

La memoria del horror, después de la II guerra mundial

Josefina Cuesta Bustillo

I. La memoria judía ante el Holocausto

1.1. Raíces bíblicas

La tradición judía es desde sus orígenes la tradición de la memoria por excelencia. La Biblia es el libro del recuerdo; ciento sesenta y nueve veces repite la palabra *Recuerda* y rezuma temor al olvido. El mandado bíblico es un imperativo para todo el pueblo y es doble: recordar y su antónimo, no olvidarse, pues este verbo tiene en la Biblia un sentido negativo y es siempre el reverso de la memoria ¹.

J. H. Yerushalmi se extiende en mostrar cómo los libros de la Biblia y del Talmud son paradigmáticos para ilustrar la problemática de la memoria y del olvido, que trasciende el propio contexto judío. El autor está convencido de que la fenomenología de la memoria y del olvido colectivos es esencialmente la misma para todos los grupos sociales. Varían sólo los procesos y los detalles. El mandato del recuerdo y su cumplimiento en la Tradición judía encierra las cuestiones de qué recordar, cómo, los canales y las relaciones que suscita. Relaciones entre los judíos y su propio pasado, entre la historia de esta memoria y la escritura de la historia, y entre ésta y el lugar del historiador, cuyos lazos son complejos para resumirlos aquí.

¹ *Deuteronomio* VIII, 11, 14, 19. Para todo este tema ver: Y. H. YERUSHALMI, *Zakhor, mémoire et histoire juive*, Paris, La Découverte, 1984 y 1991.

No existe relación directa entre el recuerdo y la escritura, pues el recuerdo puede vincularse o no a fuentes o a historiografía y adherirse a lo escrito, o parte de aquel puede no ser retenido en un texto. Pero en el pueblo judío prima la tradición del recuerdo sobre la tentación de convertirse en una nación de historiadores.

La historia del pueblo judío ilustra los mecanismos de la memoria y el contenido del recuerdo, que no consiste en rememorar todo el pasado. La Biblia conoce bien que la memoria de las personas es incierta, decepcionante y pérfida, frágil y caprichosa, corta e infiel. Aceptando que es selectiva, realiza su opción y su contenido: el Libro judío no es la memoria de un pueblo, sino la de una relación entre Dios y los hombres en la que no importa tanto lo sucedido en el pasado, sino el *cómo*. Así, la memoria se ha convertido en esencial para la fe de Israel y para su misma existencia. No es de extrañar que le atribuya un interés patético y casi desesperado. Pero no es la suya sólo una curiosidad por el pasado. La tradición judía evoca un pasado histórico -alejándose del tiempo mítico y del de los arquetipos, más propio de otras religiones-, pues en ella el tiempo histórico se puebla de hechos y de realidades y son éstos -relaciones salvíficas entre Dios y su pueblo- los que importan. Pero más aún que los hechos y los objetos importan sus recuerdos transmitidos por los padres.

En la tradición judía dos canales fundamentales transportan esta memoria a través del tiempo: los ritos y los relatos. La fiesta ocupa un importante lugar entre los primeros -Fiesta del templo, de los Tabernáculos, la Pascua- junto al calendario, con las celebraciones del ciclo natural. Entre los relatos, la poesía oral -el cántico del paso del mar Rojo o el de Débora- «*ejerce un extraño poder de evocación*» por la pureza de sus imágenes y por la fuerza del ritmo. Ambos transmiten a través del tiempo «*el eco de los acontecimientos fundamentales cuyos hechos principales acaso se han perdido para siempre*»². Rito y relato se asocian a veces en acción recíproca dando lugar a una condensación de la memoria, en la que todo el recuerdo se encierra en una fórmula ritual, como *Deuteronomio* 26, 5-9.

La necesidad de fijar el relato y de dar continuidad a la memoria impulsó a la consolidación escrita de la tradición y engendró una verdadera literatura histórica. Aunque no debió ser obra de historiadores, dio lugar a unas concepciones históricas fundamentales vinculadas a

² YERUSHALMI, *op. cit.*, p. 27. El autor recuerda que *Deuteronomio* 26, 5-9, es el «*más bello ejemplo de la acción recíproca de rito y de relato*».

la tradición judía. Entre ellas, una primera característica es que, si bien se alimenta de la creencia de que la historia es una teofanía -«*por primera vez la historia de un pueblo se inscribía en las Sagradas Escrituras*», recuerda el autor de *Zakhor*-, se distingue por la dimensión profundamente humana de los relatos históricos. Una segunda es la concreción de su objetivo y de su contenido, el relato se nutre de realidades históricas que salpican con un profundo respeto la cronología y que darán lugar, después de su fijación canónica, a un conjunto que se considera sagrado y homogéneo. Yerushalmi recuerda una tercera característica, fundamental para nuestro propósito, la disociación y la ruptura entre tres elementos: la memoria del pasado, el sentido de la historia y la escritura de ésta. Si bien en la Biblia los tres elementos coexisten y mantienen relaciones recíprocas y delicadas, en el judaísmo posbíblico el sentido de la memoria y la escritura de la historia no siguen caminos paralelos. La memoria colectiva será transmitida más activamente por los ritos que por la crónica. Pero no es nuestro propósito detenernos en los orígenes de la memoria judía, de la que existe abundante bibliografía. Pretendemos solamente recordar sus raíces para plantear algunos de los problemas fundamentales. En nuestra época, acontecimientos traumáticos para la humanidad han vuelto a poner de relieve la emergencia de una memoria judía, concentrada en torno al Holocausto y a la creación del Estado de Israel.

1.2. *Catástrofe y recuerdo ¿qué recordar?*

Después de veinte siglos, la catástrofe del exterminio judío renueva entre los supervivientes la necesidad del mandato bíblico del recuerdo, que reposa en este caso en un cambio fundamental: se transfiere del ámbito religioso al profano. La tradición de la ley de las Sheymas:¹ no será ya una teofanía, sino el recuerdo del horror, la rememoración del desastre de un pueblo. Pero esta tradición no se reanuda ahora, se remonta ya a principios de este siglo. En efecto, «*la nueva voz*

³ Expresión acuñada por DAVID ROSKIES, que se refiere al mandato bíblico de no destruir -no olvidar- el nombre de Dios, tomada de A. WIEWIORKA, *Déportation et génocide: entre la mémoire et l'oubli*, Paris, Plan, 1992, pp. 314 Y ss. Ver David G. ROSKIES, «La bibliotheque de la catastrophe juive», *Pardes*, núm. 9-10, 1989, pp. 199-210 Y *Against the Apocalypse: responses to Catastrophe in Modern Jewish Culture*, Cambridge, Harvard University Press, 1984.

de la memoria colectiva judía emerge en el mundo judeo-alemán» desde comienzos del siglo XX. Después de la Gran Guerra, «la literatura de la Destrucción» responde a la llamada de tres grandes intelectuales judíos: «*grabad, anotad, recoged documentos*» que, inscrita en la cultura judía, incorpora como hecho nuevo la recogida de testimonios en masa de los supervivientes de la Gran Guerra, en la sociedad etnográfica de Leningrado 4.

Después de la II Guerra Mundial el recuerdo de la destrucción entre los judíos redobla la urgencia del testimonio, aunque los supervivientes del ghetto de Varsovia les habían precedido desde 1939. Pero no todos experimentan la misma necesidad de expresarse. «*Los que han tenido la experiencia de la cautividad (y mucho más generalmente todos los individuos que han pasado por pruebas espantosas) se dividen en dos categorías muy diferentes, con escasos matices intermedios: los que se callan y los que cuentan*» 5. La experiencia de los campos de concentración, en particular, ha puesto de relieve cómo las vivencias, cuando son especialmente traumáticas, pueden arrastrar a la necesidad del recuerdo, en unos casos, o a la necesidad del silencio en otros. Primo Levi y Jorge Semprún ilustran cada una de estas posiciones, como lo recordaba este último en la presentación de su libro *La escritura o la vida*. Al recuerdo como imperativo responden los tempranos escritos de Primo Levi tras la experiencia concentracionaria 6, mientras J. Semprún disecciona diferentes etapas de la necesidad del recuerdo en el eje de la temporalidad de una vida. Para él la necesidad primaria, a la salida del campo, es la del silencio, como mecanismo de distanciamiento de la muerte y de la experiencia vivida. Y no relata decididamente sus recuerdos hasta pasados cincuenta años. Sin negar la necesidad de la memoria, «la administra» en el tiempo y a lo largo de la experiencia vital.

Acabada la II Guerra, la memoria doliente estalla en múltiples libros de recuerdos, escritos por los supervivientes judíos de los campos de

4 ПИТХОК ЛЕИБУШ ПЕРЕЦ, ЯАОН ДИРЕЗОН y С. АН-СКИ lanzaron la consigna. S. I. АСНОН escribe en la novela sobre el mismo tema, *L'Hôte de passage*: «Cuando estalló la guerra [de 1914-18], los jóvenes cayeron bajo las armas, los viejos murieron de hambre, las viudas y huérfanos fueron asesinados en los pogroms, el barrio judío fue totalmente destruido, no quedó piedra sobre piedra», París, Albin Michel, 1974, p. 41, cito por A. WIEWIORKA, *Déportation, op. cit.*, p. 315.

5 Esta cita de PHIMO LEVI está tomada de WIEWIORKA, *op. cit.*, p. 167.

6 M. CATANI, «“Si lo contásemos no nos creerían”. La lección de método de Primo Levi», en *Historia y Fuente oral*, núm. 9, 1993, pp. 137-162.

exterminio. Como sabemos, la experiencia no era nueva, pero en esta ocasión su estallido alcanza unos niveles que pretenden reflejar una sombra de la experiencia de la muerte. Los *Libros del recuerdo* ⁷, más de cuatrocientos, rememoran la destrucción de una ciudad o de un barrio y se suman a millares de testimonios escritos, cerros testigos y dolientes de un mundo desaparecido. Annette Wieviorka afirma que «en los primeros *Libros del recuerdo (Yizkerbiher)*, los publicados en la inmediata postguerra, es una necesidad y un deber salvar del olvido a los que han muerto, individualizándoles, sacarles del anonimato masificado de los campos. Junto a los nombres de los individuos, los topónimos tienen tanta importancia como los nombres de los mártires y se pone especial cuidado en explicar su etimología desde el principio de cada libro memorial» ⁸.

La rememoración no se limita sólo a los personajes, a una biografía o prosopografía del recuerdo, se extiende a los paisajes y da lugar a una verdadera geografía del recuerdo (1). Los libros debían ser un lugar de conmemoración que reemplazaría al que le había sido arrebatado a la comunidad, el cementario. Aquí aparece un claro mecanismo de

⁷ Dos obras fundamentales para el análisis de estos testimonios son Lawrence L. LANGER, *Holocaust Testimonies. The ruins of Memory*, New Haven, Yale University Press, 1991, y A. WIEVIORKA e I. NIBORSKI, *Les livres du souvenir: mémoriaux juifs de Pologne*, Paris, Callimard-Julliard, 1983. Una antología de estos libros en Jack KUGELMASS y Jonathan BOYARIN (eds.), *From a ruined Carden. The Memorial Books of Polish Jewry*, New York, Schocken Books, 1983. Ver además, Z. BAKER, «Bibliography of Eastem-European Memorial Books, uptodated and revised», en *Toledo*, otoño 1979-invierno 1980; D. BASS, «Bibliographical list of memorial books published in the years 1943-1973», in *Yad Vashem Studies*, 1973; J. MONTENBERG, «Yizker-biher tú bloiz a sheine matzeive» (Les livres du souvenir sont-ils seulement une beBe tombe?), en *Die Coldene Keit*, núm. 113, 1980; A. WEIN, «Memorial books as a source for research into the history of jewish communities in Europe», en *Yad Vashem Studies*, Jerusalén, 1973.

⁸ En *Los libros del recuerdo* se puede distinguir la evocación de un espacio y de un tiempo religioso, que estructuran la totalidad de su mundo. «Uno de los momentos clave del recuerdo es el de los grandes acontecimientos o fechas que cristalizan la energía y el entusiasmo y se transforman en cuasi mitológicos.» Responden a lo que conocemos como *conmemoraciones* o lo que WIEVIORKA titula «los rituales de la esperanza». A. WIEVIORKA e I. NIBORSKI, *Les livres du souvenir, op. cit.*, p. 113. Una presentación de los libros del recuerdo, en J. CUESTA, «De la memoria a la historia», en A. ALONSO VIGIL, *Entre el pasado y el presente. Historia y memoria*, Madrid, UNED, 1996, pp. 55-92, artículo del que tomamos aquí algunos párrafos.

(1) Una geografía del recuerdo es también la segunda parte de *La France protestante* que, aunque titulada «Los lugares de la memoria» no corresponde exactamente a este concepto, que toma prestado de P. NORA. Se trata, más bien, de un recorrido urbanístico-descriptivo por las distintas regiones y por las referencias geográficas del pro-

la memoria: el cambio. Debían ser también un decidido instrumento de transmisión. No fueron nada de eso. Escritos en judeo-alemán para transmitir, con el recuerdo, la lengua de sus padres, ésta se perdió y con ella la lectura de los libros. «Representan, pues, una lectura muerta, cerrada sobre sí misma, un cementerio abandonado que nadie visita», afirma Wiewiorka ¹⁰. Como recuerda la autora citada, «con frecuencia se identifican y se interpenetran, hasta confundirse, el afán de justicia y el deber del recuerdo» ¹¹. Esta misma autora alude, además, a «la necesidad psicológica del recuerdo» para el propio individuo. «M. E. W., un emigrado a los Estados Unidos, explica su propio proceso pero intenta hacer comprender cómo ha pasado de la necesidad psicológica de saber a la de comunicar a los demás, en forma de libro, lo que ha sabido.»

Hemos visto aparecer, junto a la necesidad de memoria, *el deber de memoria*, inquietud recurrente en muchos testigos y especialmente intensa entre los supervivientes de los campos de exterminio. Es frecuente encontrar entre sus testimonios frases como la siguiente: «tenemos un deber de memoria, es decir, una misión de futuro» o «para no olvidar nunca» ¹².

1.3. ¿Para qué recordar?

Muchos prefirieron no volver la vista atrás, en una actitud de lucha por vencer a la muerte que les pisaba los talones y les golpeaba el pensamiento y el sentimiento, como explica con claridad Jorge Semprún. Entre los que sienten la urgencia de testimoniar, el objetivo de su testimonio no está siempre claro o no coincide en todos los casos. Algunos no le conceden ninguna finalidad y se preguntan si es mejor olvidar, pues, confiesan, la experiencia ha sido absurda e inútil y los muertos ya no sirven para nada. Para otros la experiencia del campo ha significado un paréntesis en su vida que prefieren no recordar jamás.

testantismo en Francia, que se corresponde mejor con el concepto aquí mencionado por WIEWIOHKA de una geografía del recuerdo.

¹⁰ *Déportation et génocide*, *op. cit.*, p. 317.

¹¹ A. WIEWIOHKA y I. NIBORSKI, *Les livres du souvenir*, *op. cit.*, pp. 51, 53, 57, 59 respectivamente.

¹² R. DUMAS, en E. MALET (dir.), *Résistance et mémoire: d'Auschwitz à Sarajevo*, Paris, Hachette, 1993, p. 46.

Entre los que escriben su testimonio, no sólo pretenden aportar un simple dato de la realidad, válido por sí mismo, sienten la necesidad de explicar o justificar su doble audacia de haber vivido y de hablar después y solicitan que su escrito se haga público y que los demás lo lean. Buscan, además de impulsar el conocimiento, la reacción de sus contemporáneos y de las generaciones siguientes en un grito de «nunca más». ¡No olvidar! y recordar es el imperativo bíblico que se hace carne y letra ante la experiencia de la muerte en masa.

Su alcance desborda los límites de un mero imperativo de memoria colectiva, inserta en la tradición, y parece responder a tres tipos de posibilidad: una ontológica, una interrogación sobre el hombre y lo humano; una segunda, una lección política y, tercera, una utilidad patriótica. A las dos primeras corresponden obras minoritarias pero que han cautivado al gran público y siguen siendo actuales. Los campos de exterminio provocan la más radical interrogación sobre la naturaleza humana¹³, a la que pertenecen conjuntamente víctimas y verdugos, y sobre la necesidad de comprender un mundo y una experiencia que resiste a toda comprensión, inquietud tan presente en la obra de Primo Levi. La segunda consideración es política: los campos como producto del sistema, del fascismo. El «universo concentracionario» puede encontrarse en otras latitudes y no sólo en los confines alemanes. La tercera finalidad domina en la mayoría de los libros del recuerdo, que hacen de los campos un producto típicamente alemán, fruto de la «barbarie nazi». Grito de alarma lanzado a los compatriotas, invocación al castigo y alerta que evite el renacimiento alemán. La memoria de la deportación incluye en este caso la del genocidio. Aunque, en general, la utilización de la memoria integra a todos los deportados, por lo que apenas tiene un lugar privilegiado el genocidio de los judíos y la especificidad del antisemitismo exterminador nazi queda postergada.

Si nos atuviéramos sólo a los recuerdos de los supervivientes judíos, resultaría cruelmente reductor analizar su relación con el genocidio sólo en términos de memoria, pues el desafío fundamental que tienen hacia el futuro es el de su propia reconstrucción como personas y

¹³ Aunque esta palabra no figura más que en el título de tres obras: *L'Homme et la Bête*, de Louis MARTIN-CHAUFFIER, *L'Espèce Humaine*, de Robert ANTELME y *Si e' es! un homme* de Primo LEVI. En estos tres autores sólo después de esta cuestión radical aparece una tradición bíblica o cristiana, el Deuteronomio reaparece. Estamos en los confines de la historia y de la moral, como expresa Tzvetan TOIHOV, *Face à l'extrême*, Paris, Seuil, 1991.

como pueblo. Sólo después de ésta pueden plantearse los problemas de la organización y el papel de la conmemoración y de las ceremonias en la construcción paralela de la comunidad y de su propia memoria. Funerales, lugares que recuerdan las etapas de la deportación, peregrinajes, placas conmemorativas o erección de monumentos son las formas en las que se condensará la memoria, que auna el doble objetivo de proclamar el sentido dado a la muerte y la inscripción de ésta en la historia. Toda la inquietud de escribir, archivar y recordar es, para ellos, acto de memoria y de historia, y se inscribe en la doble preocupación de conservar la huella de un pueblo judío amenazado de desaparición y de escribir la historia del genocidio. «El esfuerzo contemporáneo de reconstrucción del pasado judío comienza en una época que es testigo de una ruptura brutal en la continuidad de la vida judía y que, por ello, ve acelerarse la pérdida de la memoria del grupo, entre los judíos. En este sentido —y aunque no sea más que por ello— la historia se convierte, como nunca lo había sido antes, en la fe de los judíos perdidos»¹⁴.

«Pueblo sin historia», «ganado llevado al matadero» -frases que rezuman los textos judíos del período bélico y posbélico-, acepta las condiciones de ruptura en que le ha situado el pasado, la tragedia e, incluso, el silencio del duelo, estimula su transnacionalidad pero también la conciencia de la errancia, y en una huída hacia adelante -**la** historia está en el futuro, no en el pasado- Israel empieza a jugar un papel decisivo en su propia memoria. La necesidad de hacer de Jerusalén el centro de la conmemoración y el depósito de la documentación -**la** ley que crea el *Yad Vashem* [un monumento y un nombre], de 19 de agosto de 1953-, se ve continuada en la decisión de realizar el juicio de Eichmann en Israel¹⁵ e, inmediatamente, por la reglamentación de la *Shoah*. El genocidio sale del olvido. Pero será sometido a un proceso de sustitución, pues en adelante el Estado de Israel ocupará el lugar central del recuerdo.

¹⁴ Y. H. YEHUSHALMI, *Zakhor*, *op. cit.*

¹⁵ Como escribe Abba EILAN: «Uno de los grandes y verdaderos momentos de la unificación fue la captura y el proceso de Eichmann», *Mon pays. L'épopée de l'Israël moderne*, Paris, Buchet-Chastel, 1975, p. 181, citado por A. WIEWJOHKA, *Déportation*, *op. cit.*, p. 438. La propia autora comenta en la p. 439: «El proceso tiene la función de educar a la juventud, de anudar los lazos con la historia pero sobre todo de estrecharlos entre Israel y la Diáspora, y de mostrar la unidad del pueblo judío, el que vive en el Estado hebreo y el que habita fuera de sus fronteras.»

2. Alemania, «un paseo por el paisaje del recuerdo».

La memoria alemana después de la II Guerra Mundial

La Alemania actual se asienta sobre un paisaje del recuerdo en el que se petrifican innumerables *lugares de la memoria*, donde todos los estratos del recuerdo se condensan. Cantidad de espacios encarnan la memoria cultural de la nación alemana y son tantos, que pueden caer en la demasía -alertada por Nietzsche- de la ambivalencia o de la hipertrofia, y hacen pensar en la necesidad de un equilibrante olvido.

La relación entre el recuerdo y el olvido en la Alemania dividida en dos países distintos estos cinco últimos decenios ha puesto de manifiesto hasta qué punto el escenario público del recuerdo es múltiple y es tributario del presente y de intereses específicos. Múltiples formas de manipulación de los acontecimientos pasados se dan cita, desde la ignorancia hasta su idealización, desde la minimalización del acontecimiento, que sigue los pasos de la historia revisionista, a la relativización del sufrimiento, diluido en el mito del sacrificio o de la víctima, en un esfuerzo de integrar a todos los muertos por igual en la misma imagen de la violencia del Estado y de la guerra, para que no sobresalgan demasiado las víctimas de la muerte en masa. Aparece siempre una visión selectiva, particularista y estilizada, de los hechos del pasado, fruto de estrategias manipuladoras de reinterpretación o de embellecimiento. Una visión de conjunto de Alemania y su memoria pone de manifiesto que el «olvido es mucho más que el no-recuerdo» y que el «recuerdo es mucho más que el simple no-olvido», según frase de Martín Scharfe citada por Peter Reichel ¹⁶.

2.1. La administración de la memoria y el olvido

Después de la II Guerra Mundial y desde 1945 los alemanes, especialmente los del sector occidental, trataron de confinar el pasado en el campo del olvido, se preocuparon por dismantelar o por reconvertir los lugares de la memoria, en un afán por distanciarse de un pasado nacional-socialista que había dejado huellas por doquier. Después de

¹⁶ P. REICHEL, *L'ALlemagne et sa mémoire*, París, Éditions O. Jacob, 1998, p. 290. Seguimos fundamentalmente las tesis de este autor en este apartado.

una primera etapa de olvido y rechazo se abrió camino el recuerdo, aunque ambos con notables diferencias entre las dos Alemanias. Algunos decenios más tarde y desde los años setenta, el país parece reconvertirse a la memoria y al recuerdo, la reactualización del pasado lejano es presa de una euforia organizada que intenta recuperar los lugares olvidados y descuidados. El peso abrumador de la memoria silenciada de la primera hora ha dejado paso al recuerdo, en el que la reconstitución, documentación y puesta en escena borra los rastros del rechazo anterior, en ocasiones. En algunos casos, su transformación en turismo histórico y cultural sustituye, de forma masiva y comercial, a la confrontación individual con el pasado.

La cultura del recuerdo reproduce la esfera cultural en general y puede escindirse en múltiples campos de acción, regidos cada uno por su propia problemática y por sus criterios de validación. Se produce, en primer lugar, la búsqueda científica de la verdad que potencia los conocimientos históricos. Destaca también el campo de la expresión auténtica, cuyo objetivo es actualizar mediante la estética el pasado lo que se ha perdido. Pero existe también un campo de la actividad y de la vivencia moral y práctica, que en este caso se centra en el problema de los culpables o de las víctimas, que se expresa desde una perspectiva jurídica (castigo, amnistía, indemnización etc.), o biográfico (muerte, castigos físicos, traumatismo). A diferencia de los dos primeros, el último se inserta en un horizonte temporal limitado, el de la propia vida de los supervivientes. Llamado a desaparecer, el último de los tres campos de acción de la cultura del recuerdo, el biográfico, cede todo el terreno al historiográfico y al estético. En el momento en que este hecho se produzca, y no sobrevivirá mucho al siglo XX, los vínculos existenciales y afectivos con el pasado nacional-socialista, el duelo y la cólera ya no podrán alimentar el recuerdo de los supervivientes y éstos no podrán apoyarse más que en la historia contada, documentada y representada por los medios de comunicación. La transición hacia ese momento ha comenzado ya desde hace tiempo. La memoria comunicativa de dos o tres generaciones de supervivientes se disuelve en la memoria cultural, en sus ritos, en sus instituciones y sus manifestaciones.

2.2. *La memoria del pasado en la Alemania dividida*

La reciente reunificación ha modificado la percepción alemana respecto de su historia contemporánea y, en especial, del pasado nacional-

socialista. Éste ha dejado de ser un arma de controversia entre las dos Alemanias y ha perdido por ello una parte de su significación, aunque no dejará de ser un período de controversia.

Desde la reunificación, dos pasados se entremezclan y reacomodan, ofreciendo un campo vivo de acción a la memoria y al olvido. Dos pasados, que pesan, se asocian desde los años noventa en una línea común de huida, son el común pasado nazi y el pasado estalinista, éste en la antigua República Democrática Alemana. Varios factores han contribuido a limar las diferencias y los matices que les habían diferenciado y distinguido nítidamente: una tendencia al esquematismo, en el que el *olvido* de los puntos comunes entre los regímenes totalitarios es el trabajo fundamental en la izquierda, y el *cambio*, que disimula las diferencias entre los dos regímenes, el de la derecha. En la antigua Alemania Federal, especialmente, prosigue la superposición de estratos de la memoria, en la que la buena conciencia de su pasado reciente anticomunista y democrático procura ocultar el pasado del anterior régimen nazi. También la Alemania del Este había «neutralizado» con anterioridad su pasado nazi con el recuerdo del aplastamiento de éste por los tanques soviéticos.

Esta progresiva coincidencia en la asimilación de su propia historia se asienta, no obstante, sobre una relación diferente con el pasado, presidido por intereses políticos diferentes y por interpretaciones divergentes que han alimentado dos identidades diversas en la segunda mitad del siglo xx. Pero no sólo en Alemania. La asimilación de la herencia nacional-socialista ha dado lugar a tres variables distintas, según los diferentes países: Austria, la extinguida República Democrática Alemana y la antigua Alemania federal ¹⁷.

Austria lo asumió por el mecanismo de *externalización*, que interpreta el «Anschluss» como una *intervención exterior* y ha trasvasado a la Historia de Alemania las condiciones, el desarrollo y las consecuencias de su «reintegración en el Reich alemán». En la zona de ocupación soviética, el nacional-socialismo pudo ser *universalizado*, como variante del fascismo, y la República Democrática Alemana se edificó sobre el mito fundador del antifascismo. De esta forma un período histórico quedó sepultado y asimilado en la RDA por los estratos del recuerdo del siguiente, mediante el mecanismo de la ruptura operada entre ambos, no sólo en el plano político, sino en el modelo económico y social

¹⁷ Clasificación de Rainer Lepsius que tomamos de P. REICHEL. *op. cit.*, p. 36, autor al que seguimos en esta apretada síntesis.

y ha saldado esta ruptura remontándose más en el tiempo, anudando su continuidad con un pasado anterior aún, al anclar su principal referencia histórica en la revolución socialista de 1918. Esta continuidad histórica desde la Gran Guerra y a lo largo de todo el siglo XX, ha posibilitado en la Alemania del Este un cierto y eficaz olvido de la herencia nazi que de este modo quedaba como patrimonio exclusivo del sector Oeste. La Alemania occidental no podía valerse ni del mecanismo de *externalización* ni del de *universalidad*, por lo que se ha visto obligada a integrar esta pesada y ominosa herencia en su propia historia, a asimilarla, a «*interiorizarla*», en expresión de R. Lepsius. Los debates a los que ha dado lugar este proceso son sobradamente conocidos.

2.3. *La liberación del pasado nazi: La República Democrática Alemana*

La memoria fue utilizada como una de las más duras armas en la política de confrontación entre las dos Alemanias, en el período de la guerra fría. La República Democrática Alemana se ha apropiado de la resistencia a Hitler bajo la imagen de una resistencia comunista idealizada y de un antifascismo transfigurado, que ha presentado a la Alemania del Este como «*feliz heredera* e, incluso, como vencedora, unida al gran liberador venido del Este»¹⁸ y excluida de toda reparación. Optó por refugiarse en el presente, huyendo del pasado o falsificándolo, y presentando, en todo caso, una historia selectiva. Mientras en el oeste la resistencia militar y cívica quedaba enterrada en aras del olvido de todo el período, y la zona ocupada por los aliados primero y Alemania Federal después se vio obligada a soportar toda la herencia. La política de la memoria, pues, ha contribuido a alimentar el conflicto entre las dos Alemanias, ha representado un capital simbólico de enfrentamiento no desdeñable.

A la República Democrática Alemana le cabe, no obstante, el hecho de haber roto los restos del pasado anterior con mayor energía que su vecina occidental, de haber impulsado el reconocimiento y homenaje tributado a la resistencia, así como el diverso y firme trato dispensado a los temas de la culpabilidad individual y de la responsabilidad colectiva

¹⁸ P. REICHEL, *op. cit.*, p. 38.

de los crímenes nacionalsocialistas. El mecanismo de *universalización* ha facilitado este proceso, dificultado en el caso de la Alemania Federal por la *interiorización* del pasado nazi. Diferencias que no obstan para que puedan detectarse notables paralelismos entre ambas Alemanias, en sus mecanismos de memoria respecto al pasado reciente, en las lagunas o silencios en sus respectivos discursos, en los debates sobre la no responsabilidad. Pues hay que señalar que, además de su retraso y de los obstáculos en la aprehensión de su pasado nacional-socialista, puede criticarse su procedimiento judicial en la persecución de los crímenes, el trato desigual otorgado a herederos de víctimas y verdugos y los gastos económicos a que se han visto sometidas las reclamaciones de los supervivientes de los campos e, incluso, su tardanza en la investigación sobre la Shoah. Llegados a este punto es preciso recordar que ésta ha quedado sepultada en la República Democrática Alemana, donde el antifascismo militante y la concepción clasista de la sociedad apenas dejaba espacio para «aprehender las condiciones culturales y políticas de la ideología y de la política raciales» o de la «solución final de la cuestión judía, central en el régimen nazi», donde «la significación del antisemitismo racista estaba subordinada al anticomunismo»¹⁹. No obstante esta matización -concluye el mismo autor-, la simbolización y la referencia casi ritual a la «eliminación» del «militarismo del nazismo alemán» (art. 6.1 de la Constitución de la República Democrática Alemana de 1974) se han situado en el núcleo de la política del Estado de la Alemania del Este.

2.4. *El peso del pasado: la Alemania Federal*

El olvido se reveló imposible para la República Federal de Alemania que, desde su nacimiento, se ha constituido *con* o *contra* el recuerdo -aquí arranca la polémica del revisionismo- pero nunca *sin* él. Esto ha hecho más complejas -que en la República Democrática Alemana- la formación de una identidad colectiva y la necesidad de integrar una continuidad histórica, que se deslizaba desde el negacionismo -la

¹⁹ P. REICHEL, *op. cit.*, p. 39. El autor señala cómo los hechos documentan esta afirmación, con el diferente trato otorgado a las víctimas comunistas y a las judías, cuyos supervivientes gozaban incluso de distinta identidad política, con documento de identidad rojo los primeros y gris los segundos.

mentira de Auschwitz- 20 a la postura de «punto final» o a la dificultad de integración de un pasado asumido en el presente creador. Éste ha servido, en múltiples casos, de huida hacia adelante, escapando a un doloroso y vergonzoso pasado que emergía vociferante ante cada acontecimiento, bien fuera el ataque a sinagogas, o la profanación de cementerios judíos, o juicios de exnazis, o ante el pasado nacional-socialista de ciertos hombres políticos -recuérdese en Austria el caso Waldheim-. Alemania se ha visto obligada a tener que afrontar su pasado en su aprendizaje democrático, bien mediante los mecanismos de rechazo del recuerdo, del que ha sido frecuentemente acusada -rechazo de la conmemoración-, bien mediante el ejercicio colectivo, más doloroso, de reanimar su memoria: castigo a los criminales, procesos judiciales a antiguos nazis, indemnización a las víctimas, desnazificación y reeducación de la población comprometida con el régimen anterior e instauración de nuevas relaciones políticas y de socialización de la población fundadas en la democracia y en el Estado de Derecho.

Reichel juzga ejemplar *el trabajo* del recuerdo realizado en la Alemania Federal, cuyo exponente máximo sería la reflexión sobre el Holocausto, acometido por la propia sociedad e historiografía alemanas ²⁰. Aunque la confrontación con la herencia nacional-socialista no ha dejado de producir una imagen contradictoria. No cabe ignorar los intentos de escapar al pasado inmediato y a su responsabilidad subsiguiente, condensados en una primera fase de silencio y de aparente olvido en la vida cotidiana alemana. Pero tampoco cabe olvidar las ocasiones en las que ambos -silencio y memoria- han sido encarados de frente.

La historia y la historiografía alemanas de posguerra han oscilado entre rechazo y representación, entre amnesia y anamnesis, fenómenos simultáneos que han convivido en su seno yuxtapuestos y opuestos y que han ido matizándose a medida que se avanzaba en el eje del tiempo. Han encontrado un reflejo permanente en la «querrela de los historiadores» y se ha condensado en numerosas publicaciones de las que sólo recordamos aquí a dos eminentes representantes, Jürgen Haber-

²⁰ Dos libros han consolidado estos conceptos: A. FINKELKHAUT, *L'Avenir d'une négation. Réflexions sur la question du génocide*, Paris, Seuil 1982, y *Die Auschwitz-Lüge, Le mensonge d'Auschwitz*, de uno de los representantes del «negacionismo».

²¹ Máxime si consideramos, con Christian MEIER, que «los pueblos son proclives a enterrar sus grandes crímenes bajo el silencio», *Vierzig Jahre nach Auschwitz. Deulfahre Gaschichtseringnerung heute*, Múnich, 1990, cit. por REICHEL, pp. 42-43 Y330. Aunque no cabe olvidar lo que se observa más abajo.

mas (voz y conciencia crítica de los crímenes nazis) y Ernst Nolte (que diluye la singularidad del genocidio en una continuidad del siglo XX alemán, desde la primera posguerra)²². Pero A. Grosser redama la atención tanto sobre las continuidades como sobre las discontinuidades, empleando casi las mismas palabras que Reichel utilizará más tarde: «realidades simultáneas contradictorias»²³.

Continuidad en el rechazo del recuerdo, en la incapacidad de conocer, incluso en la no aceptación de los propios hechos, que eran cubiertos con un velo de sombra y de silencio, para nutrir su memoria vaciada con hechos nuevos, verdaderos o falsos, pero de sentido contrario. Se explica así que todavía en los años setenta una encuesta del Allensbacher Institut concluyera que la mayoría de los alemanes consideraban el período de la Historia alemana de 1933-1939 como la época más triunfal del siglo XX alemán, o que el libro de Sebastian Haffner sobre Hitler, que se salda con un cierto equilibrio entre errores y aciertos del Führer, haya tenido tal éxito en 1980²⁴ o que se reclamara con obstinación el «punto final» de debates y recuerdos.

Paralelamente a las múltiples tendencias en favor de la amnesia, de la amnistía o de prescripción, han aparecido progresivos esfuerzos unidos al análisis de carácter político y jurídico respecto a crímenes, víctimas y culpables, o relativos a procesos, indemnizaciones y depuraciones²⁵, al conocimiento de la resistencia alemana o de la «responsabilidad colectiva» o dedicados a «reparar la injusticia», como reconocía K. Adenauer desde 1949 con gran disgusto y rechazo de su propio partido²⁶.

²² Como aproximación a algunos debates en la propia Alemania, ver P. REICHEL, *op. cit.*, pp. 43 y ss., y notas 54 y 55 del Cap. 1, y A. GROSSER, *Le crime et la mémoire*, Paris, Flammarion. 1989, pp. 121 Yss.

²³ A. GROSSER, *op. cit.*, p. 121.

²⁴ S. HAFNER, *Anmerkungen zu Hitler*, 1978. Traducido al francés por Grasset en 1979.

²⁵ **Que explicitan las relaciones entre Historia y justicia y entre historiadores y jueces**, problema objeto de notable preocupación hoy en la sociedad francesa y que ha sido objeto últimamente de un reflexivo análisis en un seminario en l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, París, diciembre 1997.

²⁶ Temas ampliamente documentados por la historiografía y de los que GROSSER y REICHEL trazan una clarísima síntesis en las obras citadas, pp. 182 y ss., y 46 y ss., respectivamente.

2.5. Prácticas de la memoria y del olvido

El trato simultáneo, contradictorio y conflictivo de Alemania Federal respecto a su pasado ha adoptado fases, formas y manifestaciones cambiantes del recuerdo. Un «claro silencio» sucedió a los escándalos políticos y a los acontecimientos mediáticos, a los procesos de la primera hora. La agitación ofensiva y la acusación apasionada se han alternado con una confrontación henchida de reflexión y de matices que, desde los años sesenta, nutre una historia contemporánea que del sector político se ha extendido progresivamente hacia ámbitos sociales y culturales. Aunque la mayor parte de las grandes monografías sobre la «solución final» no han sido redactadas en Alemania, sino en el extranjero, frecuentemente por autores emigrados, y distribuidas posteriormente en Alemania en forma de traducciones²⁷. La aguda y magnífica síntesis de Reichel²⁸ resume los elementos que han coexistido en esta complicada historia de recuerdos y olvidos: el moralismo de principios y el realismo pragmático, comportamientos y decisiones responsables e irresponsables, educación crítica y mentira histórica, esperanza de reconciliación y angustia de culpabilidad, negación de los crímenes por parte de sus autores, arrogancia y desarraigo, suficiencia y ostentación de los que reclamaban el «punto final», deseo de normalidad política y miedo a olvidar. Debates que muestran las considerables dificultades a las que se ven confrontadas las instituciones y la sociedad de un Estado de Derecho cuando deben asumir semejante herencia y que ilustran bien los procesos a los que se ven enfrentados otros países cuando abordan las transiciones de la dictadura a la democracia.

Como las obras sobre la «solución final», tampoco los primeros y grandes monumentos conmemorativos referidos al Holocausto se erigieron en Alemania, sino en Polonia, en Israel o en Estados Unidos. Aunque el triunfo democrático en la II Guerra Mundial había arrancado al olvido algunos de los lugares de perpetración del crimen, antes de que muchos otros -ferrocarril, sinagogas, algunos campos-, sacados del silencio y engarzados en la emergencia de la memoria, se transformaran en depósitos de ésta y fueran integrados en la cultura del recuerdo –e incluso en el turismo– y se convirtieran en instrumento

²⁷ P. REICHEL, *op. cit.*, p. 47.

²⁸ *Op. cit.*, pp. 48-49.

indispensable de la política de los símbolos, no sólo alemana o europea, sino mundial.

El análisis comparado de la memoria entre las dos Alemanias, esbozado aquí, puede hacerse extensivo también a la actitud de las Iglesias, de los dirigentes o de los demás países respecto al régimen nazi y a la posterior administración del recuerdo en relación con él, fenómeno que llega hasta nuestros días. Alfred Grosser se extiende en ello. La abundante historiografía francesa actual sobre Vichy -*un boom* en las librerías en los años noventa, pero especialmente en 1997- ilustra bien otra forma de enfrentarse a su propio pasado, después de un largo y prolongado período de olvido -salvo una permanente actualidad de la Resistencia- vivido fundamentalmente como «externidad» y como fenómeno imputable al invasor alemán, olvidando la propia división de la sociedad francesa entre colaboración y resistencia.

Analizar el modelo de relaciones entre memoria e historia en las dos Alemanias de posguerra, constituye un buen ejercicio para cuestionarse sobre la compleja problemática de la memoria en otras latitudes y transiciones.

3. La prisión de la memoria: los «archipiélagos» estalinistas

Mucho más desconocidos que los campos nazis y su recuerdo son los «archipiélagos» estalinistas. En la Unión Soviética las relaciones entre memoria e historia son, en este punto, paradigmáticas por lo divergentes entre sí. La historia del país no es ajena a la evolución de la memoria y del conocimiento sobre los *gulags*.

3.1. *El silencio de la memoria*

Mientras los campos de trabajo soviéticos -**Los** diferentes «archipiélagos» de los que el Gulag ha sido quizás el más conocido- fueron una realidad viva y sangrante, durante el período estalinista, de 1936 a 1953, el silencio se abatió sobre ellos. Ni en el mundo soviético ni en la Europa Occidental, tan sensible desde la experiencia nazi, es noticia la existencia de esas constelaciones de campos de trabajo y de castigo que surgen como colonias entrelazadas a lo largo de la vía férrea. Ochenta campos más o menos fijos o precarios se extienden,

sólo en el archipiélago de Ozerlag, en un espacio que supera los mil kilómetros. Su desconocimiento nos impide aproximarnos con exactitud a sus dimensiones humanas, pero los expertos aventuran la existencia de más de 100.000 prisioneros, entre 1945-1950, sólo en este archipiélago²⁹. Los muertos en los campos estalinistas pueden elevarse hasta 40.000. El tema no ha sido aún objeto de un profundo análisis histórico, por los motivos que intentamos explicar.

El silencio se cierne sobre los archipiélagos, desde la historia oficial hasta la vida cotidiana, durante el período de su existencia. Localizados entre los bosques o la taiga, sus altas empalizadas ocultan su vida interna a los pueblos vecinos. «Además, no había chimeneas», añade un testigo. Y cuando los internados en los campos logran salir de ellos, se agazapan en su propio silencio. Al igual que otros muchos supervivientes de los campos nazis, a su salida les domina la imposibilidad de hablar y se adueña de ellos el enmudecimiento, fruto del terror de la experiencia vivida que les confina en el dominio de lo indecible, de lo inconcebible. Y de lo inpresentable.

Otra experiencia común a los supervivientes de los campos nazis y de los estalinistas, en este terreno, es que a la incapacidad de hablar se suma la imposibilidad de ser oído, los interlocutores no pueden dar crédito a lo que oyen o desconfían del testimonio escuchado³⁰. Esto cuando el habitante del campo, «Zek», ha experimentado la necesidad de contar.

La letal convivencia con la muerte impulsa, en otros casos, al ex prisionero a una ruptura brusca con el pasado y a la expulsión de

²⁹ Para un estado de la cuestión sobre esle «archipiélago» remitimos a A. BIWSSAT, *Ozerlag 1937-1964. Le système Goulag, o traces perdues, mémoires reveillés d'un camp sibérien*, Paris, Autrement, 1991 (núm. 11 de la Colección «Memoires» de la revista *Autrement*. Tomamos algunas de sus informaciones).

³⁰ En otro lugar nos hemos referido también a esla *Imposible memoria*. En otros casos el deber o la necesidad de memoria no tropiezan con el olvido, sino con la imposibilidad de recordar, por diversas circunstancias. En el caso señalado por Jorge SEMPRÚN destaca la necesidad de distanciamiento del propio pasado y, con ello, de alejamiento de la experiencia mortal que significaba; en otras ocasiones por la imposible comunicación de la experiencia vivida, a causa de lo desmesurado de la propia experiencia o, como en situaciones de ex deportados, S. WEIL y otros confiesan que esta imposibilidad se debe a la incapacidad del propio receptor de oír o de comprender esa experiencia. Fenómeno magistralmente explicado por el propio Miguel de UNAMUNO a KAZANTZAKI, en los primeros meses de la guerra civil española. J. CUESTA, «Entre la memoria y la historia», en A. ALTELL (ed.), *op. cit.*, pp. 81-82. Ver también M. CATANI, *art. cit.* en nota 6.

éste de su propia vida, que se compensa con la necesidad de supervivencia, de normalización de la propia existencia. Necesidad que ilustra también magistralmente Jorge Semprún en *La escritura o la vida* en contraposición a la propia experiencia vital de Primo Levi, que no se sustrae a la necesidad de decir. Y si en este primer eslabón algunos de los mecanismos siguen un patrón similar a los de los deportados de los campos nazis -imposibilidad de hablar, incapacidad de ser oído-, en un segundo momento las experiencias de los ex-prisioneros nazis y de los estalinistas divergen respecto a la ruptura con la convivencia con la muerte o la necesidad de supervivencia.

El silencio prolongado a lo largo de la experiencia de los archipiélagos y durante un decenio después desplaza la memoria de este periodo del ámbito del silencio al de la imaginación y al campo literario. Ambos suplantán al territorio del conocimiento.

El fin de esta historia, como *realidad vivida*, y del sistema político que la ha engendrado, abre paso a los primeros atisbos de la memoria. Cuando en el XX Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética el discurso de Krutchev destapa la crítica al período anterior, el recuerdo de los archipiélagos comienza a abrirse algún camino. Aquí también la historia soviética preside los derroteros de la memoria, que se condensa en vehículos literarios, preluando lo que en los años setenta y ochenta será el ámbito privilegiado de expresión de la oposición soviética. *Un día en la vida de Iván Denisovich* y *Archipiélago Gulag* formulan una primera palabra, aglutinan un primer recuerdo que, aunque individual, y precisamente por ello, se considera «único». Ninguna voz ha venido aún a unirse a este testimonio. Por primera vez «el tabú es transgredido públicamente», como afirma Sonia Combe. Y, aunque relato de una historia *única*, inicia una toma de conciencia que no se acabará hasta la *glasnost*. «El otro árbol de Guernica» constituye en España un ejemplo similar para el recuerdo de los niños vascos evacuados en la guerra civil. A partir de estos primeros recuerdos publicados, los testigos los invocarán en su memoria para reconocerse más o menos en ellos y sobre todo para reconocerle como un hito fundador en la emergencia de la propia memoria y la de los otros. Ésta aflora intensamente en Rusia con la apertura y la libertad del período de la *Glasnost*. Han pasado cincuenta años desde la experiencia al recuerdo y aquí radica una de las mayores diferencias con la memoria de los campos nazis. Ésta emergió en la inmediatez del fenómeno y la acumulación de testimonios, la formación de asociaciones, incluso la confrontación entre

víctimas y verdugos se produjo, en la mayoría de los casos, al calor de la experiencia límite recién vivida.

3.2. *La ausencia de huellas*

La ausencia de huellas y la persistencia de múltiples silencios han sido las características dominantes de la restitución del pasado de los «archipiélagos», desde hace cincuenta años.

El tejido local ha reabsorbido los campos de prisioneros, recubiertos posteriormente por la taiga y los bosques, o han sido reutilizados para la vida cotidiana -viviendas, madera, útiles- urgidos por la penuria de los años pasados. Hoy apenas queda nada de esa red densa y extensa de archipiélagos del horror. La tundra, la estepa e incluso la taiga, dominadoras de espacios lejanos y poco accesibles, han suplantado la topografía de la memoria del *gulag*, en medio del silencio oficial y de los propios protagonistas. La naturaleza ha venido a aliarse con el silencio de los hombres contra la memoria que, sin un expreso ejercicio de duelo, desembocó en el caso soviético en la amnistía. A diferencia del caso nazi en el que el horror encontró, frente a la geografía, el apoyo de la piedad humana para mantener el recuerdo. El suelo conservó lugares de memoria y ésta llevó a los verdugos a los tribunales.

Los diferentes caminos del recuerdo y del silencio contribuyen a explicar estos dos derroteros contemporáneos, que no son únicos. Nuestros días continúan ofreciendo otros ejemplos ante nuestros ojos. Otras «altas empalizadas», distintas en cada circunstancia, pueden también provocar la mutilación de la mirada.

Al silencio, coetáneo de la experiencia, sucedió la negación de la existencia de los campos estalinistas, en los años cuarenta y cincuenta, y la imposible aceptación de la imposible realidad de que el país del Ejército Rojo que liberó Auschwitz y abatió a Hitler pudiera engendrar ningún horror similar, ni aún lejano.

La negación del hecho y la manipulación del recuerdo se han traducido en la ausencia de vestigios y, además, en la carencia de fotos, de signos, de soportes icónicos. Al mutismo y a la amnesia que esparce el espacio, se suma la mutilación de la mirada, la ausencia de depósitos espaciales, monumentales e icónicos del recuerdo.

Aquí radica una de las más clamorosas diferencias de la memoria entre estas dos fórmulas del terror: en la preservación o no del recuerdo

del horror; en la permanencia de éste, museificado, visible, palpable, en los campos-monumento en el caso nazi, en suma, en su fosilización como objeto del pasado; y en la no conservación del vestigio, en su reutilización para la vida cotidiana y para el presente, borrando las huellas del pasado, en el caso soviético. Esta doble actitud ante el recuerdo se explica por algunas diferencias entre los dos sistemas: la existencia de una ruptura política en el primero, con la derrota del régimen que engendró los campos, y la administración por otras potencias extranjeras de su propio territorio. Además otras diferencias no pueden ser soslayadas entre ambas realidades: mientras los campos nazis respondían a un sistema concentracionario, el sistema soviético era diseccionado, en redes extremadamente extendidas de campos: los archipiélagos. No puede silenciarse tampoco el programa de exterminación en masa, en el primero, y prevalece la imagen de utilización como fuerza de trabajo en el modelo soviético. La conquista y la modernización de la estepa asiática es una diferencia bien grabada en los «pioneros» del Este y en la memoria de los campos estalinistas y se ha fosilizado en una imagen: «aquí no había chimeneas». Pero no es de la realidad histórica de los campos de lo que nos ocupamos aquí, sino de su peso en la memoria y de su paso a la historia.

3.3. *La recuperación del recuerdo*

La resistencia de la topografía, el silencio de los protagonistas, la mutilación de la mirada y la ausencia de huellas en los archipiélagos -todas ellas formas enconadas del silencio- no han impedido totalmente quebrar el olvido.

Al condensador y estimulador de la memoria que fue *Un día en la vida de [van Denisovitch]*, siguen otros suscitadores del recuerdo. Escasos testigos que expresan la necesidad de contar, de comunicar cómo su vida continúa mirando al pasado, y que experimentan la urgencia de romper ese miedo que les ata al pasado, «suspendido sobre ellos como una espada de Damocles» y que les paraliza ante el futuro³¹. Su objetivo es ganar la guerra de la memoria a pesar del embargo aparente del olvido que pesa sobre la mayoría.

Iniciada la *perestroika*, esta minoría que recuerda y habla se aglutina y se organiza en el grupo *Memorial*. Su nombre no oculta su carácter:

³¹ REICHEL, *op. cit.*, p. 46.

asociación-recuerdo similar a tantas otras creadas en todos los países y por los grupos más diversos, a raíz de la II Guerra Mundial. También, siguiendo los pasos de éstas, experimentan y expresan la necesidad de conservar lugares o de erigir monumentos que condensen y sean depósito vivo del recuerdo de su propia experiencia, poniendo así de relieve la importancia de los *lugares de la memoria* en la reconstrucción de ésta³². El proceso de recuperación del recuerdo, aunque más difícil, sigue el modelo del resto de los países y de las organizaciones. Tampoco se diferencia mucho de otras asociaciones nacidas de la experiencia de la guerra española, cincuenta años después de los acontecimientos que vivieron³³. Pero la dificultad de aquéllos ha sido mayor.

3.4. *El olvido ¿forma eminente de la memoria?*

A pesar de estos esfuerzos, el silencio, tanto tiempo prolongado, parece haber confinado al olvido la experiencia de los *zeks*. Hoy casi nadie parece recordar, pero no hay que confundir tampoco aquí silencio con olvido.

El silencio fue el pan cotidiano de muchas familias afectadas por la represión estalinista, que optaron por protegerse contra el recuerdo y simularon una pérdida de memoria. La experiencia traumática quedó confinada como un secreto, «secreto» de familia masticado en el silencio, alimentado por el terror que nutre a la vez la aceptación y la negación de lo impensable. No querían, no podían creerlo. Secreto y silencio sobre «el ausente» —en caso de los deportados muertos o desaparecidos—, que no por ello deja de ocupar la escena familiar, que se convierte con el paso del tiempo, la duración y la repetición en un hábito y en una necesidad que se transmite a la generación siguiente. De este modo la historia oficial —el silencio— se socializó y encontró un eco en la memoria de los propios ciudadanos afectados que, en su mayoría, no han llegado a traspasar el umbral del propio recuerdo

³² «Necesitamos un monumento, en Moscú, a las víctimas de la represión estalinista, es esencial. Es preciso tener monumentos en Kouropaty, en Taïchet, no basta con exhumar las víctimas, necesitamos campos-monumento como Buchennwald, como Auschwitz. *Memorial* consagra a esta tarea una energía cada vez mayor.» «Epilogue. Contre les voleurs de mémoire» de Aless ADAMOVITCH, en *Ozerlag, op. cit.*, p. 241.

³³ Ver en este mismo número el artículo de J. J. ALONSO CARBALLÉS. Remitimos también a las múltiples asociaciones de resistentes o de deportados de los países europeos.

individual, imposibilitando con ello la constitución de una memoria colectiva. La imposible consulta de los archivos, hasta los años noventa, ha hecho el resto. Pero si la sociedad finge el silencio, no podemos confundirlo con el olvido.

¿y qué fue de «los actores del drama»? La imposibilidad de los *zeks* de decir y de ser escuchados se traduce en su carencia de pasado y de reconocimiento en el mundo ruso.

Las *víctimas* de los «archipiélagos» han pasado de la memoria imposible a otra semielandestina, reprimida. La expansión del territorio de la amnesia se ha traducido en su propia denegación. La imposibilidad de andarla en un lugar, sobre un terreno, se ha traducido en su banalización y en la desaparición del espacio del terror. Sin acción de duelo, sin restos, ni vestigios, ni topografía, ni memoria colectiva, se han visto sumergidos también en su ausencia de la historización y en la carencia de lugares de la memoria. Y si ésta es una diferencia fundamental entre las víctimas del sistema nazi y las del sistema soviético, también lo es la relación posterior entre víctimas y verdugos.

El silencio -aparente olvido- de los años de la persecución, agazapado en el espacio, en los objetos, en la vida familiar, se ha prolongado en las relaciones entre los protagonistas de la historia. Neutralizada la memoria por la insensible continuidad de la vida rural, resulta posible la convivencia de víctimas y verdugos en el mismo pueblo, a veces en edificios que pertenecieron a los propios campos. Muchos se han afincado en el propio lugar del cautiverio y después de éste continúa la vida, el silencio, la convivencia y la relación social, con una ausencia de dramatización. No es éste el único ejemplo. En los pueblos españoles el silencio y la represión -y un cierto consenso tácito de supervivencia- han visto convivir después de la guerra civil y durante más de sesenta años a delatores y víctimas, con plena consciencia de su situación, difícilmente mencionada, lo que revela también la distancia existente entre silencio y olvido.

En el caso de los ex-cautivos de los *gulags* la recuperación de la memoria no ha hecho más que empezar. El número de la revista *Autrement* dedicado a *Ozerlag* y la creciente literatura sobre los «archipiélagos» está sólo en la fase de los testimonios, fuente y emergencia de la memoria individual, escasamente cristalizada en memoria colectiva. Se encuentran, además, ante la imposibilidad de construir una representación global de su experiencia, tan desasistida está por el territorio, por el silencio del espacio, de las personas, del régimen, de los archivos y por la mutilación de las huellas.

Se ha iniciado la fase de recuperación de la memoria, aunque no sabemos si se extenderá sólo hasta la apropiación del recuerdo o se prolongará hasta la distribución de la justicia. Los últimos datos parecen apuntar exclusivamente al primer objetivo. Y ésta es otra de las diferencias fundamentales con la Europa occidental, donde la relación entre víctimas y verdugos y Estado y verdugos ha desembocado en la justicia, desde el tribunal de Nuremberg hasta los últimos juicios de Touvier o Papón, en nuestros días. Los historiadores también se han ocupado de esta temática en el mundo occidental, mientras que los *gulags* están en la fase de recuperación del recuerdo y de construcción de la memoria y apenas se ha iniciado el trabajo del historiador.