

# La ética de la enseñanza de la violencia del Holocausto\*

Marc Silberman

El número de lugares monumentales, museos históricos y espacios públicos de luto aumenta en todo el mundo, hasta convertirse en lo que en el contexto americano se denomina *memorial mania*<sup>1</sup> y se extiende globalmente a los *grassroots memorials*,<sup>2</sup> santuarios y otras prácticas ritualizadas.<sup>3</sup> Mientras que la conmemoración parece colmar una necesidad antropológica del género humano, el proceso actual de memoria histórica y el mismo vocabulario para articularlo provienen de los mucho más recientes crímenes contra la humanidad perpetrados por el régimen nazi en Alemania. El Holocausto revela tanto las posibilidades y limitaciones de la interpretación artística de un modo diferente a cualquier otro evento en la memoria reciente. Tal y como Adorno sugirió, su naturaleza extrema no marca únicamente una ruptura social y política, sino también una ruptura de la experiencia y la moralidad.<sup>4</sup> De este modo, el Holocausto se ha convertido en el test para los trabajos de memoria colectiva moderna a modo de práctica cultural de recuerdo y autorreflexión, y plantea problemas conceptuales, categóricos e interpretativos. Sin embargo, este discurso del recuerdo tras la violencia de la Segunda Guerra Mundial es bastante reciente. En Alemania, después de dos décadas de memoria controlada institucionalmente que cumplieron principalmente

\* Esta es la versión revisada y actualizada de un capítulo publicado previamente que presenté en un seminario de investigación académica en la Universidad de Valencia en mayo de 2018. Agradezco a la profesora doctora Brigitte Jirku por haberme dado esta oportunidad y al profesor doctor Vicente Sánchez-Biosca por la puesta en marcha de la traducción y la publicación. La versión anterior puede ser encontrada bajo el título «After-words: Lessons in Memory and Politics», en Marc SILBERMAN y Florence VATAN (eds.): *Memory and Postwar Memorials: Confronting the Violence of the Past*, New York, Palgrave Macmillan, 2013, pp. 213-226.

1. «Manía por la conmemoración».
2. «Monumentos de base».
3. Erika DOSS: *Memorial Mania: Public Feeling in America*, Chicago, University of Chicago Press, 2010; Peter Jan MARGRY y Cristina SÁNCHEZ-CARRETERO (eds.): *Grassroots Memorials: The Politics of Memorializing Traumatic Death*, New York, Berghahn, 2011.
4. Theodor W. ADORNO: «Kulturkritik und Gesellschaft» [1951], en *Gesammelte Schriften* 10/1, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1977, p. 30; en español: «Crítica de la cultura y la sociedad», en *Obra completa* 10/1, Madrid, Akal, 2008, p. 25.

con el objetivo de olvidar, la memoria social creció en la década de los setenta hacia un interés en la escritura autobiográfica, en la genealogía familiar y en nuevos museos; y, desde entonces, ha generado un auténtico *boom* con un heterogéneo flujo de estudios interdisciplinarios e internacionales.<sup>5</sup> Más de cuarenta años de cultura de la memoria y política de la memoria constituyen una breve trayectoria que, según algunos, ya ha alcanzado su cima, si es que no se ha agotado. Permítaseme discrepar.

Debates y controversias sobre cómo los alemanes recuerdan su pasado son objeto de examen y el hecho de que estos *memory contests*<sup>6</sup> rara vez generen resultados satisfactorios confirma que el proceso es más importante que el resultado.<sup>7</sup> Cualquier intento de proyectar un pasado alemán «utilizable» o de fundar un relato alemán redentor colisiona inmediatamente contra la convicción ampliamente respaldada de la obligación ética de reconocer su historia, una convicción solamente superada por el intenso examen internacional realizado sobre el modo de lidiar con el pasado de los alemanes. A pesar de que puede que haya ejemplos contrarios en otras culturas nacionales de la memoria, v. g., en España, las materias de la memoria alemana siempre parecen suscitar debates y contra-debates públicos sobre finalidades, propiedad, exigencia y concepción. Quizás sea esta una definición válida de la cultura de la memoria contemporánea: la producción de visiones del pasado contrapuestas, ya se trate del sufrimiento durante la Segunda Guerra Mundial, de los bombardeos aéreos de ciudades alemanas, de la Guerra Fría y su supuesto final en 1989, del terrorismo de la Fracción del Ejército Rojo en los años setenta o –desde una perspectiva más global– del atentado del 11-S de Al Qaeda contra las Torres Gemelas en Nueva York, de los crímenes estalinistas en Europa del Este, la masacre de My Lay por militares estadounidenses en Vietnam, los *Killing fields* en Camboya, del genocidio en Ruanda, del *apartheid* en Sudáfrica, del Nakba palestino, de las guerras coloniales como el levantamiento de los herero en África del Sudoeste. Designe el evento del pasado y nosotros encontraremos sus rastros, rastros que son transformados en monumentos, museos, exposiciones, jornadas conmemorativas, instalaciones artísticas, documentales televisivos, largometrajes o cómics. Indicadores transnacionales como el Muro de Berlín (1961-1989), el monumento de Berlín a los judíos de Europa asesinados (2005), el Reichstag envuelto de Christo (1995), el planeado aunque pospuesto monumento Libertad y Unidad en Berlín, el espacio de memoria del 11-S recientemente inaugurado en Nueva York o el flamante

5. Véase para colecciones recientes con amplias bibliografías Astrid ERLI y Ansgar NÜNNING (eds.): *A Companion to Cultural Memory Studies*, Berlín, de Gruyter, 2010 y Jeffrey K. OLICK, Vered VINITZKY-SEROUSSI y Daniel LEVY (coords.): *The Collective Memory Reader*, Oxford, Oxford University Press, 2011.

6. «Certámenes de memoria».

7. Para el concepto de *combate y memoria*, véase Anne FUCHS, Mary COSGROVE y Georg GROTE (coords.): *German Memory Contests: The Quest for Identity in Literature, Film and Discourse since 1990*, Rochester: Candel House, 2006.

monumento que conmemora la historia de los linchamientos afroamericanos en Alabama conectan política, arte, academia y esfera pública como ningún otro discurso contemporáneo.

El adagio de William Faulkner «the past is never dead. It's not even past»<sup>8</sup> nos recuerda que, mientras la memoria se alimenta de la historia, apunta hacia el presente, interroga sobre quiénes somos y de dónde venimos.<sup>9</sup> Esta es quizás la lección más obvia que puede extraerse del contexto europeo a partir de la serie de revelaciones sobre la complicidad en tiempos de guerra de personalidades destacadas, revelaciones que se han introducido regularmente en el discurso público desde los años cincuenta y que incluyen políticos como el canciller austríaco Kurt Waldheim y el presidente francés François Mitterrand, el filósofo Martin Heidegger, artistas musicales como Wilhelm Furtwängler y Herbert Karajan o escritores como Ernst Jünger y Günter Grass. De modo similar, eventos políticos y encuentros diplomáticos se han convertido rápidamente en catalizadores de recuerdos pasados vinculados con Hitler y el Tercer Reich: Willy Brandt arrodillándose en el monumento a las víctimas en Varsovia (1970), el presidente Reagan encontrándose con Helmut Kohl en el cementerio de Bitburgo donde fueron enterrados tanto soldados americanos como miembros de las Waffen-SS (1985), el ambiguo discurso en 1988 del presidente del Bundestag Philipp Jenninger conmemorando la *Kristallnacht* en el Parlamento alemán (la Noche de los Cristales Rotos llevada a cabo por las SS el 9 de noviembre de 1938). Para algunos, quizás incluso para muchos, la naturaleza repetitiva de estos debates y controversias produce un gesto de desinterés, cuando no una actitud defensiva (uno piensa en la declaración cargada de *pathos* de Martin Walser en un discurso de 1998 que habla de la utilización de Auschwitz a modo de garrote moral en Alemania para estrangular la expresión legítima).<sup>10</sup> Al mismo tiempo, sin embargo, cada una de estas revelaciones o de estos acontecimientos es un catalizador, una oportunidad para contar historias sobre el pasado porque contar historias está anclado en la interpretación y el entendimiento público, un proceso de selección y de puesta entre paréntesis de lo que es rememorado o construido como narrativo.

La memoria tiene menos que ver con la recolección de información que con la construcción de relatos productores de significado coherente. Ambos, memoria y relato, están tan estrechamente relacionados porque usan patrones similares

8. «El pasado nunca está muerto. No es ni siquiera pasado».

9. William FAULKNER: *Requiem for a Nun*, New York, Random House, 1951, acto I, escena 3.

10. «Dankesrede von Martin Walser zur Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels in der Frankfurter Paulskirche am 11. Oktober 1998». La declaración dice lo siguiente: «Das fällt mir ein, weil ich jetzt wieder vor Kühnheit zittere, wenn ich sage: Auschwitz eignet sich nicht dafür, Drohroutine zu werden, jederzeit einsetzbares Einschüchterungsmittel oder Moralkule oder auch nur Pflichtübung. Was durch Ritualisierung zustande kommt, ist von der Qualität des Lippengebets. Aber in welchen Verdacht gerät man, wenn man sagt, die Deutschen seien jetzt ein ganz normales Volk, eine ganz gewöhnliche Gesellschaft?» Recuperado de internet: (<https://hdms.bs-z-bw.de/files/440/walserRede.pdf> [consulta: 19 de mayo de 2018]).

para construir su coherencia: causa y efecto, acciones y resultados, datos y explicación. Los relatos imponen orden y clausura, y los metarrelatos –tal y como afirmó el giro posmoderno– nunca son inocentes y desinteresados, como mucho son interpretaciones provisionales con una vida media más bien corta. ¿Qué desencadena este estado provisional? La imaginación política puede llevar a la redefinición de relatos; momentos latentes pueden emerger y modificar nuestro entendimiento del pasado; incluso pueden surgir nuevas expectativas, aunque rara vez sean satisfechas o solo lo sean temporalmente. Esta es la razón por la que, por ejemplo, las exposiciones museísticas generan concepciones y respuestas variadas en públicos diferentes. El gobierno de Helmut Kohl en Alemania intentó en los años ochenta influir en la planificación del Museo del Holocausto en Washington D.C., que él consideraba antialemán.<sup>11</sup> La exposición de 1995 «Crímenes de la Wehrmacht» organizada por el Instituto de Investigación Social de Hamburgo y centrada en la complicidad del Ejército alemán en los crímenes de guerra de las SS, llevó a un amplio análisis académico y diversas revisiones en 2001, con una nueva presentación de las pruebas.<sup>12</sup> Y una importante exposición sobre el trabajo forzado por parte de los nazis sufrió cambios cuando se trasladó desde el Museo Judío de Berlín (2010) al Museo Central de Moscú de la Gran Guerra Patriótica (2011) con el fin de adaptarse a la insistencia del anfitrión de que los esclavos rusos eran tan importantes como los polacos y judíos.<sup>13</sup> Así son las dinámicas de poder de la memoria, que emergen a través de las asincronías de la historia política, del análisis de las representaciones y de la rememoración.

Estas no son ideas originales mías. Muchos académicos han escrito sobre estos asuntos.<sup>14</sup> Sin embargo, aun a riesgo de incurrir en lo anecdótico, focalizaré aquí mi atención en algunos de los desafíos y obstáculos que he encontrado en estudiantes a los que enseñaba materias relacionadas con la memoria. Una de las preguntas que surgía de modo inevitable concierne a la diferencia o relación entre historiografía y estudios de memoria. Parte de la respuesta tiene que ver con el surgimiento de la disciplina de historia misma, sus raíces en los relatos nacionales y en el historicismo del siglo XIX y con sus ilusiones compartidas de

11. Jacob S. EDER: «Holocaust-Erinnerung als deutsch-amerikanische Konfliktgeschichte. Die bundesdeutschen Reaktionen auf das United States Holocaust Memorial Museum in Washington, D.C.», en Jan ECKEL y Claudia MOISEL (eds.): *Universalisierung des Holocaust? Erinnerungskultur und Geschichtspolitik in internationaler Perspektive*, Göttingen, Wallstein, 2008, pp. 109-134.

12. Para el catálogo de la exposición original, véase Hannes HEER: *Vernichtungskrieg: Verbrechen der Wehrmacht 1941-1944*, Hamburg, Hamburger Edition, 1995; para las controversias y detalles entorno a la revisión, véase Christian HARTMANN, Johannes HÜRTER y Ulrike JUREIT (eds.): *Verbrechen der Wehrmacht: Bilanz einer Debatte*, München, Beck, 2005.

13. Para el catálogo de la exposición original, véase Volker KNIGGE, Rikola-Gunner LÜTTGENAU y Jens-Christian WAGNER (eds.): *Zwangsarbeit: Die Deutschen, die Zwangsarbeiter und der Krieg*, Weimar, Stiftung Gedenkstätten Buchenwald und Mittelbau-Dora, 2010; para ver la página web de la exposición: [http://www.zwangsarbeit-archiv.de/bildung/ausstellungen/Wanderausstellung\\_Zwangsarbeit/index.html](http://www.zwangsarbeit-archiv.de/bildung/ausstellungen/Wanderausstellung_Zwangsarbeit/index.html) [consulta; 19 de mayo de 2018].

14. Véase, por ejemplo, la introducción en Michael ROTHBERG: *Multidirectional Memory: Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization*, Stanford, Stanford University Press, 2009, 1-29.

linealidad y progreso. Enfrentadas a *shock* de la modernidad condensada en las experiencias de la Primera Guerra Mundial y las exigencias de la nueva disciplina de la sociología que emergía durante los años veinte, las teorías de la memoria colectiva propusieron representaciones transgeneracionales del pasado basadas en sistemas no estatales de identidad como la religión, el parentesco o la clase. Recientemente, la memoria colectiva ha privilegiado la rememoración privada sobre la pública, la memoria «subalterna» y –con el foco puesto en la experiencia traumática– las historias afectivas o reprimidas: esta no es la materia de la historiografía tradicional de hace cien o incluso cincuenta años. La memoria y los modos culturales de recordar tienen su propia historia. Los recuerdos de un individuo cambian con el tiempo y el proceso de memoria se modifica conforme evolucionan la sociedad y la política, por no hablar de los cambios en la presentación y el acceso mediáticos. La memoria no es coherente, sino controvertida, con articulaciones complejas como la memoria comunicativa, colectiva, cultural y social y hay importantes distinciones entre las comunidades de memoria, ya sean oficiales, nacionales, familiares o personales. Como la historia, la memoria ofrece variadas y controvertidas lecturas.

Otra parte de la respuesta afecta a la condición de evidencia de los estudios históricos y de memoria, donde el relato histórico factual exige verdad y significado, mientras que el relato de la memoria subjetiva exige autenticidad y comprensión afectiva.

El desafío es doble: deconstruir la polaridad entre historia y memoria, entre razón y emoción, entre conocimiento documentado y representación del pasado, por una parte, y clarificar los diferentes contextos en los que las prácticas históricas y las prácticas de memoria se desenvuelven, por la otra. Esto se evidencia, por ejemplo, con el final de la Guerra Fría, la expansión de la Unión Europea y la sucesión de generaciones.

Los cambios geopolíticos eliminados o revisados para legitimar las historias nacionales de la Unión Soviética, Yugoslavia y la Alemania dividida han llevado a las naciones europeas al reconocimiento de su rol en el Holocausto con debates sobre colaboración, trabajo esclavo y oro nazi y han dado lugar a nuevas y controvertidas identidades como respuesta a una transición dramática (piénsese en la ola de nostalgia entre alemanes del Este tras el colapso de su estado, la angustiada declaración polaca de la masacre de judíos de 1941 en Jedwabne o las disputas germano-checas sobre los decretos Beneš que expulsaron a los alemanes étnicos en 1945). Si la memoria se focaliza en las rupturas en el tejido social, las que producen relatos con héroes y villanos que movilizan las emociones que acompañan a los eventos dramáticos con escasa o ninguna atención a lo que las precedió, la historia se especializa en motivación y contextualización, centrándose en ambigüedades que plantean continuamente nuevas preguntas. En otras palabras, historia y memoria pueden producir relatos complementarios e influir en el modo en que estos diferentes relatos emergen.

Las distinciones entre historiografía y memoria incluyen un problema. Otros estudiantes se muestran menos preocupados por las cuestiones metarreflexivas de las disciplinas y sus fronteras, pero sí plantean preguntas sobre la evidencia, la verdad y la forma narrativa.

Alejados del lugar, del tiempo y de la cultura de los sucesos que se discuten, ya sea el Holocausto o, en términos más generales, la Segunda Guerra Mundial, estos jóvenes estudiantes no tienen acceso a las experiencias personales de primera mano y solo rara vez a los recuerdos personales. No sin motivo prefieren, inicialmente por lo menos, la inmediatez de los informes documentales, de testigos oculares o testimoniales como el mejor modo de comprender la catástrofe histórica. En un curso, por ejemplo, los estudiantes encontraron que el documental de 1955 de Alain Resnais *Nuit et Brouillard* (Noche y niebla) con el texto narrado de Jean Cayrol, imágenes melancólicas y música de Hanns Eisler, era impactante emocionalmente pero «demasiado poético», mientras que la obra de 1965 de Peter Weiss *Die Ermittlung* (La investigación), en la que el autor utiliza exclusivamente testimonios grabados del proceso de Auschwitz en Frankfurt, o el documental televisivo de Eberhard Fechner en el proceso del campo de concentración de Majdanek (*Der Prozess* [El proceso], 1984) les parecieron más reales y auténticos.

En otros contextos de enseñanza he experimentado otra dimensión de esta inmediatez documental. Mientras impartía una clase magistral con un gran número de matriculados sobre «cultura nazi» con mi apreciado colega emérito Jost Hermand, observé una y otra vez la fascinación de los alumnos por sus clases magistrales, no solamente porque él sea un docente cautivador y experto, sino también porque, al haber nacido en 1930 en Berlín, creció en la Alemania nazi y vivió su colapso cuando era adolescente. Sus narraciones personales y familiares lo convertían para estos estudiantes en un documento vivo de la historia cultural que ellos normalmente conocen, si lo hacen, a través de los medios de comunicación y los libros populares. En un sentido similar, he visto el impacto pedagógico de los viajes escolares a los lugares de memoria que ofrecen a los estudiantes un encuentro de primera mano con las huellas de la historia. De este modo, he mostrado a los estudiantes *mi Berlín*, por así decir, mis lugares de memoria de la ciudad dividida y reunificada en la que estudié y en la que he vivido intermitentemente durante las últimas cuatro décadas. Aquí también, la intimidad de «experimentar la historia» a través de las historias de un testigo o a través de visitas en determinados lugares garantizan la autoridad del conocimiento.

Estas anécdotas no son únicas, sino que, más bien, destacan la dimensión de la autenticidad en los recuerdos narrativos. La autenticidad, como la evidencia histórica y la verdad, es un concepto resbaladizo que también ha sido deconstruido como algo socialmente supeditado y sujeto a las relaciones de poder. Piénsese en el razonamiento de Walter Benjamin sobre la secularización del aura en forma de autenticidad a través de la reproductibilidad, un proceso posibilitado por las tecnologías modernas que llevan lo remoto a lo que parece proximidad mate-

rial.<sup>15</sup> O puede pensarse en la *Eigentlichkeit* (autenticidad) de su coetáneo Martin Heidegger, que está basada en un sentido místico del Ser.<sup>16</sup> O la crítica de Adorno de que la jerga de la inautenticidad, refiriéndose a Heidegger y proponiendo otra, definía negativamente la autenticidad.<sup>17</sup> O cabe pensarse en la mala fe (*mauvaise foi*) existencialista de Sartre, que es lo opuesto a la autenticidad, fundada en el cuerpo y la otredad.<sup>18</sup> Sin embargo, la autenticidad sigue siendo un factor clave en los estudios de memoria como objeto de deseo, incluso de nostalgia. Y, como la evidencia y la verdad, su relevancia no parece ser disminuida por los argumentos teóricos que la deconstruyen. Ahora bien, no son las dimensiones morales y las emocionales de la autenticidad lo que está en juego, sino el beneficio cognitivo que promete al enseñar sobre culturas de memoria.

Si los estudiantes inicialmente aprecian los modos documentales y testimoniales, creo que su respuesta tiende a mutar a lo largo del curso del semestre hasta el punto en el que una mayoría prefiere la «memoria inventada», es decir, los tratamientos ficcionales, como vehículo más potente para expresar el horror y el *shock* de la violencia pasada.

Los atrae especialmente la estética cinematográfica historizante o psicologizante basada en detalles plausibles que producen la ilusión visual de, digamos, el pasado nazi. En última instancia, prefieren las representaciones ficcionales que movilizan y canalizan la empatía a través de estrategias narrativas de identificación antes que las operaciones cognitivas suscitadas por las representaciones documentales. Aunque ellos pueden aprender y aprenden que los documentos no hablan por sí mismos, su normalmente limitada exposición a la historia cinematográfica y al análisis textual se agrava debido a la falta de familiaridad con las tradiciones de género y, en el caso del cine, a las películas viejas que visionamos con ellos y que, en muchas ocasiones, son copias de mala calidad. Es decir, en términos generales, es posible que una exposición exclusiva al cine dominante pueda convertirse en un gran impedimento para un compromiso sustentado tanto en los textos documentales como en los orientados más analíticamente hacia sucesos violentos. Más importante, sin embargo, la joven generación de estudiantes a la que enseño no sufre bajo las condiciones del trauma o al revivir el pasado que ha sido el foco de mucha teoría de la memoria, sino que se enfrenta al «espectáculo» de la violencia. Su influencia puede producir una sensación de

15. Walter BENJAMIN: «Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit» (zweite Fassung), en Rolf TIEDEMANN y Hermann SCHWEPPEHÄUSER (eds.): *Gesammelte Schriften I*, Frankfurt/Main, Suhrkamp, 1974, pp. 471-508 (nota 8); en español, Walter BENJAMIN: *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*, México D.F., Ítaca, 2003.
16. Martin HEIDEGGER: *Sein und Zeit* [1927], Thüringen, Max Niemeyer, 1967; en español, Martin HEIDEGGER: *Ser y tiempo*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 2001.
17. Theodor W. ADORNO: *Jargon der Eigentlichkeit: Zur deutschen Ideologie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1964; en español, Theodor W. ADORNO: *La ideología como lenguaje*, Madrid, Taurus, 1971.
18. Jean-Paul SARTRE: *Being and Nothingness: A Phenomenological Essay on Ontology*, traducido por Hazel E. Barnes, New York, Pocket Books, 1966, pp. 62-63; en español, Jean-Paul SARTRE: *El ser y la nada: Ensayo de ontología fenomenológica*, Buenos Aires, Losada, 1966, pp. 91-92.

estar atrapado en la naturaleza intrusiva de las atrocidades o en la disonancia que surge del enmudecimiento o impotencia y el deseo simultáneo de pronunciarse contra las atrocidades. Pero, ¿es esto suficiente? La facilidad con la que la literatura bien afinada y los textos cinematográficos pueden generar suspense, terror y empatía sobre los temas del Holocausto me parece oportunista porque sus espectáculos de violencia normalmente son más reconfortantes que perturbadores.

El espectáculo y la espectacularidad remiten a un problema mayor al que se enfrentan también aquellos que diseñan museos, monumentos e instalaciones artísticas. La exhibición o «escenificación» de restos e imágenes de violencia genocida corre el riesgo de relativizar el respeto por las víctimas del genocidio, aquellas que han sido aniquiladas y ya no son visibles. ¿Hay, en efecto, un límite a la hora de mostrar el sufrimiento, dolor, humillación o la muerte de seres humanos y, si es así, se desplaza este límite a lo largo del tiempo? Piénsese en la prohibición de imágenes de víctimas de campos de exterminio que Claude Lanzmann sostuvo en su largo documental *Shoah* (1985), donde privilegia la palabra oral y los pequeños gestos de los entrevistados para hacer una crónica del genocidio nazi, probablemente acercándose más a la capacidad de hacer imaginable lo que se considera incomunicable. Los arquitectos Arad han creado *vacíos* simbólicos como parte integral del diseño de edificios como, por ejemplo, Daniel Libeskind para el Museo Judío de Berlín o Michael para el espacio monumental del 11-S en Nueva York. Se trata de un diseño arquitectural que registra el vacío resultante de imaginar la muerte y el sufrimiento. El monumento de Micha Ullman al libro nazi que arde en Berlín funciona de modo similar con la dimensión espacial de la pérdida enfática: en la parte física del libro en llamas, él introduce estanterías blancas vacías en una sala subterránea y visible a lo largo de un gran panel de cristal situado en el suelo. Los *Stolpersteine* o piedras-obstáculo de Gunter Demnig, los adoquines de 10 centímetros cuadrados hechos de latón con nombres de víctimas del genocidio nazi grabados, están puestos en las aceras frente a las casas donde vivieron estas víctimas. Este lenguaje formal minimalista es un tipo de estética que puede despertar sentimientos de pérdida. Todos estos son ejemplos de formas abstractas y conceptuales, contribuciones que estimulan la reflexión sobre la representación de lo inimaginable, pero normalmente necesitan placas adicionales o comentarios para explicar con palabras el diseño o la intención, y se evita de este modo el espectáculo del horror.

Los espacios de luto y las exposiciones de museos también se topan con el problema del espectáculo y la espectacularidad, especialmente cuando surgen preguntas relacionadas con la preservación y la restauración. ¿Debería restaurarse la madera descompuesta de las barracas de los campos de concentración? Y, si no es así, ¿con la madera original reparada, con madera equivalente de algún otro lugar, o con madera nueva? ¿Qué sucede con las maletas, los zapatos, el cabello humano que se han convertido en objetos de instalación en muchos museos del Holocausto? Por supuesto, se desintegran con el paso del tiempo, por lo que,

¿cómo y por qué esperamos que los museos los preserven? Esta obsesión por la autenticidad puede garantizar el aura de la verdad pero, ¿cuál es su verdad? Y, ¿qué invertimos como espectadores en la presunta verdad de estos vestigios de la catástrofe que nos comprometemos a recordar? Los sentimientos que suscitan son ambiguos: la curiosidad, el voyerismo, incluso una sensación de alivio por no ser una de esas víctimas pueden mezclarse con el terror, la empatía, la pena, la rabia o –más importante– el deseo de saber que los recuerdos son reales.

Me he desviado de la cuestión de la evidencia y la verdad, pero no tanto como pueda parecer. Enseñar sobre recuerdos de violencia significa enseñar sobre y con emociones. Cualquiera que haya tratado el tema del genocidio en el aula sabe cómo los estudiantes se exasperan y desesperan en cierto punto debido a la embestida de la información deprimente y, desde luego, impactante, por no hablar de nosotros, los propios profesores.<sup>19</sup> Estas emociones no se refieren a la historia afectiva o experimentada, en el sentido de lo que Jan Assmann llama «memoria comunicativa», es decir, la transmisión generacional de recuerdos autobiográficos que frecuentemente conllevan emociones de odio, amor y vergüenza. Me refiero más bien a emociones que se desarrollan no solamente a través de generaciones, sino también a través de culturas.<sup>20</sup> La empatía con las víctimas conduce estas emociones; una narración convincente exige identificación y las historias cálidas y conmovedoras son dramáticamente satisfactorias. Sin embargo, una buena historia tiende a suavizar la contingente, discontinua y peligrosa cualidad del pasado y esto plantea un problema. El objetivo para mí como profesor es crear una comunidad de partes interesadas, entre aquellos a los que importa lo que ha ocurrido y, por lo tanto, buscan adquirir un conocimiento que pueda ser transformado en valores. El trabajo deliberado sobre la memoria se estimula por el modo en que los sujetos históricos –nuestros estudiantes– se sitúan a sí mismos en el espacio abierto por respuestas emocionales a sucesos pasados y percepciones razonadas dentro del comportamiento presente. El objetivo no puede ser únicamente una cada vez más precisa representación de eventos pasados; conmemorar sucesos en este contexto implica un mandato ético para reconocer, intervenir y resistir las condiciones bárbaras a las que nos enfrentamos hoy.

Si el estudio de recuerdos a través de relatos de crisis puede convertirse en una provocación, en una fuerza alienadora, al señalar una relación con lo desconocido que es a la vez familiar y horrible, incluso impensable, entonces puede ser también un catalizador para la transformación en valores, a pesar de las trampas y desafíos surgidos a cada paso. Por ejemplo, el poder emocional de la identificación con las víctimas no debe ser separado del auge en la condición de víctimas y la política de victimización que ha caracterizado generalmente la

19. Véase Marianne HIRSCH e Irene KACANDES (eds.): *Teaching the Representation of the Holocaust*, New York, Modern Language Association of America, 2004.

20. Jan ASSMANN: *Religion und kulturelles Gedächtnis: Zehn Studien*, Munchen: Beck, 2000.

política de identidad de los últimos cuarenta años con exigencias de reparación y restitución. En el contexto alemán esto ha llevado a un interés creciente por los perpetradores de crímenes nazis contra la humanidad, motivado primero por la necesidad de entender la causalidad más allá de las explicaciones establecidas por la «banalidad del mal» de Hannah Arendt o la «dialéctica de la Ilustración» de Adorno y Horkheimer. Las entrevistas, testimonios, documentaciones y films documentales, al igual que las películas de televisión y cine persiguen preguntas como «¿cómo ocurrió?» o «¿quién sabía qué y cuándo lo supo?». Por una parte, la voluntad de entender el comportamiento de aquellos que pusieron en marcha el régimen nazi corre el riesgo de humanizarlos y de producir personajes de identificación de pleno derecho. Ellos tenían familias, afrontaron decisiones difíciles, se habían criado de determinado modo, etc. Suena y, de hecho, es exculpatorio, pero de pronto estamos escuchando historias que difuminan la relación entre perpetrador y víctima. Los alemanes comunes sufrieron también; los bombardeos aéreos de poblaciones civiles en las ciudades alemanas también produjeron traumas, pérdidas, anomia y ansiedad.

Esta expansión o redefinición de los perpetradores y las víctimas ha sido un lento y doloroso proceso en Alemania, pero su trayectoria puede servir como «momento de enseñanza» para los estudiantes, demostrando no solamente cómo la política de la memoria cambia, sino también cómo los patrones nacionales de conmemoración difieren.<sup>21</sup> Por ejemplo, los Procesos de Núremberg de los líderes nazis son vistos generalmente en la sociedad americana como un acontecimiento positivo que clausura la Segunda Guerra Mundial. De hecho, en la cultura popular americana, con su tendencia al film de tribunal y el triunfo del bien sobre el mal, los juicios de Núremberg se han convertido en parte del mito de la superioridad de la justicia americana y de su estado de derecho.<sup>22</sup> Pero los alemanes, en su mayoría, experimentaron los procesos de los líderes nazis en 1946-47 de un modo diferente, como la justicia de los vencedores que distribuyó una culpa colectiva entre los perdedores, entre los alemanes. Considerar estas diferencias ha llevado a los alumnos a releer y revisar las representaciones literarias y cinematográficas desde la posguerra alemana con oídos y ojos más atentos a las historias sobre el sufrimiento y la victimización alemanes, que consideraban antes tabú. Estas diferencias, que van más allá de los matices, forman parte también del discurso de la memoria.

Otra dimensión del dualismo entre víctima y perpetrador surge en el contexto posterior a la Guerra Fría y la *europización de la memoria*. Mientras que las nociones de identidad europea y cultura de memoria europea se quedan en una fantasía distante o una pesadilla (dependiendo de la perspectiva de cada cual),

21. Véase Helmut SCHMITZ y Annette SEIDEL-ARPACI (eds.): *Narratives of Trauma: Discourses of German Wartime Suffering in National and International Perspective*. *German Monitor* 73, Ámsterdam, Rodopi, 2011, esp. introducción p. 6.

22. Mark A. WOLFGAM: «*Getting History Right*»: *East and West German Collectives Memories of the Holocaust and War*, Lanham, MD, Bucknell University Press, 2011, p. 212.

los cambios geopolíticos forjados por el colapso de la Unión Soviética y el final de los dualismos a la hora de recordar el pasado de la Guerra Fría han abierto un espacio a los recuerdos nacionales regionales y étnicos, especialmente en el Este de Europa, aunque no únicamente allí.

Como resultado, vemos en sociedades multiculturales con tradiciones diversas que las nuevas comunidades de memoria están buscando ser reconocidas, tener sus recuerdos e historias de victimización consideradas, tal y como presenciamos ahora en Cataluña. Esto ha tenido un gran número de consecuencias. En primer lugar, las experiencias traumáticas de la Segunda Guerra Mundial adquieren ahora una dimensión completamente europea. No solamente el genocidio de los judíos europeos sino también el sufrimiento de las poblaciones civiles bajo el yugo de las políticas raciales nazis dirigidas hacia los gitanos Roma y Sinti, los eslavos y otros pueblos «inferiores» busca restitución y memorialización. De modo similar, el trabajo forzado y el saqueo que acompañaron la expansión y ocupación nazi claman por el reconocimiento y la reparación transnacionales. El trauma, cuando es identificado como la base de toda violencia en tiempos de guerra, nivela, no obstante, su especificidad y apela a la identificación con todas las víctimas traumatizadas. Cualquier guerra –ya sea la Segunda Guerra Mundial, la Guerra Civil española o el actual conflicto en Siria– traumatiza soldados y civiles. En ningún lugar es esto más evidente que en el cambio metonímico de los alemanes traumatizados, aquellos que vivieron el bombardeo aéreo de sus ciudades o fueron expulsados de los asentamientos alemanes en Europa del Este en 1945. Sus recuerdos también pueden ser narrativizados como apasionantes cuentos de fortaleza y mala suerte, supervivencia y sufrimiento. Monumentos como la Neue Wache en Berlín, dedicado a las víctimas de todas las guerras y tiranías, o la Frauenkirche reconstruida en Dresde, que, tras la unificación, se eleva como un fénix desde las cenizas de la destrucción de la ciudad, son ejemplos de los intentos por rescatar significados positivos de la muerte y la destrucción. Al mismo tiempo, este registro de las experiencias de guerra bajo el omnicompreensivo trauma de guerra corre el riesgo, según algunos, de hacer el Holocausto comparable al sufrimiento alemán en tiempos de guerra y, una vez más, genera la sospecha de que esto puede llevar a relativizar o negar la culpa de sus perpetradores. Este es el dilema de «suma cero» que Michael Rothberg aborda críticamente en su *Multidimensional Memory*.<sup>23</sup>

Otra consecuencia de la ampliación del discurso de la víctima puede verse en la Europa del Este poscomunista, donde la hostilidad antisoviética se ha convertido en piedra de toque para la recuperación de recuerdos identificados con un mucho más reciente y largo período de violencia de lo que fue la Segunda Guerra Mundial.<sup>24</sup> Por lo tanto, los sucesos violentos bajo la dominación soviética

23. Véase la nota 10.

24. Bill NIVEN: «German Victimhood Discourse in Comparative Perspective», en Helmut SCHMITZ y Annette SEIDEL-ARPACI (eds.): *Narratives of Trauma*, pp. 163-180, esp. pp. 163-167.

como los gulags estalinistas, el levantamiento de 1953 en Alemania del Este, el levantamiento húngaro de 1956, la Primavera de Praga de 1968 o las actividades criminales de la policía secreta como la Stasi en la RDA o la Securitate en Rumanía ahora se unen a los traumas de la Segunda Guerra Mundial, y se exigen lugares de memoria para las víctimas del nacionalsocialismo y las víctimas de la opresión comunista. Estos también proporcionan ejemplos de cómo las historias y las imágenes son tejidas en relatos nacionales mayores, proporcionando «momentos de enseñanza» sobre la reorganización y la remodelación del pasado y ayudándonos a entender los requisitos para recordar y para olvidar. Algo típico de estas nuevas culturas de la memoria es el modo en que las minorías nacionales y étnicas definen su inocencia como víctimas, e ignoran la responsabilidad o la complicidad con los regímenes autoritarios impuestos sobre ellos por la Unión Soviética, un patrón que nos resulta familiar debido al ejemplo alemán. Es importante, sin embargo, reconocer que pasados contrapuestos dominan las culturas de la memoria hoy en Europa: el Holocausto, la Segunda Guerra Mundial, la colaboración de Vichy, la guerra de Argelia, Franco en España y Salazar en Portugal, la división de la Guerra Fría, los crímenes estalinistas, los movimientos de protesta de los años sesenta. La lista continúa. Bajo estas circunstancias, la insistencia en la absoluta prioridad del relato del Holocausto enmascara el hecho de que la cultura europea lidia con múltiples pasados difíciles.

Alemania, irónicamente, ha llegado a disfrutar de una condición especial en el discurso y la teoría de la memoria, citada por muchos como modelo para desarrollar estrategias con las que reconciliarse con el pasado. En muchos aspectos, esta es la consecuencia de la historia geopolítica de Alemania, ubicada en la división de la Guerra Fría entre el Este y el Oeste. En este microcosmos puede observarse cómo la Unión Soviética y los Estados Unidos, Este y Oeste, desarrollaron sus propios modos de sancionar positiva o negativamente diferentes aspectos de la memoria pública. Igualmente importante y no ajena a esta posición única es la altamente desarrollada cultura de pedagogía museística de Alemania. Piénsese en ejemplos concretos: centros de educación localizados en antiguos campos de concentración en Dachau, Sachsenhausen, Buchenwald, Bergen-Belsen o Ravensbrück; o los centros mnemónicos como el de Topografía del Terror en el espacio arqueológico de los cuarteles de la Gestapo en Berlín o el campo de trabajos forzados Mittelbau-Dora en Nordhausen (Turingia); o instalaciones ligadas al espacio como las señalizaciones historicistas antisemitas Espacios para el Recuerdo» (Orte des Erinnerns) en el distrito de Schöneberg en Berlín, concebidos por Renate Stih y Frieder Schnock.

No es la mera especulación la que me lleva a plantear la cuestión sobre si el desarrollo de la cultura de memoria de Alemania, con todos sus altibajos, puede servir realmente como modelo para otras sociedades que afrontan desafíos de reconciliación, redención y sanación tras episodios de violencia perpetrada por el estado. Mientras que algunos puede que argumenten que el caso alemán,

como el propio Holocausto, es incomparable, existe también un peligro en el hecho de secuestrar la cultura de memoria de Alemania, el peligro de extender la desprestigiada idea del histórico Sonderweg de Alemania o el camino particular. Al mismo tiempo, hay preocupaciones legítimas sobre la imposición del modelo alemán a la exclusión de otras formas vernáculas de cultura de la memoria. De ello surge la necesidad de un discurso transnacional y comparativo de memoria que esté escrito más allá del paradigma de la memoria nacional y la organización convencional institucional del conocimiento. Un acercamiento de ese tipo evita la terminología reificada de nación y retórica nacionalista, que sustenta la idea de la memoria colectiva en las prioridades estadistas.<sup>25</sup> Eso también perjudica la coherencia engañosa de las prácticas de memoria basadas en un concepto de homogeneidad cultural, en el que la memoria se confunde con la identidad y, de ese modo, sacrifica su potencial como parte subversiva o autónoma de la cultura.<sup>26</sup> Si podemos aceptar la definición de cultura de memoria como la producción de visiones contrapuestas del pasado, entonces no se trata de un asunto de las historias que queremos oír, sino de aquellas que necesitamos oír.

25. Véase Jeffrey OLICK: «Introduction», en Jeffrey OLICK (ed.): *States of Memory: Continuities, Conflicts, and Transformations in National Retrospection*, Durham, Duke University Press, 2003, p. 5.

26. Jan-Werner Müller ha descrito de manera convincente algunos de los obstáculos y los imponderables de la memoria transnacional dentro del contexto europeo; véase Jan-Werner MÜLLER: «On 'European Memory': Some Conceptual and Normative Remarks», en Małgorzata PAKIER y Bo STRÄTH (eds.): *A European Memory? Contested Histories and Politics of Remembrance*, New York, Berghahn, 2010, pp. 25-37. Stephen Feuchtwang ha investigado de modo similar las diferencias y similitudes en la transmisión de la memoria social en Alemania y Asia; véase su «Introduction» en FEUCHTWANG: *After the Event: The Transmission of Grievous Loss in Germany, China and Taiwan*, New York, Berghahn, 2011, pp. 3-19.

.....  
MARC SILBERMAN es profesor emeritus en la Universidad de Wisconsin-Madison (EEUU). Su investigación se centra en la literatura de posguerra alemana de la RDA y la RFA, el teatro político alemán (B. Brecht, Heiner Müller y discípulos) y la historia del cine alemán. Página web: <<https://gns.wisc.edu/person/marc-silberman/>>.