cambridge University Press.
- Lindemann, T. (2014). Interest, passion, (non)recognition, and wars: A conceptual essay. *Global Discourse*, 4(4), 483-496.
- Lukyanov, F. (2016). Putin's foreign policy. *Foreign Affairs*, 95(3), 30-37.
- Malinova, O. (2017). Political uses of the great patriotic war in post-soviet Russia from Yeltsin to Putin. In J. Fedor, M. Kangaspuro, J. Lassila, & T. Zhurzhenko (Eds.), *War and memory in Russia, Ukraine and Belarus*. Palgrave Macmillan.
- Malinova, O. (2020, 1 jun.). Framing the collective memory of the 1990s as a legitimization tool for Putin's regime. *Problems of Post-Communism*, 68(5), 429-441.
- Mälksoo, M. (2009). The memory politics of becoming European: The East European subalterns and the collective memory of Europe. *European Journal of International Relations*, 15.
- Mälksoo, M. (2015, 26 fev.). 'Memory must be defended': Beyond the politics of mnemonical security. *Security Dialogue*, 46(3), 221-237.
- Mark, J. (2010). *The unfinished revolution: Making sense of the communist past in Central-Eastern Europe*. Yale University Press.
- Marples, D. R. (2018). Decommunization, memory laws, and "builders of Ukraine in the 20th century". *Acta Slavica Iaponica*, Tomus 39, 1-22.
- Meleshkina, E. Yu. (2019, 4 dez.). Zapreshcheniye Kommunisticheskoy Simvoliki v Postkommunisticheskikh Stranakh (The prohibition of communist symbols in post-communist countries). *Humanities and Social Sciences. Bulletin of the Financial University*, 9(4), 36-45.

- Mitzen, J. (2006). Ontological security in world politics: State identity and the security dilemma. *European Journal of International Relations*, 12(3), 341-370.
- Morozov, V. (2018). Global (post)structural conditions. In A. P. Tsygankov (Ed.), *Routledge handbook of Russian foreign policy* (pp. 22-42). Routledge.
- Mouffe, C. (2015). *Sobre o político* (F. Santos Trad.). Martins Fontes.
- Narozhna, T. (2020). State-society complexes in ontological security-seeking in IR. *Journal of International Relations and Development*, 23(1), 559-583.
- Narozhna, T. (2021). Revisiting the causes of Russian foreign policy changes: incoherent biographical narrative, recognition and Russia's ontological security-seeking. *Central European Journal of International and Security Studies*, 5(2), 56-81. https://www.researchgate.net/publication/352915320_Revisiting_the_Causes_of_Russian_Foreign_Policy_Changes_Incoherent_Biographical_Narrative_Recognition_and_Russia's_Ontological_Security-Seeking
- Neumayer, L. (2019). *The criminalization of communism in the European political space after the Cold War*. Routledge.
- Parliamentary Assembly. Resolution 1481 (2006). Need for international condemnation of crimes of totalitarian communist regimes. (2006). <http://assembly.coe.int/nw/xml/xref/xref-xml2html-en.asp?fileid=17403&lang=en>
- Prague declaration on European conscience and communism. (2008, 3 jun.). <https://www.legal-tools.org/doc/e123be/pdf/>
- Resende, E., & Budryte, D. (Eds.). (2014). *Memory and trauma in international relations: Theories, cases and debates*. Routledge.
- Rossolinski-Liebe, G. (2014). *Stepan Bandera: The life and afterlife of a Ukrainian nationalist: Fascism, genocide, and cult*. Ibidem Press.
- Stan, L. (Ed.). (2009). *Transitional justice in Eastern Europe and the Former Soviet Union: Reckoning with the communist past*. Routledge.
- Steele, B. J. (2008). *Ontological security in International Relations: Self-Identity and the IR State*. Routledge.

- Subotić, J. (2020). The appropriation of Holocaust memory in post-communist Eastern Europe. *Modern Languages Open*, (1), 1-8.
- Tolz, V. (1998). Forging the nation: National identity and nation building in post-communist Russia. *Europe-Asia Studies*, 50(6), 993-1022.
- Torbakov, I. (2011). History, memory and national identity: Understanding the politics of history and memory wars in post-soviet lands. *Demokratizatsiya*, 19(3).
- Torbakov, I. (2012). Passado “imprevisível” ou “incerto”? Relações internacionais e política histórica russa. (Nepredskazuyemoye’ ili ‘Neopredelennoye’ proshloye? Mezhdunarodnyye otnosheniya i rossiyskaya istoricheskaya politika.) *Política simbólica (Simvolicheskaya politika)*, 1, 91-125.
- Tsygankov, A. P. (2005, jan.). Vladimir Putin’s vision of Russia as a normal great power. *Post-Soviet Affairs*, 21(2), 132-158.
- Tsygankov, A. P. (2013, mar.). The Russia-NATO mistrust: Ethnophobia and the double expansion to contain “the Russian Bear”. *Communist and Post-communist Studies*, 46(1), 179-188.
- Vike-Freiberga, V. (2006). *Address by the President of Latvia before a joint meeting of Congress*. United States House of Representatives, House of Representatives. <https://www.congress.gov/109/crec/2006/06/07/CREC-2006-06-07.pdf>
- Welsh, H. A. (1996). Dealing with the communist past: Central and East European experiences after 1990. *Europe-Asia Studies*, 48(3), 413-428.
- Wijermars, M. (2019). *Memory politics in contemporary Russia: Television, cinema and the State*. Routledge.
- Zabolotsky, B. P. (2019). *As faces do “outro”: A representação da diferença russa nos discursos da Otan no pós-guerra fria*. [Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Rio Grande do Sul]. UFRGS Lume Repositório Digital. <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/196066#>
- Zarakol, A. (2010). After defeat: How the East learned to live with the West. *Cambridge Studies in International Relations*, 118.

Zombory, M. (2020, 16 out.) The anti-communist moment: Competitive victimhood in European politics. *Revue d'études comparatives Est-Ouest*, 51(2-3), 21-54.



Figura 8.1 – Participantes da tradicional marcha anual de tochas em homenagem à Stepan Bandera no centro de Kiev.

Fonte: Wikimedia Commons (domínio público).