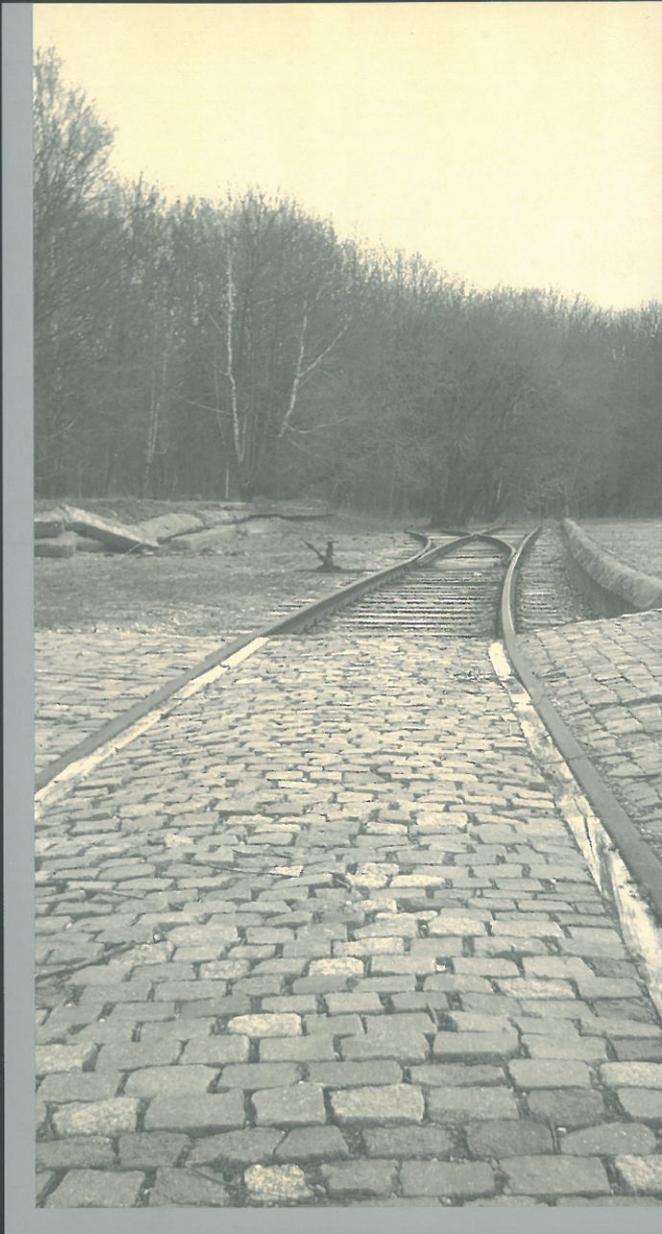


hiStoría Social

Núm. 65

2009



DOSSIER

APARIENCIA Y REALIDAD DE LOS JESUITAS

Doris Moreno, Julián J. Lozano

M^a Amparo López

Antonio Rubial, José L. Betrán

FEMINIDAD Y REACCIÓN CAMPESSINA

Joaquim Capdevila

TRABAJADORAS Y CASADAS

Silke Neunsinger

LA CUESTIÓN YUNTERA

Sergio Riesco

LA AGONÍA DE LA REPÚBLICA

Francisco Alía

LA MEMORIA DEL HOLOCAUSTO

Miguel de Toro

65

2009 (III)
Nº 65
SUMARIO

ESTUDIOS

Joaquim Capdevila i Capdevila: <i>Modernizaciones de la feminidad y reacciones campesinas. La Catalunya noroccidental a comienzos del siglo xx</i>	3
Silke Neunsinger: <i>El derecho de las mujeres casadas al trabajo en Alemania y Suecia en el periodo 1919-1939 y el desafío de la estadística</i>	21
Sergio Riesco Roche: <i>La cuestión yuntera en Extremadura durante la II República</i>	41
Francisco Alía Miranda: <i>La agonía de la República. El golpe de Casado en La Mancha</i>	65
F. Miguel de Toro: <i>La memoria del Holocausto en Alemania: la memoria dividida</i>	87

DOSSIER: REALIDAD SOCIAL Y PROYECCIÓN MEDIÁTICA DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS

Doris Moreno (coord.): <i>Presentación</i>	107
Julián José Lozano Navarro: <i>Los jesuitas, paradigmas del orden, la obediencia y la dependencia</i>	113
María Amparo López Arandía: <i>La forja de la leyenda blanca. La imagen de la Compañía de Jesús a través de sus crónicas</i>	125
Antonio Rubial: <i>El papel de los santos jesuitas en la propaganda de la Compañía de Jesús en Nueva España</i>	147
José Luis Betrán Moya: <i>Unus non sufficit orbis: la literatura misional jesuita del Nuevo Mundo</i>	167
Resúmenes/Abstracts	187
Autores	191

LA MEMORIA DEL HOLOCAUSTO EN ALEMANIA: LA MEMORIA DIVIDIDA

F. Miguel de Toro

Recuerdo es la palabra clave que conecta el presente y el pasado con el futuro. Recordar significa la fe en la humanidad, en el sentido de un reto para la humanidad, para así darles sentido a nuestros humildes esfuerzos.

Elie Wiesel

EN alemán existen numerosas palabras que hacen referencia a los lugares testigos de la historia. *Denkstätte*, *Denkmal* y *Mahnmal* son las principales: las tres palabras tienen un sentido similar, que puede traducirse como “monumento”. Pero su significado es diferente, dependiendo del uso que se les dé: “lugar de pensamiento”, “monumento”, “monumento conmemorativo”, respectivamente. La primera y la segunda sugieren un lugar para la meditación, la reflexión y el pensamiento; designan monumentos y memoriales que celebran hechos y personas que ocasionan orgullo y celebración. *Mahnmal*, por otra parte, está destinado a conmemorar el dolor, servir de advertencia y luto, reflejando la parte negativa de la historia. Desde la década de 1980, Alemania comenzó a tener numerosos sitios de este tipo en sus ciudades y pueblos, más que cualquier otro lugar del mundo.

Aunque el objetivo inicial de este estudio era descubrir las formas en que los diferentes países enmarcaban la conmemoración de la destrucción de la población judía en Europa, pronto quedó claro que la propia definición de “memorial del Holocausto” depende de su forma y localización: la forma de conmemoración y los memoriales de la *Shoah*¹ varían de país en país, y según el régimen político imperante. Por tanto, es imposible definir una única memoria, porque cada grupo social o cada régimen político sugieren su propia definición, dependiendo de su contexto y del momento en que se produce. La memoria del Holocausto es tan plural como los cientos de formas diferentes que tienen los sitios, centros y medios que cada comunidad utiliza para recordar.

El interés por la memoria, en los círculos académicos, políticos o ciudadanos, se ha convertido casi en una obsesión. Un término que hace unos años tenía muy poca resonancia pública ha entrado en los vocabularios cotidianos, reforzando los llamamientos de individuos, víctimas y grupos sociales a favor de diversas formas de reconocimiento, compen-

¹ Los términos “Holocausto” y “Shoah”, en referencia al genocidio nazi de los judíos europeos, son empleados como términos específicos, aunque el segundo tenga un carácter más religioso. Al utilizarlos, debemos ser conscientes de que estos términos excluyen a otros grupos del genocidio nazi y de sus políticas raciales, que es indispensable examinar para mantener una comprensión general.

sación y derechos. No se puede decir que los alemanes no tengan memoria del Holocausto o que esa memoria se centre en la negación: es evidente que incluso aquellos que quieren olvidar no “reprimen” el pasado. Porque el problema ya no es el olvido, sino la forma de recordar y las consecuencias que implican esas diferentes formas de recordar.

Alemania ha sido un lugar excepcional para la exploración del trabajo de la memoria histórica moderna. El Tercer Reich, el Holocausto y los siguientes 40 años de división en dos países con tan diferentes versiones de la historia del siglo xx, enfrenta a los académicos con problemas fundamentales relacionados con el recuerdo, el silencio y la negación. De hecho, el problema de explicación e historización de los extremos históricos del genocidio ha definido el tópico de la memoria en Alemania.

La memoria social debe ser considerada como una colección agregada de las memorias, a menudo opuestas entre sí, de los miembros de esa sociedad. Si las sociedades recuerdan, es sólo en tanto que sus instituciones y rituales organizados toman forma, inspirándose muchas veces en las memorias impuestas por sus dirigentes. No hablamos de una memoria colectiva, sino del significado colectivo que se da a esa memoria y que pasa de una generación a otra en nuestras tradiciones nacionales, rituales e instituciones. Se trata de un proceso de invención, apropiación y selección que lleva a cabo un grupo social determinado (una nación, una clase social, una familia, una comunidad religiosa, etc.), y que tiene una serie de interrelaciones de poder dentro de la sociedad que las acoge. Cuando visitamos un memorial nos convertimos en parte de su representación y de su explicación: en el momento que intentamos describirlos, los transformamos en textos literarios, a partir de representaciones gráficas y plásticas.

Los memoriales históricos, como lugares simbólicos han venido ocupando un lugar central en el discurso alemán de la memoria. Además de los planteamientos de las élites académicas, de los medios de comunicación y la forma de ocuparse de esa herencia en ámbitos políticos y legales, los “discursos locales” que se han desarrollado en gran número de círculos de estudio regionales son los generadores más importantes de interpretaciones simbólicas del nacionalsocialismo en la sociedad alemana y su significado para la identidad nacional colectiva.² A través de la confrontación concreta de cada población con su memoria histórica se han desarrollado formas de interpretación implícitas que son asumidas, popularizadas y realizadas políticamente en la esfera del discurso público: el discurso local se ha convertido en uno de los principales impulsores de la memoria histórica. El problema de la memoria local, que tanto ha hecho para el desarrollo de la investigación histórica, es que se enfrenta al hecho de que el régimen nazi contó con el apoyo de una gran parte de la población alemana. Esta situación crea un problema político y moral de corresponsabilidad, ya que los crímenes no pueden ser atribuidos única y exclusivamente a un restringido grupo de jerarcas nazis, sino que se extiende a aquella parte de la población que apoyó al régimen.

¿Qué formas de memoria pueden observarse en Alemania? ¿Qué tienen en común, qué las distingue una de otra? ¿Qué efecto tienen éstas en la identidad colectiva de los alemanes? Intentamos demostrar que el discurso de la memoria puede ser entendido como una reacción a la carga de la culpa por los crímenes cometidos bajo el nacionalsocialismo y cómo esa culpa ha afectado al desarrollo político y social del conjunto de la comunidad.

El trabajo de la memoria consiste en la reconstrucción incesante de un pasado común a la luz del presente, atribuyéndole cada vez nuevos significados y contribuyendo a la construcción, también constante, de las identidades, sean individuales, sean colectivas de la sociedad que está inmersa en el recuerdo. La pérdida de la memoria significa también la

² D. Zifonun, “From burden to opportunity: remembering Nazi crimes and constructing German collective identity in three places of memory”, *Working Paper Series*, núm. 5 (2003).

pérdida de la identidad. La memoria colectiva resume y reelabora la historia de un grupo en función del presente, seleccionando una serie de aspectos del pasado, destinados a ser recordados y transmitidos, y condenando otros al olvido. Pero no se trata de un proceso estático, sino que se transforma en función de las necesidades de la sociedad en la que se desarrolla. Cada grupo recuerda aquellos aspectos que contribuyen a valorizar y consolidar su identidad, y deja en la sombra, en el olvido, aquellos que pueden provocar un perjuicio a esa identidad. Bruno Groppo considera que la historia y la memoria tienen en común el carácter selectivo y de reelaboración del pasado, aunque la historia tiene una pretensión más científica. Pero, como la memoria, reconstruye el pasado a la luz de las preocupaciones del presente.³

En el caso alemán, el Holocausto y el nacionalsocialismo no se convirtieron en una memoria personal, aunque la labor individual de recuerdo fue cubierta por la producción masiva de memoria, a través de una industria cultural que animaba a su “consumo”, y que comenzó a capturar la imaginación de todos aquellos que escuchaban la radio, miraban la televisión o iban al cine. El trabajo de la memoria se convirtió, cada vez menos, en un acto privado e individual y quedó absorbida por la memoria colectiva, constitutiva de una identidad nacional. Lo que se vivió en las últimas décadas del siglo XX fue la creación de una memoria pública, a través de rituales colectivos y representaciones de conmemoración.⁴

La memoria del nacionalsocialismo en Alemania es un caso casi único. En primer lugar, por el carácter de ruptura radical y traumática que el nazismo representó en la historia. En segundo, el hecho de que el régimen cometió en nombre de Alemania y del pueblo alemán unos crímenes especialmente monstruosos. La sombra de Auschwitz y los campos de concentración se extiende sobre toda una parte de la historia y de la memoria, y la memoria nazi se ha convertido en el recuerdo de sus crímenes. Finalmente, la existencia de dos Alemani­as, con características políticas y económicas tan diferenciadas, permite confrontar el funcionamiento de dos memorias colectivas muy diferentes, pero que hacen referencia al mismo pasado, para apreciar así las diversidades en que cada sociedad puede recordar una misma situación traumática.

Esto provoca que, probablemente, en ninguna sociedad sea tan espinosa la creación de un nuevo memorial como en Alemania, donde cualquier iniciativa es observada con lupa, tanto en su concepción memorialística como estética y artística. Por todo el país se llevan a cabo concursos de diseños para crear nuevos memoriales contra la guerra y el fascismo, para marcar un lugar de destrucción, una deportación, una sinagoga devastada, o para recordar a las comunidades judías desaparecidas. Sin embargo, se trata de procesos sometidos, por la presión social, a un profundo proceso autorreflexivo, incluso paralizante: cada monumento es escrutado, explicado y debatido, tanto en los foros académicos como en los medios de comunicación. Las cuestiones artísticas, éticas, estéticas e históricas ocupan a los jurados de esos concursos de una forma tan intensa como no se conoce en otros países, hasta que se llega a un acuerdo establecido por todas las partes. De hecho, los principales memoriales alemanes sobre la era fascista y sus víctimas no son simples memoriales, sino una forma de mantener vivo el debate, por otro lado sin resolver, sobre qué forma de memoria preservar, cómo hacerlo, en nombre de quién y con qué finalidad.

Un ejemplo de las dificultades de estos procesos fue la creación del monumento a los judíos víctimas del Holocausto, inaugurado en mayo de 2005, después de 17 años de debates políticos y sociales. El *Bundestag* aprobó en 1999, por amplia mayoría, la construcción

³ B. Groppo, “Memoria y olvido del pasado nazi en la Alemania de la segunda posguerra”, *Memoria. Revista mensual de política y cultura*, núm. 164 (octubre de 2002).

⁴ M. Geyer y M. Hansen, “German-Jewish memory and national consciousness”, en G.H. Hartman (ed.), *Holocaust remembrance. The shapes of memory*, Blackwell, Cambridge, 2002, pp. 175-190.

del monumento, en una señal de que “la Alemania reunificada reconoce su Historia”. El monumento consta de 2.711 bloques de hormigón de distinta altura situados junto a la Puerta de Brandeburgo, muy cerca de donde estuvo la Cancillería del Tercer Reich. Desde 1988, cuando se expuso la primera idea de un memorial, se sucedieron constantes controversias sobre la oportunidad del proyecto, su financiación, aspecto y la conveniencia de dedicarlo a las víctimas judías del Holocausto y no al resto de los grupos de perseguidos, etc. En Alemania, el esfuerzo por entender el pasado tenía que enfrentarse contra las sensibilidades y los temores de quienes consideraban todo lo vinculado con el Holocausto como excesivamente cercano porque reeditaba, involuntariamente, culpas colectivas e individuales que se empeñaban, una y otra vez, en adquirir forma.⁵

Pero tampoco debe sorprendernos la ambigüedad de la memoria alemana. Después de todo, mientras los victoriosos de la historia han erigido monumentos a sus triunfos y las víctimas los han erigido a su sufrimiento, pocas veces una nación ha tenido que enfrentarse al hecho de erigir memoriales a las víctimas de sus propios crímenes. Pero, ¿cómo puede un Estado incorporar sus crímenes contra otros en su memoria nacional? ¿Cómo recordar a las víctimas desde el punto de vista de los perpetradores?

Desde el punto de vista historiográfico también podemos hablar de una tradición dividida entre los intentos de mantener la amnesia colectiva que integraba el Nazismo como un fenómeno histórico europeo más amplio, no específico de Alemania (RFA), y la culpabilización del capitalismo por los crímenes nazis (RDA). Si actualmente la idea de que el Holocausto quedase ausente de la historiografía alemana es impensable, hasta mediados de los años 1970 se permitió que tanto el pueblo alemán como posible culpable y los judíos como víctimas desapareciesen casi completamente de los análisis históricos.⁶

A partir de los 1980, los estudios locales sobre la complicidad en la vida diaria y los análisis sobre la represión recibieron mayor atención y comenzaron a ser puestas en duda las explicaciones más tradicionales. La diversidad de tendencias dio como resultado la confrontación pública en lo que sería conocido como *Historikerstreit*, en 1986, que enfrentaron a los sectores más conservadores que buscaban la “normalización” del pasado nazi y la relativización de sus crímenes (Ernst Nolte, Andreas Hillgruber, etc.), y a los historiadores de izquierda (Jürgen Habermas, Martin Broszat, etc.). En la RDA, mientras tanto, la historiografía seguía marcada por la falta de pluralidad necesaria para el desarrollo del debate.

La reunificación ayudó, en cierto modo, a obviar el problema durante una década: el debate pasó a centrarse en las interpretaciones del proceso de disolución de los regímenes comunistas y sus consecuencias. Pero, poco a poco, el Holocausto fue abriéndose paso a mediados de los 1990, hasta llegar a la explosión de memoria histórica que vivimos actualmente. Estos debates han hecho aparecer temas fundamentales sobre la naturaleza de la investigación histórica, con respecto a este aspecto tan sensible de la historia alemana.

La lucha de Alemania con la memoria de su pasado está reflejada en casi todos los aspectos de su sentimiento nacional: desde las deliberaciones sobre el retorno del gobierno a Berlín hasta su ambivalencia sobre la persecución de los criminales nazis; desde el meticoloso proyecto de los museos en los antiguos sitios de los campos de concentración hasta

⁵ P. Carrier, *Holocaust Monuments and National Memory Cultures in France and Germany Since 1989: The Origins and Political Function of the Vel d'Hiv in Paris and the Holocaust Monument in Berlin*, Berghahn Books, Oxford, 2006. J. Hohmuth y J. Schlör, *Denkmal für die ermordeten Juden Europas*, Prestel Verlag, Munich, 2005. C. Leggewie y E. Meyer, *Ein Ort, an den man gerne geht*, Hauser Vlg., Munich, 2005. S. Quack, *Auf dem Weg zur Realisierung. Das Denkmal für die ermordeten Juden Europas und der Ort der Information. Architektur und historische Konzept*, DVA, Munich, 2002.

⁶ M. Fulbrook, *German National Identity after the Holocaust*, Polity Press, Cambridge, 2007.



Buchenwald

una nueva generación de artistas que repudian las formas monumentales de esos memoriales, aún relacionadas con el arte nazi o la dictadura comunista.

LA AMBIGÜEDAD DE LA MEMORIA ALEMANA

La memorialización pública del nacionalsocialismo y de la guerra comenzó en Alemania, como en cualquier otro país, con cada grupo o colectivo recordando sus propios destinos, sus propios sufrimientos.

Pocos días después de su liberación, los supervivientes de los campos de concentración de Dachau, Buchenwald y Bergen-Belsen comenzaron la construcción de memoriales improvisados en sus desmanteladas prisiones. Los soldados británicos, soviéticos y norteamericanos erigieron sus propios recordatorios por todos los campos de batalla, inscribiendo los nombres de sus camaradas caídos en combate. Rabinos, sacerdotes católicos y protestantes asumieron una importante parte simbólica en la conmemoración religiosa de sus respectivas comunidades. Se constituyó la memoria del terror a manos de los nazis, convirtiéndose en la auténtica razón de ser de comunistas, socialdemócratas y otros grupos de perseguidos políticos, cuyas ceremonias y conmemoraciones se convirtieron en parte del paisaje político después de la guerra.

La primera demostración conmemorativa antifascista en Alemania, organizada por una coalición municipal que representaba a todos los grupos de víctimas, acogió a más de 35.000 personas en el *Werner-Seelenbinder-Arena* de Neuköln, un barrio de Berlín, el 9 de

septiembre de 1945. Los reunidos acudieron con motivaciones muy diversas: algunos recordaban a los amigos y familiares desaparecidos; otros expresaban su solidaridad con las víctimas; muchos para dejar clara su posición de rechazo del régimen anterior y su apoyo al nuevo orden; unos pocos para arrepentirse de su complicidad (o pasividad) con los crímenes. Probablemente, la mayoría estaba allí porque también se consideraban víctimas. Por tanto, la memoria alemana de este período comenzó con sus propios ciudadanos considerándose a sí mismos como víctimas, incluso víctimas de sí mismos.

El historiador Alfred Grosser señala que no existe una única memoria alemana, sino distintas memorias, muy diferentes. La memoria oficial, la generada por el poder político y que se expresa por medio de los textos escolares, las conmemoraciones oficiales, los medios de comunicación, etc., viene señalada por el hecho de que durante cuatro décadas se ha dividido en dos, cada una de ellas con una evolución más diferenciada a lo largo del tiempo y, en muchas ocasiones, enfrentadas entre sí.⁷ La diversidad de los sistemas políticos y económicos en la Alemania occidental y la oriental se ha traducido en un comportamiento diferenciado en la confrontación con el pasado y en una evolución propia de esos recuerdos.

Para las generaciones que vivieron el período nazi, rememorar el pasado significaba también tener que recordar su propia responsabilidad, cuestionarse en qué medida cada uno había contribuido, con su comportamiento individual, a hacer posibles los crímenes. Estas reflexiones sobre el problema de la responsabilidad individual y colectiva fueron frecuentes en el período de la inmediata posguerra. Por ejemplo, el filósofo Karl Jaspers constataba que entre la población alemana estaba muy difundida la tendencia a evitar cualquier discusión sobre estos problemas y a rechazar cualquier idea de culpa.⁸ Pero esas voces permanecieron aisladas, mientras que se extendía, colectivamente, la necesidad de cerrar los ojos al pasado y evitar cualquier reflexión, una actitud promovida por los líderes políticos de las dos Alemanias, a pesar de la distinta orientación de ambos regímenes. Se intentaba así evitar la descomposición del mito de la comunidad renacida de la guerra. El hecho de que un número tan elevado de alemanes estuviera involucrado en los crímenes frenaba la reflexión, igual que ha dificultado a la sociedad alemana mostrar sentimientos de culpa ante los crímenes del pasado.

ALEMANIA OCCIDENTAL Y LA AMNESIA COLECTIVA

En la década de los 1950, Alemania Occidental construyó una memoria que consideraba la guerra como una parte de su propia historia, pero simultáneamente se distanciaba del régimen nazi: recordaban la guerra como víctimas, igual que franceses, holandeses o belgas; pero no como perpetradores, una categoría restringida casi exclusivamente a los dirigentes. La población alemana expulsada de la Europa Oriental, las víctimas de los bombardeos aéreos y los prisioneros de guerra ejemplificaban a las víctimas de esa memoria, a través de sus sufrimientos, que se convirtieron en el *leitmotiv* de Alemania como víctima de la guerra.⁹

⁷ A. Grosser, *Verbrechen und Erinnerung. Der Genozid im Gedächtnis der Völker*, DTV Deutscher Taschenbuch, Munich, 1993.

⁸ K. Jaspers, *Die Schuldfrage. Ein Beitrag zur deutschen Frage*, Kulturschriftenreihe des Artemis-Verlages, Heft 11, Zürich, 1946, p. 79.

⁹ A. Confino, "Remembering the Second World War, 1945-1965: narratives of victimhood and genocide", *Cultural Analysis*, núm. 4 (2005), pp. 46-75.

Como conjunto, la sociedad alemana representaba una Alemania doblemente victimizada: primero por sus sufrimientos durante el régimen nazi y, posteriormente, por la ocupación, la división y la dictadura comunista. Un ejemplo de esta instrumentalización del sufrimiento se puede observar en la forma en que se utilizó el sufrimiento judío. Reclamando que “judíos y alemanes habían experimentado las mismas formas de persecución” la retórica victimista proporcionaba a los alemanes occidentales una autojustificación selectiva que marcaría el proceso de la memoria a largo plazo: no había ni remordimiento ni penitencia en la comprensión del sufrimiento de los judíos, sino identificación como víctimas iguales.

Al término de la guerra se difundió la amnesia colectiva: nadie había sido nazi, nadie había aclamado a Hitler, nadie había tenido conciencia de los crímenes antes de 1945. Aunque es imposible determinar la proporción de la población que estaba informada de los delitos, un elevado número debía tener conciencia de lo que estaba sucediendo, porque el funcionamiento de la maquinaria de exterminio implicaba la participación, y no sólo de un restringido número de criminales: por ejemplo, los ferroviarios que conducían los convoyes a Auschwitz, la población que vivía en las inmediaciones de los campos de concentración, los obreros que trabajaban junto a la mano de obra esclava, los amigos y vecinos de los judíos detenidos, etc.

Al término de la guerra los criminales no fueron perseguidos y pudieron continuar su carrera en la vida civil, después de una purga “simbólica”, aplicándoseles lo que algunos estudiosos han denominado la “amnesia fría”, una amnistía *de facto*, sin elementos jurídicos, pero altamente eficaz a nivel social. Por eso, después de la primera culpa que suponían los crímenes nazis, llegó una segunda consistente, precisamente, en el intento de olvidar y negar la primera. Esta segunda culpa recae directamente sobre la cultura y la clase política de la República Federal.¹⁰ Paradójicamente, los opositores al régimen que se habían exiliado tras la llegada de Hitler al poder, a su regreso fueron recibidos con desconfianza, cuando no con abierta sospecha; aquellos que habían participado activamente en la oposición política fueron acusados de falta de espíritu patriótico o traidores (como el Canciller Willy Brandt); los supervivientes de los campos de concentración eran un motivo de embarazo, porque demostraban que, efectivamente, había sido posible resistir a Hitler y no se había hecho.

Ralph Giordano afirma que en este proceso de amnesia colectiva se seleccionó cuidadosamente qué debe recordarse (la violencia contra los alemanes y la guerra aérea) y qué debe olvidarse (los campos de concentración y el Holocausto). Según este autor, esta actitud no buscaba defender el Tercer Reich, defender el propio yo, la propia conciencia, un individualismo que no quería confesarse culpable, ni frente a uno mismo ni frente al resto.¹¹ Una de las formas más importantes que asumió ese rechazo de la responsabilidad colectiva fue la de atribuir toda la culpa a Hitler y a un reducido grupo de dirigentes. Otra opción era la que consideraba lo sucedido como un “accidente”, de “catástrofe natural”, en contra de la cual el ser humano no podía luchar de ningún modo. Pero la fórmula más importante fue la que consistía en buscar el olvido de todo lo que tuvo que ver con el entusiasmo por el Tercer Reich, el apoyo al nacionalsocialismo o la deportación y el exterminio.

No fue hasta los años sesenta cuando la sociedad germano-occidental comenzó a salir de la amnesia colectiva, con una reactivación de la memoria que ha continuado intensificándose. A este despertar contribuyeron factores como el proceso de Adolf Eichmann en

¹⁰ J. Herf, *Divided memory: the Nazi past in the two Germanys*, Harvard University Press, Harvard, 1997, pp. 271-275.

¹¹ R. Giordano, *Die zweite Schuld oder Von der Last Deutscher zu sein*, Kiepenheuer und Witsch, Colonia, 2000, pp. 11 y 36.

Jerusalén, que tuvo un notable eco internacional (sobre todo en Alemania), o el proceso de Auschwitz contra un grupo de guardias del campo, en Frankfurt. Estos hechos permitieron a las generaciones más jóvenes tomar conciencia de la enormidad de los crímenes que se habían cometido, pero también permitió constatar socialmente que los criminales no eran psicópatas patológicos, sino personas “normales” que se habían transformado en asesinos, en virtud de una conexión con la maquinaria burocrática de exterminio. La nueva generación comenzó a pedir explicaciones a las anteriores sobre su actuación durante el nacionalsocialismo y la guerra. Más que en otros países, el movimiento estudiantil alemán de la segunda mitad de la década de los 1960 fue también una revuelta contra la amnesia y los silencios que se habían impuesto para rechazar su responsabilidad. En este mismo período, se formó una nueva promoción de historiadores que aportaron conocimientos, análisis y evaluaciones nuevos del pasado nazi, contribuyendo a intensificar el recuerdo en la conciencia colectiva.

Todo este proceso cristalizó, en los años 1980, con la intensificación de la memoria del pasado nazi, dando lugar, por ejemplo, a un gran número de ceremonias conmemorativas: era como si el nacionalsocialismo aflorase desde el olvido al que había sido relegado, para hacerse cada vez más presente en la memoria colectiva alemana. A pesar de todo, no faltaron los sectores políticos más conservadores que intentaron cerrar el discurso sobre la memoria del pasado nazi. También fue el período en que comenzó a discutirse el papel del Ejército alemán en los crímenes nazis, debido a la dificultad de la República Federal para encontrar la forma adecuada de rendir homenaje a los soldados caídos: muchos de ellos, no sólo los miembros de las SS, se mancharon con crímenes espantosos.¹²

Desde el final de la guerra hasta la reunificación alemana los tres pilares de la identidad en la Alemania occidental fueron la victimización, la ignorancia y la resistencia. Harold Marcuse señala que estos tres mitos han guiado la memoria política en la investigación histórica desde 1955, y que han sido influyentes en la Alemania occidental, al menos, hasta la *Historikerstreit* de 1986-1987.¹³

El mito de que los alemanes habían sido víctimas de los nazis fue transformándose en percepción, de modo que se pasó a considerar que también habían sido *victimizados*, en primer lugar, por los Aliados ocupantes, que erróneamente los culpabilizaron de los incontables crímenes y atrocidades que no habían cometido; fueron expulsados de los territorios orientales donde habían vivido durante generaciones y, finalmente, fueron privados de la unidad nacional por la que los Estados alemanes habían estado luchando desde la Revolución francesa. En segundo lugar, muchos alemanes se sentían victimizados por los supervivientes de los campos de concentración, que solicitaban compensaciones por unos sufrimientos de los que la mayoría de la población no se sentía responsable. Muchos se sentían victimizados por los visitantes de los memoriales de los campos, que no mostraban el mismo interés por otros centros de la cultura alemana, repitiendo constantemente un patrón de conducta relacionado con esta parte del desagradable pasado reciente.

¹² A raíz de este debate aparecieron exposiciones como “Crímenes de la Wehrmacht. Dimensiones de la Guerra de Exterminio, 1941-1944”, organizada por el *Institut für Sozialforschung* de Hamburgo, en 1995, en la que se planteaba el papel del Ejército alemán en los crímenes en la Unión Soviética y otras zonas ocupadas de la Europa Oriental. Su presentación en Alemania y Austria suscitó grandes controversias en los ambientes conservadores y nacionalistas, porque aún permanece vivo el mito de que el Ejército alemán llevó a cabo una guerra “limpia”, sin inmiscuirse en crímenes que sólo debían atribuirse a las SS. Hamburger Institut für Sozialforschung (ed.), *Verbrechen der Wehrmacht. Dimensionen des Vernichtungskrieges 1941-1944*, Hamburger Edition, Hamburgo, 2002. C. Hartmann et al., *Verbrechen der Wehrmacht. Bilanz einer Debatte*, Beck Vlg., Munich, 2005.

¹³ Marcuse ha desarrollado su análisis centrándose especialmente en el papel que Dachau ha jugado en la evolución política y en la memoria de la República Federal alemana. H. Marcuse, *Legacies of Dachau. The uses and abuses of a concentration camp, 1933-2001*, Cambridge University Press, Cambridge, 2001, p. 328.

Marcuse pone como ejemplo de este contexto de victimización el caso de Dachau: el postulado básico era que el *Konzentrationslager* había sido impuesto a la ciudad, en contra de su voluntad; además, los visitantes del memorial no mostraban el mismo interés por otras “joyas” de la ciudad. Otra manifestación del mito era la percepción de los ciudadanos de la zona de que el memorial dañaba la reputación de la ciudad.¹⁴

El “mito de la ignorancia” sobre los campos de concentración implicaba que la propaganda nazi sobre lo que sucedía debía ser verdad. Este mito se manifestaba en la creación retroactiva de los llamados “campos limpios”, que servían para la rehabilitación de los elementos “sucios” de la sociedad.¹⁵ Un ejemplo de esta utilización lo tenemos en la creación de una institución penal para “asociales” en el antiguo campo de concentración de Neuengamme, en Hamburgo. La coincidencia del lenguaje con el de la represión nazi nos indica la forma en que un instrumento tan simbólico como un campo de concentración se convertía en una institución penal destinada a la reinserción de elementos “asociales”, perdiendo su valor memorial.

El mito fue formulado por primera vez al final de la guerra, ante las acusaciones extranjeras. El deseo de auto-exoneración se mantuvo como una fuerza principal de la conciencia nacional, a partir de su utilización en las políticas de identidad colectiva germano-occidentales: no haber conocido los hechos y las condiciones de los campos de concentración y exterminio debía absolver a los alemanes de cualquier posible responsabilidad. Además, si los campos habían sido prisiones legítimas para determinados grupos de delincuentes “asociales”, y los SS y burócratas nazis sólo personas honorables que habían servido lealmente a su patria, los supervivientes quedaban excluidos de las garantías y protecciones de la sociedad civil, mientras que los nazis debían ser compensados por los servicios pasados y se les debía permitir participar en la vida pública.¹⁶ Una forma de demostrar esa criminalización subliminal de los supervivientes fue la denominación que se les asignó, como “antiguos internos”, que denotaba su paso por algún tipo de centro penitenciario. Sólo a partir de los 1980 se introdujo el término *Zeitzeugen* (testimonio histórico), para manifestar un cambio en ese estatus.

Aunque muchos grupos de memoria individual habían desechado desde el principio este mito, se mantuvo como un elemento importante de la cultura política durante décadas. No fue hasta los años 1980 cuando se enfrentó a diferentes retos dentro de Alemania, sobre todo en el momento en que los requisitos de las políticas de identidad se transformaron: las generaciones más jóvenes no estaban de acuerdo con el mantenimiento del mito de la ignorancia sino que, por el contrario, no habían tenido nada que ver con los hechos, aunque no negaban la responsabilidad por ellos. En ese momento, el mito de la ignorancia dio paso a lo que Marcuse denomina el “mito de la inocencia”, que el Canciller Helmut Kohl calificó de la “suerte de nacer tarde”, durante una visita a Israel, en 1984.¹⁷

Las consecuencias del “mito de la resistencia” son mucho más fáciles de apreciar que en los otros casos, porque se refieren a la causa hipotética de esa victimización.

Podemos ver diferentes ejemplos de este mito en la Alemania occidental, tanto en el comportamiento de su clase política como entre el conjunto de la sociedad. En 1955, la

¹⁴ *Ibidem*, p. 336.

¹⁵ En la memoria de los “campos limpios”, los asociales fueron aislados del *Volk* alemán y convertidos en miembros útiles de la Comunidad Nacional, o eliminados. Esta imagen se extendió durante la primera fase de la posguerra, especialmente porque en territorio alemán no existieron campos de exterminio como los del Este. La imagen de los “campos limpios” fue resucitada como un mecanismo de justificación del comportamiento de los alemanes que habían apoyado las políticas nazis. *Ibidem*, pp. 158-186.

¹⁶ Esta paradoja se dio, por ejemplo, en el caso de los homosexuales: la reforma nazi de la legislación contra la homosexualidad se mantuvo en vigor hasta mediados de los años 1960. *Ibidem*, pp. 88-97.

¹⁷ *Ibidem*, p. 295.



Buchenwald

Cámara de Comercio de Dachau publicó un folleto describiendo las atracciones turísticas de la ciudad, en el que, hasta la última página, no se mencionaba el memorial, con un texto que es típico del mito de la resistencia en el contexto de la victimización de los alemanes: en el folleto se señalaba como el nombre de la ciudad había adquirido una “mala reputación en el mundo” debido a la creación del campo. Sin embargo, había sido creado sin el consentimiento de la población, por iniciativa del régimen, y sólo después de la Segunda Guerra Mundial fue incluido dentro de los límites de la ciudad, cuando se convirtió en un campo de refugiados para alemanes desplazados del Este.

A partir de la década de 1970, las políticas de identidad nacional de los diferentes gobiernos fueron transformando la configuración y la aplicación de los tres mitos. En 1970, el Canciller Willy Brandt inició el final de la victimización con su homenaje en el Memorial por los Luchadores del Ghetto de Varsovia: aunque provocó una fuerte controversia, era un gesto completamente impensable sólo unos años antes. La *Ostpolitik*¹⁸ de Brandt marcó un cambio en la situación, impulsando el análisis de la memoria política desde el

¹⁸ El origen del término *Ostpolitik* (“política oriental”) hace referencia a la decisión de mirar hacia el Este, en lugar de sólo al Oeste, como habían hecho los anteriores cancilleres, especialmente Adenauer. Se basaba en el reconocimiento de la frontera con Polonia, el abandono de la “doctrina Hallstein”, las relaciones comerciales con la Europa oriental y la URSS, etc. A. Pittman, *From Ostpolitik to Reunification: West German - Soviet political relations since 1974*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002. W. von Bredow, *Die Aussenpolitik der Bundesrepublik Deutschland. Eine Einführung*, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden, 2006. M.E. Sarotte, *Dealing with the Devil: East Germany, Detente and Ostpolitik, 1969-1973*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 2001.

comienzo del período de la Guerra Fría, relacionándola con la toma del poder del nacionalsocialismo, en 1933, y las invasiones alemanas de Polonia en 1939 y la URSS en 1941. La reverencia de Brandt ante el memorial marcó la primera vez que un Canciller germano-occidental expresaba públicamente remordimiento y expiación por lo que los alemanes habían hecho a los pueblos de la Europa oriental y la Unión Soviética durante la Segunda Guerra Mundial. Igual que el reconocimiento en 1951 de Adenauer de la responsabilidad alemana por las obligaciones creadas por el genocidio de los judíos había sido un paso en la reintegración en la Europa occidental, el reconocimiento de Brandt del pasado nazi fue esencial para los éxitos diplomáticos en la Europa oriental y Moscú.¹⁹

Los debates públicos que tuvieron lugar durante toda la década de 1970 y comienzos de la de 1980, así como el gradual cambio en los parámetros de esos debates entre el comienzo y el final de ese período, sugieren que se estaba produciendo la transformación de un paradigma de identidad antiguo a uno nuevo respecto a las consideraciones sobre los campos de concentración.

Los viejos mitos persistieron incluso en las mentes de las generaciones más jóvenes, interesadas en definir una nueva relación con el pasado. Su evolución implica que la cultura moral y política de la sociedad alemana también sufrió una serie de transformaciones. Pero no podemos inferir que el conocimiento sobre los campos de concentración jugase un papel causal en esa transformación. Es posible que las concepciones cambiantes del pasado relacionado con el nacionalsocialismo y el Holocausto fuesen, más que el efecto, el reflejo de los cambios en las normas morales fundamentales de la sociedad alemana.

La comprensión del pasado mantuvo sus polémicas durante la reunificación. Las críticas a la tibieza del proceso de desnazificación, la amnesia como respuesta al pasado, la querrela de los historiadores sobre la relatividad o singularidad de los crímenes nazis, etc., reflejan la disparidad con que la sociedad germano-occidental llegó al momento de la reunificación. Pero la caída del Muro cerró un ciclo: de la República de Weimar a la República de Berlín. La reunificación brindó una nueva oportunidad para reflexionar sobre la carga histórica del pasado.

LA POLÍTICA DE LA MEMORIA EN LA ALEMANIA ORIENTAL

En la Alemania occidental, el trabajo de la memoria fue a menudo considerado como un castigo por los crímenes de un régimen pasado. Pero no sólo se centró en la reconstrucción, sino también en la eliminación de un gran número de restos del período nazi. Con el apoyo de los Aliados occidentales, se esforzó por comenzar de nuevo, por colocar el pasado nazi a su espalda, por buscar una “hora cero” (*Stunde Null*),²⁰ que permitiese un renacimiento centrado en aspectos económicos.

En la Alemania oriental, sin embargo, los ocupantes soviéticos se aseguraron de que la destrucción del país quedase en evidencia durante décadas. Lo que en la Alemania occidental era oficialmente considerado como una desastrosa derrota, en la oriental fue considerado como una victoria del pueblo, como una autoliberación del yugo fascista y capitalista. Por otro lado, las ruinas, incluso el destruido *Reichstag*, sirvieron para recordar a la nación vencida cómo se había llegado a la situación actual: implícita en la devastación estaba una advertencia de que podía repetirse en cualquier momento, pero que la Alemania oriental no sería una nación subyugada, porque había conseguido liberarse.

¹⁹ J. Herf, *Divided memory*, pp. 343-346.

²⁰ C. Koonz, “Germany’s Buchenwald. Whose shrine? Whose memory?”, en J.E. Young (ed.), *The art of memory. Holocaust memorials in History*, edit. Prestel, Munich, 1995, pp. 111-120. R. von Weizsäcker, *Drei Mal Stunde Null? 1949-1969-1989*, Berliner Taschenbuch Verlag, Berlín, 2003.

Dentro de la historiografía de la antigua Alemania oriental, la culpa relativa a la guerra y al Holocausto fue considerada una responsabilidad del fascismo. Éste, a su vez, fue un subproducto del capitalismo; el proletariado alemán, por tanto, carecía de responsabilidad, siendo “liberado” también por la derrota. Los crímenes del nacionalsocialismo no eran “historizables”, porque si lo fuesen podrían compararse, y si se comparan se abrirían muchas preguntas sobre culpas compartidas. No era el “pueblo” alemán en cuanto “proletariado” responsable de la guerra ni del régimen, sino otra víctima más.

Desde el final de la guerra, los centros de persecución y resistencia fueron conservados: no eran sólo los soviéticos los que tenían interés en mantener algunas de esas ruinas, sino también los dirigentes comunistas alemanes, para reivindicar políticamente la dura prueba que para el movimiento comunista había supuesto el nacionalsocialismo y legitimar la lucha del movimiento comunista ilegal que ahora estaba en el poder. Por su papel durante la guerra como la única organización de resistencia coherente, los comunistas pudieron considerarse como el primer partido antifascista, la primera víctima de Hitler.

Habiéndose definido como un Estado antifascista, y así absolviéndose de la responsabilidad por los crímenes nazis, la República Democrática necesitaba sólo un pequeño paso para conmemorarse a sí misma como una víctima del fascismo. Tanto las víctimas como los resistentes fueron compensados por ley con una serie de ventajas: mejores alojamientos, asistencia sanitaria, educación, pensiones, etc. Dentro de este marco de conmemoración conjunta, los judíos obtuvieron derechos especiales, pero sólo como luchadores antifascistas, nunca como perseguidos raciales.

Igual que en la Alemania occidental, la identidad nacional quedó enraizada con la memoria política del nacionalsocialismo, considerado un poder ocupante y la Segunda Guerra Mundial como una guerra de liberación. Esta autoliberación tuvo un gran efecto tanto sobre los monumentos como en la narrativa ideológica de los memoriales. Por ejemplo, el campo de concentración de Buchenwald, que no fue liberado por los Aliados sino que consiguió “autoliberarse” gracias al movimiento político ilegal del campo compuesto principalmente por comunistas alemanes, se convirtió en un paradigma de la ideología del régimen. En esta versión, el ejército norteamericano (el primero que llegó a las puertas del campo) fue oficialmente considerado como otro ocupante interino, antes de la llegada del Ejército Rojo, el auténtico liberador.

Buchenwald jugó un papel fundamental desde el punto de vista del monumento memorial y como elemento ideológico, un papel casi mitológico, en la autoconceptualización del régimen germano-oriental. Como memorial, se convirtió en el lugar en el que el carácter, el coraje y la identidad comunista eran celebrados y conmemorados. Como elemento educativo, jugó un papel formativo entre la juventud comunista alemana, que realizaba peregrinajes anuales y participaba activamente en las celebraciones para conocer el papel del movimiento comunista ilegal en la resistencia contra el fascismo. Finalmente, como lugar de sufrimiento y resistencia, de renacimiento del comunismo alemán, Buchenwald se convirtió en un elemento de autenticación, de concienciación nacional.²¹ Por supuesto, se obvió totalmente el papel de Buchenwald como centro de internamiento de militantes anti-comunistas, después de 1945.

Desde los años 1960, Buchenwald se convirtió en el memorial germano-oriental más importante a las víctimas del régimen de Hitler. Más de once millones de personas visitaron el sitio, desde su creación hasta la caída del régimen: no sólo era una visita obligada en los programas educativos, sino que se utilizó como elemento con una gran carga simbólica y emotiva en las ceremonias de iniciación de grupos juveniles, estudiantes y reclutas del

²¹ I. Engelhardt, *A topography of memory. Representations of the Holocaust at Dachau and Buchenwald in comparison with Auschwitz, Yad Vashem and Washington DC*, PIE-Peter Lang, Bruselas, 2002, pp. 121-139.

Ejército. Aunque también se crearon memoriales en los antiguos campos de concentración de Ravensbrück y Sachsenhausen, estos no jugaron un papel tan destacado como en el caso de Buchenwald.

Hasta los años 1970, estos memoriales sólo sirvieron a un propósito: generar y profundizar en la conciencia social y nacional. Los memoriales históricos se convirtieron en iconos de la política del gobierno, piezas del paisaje alrededor del cual los principios ideológicos y simbólicos eran organizados y naturalizados. Haciendo llamamientos a la resistencia, los líderes de la Alemania oriental continuaron ratificando su propia legitimidad como oponentes y víctimas del fascismo.

Desde su creación, el museo y memorial estatal de Buchenwald no intentó remarcar la pérdida de las vidas que habían desaparecido en el campo, sino ilustrar la gloria de la resistencia y celebrar la victoria socialista sobre el fascismo. Con esta finalidad, cualquier monumento público debía centrarse en la victoria, no en los mártires. Como resultado, el memorial se basa en las escenas triunfales del levantamiento y autoliberación del campo. Así, el régimen deseaba “monumentalizar”, más allá de cualquier duda, su propia razón de ser, crear un lugar que pudiera recordar definitivamente el nacimiento del Estado. Debía introducir al visitante en una visión de grandes caminos de sangre y sacrificio que llevaran a monumentos victoriosos por todo el valle del Ettersberg, en el corazón de Weimar.²² En todo el memorial, las víctimas están claramente diferenciadas de los luchadores, tanto espacial como iconográficamente: los judíos y prisioneros de guerra soviéticos son recordados con pequeñas lápidas colocadas aleatoriamente sobre los antiguos barracones y en el crematorio, mientras los líderes comunistas, como Ernst Thälmann, son conmemorados con monumentos personalizados. Sin los cientos de barracones que en su momento llenaron el espacio interior del campo, la ausencia, el vacío, se convierte en un motivo conmemorativo, que sirve para recordar al conjunto de las víctimas, diferenciándolas de la personalización de algunos individuos determinados.

Pero en esta memoria no había espacio para el Holocausto ni para las “otras víctimas”. El memorial y el museo fueron construidos para anclar a la Alemania oriental en la herencia antifascista de la resistencia comunista al fascismo: gitanos, asociales, judíos, opositores religiosos, homosexuales no figuraban en esta memoria pública. La historia del Holocausto, como se concibe hoy en día (el exterminio sistemático de los judíos de Europa), sólo fue incluida brevemente, como un elemento marginal de la represión fascista. La lección moral que se extraía del memorial de Buchenwald no era “nunca más” al fascismo, al genocidio y al terror político, sino “no olvidar nunca” el poder destructivo del “capitalismo fascista internacional”. Sus “objetivos principales” eran el desenmascaramiento del imperialismo y servir de demostración de la ruptura de la población germano-oriental con el pasado militarista, como no ha sucedido en la Alemania occidental.

Esta posición del régimen comunista implicaba que el consenso de las masas, que había sido una de las bases del nacionalsocialismo, era completamente ignorado, de modo que la dictadura nazi no había tenido una verdadera base social propia, fuera de la gran burguesía capitalista. Se evitaba así el espinoso tema de la posible culpa colectiva del conjunto de la población alemana. La memoria oficial impuesta no apoyaba la reflexión sobre el problema de la responsabilidad individual y social por los crímenes, porque el problema, oficialmente, ya había sido resuelto: la responsabilidad pertenecía exclusivamente al gran capital y a un restringido grupo de seguidores de Hitler. Por tanto, el nuevo régimen ofrecía a los nazis una posibilidad de reintegrarse en la sociedad, a condición de aceptar la

²² J.E. Young, *The texture of memory: Holocaust memorials and meaning*, Yale University Press, Londres, 1993, pp. 77-78.

dictadura comunista como habían aceptado el nacionalsocialismo. La población debía manifestar el mismo conformismo tácito que había demostrado con el régimen nazi: en base a este pacto, la población germano-oriental fue transformada, retrospectivamente, en una masa de luchadores antifascistas activos, eliminándose así las culpas pasadas.²³

La memoria oficial se convirtió en la única autorizada para representar el pasado nazi, y no se toleraba la existencia de posibles memorias alternativas o individuales: ninguna asociación importante que hubiera podido transformarse en aglutinadora de una memoria disidente de la oficial pudo desarrollarse libremente, porque el monolitismo sólo tenía por objetivo legitimar el monopolio comunista del poder.

LOS PROBLEMAS DE LA MEMORIA TRAS LA REUNIFICACIÓN

En las dos Alemanias, la identidad nacional de posguerra se desarrolló sobre una negación: los políticos del Este y del Oeste erigieron lo que Paul Connerton denominó un "muro de memoria" contra el nacionalsocialismo, y reclamaron que sus naciones comenzasen con esa *Stunde Null*.²⁴ Pero las similitudes acabaron aquí. El elemento que más complicaba el proceso de formación de la identidad en ambos estados alemanes fue la negación del "otro": anclaban su propósito nacional en la oposición a la propia existencia de otro Estado alemán. Un ejemplo de esto podría ser la denominada "doctrina Hallstein", por la que la Alemania occidental consideraba un "acto inamistoso" el reconocimiento de la oriental por parte de terceros países, y que no acabó hasta la *Ostpolitik* de Brandt.

Y, de repente, en noviembre de 1989, el muro político e ideológico que separaba a los alemanes desapareció, y todos los planteamientos teóricos que se habían agrupado alrededor de conceptos como la "memoria de Buchenwald" pasaron a convertirse en elementos de controversia. La Alemania que se creó en 1990 no era simplemente una continuación de la Alemania federal, aunque marcase las condiciones de la reunificación, sino que se enfrentaba a nuevos desafíos internos e internacionales: aparecieron, tímidamente primero, las complejidades de la construcción de un nuevo sistema estable.

La reunificación abrió un nuevo capítulo de la memoria colectiva en Alemania. La desaparición del régimen comunista provocó la crisis de la memoria oficial elaborada por éste, y se iniciaron las primeras batallas, por ejemplo, a propósito de los monumentos y archivos de la ex RDA, sobre la historia de los campos de concentración nazis reutilizados entre 1945 y 1950 por el Ejército Rojo y el régimen comunista como campos de confinamiento para los adversarios del régimen, sobre el papel de la población en su relación con los órganos represivos comunistas, etc. Sobre cada uno de estos temas se han enfrentado conceptualizaciones diferentes e irreconciliables. Pero la memoria oficial de la Alemania unificada continúa caracterizándose por las incontables ambigüedades que presenta.

En la Alemania actual, los testigos directos del pasado nazi son cada vez menos, y por eso la mayoría de la población está compuesta por personas que tienen un conocimiento del período derivado, sobre todo, de los textos académicos, medios de comunicación, etc., más allá de lo que pudieran aprender de sus propias familias. Se trata, por tanto, de una memoria cada vez más evasiva, donde el problema de la transmisión (qué y cómo se transmite) se convierte en uno de los ejes centrales. Pero, a pesar de todos estos problemas, el pasado nazi continúa ocupando un lugar central en la memoria colectiva alemana, en lucha constante con sus propias contradicciones.

El principal debate derivado de la reunificación alemana procedía de las décadas de actividades educativas y conmemorativas dirigidas por el régimen comunista. Mientras en

²³ B. Groppo, "Memoria y olvido del pasado nazi", p. 46.

²⁴ P. Connerton, *How societies remember*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989, p. 7.



Sachsen

el oeste, durante los años 1960, los antiguos internos de los campos habían unido sus fuerzas con las iniciativas locales para compeler a los gobiernos estatales a crear programas educativos y memoriales que mostrasen todo el abanico de perseguidos por el nazismo, en la Alemania oriental esos grupos nunca se desarrollaron. Esta ausencia, junto a la estructura de competencias educativas de la Alemania unificada, en la que los Estados federales son responsables de los sitios memoriales y los museos, provocó una crisis en referencia a la enseñanza del Holocausto.

En ningún caso las dificultades para llevar a cabo esa coordinación fueron tan dramáticas y profundas como en lo referente a Buchenwald: para los residentes en la antigua Alemania oriental, el campo aparece como una extensión de la retórica simbólica comunista que permeabilizó libros de texto, discursos, películas y novelas, un recordatorio de las dictaduras, tanto nacionalsocialista como comunista. Una comparación de Buchenwald con cualquiera de los memoriales de la Alemania occidental muestra el énfasis diferente que desde los niveles más elevados de los ámbitos políticos se da a la memoria pública, con un curso muy diferente en ambos casos. Pronto llegaron las solicitudes para que los “olvidados” de esta memoria (judíos, gitanos, homosexuales, disidentes políticos o religiosos, etc.) fuesen añadidos a los monumentos conmemorativos y las exposiciones del museo. Durante la festividad de Yom Asao,²⁵ en 1991, supervivientes de la Europa occidental

²⁵ “Día de Recuerdo a los Mártires del Holocausto”, que tiene lugar el día 27 del mes Nisan en el calendario hebreo, a comienzos de la primavera, en conmemoración de los seis millones de judíos muertos en el Holocausto. Fue establecido oficialmente por el gobierno de Israel en 1959.

iniciaron una ceremonia en un pequeño memorial, honrando a los judíos deportados a Buchenwald después de la *Kristallnacht* de noviembre de 1938. El memorial también honra a los 100.000 judíos que pasaron por el campo; en 1993, un concurso formal llevó a la construcción del primer memorial judío en Buchenwald, en los restos del antiguo Bloque 22 de los barracones de los presos.

Esta crisis se intentó solucionar mediante la coordinación nacional de iniciativas locales: en 1990 se inició un movimiento para la creación de una fundación nacional que fuese responsable de todos los sitios memoriales de Alemania y que coordinase todas las iniciativas, tanto a nivel local como regional, para homogeneizar criterios.

A partir de los años 1990, la propuesta ideológica de los diferentes monumentos se transformó radicalmente. Los nuevos planteamientos del memorial de Buchenwald incluyen ahora información sobre el terror de Stalin, igual que el de Hitler, porque se ha convertido en el lugar en el que los alemanes fueron perseguidos tanto por el nacionalsocialismo como por el estalinismo. Pero Buchenwald ha comenzado también a servir como memorial para la nueva Alemania reunificada, igual que lo fue para la Alemania oriental, como un centro de educación y concienciación de las nuevas generaciones, donde se muestra la lacra social que supuso la dictadura comunista.

Todas estas transformaciones también han provocado cambios en la evolución de los tres mitos que dominaron la memoria germano-occidental (victimización, ignorancia y resistencia), y esto puede demostrarnos qué dirección está tomando la memoria pública alemana. Algunos aspectos indicativos de esta tendencia son la creación de una extensa cultura conmemorativa del Holocausto, incluyendo un día nacional de conmemoración, y los fuertes intereses enraizados en la expansión y reconceptualización de los memoriales de los campos de concentración durante toda la década de los años 1990. Un ejemplo de estos procesos fueron las discusiones políticas y sociales que llevaron a la proclamación del "Día conmemorativo por las víctimas del nacionalsocialismo". La búsqueda de un "día nacional", que intentase unificar a los alemanes en la reflexión memorialística de su pasado, agitaba más miedos que orgullo. El 27 de enero de 1996, después de varios años de debates, el Presidente Federal Roman Herzog proclamó ante el *Bundestag* esa fecha como conmemoración de la liberación del campo de exterminio de Auschwitz por las tropas soviéticas. Desde ese año, el Parlamento alemán conmemora a las víctimas del régimen nazi.

Enjambres de políticos, ciudadanos de Weimar y periodistas estuvieron junto al Canciller Kohl cuando dedicó seis grandes cruces de madera para conmemorar a las víctimas del terror de la dictadura comunista y cuando se colocaron seis coronas amarillas y blancas idénticas en los memoriales de los crímenes nazis y comunistas.²⁶ Desde entonces, muchos familiares han erigido pequeñas cruces de madera en memoria de familiares que murieron en el campo de Buchenwald después de 1945 como "criminales contra el Estado", expresando, implícitamente, un resentimiento populista contra los monumentos masivos de mármol y granito erigidos por los gobiernos comunistas. La percepción del pasado socialista de la República Democrática puso a prueba la capacidad de adaptación de los historiadores a la realidad unitaria. La consolidación institucional y cultural de la Alemania reunificada encontró una de sus referencias en el consenso social contra el totalitarismo y la consiguiente condena política y moral de la dictadura comunista. La apertura de los archivos de la *Stasi*, por ejemplo, desenmascaró la naturaleza del régimen, que invadió hasta las esferas más privadas de la vida cotidiana, pero también el alcance de la denuncia en su cultura política.²⁷

²⁶ C. Koonz, "Germany's Buchenwald", p. 118.

²⁷ J.R. Díez Espinosa, *El laberinto alemán. Democracias y dictaduras (1918-2000)*, Universidad de Valladolid, Valladolid, 2002, pp. 201-203.

El paisaje de la brutalidad nazi aún mantiene su poder para horrorizarnos, porque su impacto emocional no puede ser borrado de nuestra conciencia social. Pero la interpretación de la historia que representa ese paisaje es un flujo continuo. En el mundo de *post-posguerra*, el legado perdurable de los campos de concentración debe servir como una advertencia contra las formas de terror político y odio racial, y debe extenderse al conjunto de la población mediante la educación.

La memoria pública es un terreno disputado, especialmente cuando el hecho recordado es tan controvertido como el nacionalsocialismo. Lo primero que debemos hacer es plantearnos una serie de cuestiones importantes: ¿Qué memorias públicas de los campos han existido? ¿Cómo se han desarrollado en el tiempo? ¿Cómo han transformado la naturaleza de la vida política, cultural y social alemana?

La memoria pública está siendo constantemente modelada, transformada y adaptada en un gran número de imágenes y espacios memoriales. Dependiendo de dónde y quién está construyéndolos, se recuerda el pasado según una gran diversidad de mitos nacionales, ideológicos y necesidades políticas. Algunos recuerdan a los caídos en la guerra, otros a la resistencia contra el ocupante o la dictadura, y muchos otros el genocidio judío. Todas reflejan tanto las experiencias pasadas y actuales de sus comunidades, como la memoria misma del Estado. En un nivel mucho más específico, estos memoriales reflejan también el temperamento del artista y de su tiempo, su lugar en el discurso estético y sus medios.²⁸

Tanto las razones para la construcción de los memoriales como las formas de memoria que generan son tan variadas como los sitios mismos. Algunos son construidos en respuesta a la prescripción tradicional judía de recordar; otros, de acuerdo con la necesidad gubernamental de explicar el pasado de una nación a sí misma, y otros por la necesidad social de mantener un pasado que cohesionase el presente. Donde el ánimo de algunos memoriales es educar a las nuevas generaciones e inculcar en ellas un sentido de experiencia y destino, otros memoriales son concebidos como formas de expiación de la culpa. Como resultado, los memoriales del Holocausto inevitablemente mezclan las imágenes nacionales, políticas y religiosas. Por tanto, nuestro entendimiento de los hechos depende de la construcción de la memoria, pero también de la constatación de que hay consecuencias muy amplias en el tipo de entendimiento histórico generado por los monumentos y los memoriales. En lugar de permitir al pasado anclarse en sus formas monumentales, debemos vivificar la memoria a través del trabajo que los memoriales hacen.

En el caso del genocidio judío, por ejemplo, en Alemania los memoriales recuerdan a los judíos en su ausencia. En Polonia, incontables memoriales en los antiguos campos de exterminio conmemoran la completa destrucción de la población polaca, a través de la desaparición de sus comunidades judías. En Israel, los mártires y los héroes son recordados conjuntamente, ambos redimidos por el nacimiento de un Estado independiente. En los Estados Unidos la memoria no se aparta de sus ideales y experiencias, como la libertad, el pluralismo y la inmigración. En todos estos casos los memoriales, por sí mismos, son de poco valor, meras piedras en el paisaje. Como parte de los ritos sociales o como objetos de peregrinaje de la población, quedan investidos del alma y la memoria de la nación. Al asumir las formas idealizadas y los significados asignados por el Estado, los memoriales tienden a concretizar interpretaciones históricas particulares.

²⁸ J.E. Young, *The texture of memory*, p. 2. Para muchos artistas contemporáneos, lo principal son las necesidades del arte, no el público al que va dirigido o la memoria que se quiere recordar. Pero para muchos supervivientes la necesidad es la realidad de sus experiencias que reclama una expresión tan literal como sea posible.

Pero la relación entre el Estado y sus memoriales no es unívoca. Por un lado, los organismos estatales están en posición de formar la memoria explícitamente tal y como la necesita el Estado. Por otro lado, una vez creados, los memoriales cobran vida propia, a menudo resistente a las intenciones originales del gobernante. En algunos casos, las nuevas generaciones visitan los memoriales en circunstancias muy diferentes a las del momento de su creación y los dotan de sus nuevos significados, como pasó en la Europa oriental, tras la caída del Muro, cuando los monumentos contra el fascismo se convirtieron en monumentos contra el comunismo. El resultado final, invariablemente, es una evolución en su significado, generado por los nuevos tiempos, como la transformación del memorial de Buchenwald en un monumento en recuerdo de los crímenes estalinistas.

La explosión de la memoria que se ha producido en los últimos años sólo es uno de los aspectos de lo que es considerado un giro a la historia. A menudo está acompañada por una relación activa con los sitios históricos, entre los que el Tercer Reich figura de forma prominente. Gracias a los esfuerzos de los talleres de historia local, el emplazamiento de los campos de concentración o trabajos forzados en cualquier localidad es ahora conocido, y están disponibles guías en cada pequeña ciudad y pueblo que explican la historia de ese emplazamiento histórico, igual que comienza a pasar en nuestro país con el emplazamiento de las fosas comunes de la represión franquista. El movimiento social de recuerdo utiliza objetos del pasado y sitios particulares del Tercer Reich como un sendero que es crucial para el descubrimiento de una conciencia histórica: es el presente alemán el que pone de manifiesto el pasado nazi. La interpretación más común del movimiento social de recuerdo está resumida por el famoso dictado sobre el "pasado que no pasa": ese lastre continúa marcando fuertemente a Alemania, debido a la naturaleza de los crímenes cometidos en nombre de su población. Por tanto, se convierte en un pasado que se impone al presente.²⁹

No es suficiente preguntarnos si los memoriales recuerdan o no al nacionalsocialismo y al Holocausto, o cómo lo recuerdan. También deberíamos preguntarnos qué finalidad queremos recordar, para reconocer que la influencia de la memoria no puede divorciarse de las acciones tomadas en su beneficio, y que la memoria sin consecuencias contiene en su interior las semillas de su propia destrucción.