

*Del culto a los héroes a la veneración de las víctimas. Los cambios en la cultura de la memoria*¹

Jan M. Piskorski

Universidad de Szczecin/Stettin

Nacionalismo victimista (victimhood nationalism) es un concepto nuevo en inglés. Así es como Jie-Hyun Lim, director del Instituto para el Estudio Comparado de la Historia y la Cultura en la Universidad Hanyang de Seúl, denomina la quimera de ciertos grupos dentro de algunas naciones, o de naciones enteras, que se nutren del sentimiento de una injusticia que han sufrido². No se trata siempre por necesidad de una injusticia propia o de una injusticia infringida a la propia generación. Sin duda, no es casualidad que este concepto haya sido introducido en la historiografía por un historiador surcoreano que, además, es experto en los problemas de Polonia.

Dicho con mayor exactitud, el nacionalismo victimista designa un orgullo nacional exagerado la mayoría de las veces o, para expresarlo con la fórmula de Stanislaw Bystron, se trata de la *megalo-manía* nacional como resultado de una amenaza real o sólo imaginada. Bystron se refiere también al convencimiento de que existen derechos especiales y un estatus peculiar de las víctimas, a las cuales no sólo se les permite más cosas que a otros, sino que además les corresponde una reparación. El derecho a merecer esa consideración, por tanto, es hereditario: en Europa, en el sureste asiático y en Israel, al menos, durante tres generaciones; en países con un pa-

¹ «Vom Heldenkult zur Opferverehrung. Veränderungen in der Erinnerungskultur», publicado originalmente en polaco en *Wież*, 2/3 (2010) y en alemán en *Pommersches Jahrbuch für Literatur*, 3 (2010).

² LIM, J. H.: «Victimhood Nationalism», *The Korea Herald*, 9 de abril de 2007.

sado colonial, como Australia, Canadá, Nueva Zelanda o Estados Unidos, carece incluso de límites.

La megalomanía de las naciones o de los linajes, por seguir recurriendo al etnólogo polaco Bystron³, ya era conocida por las naciones «premodernas». En Europa la conocieron la Antigüedad clásica y la Edad Media; en América, los incas, en cuya capital según ellos se encontraba el «ombligo del mundo» —de acuerdo con la traducción habitual del topónimo Cuzco—; en Asia, los chinos, convencidos de que su país era el «Imperio del Centro»; en África, los etíopes, cuya dinastía procedía en línea directa del rey Salomón y la reina de Saba. Una determinada vía, a partir de esta versión de la megalomanía —que en el fondo expresaba el convencimiento de tener una superioridad sobre los vecinos, un origen y una situación excepcionales—, podía llevar al imperialismo, que se relaciona con el principio de una lucha brutal por el reparto del mundo hacia comienzos del siglo xx. Sin embargo, la ideología imperial es conocida para épocas anteriores, sobre todo a comienzos de la Edad Moderna, en Inglaterra, Francia, España, Portugal y Rusia.

Tampoco fue ajena dicha ideología al Estado polaco-lituano, hegemónico hasta mediados del siglo xvii, en el que se forjaron planes de ambiciosas campañas de conquista. Baste recordar la obra de Wojciech Debolecki⁴, tan popular entre la nobleza, que, en la estela de la euforia contrarreformista y de las victorias sobre Rusia y los turcos, sentaba al rey de Polonia en el trono de Jerusalén, considerado en el mundo de la época como el más importante, ya que se retrotraía en línea directa hasta Adán. El capellán de la *lisowczycy*, una temida unidad militar polaca de comienzos del siglo xvii, escribió:

«Es indudable que el águila blanca extenderá sus alas sobre el mundo entero, cuando el águila de Polonia someta a los turcos y traslade de nuevo

³ El trabajo del lingüista Jan Stanislaw Bystron («Megalomania narodowa»), publicado originariamente en 1935, ha sido incluido en un volumen de sus ensayos editado por Ludwik Stomma (BYSTRON, J. S.: *Tematy, które mi odradzano*, Varsovia, PIW, 1980).

⁴ El fraile franciscano W. Debolecki (1575-1646) fue escritor, compositor y capellán del ejército de la citada unidad de caballería polaca, muy conocida por su carácter arriesgado y aventurero en la Europa central de comienzos del siglo xvii. Esa formación militar estuvo al servicio de los Habsburgo durante la Guerra de los Treinta Años.

el trono polaco a Tierra Santa. [...] Desde ese trono, nuestro rey seguirá reinando, como había hecho antes, hasta el fin del mundo, sobre toda Asia, África y Europa y, tal vez, aún más allá».

Los golpes que poco después alcanzaron a Polonia pusieron fin a las aspiraciones polacas de poderío mundial. Al tiempo que los polacos, en su himno *Aún no está perdida Polonia*, cantaban que «lo que la fuerza extranjera nos quitó/lo ganamos ahora con la espada», florecía la megalomanía imperial de los alemanes, quienes, tras la unificación del Reich, en 1871, reclamaban «un lugar al sol» y entonaban un himno cuya letra se adaptaba a la época como un guante: «Alemania, Alemania sobre todo, sobre todo lo que hay en el mundo» (*Deutschland, Deutschland über alles, über alles in der Welt*).

El nacionalismo y el sentimiento de la injusticia sufrida

Más reciente que la megalomanía expansionista es la megalomanía de tipo victimista, del *nacionalismo victimista* en el que, siguiendo a Jie-Hyun Lim, pueden identificarse claramente al menos dos subgrupos distintos, si bien no sé hasta qué punto el historiador coreano considera necesario diferenciarlos de esta manera. Por lo demás, ninguno de esos grupos se adapta exactamente a la terminología propuesta por él. En el primer grupo, al que llamaremos el de la «nación globalizadora» (*nationumspannende Gruppe*), que es al que Jie-Hyun Lim dedica casi todo su interés, no se trata de un sacrificio carente de sentido o principalmente de carácter pasivo, al modo de lo que significa el término inglés *victim*. En cambio, en el segundo grupo —que aquí me gustaría llamar el grupo de las «víctimas por excelencia», apoyándome en el científico estadounidense Joseph V. Montville⁵ (quien a fines del pasado siglo sugirió un programa de diplomacia preventiva llamado a despertar muchas esperanzas)— se trataría de víctimas mayoritariamente carentes de sentido y a menudo sin nombre: personas que son sacrificadas o asesinadas al liberar las ciudades o mientras huyen, que pierden la vida en guerras civiles por motivos étnicos o religiosos.

⁵ MONTVILLE, J. V.: *Conflict and peacemaking in multiethnic societies*, Lexington (Mass.), Lexington Books, 1991.

El problema estriba en que los individuos o grupos que se consideran víctimas, que perciben por tanto la situación de amenaza que surge de la destrucción de las estructuras que hasta entonces hacían posible su vida en seguridad, no se identifican necesariamente de manera nacional. Por ese motivo no pueden caracterizarse siempre por medio de su *nationalism*, en todo caso al margen de si éste se traduce como nacionalismo (*Nationalismus*) *sensu stricto*, con un regusto negativo por tanto, o como sentimiento nacional (*Nationalgefühl*). Estas víctimas se hacen internacionales, a pesar del giro inequívoco hacia el retorno a la historia y la renacionalización de Europa tras 1989 (que, en conjunto, es un giro más claro en el «viejo» Oeste que en el «nuevo» Este, donde esos procesos, no obstante los temores iniciales, han transcurrido más bien en sentido opuesto). Su sensación de ser víctimas no implica, por tanto, un mensaje de revancha. Es decir, no implica un llamamiento a la venganza, por más que en otras circunstancias se hubiera podido llegar a ello. Para ellos, el recuerdo parece ser ya una reparación, como forma de respeto a su sufrimiento, a veces también en forma de una reparación relativamente pequeña, pagada por las arcas públicas.

El subgrupo de la nación globalizadora es más antiguo y se conoce mejor. Surgió en el siglo XIX, en la época del despertar nacionalista en su significado actual, excluyente y homogéneo a la vez. El mismo nacionalismo es de origen medieval, si bien la nación de la Edad Media era sobre todo una estructura política que, en todo caso —al menos, por lo general— era más abierta que las naciones «modernas». En el primer subgrupo se trata, por tanto, de la megalomanía de naciones enteras «golpeadas» por la historia, a menudo vinculada a determinados complejos con respecto a las naciones «normales» y a un profundo resentimiento hacia los vecinos más poderosos o, simplemente, «más dichosos», aspecto en el cual carece de relevancia si tales percepciones tienen fundamento o no.

Esta forma de megalomanía se conoce en todas partes, más allá de continentes o de sistemas políticos: la Corea dividida es un buen ejemplo. Desde el principio, casi todo separaba a los dos Estados coreanos, con la única excepción del temor al resurgimiento del militarismo y el nacionalismo japonés. Desde el principio, los dos Estados se esforzaron en manipular con éxito el resentimiento antijaponés de los coreanos, a fin de cubrir necesidades de polí-

tica interior. Esto, a su vez, recuerda la política de Wladyslaw Gomułka en Polonia, quien seguramente habría suscrito el lema de Kim Ir Sen, fundador de la República Democrática y Popular de Corea, según el cual comunismo y patriotismo no se excluyen.

Quienes padecen la megalomanía de la nación globalizadora son, sobre todo, las naciones pequeñas, que a menudo han sufrido mucho en la historia. Podemos mencionar aquí —a título de ejemplo, puesto que la lista de las naciones contra las que se han cometido injusticias podría ampliarse sin fin— a los armenios, los serbios, los húngaros, los catalanes, los iraníes y, más recientemente, las numerosas naciones y etnias autóctonas de Australia y Oceanía, así como de América. Esta forma de megalomanía, sin embargo, no es totalmente desconocida por las naciones grandes, motivo por el cual se puede invocar a los japoneses y los alemanes, incluso a los rusos —precisamente en la actualidad, un ejemplo modélico de eso mismo— y, por fin, también a los estadounidenses. La diferencia está en que las naciones grandes, cuya existencia raras veces está amenazada, se ven como víctimas casi siempre de forma transitoria, como sucede en Estados Unidos desde el ataque terrorista de Nueva York.

En el caso de las naciones más pequeñas, el sentimiento de haber padecido la injusticia resulta idéntico, hasta cierto punto, al dolor por los sueños no realizados y adopta no pocas veces una forma crónica o se transforma, por decirlo con palabras de Nietzsche, en un resentimiento en que confluyen la envidia y el odio, reforzados además por la incapacidad de articularse con normalidad⁶. El sentimiento de una injusticia aniquiladora conduce con frecuencia a un sufrimiento pasivo, pero posee un poderoso potencial explosivo y, en determinadas circunstancias, puede llevar a una venganza salvaje. Muchas naciones aprovechan ese resentimiento para legitimar con un cheque en blanco discutibles medidas étnicas contra los «enemigos seculares» en un «territorio patrio» que, después de varios siglos o incluso milenios, vuelve a ser «reconquistado». Sus víctimas son, por otro lado, gente que aparece implicada en cierto modo de manera casual, que simplemente con su presencia impide que se realicen aquellos sueños. Cuanto más pequeña es una nación y cuanto más atrás en el tiempo se retrotrae el resentimiento, tanto

⁶ El tema surge, además de otras obras, en *Ecce Homo. Cómo se llega a ser lo que se es*, publicada en 1889.

más difícil resulta alcanzar una compensación en forma de compromiso para tales casos.

Tradicionalmente, los polacos se definen como una nación víctima que —según Philipp Ther⁷, historiador alemán que trabaja en Florencia— ha tenido en los siglos XIX y XX razones suficientes para pensar así. Jie-Hyun Lim los ha considerado, no sin fundamento, como el mejor ejemplo, junto con los israelíes y los coreanos, de la megalomanía nacional en su variante de víctima. No obstante, la megalomanía nacional polaca, en el fondo, es un caso especial. Esa megalomanía ha dejado atrás un largo camino en los dos siglos que median entre la primera mitad del siglo XVII y la primera mitad del siglo XIX, desde la ensoñación expansionista, pasando por la ideología del aislacionismo en política exterior (unida a la falsa esperanza de que los vecinos verían en ello un motivo para no inmiscuirse en cuestiones polacas), hasta llegar a la megalomanía de tipo victimista. La Segunda Guerra Mundial, que comenzó con el ataque a Polonia por parte del Tercer Reich y de la Unión Soviética y que significó el cuarto o quinto reparto de Polonia en un siglo y medio, reafirmó la imagen de la Polonia sufriendo, como en la conocida caricatura francesa del otoño de 1939, en que Hitler crucificaba a Polonia con la ayuda de Stalin.

La presentación de Polonia como «Redentora» de las naciones —que, al igual que Cristo, debía pasar por el Gólgota a fin de resucitar milagrosamente, como Él, y llevar consigo a todos los pueblos dolientes— dominaba la cultura polaca ya poco después de los repartos. La falta de un Estado propio, las diversas rebeliones y las oleadas que marcharon al exilio convirtieron a Polonia en el caballero andante de Europa, el paladín infatigable de una revolución de la emancipación nacional, incluso de una revolución social y hasta del terror, en cuyo caso —por recordar la olvidada novela de Andrzej Strug *Historia de un proyectil* (*Geschichte eines Geschosses*), de 1909— uno pensaba en mujeres que, con bombas escondidas bajo la falda, se lanzaban a la caza de generales zaristas. Cuando los extranjeros —al margen de las distintas valoraciones que hacen— destacan tan a menudo la fuerte personalidad polaca, es necesario recordar que ésta es fruto de las derrotas, las cuales

⁷ THER, P.: «Last der Geschichte und die Falle der Erinnerung», *Transit*, 30 (2005-2006), pp. 70-87, esp. p. 71.

—como ya había recordado Ernest Renan— unen con mucha más fuerza que las victorias.

La cuna de las naciones europeas que sufrieron injusticias fue, ante todo, el Este del continente, entendido en un sentido amplio. Cuanto más se aproximaba el fin del siglo XIX, mayor era la ebullición existente desde el Báltico al Egeo. Había factores objetivos responsables de esa radicalización, como el acelerado crecimiento demográfico, pero en ese panorama aún tenían más peso —como afirma el historiador británico, residente en Nueva York, Mark Mazower—⁸ los gobiernos represores de los cuatro grandes imperios bajo cuyo poder se hallaba el Este europeo: el Reich alemán, Rusia, Austria-Hungría y el Imperio turco. Tiene poco que ver con la realidad ese blando sentimentalismo, que siempre resurge con las descripciones del pasado de Europa centro-oriental y del sureste antes de la Primera Guerra Mundial. En esa zona faltaba casi de todo, con la única salvedad de naciones a las que hubiese acontecido una injusticia; con la sola excepción de miseria y de potencial explosivo, reforzado además por el hecho de que aquí —de manera apenas distinta de lo que sucedía en la Irlanda británica— solían superponerse las reivindicaciones sociales y nacionales. La pobreza era nativa, mientras que era importada la clase media de los funcionarios, en la que se incluían represores, como los maestros y policías. Por todos lados había partidarios de atentados y bombas. Unos y otras parecían ser, no pocas veces, el único medio de expresión disponible para las jóvenes promociones urbanas que —como les sucedía a muchos jóvenes judíos del periodo de entreguerras— habían pasado por la universidad y se radicalizaban cada vez más.

En este sentido, los disparos de Sarajevo, con los que comenzó la Primera Guerra Mundial, no fueron casualidad. Tampoco era ninguna casualidad la política interior, aquejada de resentimientos contra las nuevas minorías nacionales, de casi todos los Estados de esta parte de Europa, una vez que recobraron su independencia después de 1918. Desmontar el legado imperial que, dirigido naturalmente en sentido contrario, sugería las soluciones más simples era algo que requería tiempo, tranquilidad y una clase política convenientemente preparada. Todo eso era escaso, en especial el tiempo. La gente se dejó llevar, así pues, por una política de re-

⁸ MAZOWER, M.: «Violence and the State in the Twentieth Century», *American Historical Review*, 107 (2002), pp. 1158-1178, esp. pp. 1159, 1164, 1171 y 1174-1178.

sentimiento, sobre todo, contra los representantes de las naciones en otro tiempo dominadoras —y contra quienes los apoyaban, actitud que solía atribuirse a una parte de los judíos urbanos— y esto se impuso también cuando era la peor decisión que se podía tomar en cualquier sentido.

Al igual que sucede con cualquier política que sólo se apoye en la convicción de haber padecido una injusticia a lo largo de la historia, esa política no identificaba cuáles eran los verdaderos problemas. En vez de ganarse a las minorías, se las rechazó. Ello consolidó el rechazo mutuo y transmitió el mensaje de que el Estado propio —incluso aunque no hubiera surgido por propia voluntad— podía tratar a sus ciudadanos de manera diferente. Esta actitud creó entre las minorías el sentimiento de verse amenazadas, propagó discursos cargados de lemas populistas sobre la existencia de soluciones más fáciles para problemas difíciles y hacía tiempo consolidados.

Polonia como metáfora china

En China se conocía ya el hecho de que Polonia —y, con ella, buena parte de Europa centro-oriental y del sureste— tenía más cosas en común, a comienzos del siglo *xx*, con los países sometidos y colonizados del extremo Oriente asiático que con las potencias colonizadoras de Occidente, algo de lo que los historiadores polacos y, en general, sus colegas occidentales han sido conscientes sólo hace poco. Después de su derrota en la guerra contra Japón, en 1895, China, orgullosa de su vieja herencia como Estado y como cultura, se hallaba en una situación dramática. Los países de Europa occidental, Rusia y Estados Unidos se repartieron China en zonas de influencia, proceso contra el cual la dinastía Qing, en el trono, no supo reaccionar. Por otro lado, la nueva gran potencia de extremo Oriente, Japón, estaba del lado de Occidente, por más que hasta entonces China —como también le sucedía a Rusia— se hubiese sentido superior al Imperio nipón en el terreno militar y, sobre todo, en el campo de la cultura. Ahora Japón convirtió la Manchuria china en un territorio dependiente de Tokio y luego creó en ella un Estado títere. También Corea se transformó primero en Estado vasallo y luego fue anexionado, con lo que comenzó una ocupación de la península que había de durar hasta 1945.

El 5 de agosto de 1904, cuando rugía la guerra ruso-japonesa en la península coreana y en Manchuria, un numeroso grupo de personas se congregó en un local de té del centro de Shangai para asistir al estreno de una nueva ópera, que llevaba por título *Guazhong lanyin*. Se trata, como ha escrito Rebecca E. Karl⁹, de un juego de palabras intraducible, que significa colocar, pero también partir, un melón con el que, no en último lugar, cabe identificar a Polonia. Wang Xiaonong, un conocido actor chino, había dedicado la obra a la guerra entre Polonia y Turquía, que finalizó con la derrota y el reparto de la primera. El autor, lógicamente, sabía muy bien quiénes eran responsables de la partición, puesto que a fines del Ochocientos en China existía un gran interés por Polonia, por los intentos de reforma anteriores a los repartos, por las causas de la decadencia y por el lento renacer de la sociedad, a pesar de la ausencia de un Estado propio. Aquella ópera era sólo uno de los muchos intentos de impactar a unos chinos que —al igual que los polacos— estarían «rodeados por enemigos, crueles como los lobos». En cambio, los chinos se dedicaban a malgastar el tiempo, al igual que hicieron los polacos poco antes de los repartos, en lugar de llevar a cabo reformas ambiciosas.

Sin embargo, Polonia tenía muchos significados en la obra de Wang Xiaonong, de modo similar a lo que, por otro lado, también pasaba con Turquía. Ésta representaba principalmente a los agresores, a las potencias occidentales, pero también a Japón, que había traicionado a la comunidad asiática y habría debido ayudar, en concreto, a China. Polonia era una máscara para las víctimas de la política colonial, sobre todo para China, pero no menos también para Corea. Con el tiempo, «Polonia», cuya suerte interesaba tanto a los modernos reformadores chinos, se convirtió en una metáfora omnipresente del mundo imperialista contemporáneo: cuando en éste se cierra una puerta a los lobos, irrumpen los tigres por otra.

Al principio, el dominio japonés en Corea y Manchuria fue bastante suave, pero durante la Segunda Guerra Mundial los japoneses explotaron masivamente a los coreanos y a los chinos como trabajadores forzados. Además, es muy difícil calcular el número de coreanas y chinas (los datos más serios oscilan entre 50.000 y más de 300.000) que fueron obligadas a sufrir abusos como prostitutas al

⁹ KARL, R. E.: *Staging the World: Chinese Nationalism at the Turn of the Twentieth Century*, Durham, Duke University Press, 2002, esp. pp. 27-49.

servicio del ejército, eufemísticamente llamadas «damas de compañía». La actitud brutal del ejército japonés destrozó por completo la imagen de los japoneses entre sus vecinos y provocó durante décadas el miedo al expansionismo nipón.

No obstante, en virtud de la Guerra Fría, no hubo oportunidad de un debate público sobre el tema hasta la década de 1980. Aún más, desde 1982 los gobiernos japoneses se dedicaron a maquillar el verdadero rostro de su política en Asia, lo que llevaba reiteradamente a controversias políticas, en especial cuando Japón comenzó a reescribir los libros de texto de historia. Por otro lado, la mayoría de los japoneses no sentía ni siquiera culpa alguna con respecto a sus vecinos y hacía hincapié en que el lugar de Japón se encontraba entre las víctimas, más que entre los responsables. A fin de cuentas, las bombas atómicas se habían lanzado sobre Japón, se argumentaba sin duda con toda exactitud, si bien sin tener en cuenta el contexto.

La disputa de Japón con sus vecinos en torno a la superación del pasado de la guerra estalló abiertamente, por vez primera, después de 1989, cuando en los archivos japoneses se hallaron indicios seguros del reclutamiento forzoso de «damas de compañía» por parte del ejército. Más aún, a la vista de los nuevos debates en la sociedad y los medios sobre las víctimas de la historia, ya no se podía seguir negando el drama de las mujeres en extremo Oriente, si uno no quería verse en la picota de la opinión pública mundial. El primer ministro japonés Shinzo Abo fue el último en experimentarlo, cuando en 2007 se le escapó el comentario de que las prostitutas habían estado voluntariamente en los burdeles del ejército. Algunas semanas después se vio obligado a disculparse ante el Parlamento por su peculiar idea de la voluntariedad. La cuestión de las esclavas sexuales sigue envenenando la relación entre los japoneses y sus vecinos, incluso ahora, cuando Japón, desde 1995, de modo no oficial, las apoya financieramente por medio de la Institución de las Mujeres de Asia.

Masada no caerá por segunda vez

Está especialmente arraigada la megalomanía nacional aún viva de los griegos y, sobre todo, de los israelíes, quienes invocan hechos que acontecieron hace varios miles de años. Los antiguos griegos

estaban convencidos de que, al margen de ellos mismos, sólo había bárbaros, que era como llamaban a todos sus vecinos. Los antiguos israelitas, tal como les ordenaba su religión, se consideraban el pueblo escogido por Dios, que además creía en un Dios único, al que los mortales de la Tierra debían estar agradecidos por las maravillas de la creación, sin esperar nada a cambio, a diferencia de los atrevidos griegos, que vivían con los dioses en plan de confianza. No obstante, a pesar de esos inicios, a fin de cuentas tan remotos, de la megalomanía griega e israelí, fue en los siglos XIX y XX cuando tomaron cuerpo algunas características fundamentales, cuando poetas e historiadores —a menudo, en una misma persona— hicieron recordar a los griegos su grandeza en la antigüedad y ciertos publicistas judíos —procedentes en su mayoría de la zona de influencia de los Habsburgo— inventaron el sionismo, como instrumento contra el creciente antisemitismo en la Europa de las naciones «modernas» —es decir exclusivistas—, de una Europa de naciones que no querían seguir compartiendo su espacio con nadie más.

«Masada no caerá otra vez», reza un dicho generalmente conocido en Israel. Se refiere a la narración de Joseph Flavius acerca de un puñado de defensores judíos de esa fortaleza situada junto al Mar Muerto, que fueron rodeados por las tropas romanas y, después de una defensa prolongada y sin expectativas, prefirieron suicidarse colectivamente a caer en manos de sus enemigos. Los israelíes que cumplen el servicio militar prestan el juramento en la Masada excavada por los arqueólogos. La mentalidad formada a partir del ejemplo de Masada, es decir la profunda convicción de estar eternamente cercados por enemigos superiores en número, en Palestina y en todo el mundo, hoy como en el pasado, es una clave para entender a Israel, como afirma Moshe Zimmermann¹⁰, un historiador de la Universidad Hebrea de Jerusalén y representante de la llamada escuela de los Nuevos Historiadores.

Ya desde la década de 1980, estos historiadores sometieron el mito de la fortaleza frágil y asediada a una crítica objetiva y serena. Al mismo tiempo, atribuyen a Israel la responsabilidad de que surgiera el problema de los refugiados palestinos y destacan la forma en que se ha instrumentalizado el Holocausto en la ideología sio-

¹⁰ ZIMMERMANN, M.: «Mythen der Verfolgung im israelischen Alltag», en WELZER, H. (ed.): *Das soziale Gedächtnis: Geschichte, Erinnerung, Tradierung*, Hamburgo, Hamburger Edition, 2001, pp. 296-320.

nista, después de 1945. «Desde el momento en que se considera el Estado y la nación como los valores supremos, todo está permitido», advertía, frente al nacionalismo que se extendía en Israel, Jeshajahu Leibowitz¹¹, un intelectual que no pocas veces fue llamado la conciencia de su país. Leibowitz considera que la política de ocupación al oeste del Jordán es el mayor peligro para la democracia israelí. Sin embargo, a pesar de los debates acalorados en Israel, que se desarrollan incluso en la Knesset —sobre todo cuando afectan a los libros de texto—, el recuerdo colectivo de la serie sin fin de persecuciones no se ha debilitado en absoluto, sino que se ha hecho más intenso, lo cual, como comprueba Moshe Zimmermann, es tanto más interesante por cuanto en este caso «el recuerdo construido [...] [supera] a la realidad del presente»

«Ruinas vivientes» y monumentos

Es evidente que, después de la *Shoah* —el intento organizado por un Estado moderno de Europa de asesinar a los judíos—, la diáspora judía y los israelíes tienen muchos e importantes motivos para sentirse amenazados. No es tan evidente que el Holocausto fuera, justo después de la guerra, un tema ocultado con vergüenza por parte de los judíos, en especial los israelíes. Una figura como la de Pola Lifszyc —lo que hoy diríamos una chica «completamente normal» del gueto de Varsovia, que habría podido sobrevivir al Holocausto, pero que al enterarse de la detención de su madre se incorporó voluntariamente a un convoy de transporte hacia el mismo destino— no se adaptaba a los exagerados bíceps del héroe israelí como luchador impávido. En una novela de Amos Oz¹², los habitantes de un kibutz en la época posterior a la guerra se indignan: «¡Aquí estamos construyendo un mundo nuevo y en el teatro siempre sale el gueto!». Sin duda, estaban igualmente convencidos de que sus enemigos no les permitirían nunca que vivieran tranquilos, pero eso los inducía aún más a eliminar el recuerdo de aquellos años de impotencia. «Masada no caerá por segunda vez».

¹¹ LEIBOWITZ, J.: (en entrevista con Michael Shashar): *Gespräche über Gott und Welt*, trad. por Matthias Schmidt, Frankfurt am Main, Dvorah Verlag, 1990, pp. 18, 22, 30 y ss. y 226.

¹² OZ, A.: *Elsewhere, Perhaps*, Londres, Penguin Books, 1979, p. 66.

No era únicamente en Israel donde se ansiaba olvidar la pérdida de dignidad durante la guerra y, a veces, también sus verdades desagradables. Al igual que sucede después de todas las guerras, los heridos lamían sus heridas, al tiempo que se llamaba a recordar los momentos de gloria nacional y se levantaban nuevos monumentos a los héroes. Su misión era separar con toda claridad el bien del mal, lo que no siempre era fácil en el caso de las «ruinas vivientes», término con el que el sacerdote Kazimierz Zarnowiecki denominó en 1945 a quienes habían sobrevivido a la guerra. Otros mitos y monumentos debían soldar a las naciones que durante la guerra habían vivido riñas internas, lo que resulta visible, en especial, en el caso de la Francia del general de Gaulle, quien —desde el punto de vista actual— fue criticado por su criterio histórico de poner un «punto final» al pasado. En España, el general Franco no aplicó después de su victoria una labor de unificación, sino que prefirió el castigo y esparció a chorros las penas de muerte. ¿Qué consiguió? Sólo que tras su muerte se retiraran sus monumentos, que para muchos españoles —en modo alguno sólo para vascos o catalanes— representaban un insulto no menor que los monumentos de Dżerski en la República Popular de Polonia¹³. En Polonia, como en otros muchos países de Europa centro-oriental y del sureste, las cosas evolucionaron de manera especialmente complicada, ya que el Estado monopolizaba la capacidad de una memoria con la que la nación no se identificaba. Por eso en Polonia no se encuentran placas conmemorativas de la expulsión de los territorios orientales con tanta frecuencia como en la «antigua» República Federal de Alemania. Por eso no se levantó en Varsovia, hasta 1989, ningún monumento al levantamiento de la ciudad en 1944, aunque sí se había construido uno a la rebelión del gueto de 1943. Sin embargo, este monumento no muestra rastro de los judíos que, «sin ejercer resistencia», marcharon a las cámaras de gas, sino sólo un puñado de rebeldes que tuvieron el valor de arrojar al enemigo el guante para —ése era el argumento— defender el honor de los judíos. Ninguno de éstos, ni siquiera Marek Edelman¹⁴, recordaba a las figuras glo-

¹³ Feliks Dżerzhinski, nacido en Vilna, en 1877, en el seno de una familia de la nobleza pobre polaca, fue el fundador de la policía política en la Unión Soviética. A partir de 1945, su exaltación fue obligatoria en Polonia, donde, sin embargo, se le consideraba un traidor.

¹⁴ Edelman fue el único dirigente del levantamiento del gueto de Varsovia con-

riosas del monumento, pero los monumentos, también los del socialismo real, no reflejan la realidad, sino que la construyen.

Todo el mundo pide disculpas

No es sencillo trazar la vía que ha llevado del culto a los héroes de la posguerra —según el cual los héroes sacrificaron su vida en el altar de la patria— hasta la veneración actual de las víctimas anónimas, veneración que en la década de 1980 abarcó al mundo y que, en especial, se popularizó tras el fin de la Guerra Fría.

Sin duda, los debates en torno a la eliminación de los judíos, que en 1959 se incluyó como día en el calendario de fiestas nacionales del Estado israelí, desempeñaron un papel clave en esta transformación. En realidad, la capacidad de imaginación mayoritaria se había conmovido a fines de la década de 1960, a partir del proceso a Eichmann en Jerusalén. El dramatismo natural que era implícito a lo que manifestaba aquel verdugo «banal» (Hanna Arendt) y a las atrocidades que había cometido en el campo de concentración arrastró a la opinión pública mundial ante la pantalla de televisión, hasta el punto que el proceso se transformó en uno de los primeros acontecimientos mediáticos a escala global. Como resultado, diez años después las vivencias de las víctimas encontraron cabida en populares series de televisión, entre las cuales la serie en cuatro capítulos *The Holocaust*, con una sobresaliente Meryl Streep, desempeñó un papel pionero, por más que entonces —seguramente, con razón— se le reprochara que trivializaba la Shoah. Sin embargo, es un hecho claro que la concentración en trayectorias individuales de héroes, a la vez que el sentimiento de la autenticidad de sus experiencias —que a unos espectadores masivos sólo pueden transmitirse por medio de imágenes—, pone en marcha emociones y desencadena una oleada de compasión hacia aquellas personas, condenadas a vivir un periodo de sufrimiento carente de sentido y a una muerte aún con menos sentido. En Alemania occidental, la película rompió los últimos tabúes relacionados con el Holocausto e hizo entender a los alemanes los aspectos individuales de sus crímenes masivos, que, de aquel modo, habían obtenido un rostro humano. En Estados Unidos se

tra los nazis que sobrevivió a la guerra. Solía ir cada año al monumento que recuerda aquella rebelión.

empezó a construir un Museo del Holocausto, que a la vez estaba previsto como centro de investigación sobre el exterminio de los judíos y que se inauguró en Washington en 1993, en el marco de las conmemoraciones nacionales del país.

Después de medio siglo, el exterminio de los judíos se había transformado en un hecho universalmente conocido, que —en su versión comercializada— proporcionaba incluso elevados beneficios. Naturalmente, esto suscitó la reacción de las demás víctimas, que no se consideraban honradas como correspondía, teniendo en cuenta la singularidad que se había subrayado del Holocausto. Entre las víctimas se produjo de este modo una rivalidad amarga y a menudo desagradable, no pocas veces —como ha mostrado Jean-Michel Chaumont—¹⁵ a la sombra de las chimeneas de Auschwitz. No sólo se debatía por disponer de un lugar en el mapa de las víctimas y por el reconocimiento que ello llevaba consigo, sino también por la corriente de recursos en alza, de año en año, que fluían para «hacer aflorar» (*Entinnerung*) la memoria del pasado y el recuerdo a las víctimas. Uno de los factores más espectaculares de la competencia por los lugares conmemorativos fueron las visitas de Rabbi Weiss, pensadas para provocar el enfrentamiento, que suscitaron malestar, en la década de 1990 en Polonia. También fue el caso de la protesta irracional de Kazimierz Switon en la Plaza Empedrada (*Kiesplatz*) de Auschwitz¹⁶.

Los primeros en reclamar su condición de víctimas fueron los armenios de Estados Unidos, que lograron romper en muy poco tiempo el monopolio judío en torno al genocidio o el Holocausto, al poner de relieve —no sin resistencia de los círculos judíos y también de muchos científicos— que ellos habían estado en la lista antes que los judíos. A los armenios les siguieron diversos grupos

¹⁵ CHAUMONT, J. M.: *La concurrence des victimes: génocide, identité, reconnaissance*, París, La Découverte et Syros, 1997.

¹⁶ El rabino norteamericano Weiss se hizo muy conocido en Polonia, en la década de 1990, con motivo de sus visitas a antiguos escenarios del Holocausto en Polonia. De manera teatral, protestó contra la presencia de una cruz y de un convento de religiosas en Auschwitz o contra un monumento en Belzec (instalado, además, por judíos estadounidenses). En los debates que tuvieron lugar en Polonia, algunos católicos ortodoxos —entre ellos, Switon— argumentaron en su contra que Auschwitz se creó, inicialmente, para albergar a prisioneros polacos, de los cuales algunos centenares de miles murieron allí (incluyendo el franciscano Maximilian M. Kolbe, canonizado por la Iglesia).

étnicos y nacionales. Recordemos aquí únicamente a los gitanos (*Roma*), los indios de Estados Unidos, los negros de Estados Unidos, los aborígenes australianos, los maoríes de Nueva Zelanda y, finalmente, los polacos con su «Holocausto olvidado», como lo denomina el título de un divulgado libro de Richard C. Lukas¹⁷. A continuación, este apartado se fue llenando de víctimas, casi literalmente de día en día, comenzando con las víctimas de dictaduras represivas como los Dps, Indios o los *desaparecidos* de América Latina o los *harkis* de Francia, hasta llegar a los sacerdotes y pastores, las víctimas de la eutanasia, los homosexuales y las lesbianas, las mujeres violadas, los desertores, los hijos esterilizados de los negros o, incluso, los huérfanos llevados en la primera mitad del siglo xx desde Gran Bretaña a Australia para ser utilizados en el quinto continente como mano de obra gratuita.

De esta forma, la palabra «holocausto» fue recibiendo en el inglés moderno —y no sólo en el lenguaje coloquial— un significado cada vez más amplio, que designa a toda gran masacre en la que haya participado un Estado o, al menos, éste haya sido uno de los factores esenciales y desencadenantes. De modo similar se transforma en el inglés universal la palabra «gulag», que los africanos habían relacionado más bien con los campamentos organizados para ellos por los colonizadores, especialmente los británicos en Kenia, durante la década de 1950, pero también con las actuales grandes colonias de castigo que levantan los diversos regímenes africanos. Nadine Gordimer, la premio Nobel sudafricana, ya había escrito en la década de 1970 sobre la *Siberia al sol*.

No soy capaz de decir si fue Juan Pablo II quien introdujo la moda de pedir disculpas, que acompaña a la nueva cultura del recuerdo y de las víctimas. No lo daría por excluido, ya que los obispos polacos, en 1965, dirigieron sus disculpas hacia sus compañeros de jerarquía alemanes, al tiempo que les rogaban que les perdonaran. Pero es cierto que el papa, que se sentía entre la multitud como pez en el agua, se dio cuenta de la necesidad de perdonar y creyó en la capacidad de impulso que se derivaba de ella.

Cuando en la década de 1990, antes de que el «boom» internacional de las víctimas llegara a Polonia, algunos periodistas occidentales, como por ejemplo Helga Hirsch, preguntaron por qué la

¹⁷ LUKAS, R. C.: *The forgotten Holocaust: the Poles under German occupation, 1939-1944*, 2.ª ed., Nueva York, Hippocrene, 1997.

Tercera República polaca, surgida después de 1989, desatendió de modo casi palmario a las víctimas del comunismo, habían surgido burlas sobre la moda de pedir disculpas, por cierto, tanto por parte de la izquierda como de la derecha, si bien por motivos distintos. Hoy en día los polacos piden disculpas con independencia de la corriente política a la que apoyen. Nos gusta hacerlo, si alguien se disculpa ante nosotros, y a veces también exigimos con firmeza las disculpas, con lo que olvidamos que se trata de un acto de arrepentimiento voluntario. El embajador de Suecia se disculpó en el monasterio de Jasna Góra por los destrozos causados por los suecos en las «Guerras del Diluvio», ¡a mediados del siglo XVII! El presidente Lech Kaczyński, por su parte, consideró, con toda razón, la ocupación del territorio de Olsa por parte de Polonia, en una acción consumada conjuntamente con Hitler en 1938, como un «pecado» de los polacos.

Haciendo una variante de la impresión del periodista alemán Konrad Schuller, a finales del otoño de 2009, los polacos en este sentido se han instalado en la «corriente principal» de Europa¹⁸. Por lo demás, pide disculpas el mundo entero: los británicos por la castración química de homosexuales, todavía en la década de 1950, el gobierno de Canadá por los daños causados a los indios y los gobiernos de Nueva Zelanda y Australia por las prácticas inhumanas para con los autóctonos. Resulta interesante observar que las disculpas también han tenido consecuencias prácticas. Desde los museos de Europa, regresan a sus países de origen los cráneos de indígenas, para acabar de encontrar su último reposo en el suelo de la patria. El director del museo de Manchester, Tristram Besterman, lo ha considerado como «expresión de nuestro reconocimiento del hecho de compartir una misma humanidad».

¹⁸ SCHULLER, K.: «Im europäischen Hauptstrom», *Frankfurter Allgemeine Zeitung für Deutschland*, 9 de septiembre de 2009. El autor, corresponsal del *Frankfurter* en Varsovia, escribió este artículo con motivo de las conmemoraciones en Gdansk/Danzig, con motivo del aniversario del comienzo de la Segunda Guerra Mundial.

Los alemanes como víctimas

El fantasma de la historia y de sus innecesarias víctimas sin cuento se pasea por Europa y el mundo. El mundo, sin embargo, ya no distingue entre vencedores y vencidos, puesto que el lugar que éstos tenían ha sido ocupado lentamente por las víctimas y sus verdugos, términos que hasta hace poco eran conocidos sobre todo en el ámbito penal. En torno al año 2000, los alemanes se instalaron en esa dirección, en la que desde hacía tiempo ya se movían los japoneses como víctimas de la bomba atómica; los austriacos, con su mito de haber sido las primeras víctimas de Hitler, y finalmente también los rusos, primero como víctimas de Lenin y Stalin, después de Occidente y de los traidores partidarios de Occidente. En Alemania se comenzó a escribir en ese momento —no por primera vez desde la guerra, pero sí por primera vez desde la década de 1980— sobre el padecimiento de los alemanes durante los ataques aéreos de los aliados y durante la huida y las expulsiones de población de los territorios orientales.

La mayoría de los autores alemanes no sabía que sus vecinos orientales llevaban discutiendo seriamente sobre ello desde 1990 y que, precisamente en Polonia, que había descubierto a sus propios expulsados de sus territorios orientales, como escribe con razón Katrin Steffen, existe en general mucha comprensión para el sufrimiento de los alemanes. Según demuestran las encuestas, los polacos consideraban a los alemanes como víctimas de la guerra, cuando éstos aún no habían aparecido con las demandas correspondientes. Pero no es menos lo que los polacos saben sobre la culpa de los alemanes, sobre la culpa de los verdaderos causantes, que debería plasmarse inequívocamente en el proyecto del Centro contra las Expulsiones (*Zentrum gegen Vertreibungen*), como aseguran de común acuerdo la mayoría de los historiadores polacos y alemanes de prestigio. Esa culpa se plasmará también en el proyecto del llamado Signo Visible (*Sichtbares Zeichen*), cuya fundación trabaja a partir de los conceptos «huida, expulsión y reconciliación» (*Flucht, Vertreibung und Versöhnung*). Con todo, sin la guerra desencadenada por los alemanes no habría ninguna necesidad de reconciliación.

De nuevo, la mayoría de los intelectuales polacos y alemanes comparte la misma opinión, lo que atestigua hasta qué punto las

elites de los dos países se han puesto de acuerdo en debates que les resultaban difíciles. Al mismo tiempo, ello acredita también hasta qué punto es débil su voz en la época de la cultura pop. Ya no existen «los alemanes» y «los polacos», algo que, no obstante, no consiguen reconocer todos los protagonistas de los medios de comunicación ni, desde luego, el conjunto de la opinión pública.

Hay que compartir la esperanza de Ute Frevert, directora del Instituto Max-Planck para la Investigación Educativa (*Max-Planck Institut für Bildungsforschung*), de que la reciente ofensiva alemana del recuerdo no resulte ser una rezagada falta de respeto para el sufrimiento de los demás, sino uno más de los múltiples signos de un «boom» de la memoria en todo el mundo¹⁹. En este caso no hay que temer en absoluto a esa ofensiva, sino que, al contrario, vista a largo plazo, fomentará el entendimiento entre los alemanes y sus vecinos. Una nación que salda las cuentas consigo misma estará también más abierta a entender las experiencias de los otros. La falta de capacidad para el duelo, también con respecto a los vecinos del Este, que ya describieron en 1967 los psicólogos Margarete y Alexander Mitscherlich²⁰, se explica, en el contexto de los últimos conocimientos psicoanalíticos, como resultado de los traumas surgidos en los dramáticos meses finales de la guerra y en los primeros meses de la posguerra.

Esta interesante hipótesis de Werner Bohleber podría aclarar igualmente otras muchas cuestiones difícilmente comprensibles, que van unidas a nuestro recuerdo de la guerra²¹. Por ejemplo, la asombrosa y hasta hoy día comprobada ausencia de recuerdo por parte de los polacos hacia los judíos, varios millones de los cuales vivían en Polonia, ¿no procede, en definitiva, de un trauma surgido cuando uno observa el exterminio de sus vecinos? ¿No brotan en ese marco preguntas tan difíciles como si nosotros —cada

¹⁹ STEFFEN, K.: «Differenzen im Gedächtnis. Die Debatte um das “Zentrum gegen Vertreibungen” revisited», *Berliner Debatte Initial*, 6 (2008), pp. 36-50, y FREVERT, U.: «Geschichtsvergessenheit und Geschichtsversessenheit revisited. Der jüngste Erinnerungsboom in der Kritik», *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 40-41 (2003), pp. 6-13, esp. p. 11.

²⁰ MITSCHERLICH, A., y MITSCHERLICH, M.: *Die Unfähigkeit zu trauern: Grundlagen kollektiven Verhaltens*, Múnich, Piper Verlag, 1988.

²¹ BOHLEBER, W.: «Trauma, Trauer und Geschichte», en BURKHARD, L., y RÜSEN, J. (eds.): *Trauer und Geschichte*, Colonia, Böhlau Verlag, 2001, pp. 31-145, esp. p. 142.

uno de nosotros— hicimos todo lo posible por salvarlos? Naturalmente, eran preguntas para las que casi nunca había respuesta, pero representan en sí mismas el dolor más atormentado, en la medida en que es irrevocable.

En un poema de Wilawa Szymborska, los médicos prohíben a un viejo profesor «que tenga recuerdos difíciles»²². Si uno no puede superarlos, ¿debe uno reprimirlos entonces, a fin de poder vivir de manera medianamente normal? ¿Quizás por eso no eran queridos aquellos que a lo largo de toda la guerra habían escondido judíos? En efecto, lo que habían hecho quemaba a la vista. Quizás ese mismo trauma explique que la memoria de los judíos en Europa durante la guerra —como se comprueba en los estudios dirigidos por Harald Welzer—²³ sea sorprendentemente mala en relación con el recuerdo de las tropas de ocupación alemanas. En la actualidad sabemos que nuestro cerebro dispone de un amplio abanico de posibilidades. De ese modo, muchas camboyanas, cuyas familias fueron torturadas ante sus ojos bajo el régimen de Pol Pot, acaban perdiendo la vista.

La ofensiva de la memoria

En la cultura existe una profunda contradicción entre la necesidad de recordar, sin la que ningún individuo ni comunidad humana pueden existir con sentido, y la capacidad de olvidar, que supone un requisito necesario de la salud física, en auxilio del cual vienen el concepto metafísico del perdón y, sobre todo, de la extinción del pecado. Pierre Nora, un historiador francés que desde hace varias décadas estudia la evolución de la cultura europea del recuerdo, comprueba su excesivo desarrollo en la actualidad²⁴. Como él mismo dice, el recuerdo es en cierto modo una especie de venganza de quienes fueron «humillados» sobre quienes se dedicaron

²² La cita procede del poema «El viejo profesor», recogido en *Dos puntos*, Montblanc, Igitur, 2007.

²³ WELZER, H. (ed.): *Der Krieg der Erinnerung: Holocaust, Kollaboration und Widerstand im europäischen Gedächtnis*, Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch Verlag, 2007.

²⁴ En este sentido, BLAIVE, M.: «Geschichte und Gedächtnis. Das postkommunistische Mitteleuropa aus der Sicht der französischen Sozialwissenschaften», *Transit*, 30 (2005-2006), pp. 106-122, esp. pp. 107 y ss.

—casi siempre en nombre de un Estado— a organizar la humillación y cerraron los museos a los recuerdos poco heroicos que, para el Estado son, sencillamente, incómodos, dado que ponen en cuestión el sentido de sacrificarse por él.

En relación con este *tsunami* del recuerdo y la moda de pedir perdón, se plantea cada vez con más frecuencia la cuestión de las esperanzas y los peligros que ello implica. En lo que se refiere a pedir perdón, como respuesta basta comprobar que «la cursilería de la reconciliación», como muchos la denominan (*Versöhnungskitsch*), siempre es mejor que seguirse rechazando mutuamente. Las imágenes simbólicas son las que configuran la historia, por lo que se hace difícil minusvalorar las conmemoraciones conjuntas y las demostraciones de reconocimiento de los miedos y los traumas mutuos. «Una pena compartida es media pena». Entre otras ventajas del boom del recuerdo, Aleida Assmann²⁵ incluye un cambio de carácter ético en el ejercicio de la memoria, como es que la categoría de víctima y el concepto de responsabilidad se colocan en la cima. Como la autora afirma con algo de atrevimiento, se trata justamente de un cambio fundamental, que hay que medir con la escala de medio milenio. Además, ha surgido una tercera figura entre los verdugos y las víctimas: la opinión pública mundial, que en un mundo de valores éticos en transformación se opone a la estricta perspectiva nacional.

Pero tampoco están ausentes los riesgos. Éstos surgen con respecto a la valoración de la calidad y la profundidad de los cambios éticos actuales, así como del nuevo papel de la historia y de sus relaciones con el recuerdo. Sin duda, el surgimiento de una opinión pública mundial es un gran valor en sí mismo, pero hay que recordar que los grandes medios se concentran en pocas manos, en la actualidad mayoritariamente en manos anglosajonas, motivo por el cual los pequeños, por tanto las naciones pequeñas, en el mundo de la memoria global tienen aún menos que decir que antes. Alain Guéry²⁶ alberga la sospecha de que la actual ofensiva del recuerdo podría ser una especie de manipulación del pasado, consistente, a fin de cuentas, en la voluntad de asumir el control sobre éste. La

²⁵ ASSMANN, A.: *Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik*, Múnich, C. H. Beck, 2006, pp. 112-115.

²⁶ GUÉRY, A.: «Erinnerungspolitik und Pflicht zur Geschichte», *Transit*, 30 (2005-2006), pp. 124-136, esp. pp. 134 y ss.

memoria mediática no sustituye a ese pasado, de modo que, pese a todo, seguimos teniendo que ver con él, preferentemente los historiadores especializados, con nuestras herramientas y capacidades. En caso contrario, el único resultado visible de la nueva cultura del recuerdo será un olvido global del pretérito, puesto que el pasado emocional creado por los medios no tendrá nada que ver con la historia como tal.

El recuerdo y la historia no son idénticos, ni siquiera cuando poseen muchas dimensiones entrecruzadas. El recuerdo se basa sobre todo en el desconcierto o la denuncia ante el pasado, mientras que la historia nos instruye sobre un pasado que se transforma de modo dinámico. Un historiador organiza la historia cuando la clasifica en virtud de las series de causas y consecuencias que ha investigado. En la historia, las víctimas y sus verdugos tienen su jerarquía y están arraigados a un contexto más amplio, en la medida en que no se trate de una historia banal o de una historia cuyo simple objetivo sea negar la existencia de responsabilidades. Por eso, muchos, como por ejemplo Henry Rousso o Philipp Ther, hablan incluso de la trampa de la perspectiva de las víctimas²⁷. En mi opinión, lo hacen demasiado pronto, si no confundimos los testimonios de los protagonistas con la historia propiamente dicha, sino que sólo los consideramos como ilustración de ésta.

Aún suscita mayores dudas la valoración de los cambios éticos que están teniendo lugar ahora. No es el primer intento de este tipo. Baste recordar sólo los escritos de Hugo Grotius, surgidos no por casualidad en un siglo XVII prolífico en guerras sociales y religiosas, quien reflexionó sobre las leyes naturales y la necesidad de alcanzar una reconciliación entre los pueblos sobre la base de compromisos. Sus escritos se convirtieron en una base fundamental del Derecho internacional, pero no pudieron evitar la guerra y el uso de la fuerza. Nuevos monumentos, películas y libros satisfacen ante todo nuestra propia necesidad de dramaturgia, como ha escrito no sin razón Jonathan Jones²⁸. Por eso, podría añadirse, existe en ella tanto gusto por lo sensacional y tanta porno-

²⁷ ROUSSO, H.: «Das Dilemma eines europäischen Gedächtnisses», *Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History*, 1 (2004), pp. 363-378, y THER, P.: «Last der Geschichte...», *op. cit.*

²⁸ JONES, J.: «Too many memories?», *The Guardian*, 26 de enero de 2007, pp. 4-7.

grafía histórica. Pero no brindan más profundidad a la reflexión sobre el pasado, por no hablar de la reflexión sobre el presente. En conjunto, llama la atención la prisa con que los europeos, aunque hayan vivido en las dos últimas décadas un verdadero renacer de la memoria, han podido hacer de los recuerdos de la Primera y la Segunda Guerra Mundial un «ídolo» petrificado en monumentos y encerrado en museos, que sólo es útil para la disputa partidista o para la puja entre «víctimas» históricas. El *memento* histórico como reto para el futuro, hasta ahora, sigue siendo poco más que una figura retórica.

Precisamente puede ser perjudicial moralizar a propósito del pasado, cuando ello no se refleja en la práctica de la política actual. Si no es así, esa moralización es sólo una mala réplica a una ética religiosa que en Europa es desechada en casi todas partes. Sucede que las religiones tratan ante todo de cómo se vive aquí y ahora, mientras que la cultura del recuerdo aliñada por la religión se refiere al pasado. Es más fácil avergonzarse históricamente —si bien muchos tienen sus dificultades—, que adoptar hoy decisiones responsables de las que mañana no tengamos que avergonzarnos.

«Si la porcelana fina se hace añicos, podemos comer y beber con otra vajilla», exclamaba Martin Heidegger, el 30 de junio de 1933, en Heidelberg, sin que él supiera, al igual que la gran mayoría de los alemanes, lo que iba a acarrear Hitler. Olvidaba Heidegger que el tejido de la civilización es una estructura excepcionalmente compleja, bajo la cual perduran los impulsos primitivos de nuestro espíritu, entre los que están la inclinación atávica a la violencia y la muerte. Una vez que se han soltado de las riendas —más aún cuando es el Estado el que las ha aflojado— es difícil ordenar que vuelvan a su antiguo lugar. Cuando por fin se los encierra en la jaula de la civilización, siguen aullando largo rato y, en su agonía, siembran una herencia que conduce a nuevos errores. Nunca falta quien escuche, dispuesto a imitar y atónito ante una u otra forma de megalomanía. Por eso a nuestra generación no le queda otra alternativa que volver a pegar la frágil porcelana destrozada por quienes nos precedieron: una Europa común. Esa es, sobre todo, la misión de los políticos. Los historiadores deben permanecer al margen, puesto que —como afirma un refrán africano— desde la orilla se ve más. Los políticos y las sociedades deberían pensar, por su parte, que un pasado lleno de mentiras

carece de todo valor como fundamento de decisiones políticas inteligentes. Un pasado convertido en mitología permite, como mucho, seguir repitiendo las mismas batallas nacionales, casi siempre en frío, a veces en caliente. En un círculo así, como subraya Jie-Hyun Lim, podemos movernos hasta el fin del mundo. Se trata de un círculo diabólico.

[Traducción del polaco: Peter Oliver Loew.
Traducción del alemán: Jesús Millán]