

Sitios de memoria e intercambios de lugares¹

Régine Robin*

RESUMEN

Este artículo da cuenta del proceso de intercambio de lugares entre los sitios auténticos donde se produjo el exterminio durante el Holocausto y la promoción, en todo el mundo, de nuevos sitios destinados a la conmemoración de la memoria de las víctimas. Además se ocupa de la paradoja que se produce entre las dificultades que existen para la transmisión del acontecimiento y el exceso de instituciones y lugares conmemorativos. Por último, se interroga si el arte, el cine, la literatura, el contramonumento y las instalaciones pueden ser la respuesta adecuada para un mundo en el cual el memorial será reemplazado por una posmemoria.

Palabras clave:

Holocausto; mundialización; sitios de memoria; transmisión.

* Investigadora y novelista. Profesora asociada al Departamento de Sociología de la Universidad de Québec, Montréal, Canadá, y profesora emérita de la misma universidad. Fue investigadora invitada en la Universidad de Harvard, en la École des Hautes Études en Sciences Sociales y en la New York University. Recibió el Grand Prix du Livre de Montréal en 2001. Algunos de sus libros son: *La mémoire saturée* (2003), *Cybermigrances. Traversées fugitives* (2004) y *Mégapolis. Les derniers pas du flâneur* (2009).

Sites of Memory and Exchanges of Places

ABSTRACT

This article focuses on the exchange of places between the authentic sites where extermination itself happened during the Holocaust and the development, all over the world, of new sites to commemorate the memory of the victims. As well as, it looks into a paradox that occurs between the difficulties for transmission the event and the excess of institutions and memorials. Finally, it examines if art, cinema, literature, the contra-monumento and happening are able response to a world in which the memorial will be replaced by a posmemoria.

Key words:

Holocaust; Mundialization; Sites of Memory; Transmission.

¹ Este artículo, inédito en francés, ha sido cedido especialmente por la autora para ser traducido al castellano y publicado en *Clepsidra. Revista Interdisciplinaria de Estudios sobre Memoria*. Agradecemos a Régine Robin por su gentileza. Dada la extensión del artículo original, esta versión ha sido recortada con autorización de la autora. Traducción al español de Pedro B. Rey [Nota de los editores].

El Holocausto² o la *Shoah*, el fenómeno más monstruoso de la historia del siglo XX, si no de la historia de la humanidad, conoció muchos destinos memoriales desde 1945. En este artículo veremos, como primer punto, el singular intercambio de lugares que se produjo de manera progresiva entre sitios auténticos –cuyo mantenimiento, conservación y restauración han planteado varios problemas, cuando no se los dejó en el abandono– y la promoción, en todo el mundo, de nuevos sitios destinados a la conmemoración de la memoria de las víctimas, museos y monumentos de un nuevo género, alejados de los lugares donde se produjo el exterminio. Este traslado de la memoria ha facilitado su mundialización. Es el segundo punto, paradójico, que abordaremos: la extrema dificultad de la transmisión del acontecimiento y, al mismo tiempo, el exceso de instituciones y lugares conmemorativos que presiden el homenaje ritualizado de las víctimas; la necesidad de las conmemoraciones, y de ponerles un límite, dado el peligro que corren de sacralizar la palabra de los testigos de lo ocurrido y banalizar el acontecimiento. [...] Plantearemos la cuestión, finalmente, de saber si existen o pueden llegar a existir tipos alternativos de rememoración; si el arte, el cine, la literatura, el contramonumento y las instalaciones son la respuesta adecuada para un mundo que ve desaparecer a sus últimos testigos y en el cual el memorial será reemplazado por una posmemoria que nos será necesario asumir.

El intercambio entre lugares de memoria
y memoria de los lugares

EL VACÍO Y LAS MODIFICACIONES DE LOS SITIOS AUTÉNTICOS

En la introducción a su gigantesca serie *Lieux de mémoire*, Pierre Nora (1997) definió qué entiende por dicho término:

“Los lugares de memoria, son, ante todo, restos. La forma extrema bajo la cual subsiste una conciencia conmemorativa en una historia que la solicita, porque la ignora. Es la desritualización de nuestro mundo lo que hace aparecer la noción. [...] Los lugares de memoria nacen y viven del sentimiento de que no hay memoria espontánea, de que hay que crear archivos, mantener aniversarios, organizar celebraciones, pronunciar elogios fúnebres, labrar actas, porque esas operaciones no son naturales...” (Nora, 1997: 26).

Los lugares de memoria son, pues, lugares artificiales. Hubo que tomar la decisión de que en esos lugares se recordaría, se conmemoraría. Para constituirlos, tiene que haber una voluntad de hacer memoria.

2 Circulan diversos términos para designar el exterminio de los judíos por los nazis. “Holocausto” no me resulta el más conveniente por su connotación religiosa y litúrgica, pero como es el término empleado en el mundo anglosajón, resulta inevitable. “*Shoah*”, palabra hebrea que significa “catástrofe”, es ampliamente utilizada desde la llegada a las pantallas, en 1985, de la película homónima de Claude Lanzmann. “Genocidio” les parece a muchos una palabra demasiado “neutra”, demasiado general, que no subraya lo bastante la especificidad del exterminio judío en la historia. “*Hurbn*”, palabra yiddish para “catástrofe”, se usa muy poco. Utilizaré de manera indiferente estos términos. El lector no debería ver en ellos un significado particular.

Los sitios auténticos, por el contrario, son precisamente los lugares donde los acontecimientos tuvieron lugar. Despliegan su propia memoria, a menudo sin rastros, a veces por medio de huellas más o menos legibles, ya sea se encuentren abandonados o, por el contrario, se los conserve. Hay que distinguir, entonces, la memoria de los lugares de los lugares de memoria.

Ese fenómeno es particularmente importante cuando se trata de la *Shoah*. La muerte, el exterminio de los judíos durante la Segunda Guerra Mundial se produjo esencialmente en Europa central y en Europa del Este. El exterminio de los judíos tiene lugar esencialmente en los campos o centros de exterminio de Polonia: Auschwitz, Majdanek, Chelmno, Belzec, Treblinka. [...] Ahora bien, en la actualidad esos lugares, esos sitios originales son, salvo excepciones que ya trataremos, lugares muertos. Fueron destruidos en parte o en su totalidad al huir los alemanes ante el avance soviético o la llegada de los ingleses y los estadounidenses. No queda nada ni de Belzec, ni de Chelmno, ni de Treblinka. En cambio, como Majdanek prácticamente se encontraba dentro de la ciudad polaca de Lublin, las instalaciones permanecieron casi intactas hasta la llegada de los soviéticos, y en Auschwitz el campo se mantuvo, aunque fueron ampliamente destruidos los rastros de las cámaras de gas y de los crematorios en la vecina Birkenau. En lo esencial (ya volveremos sobre el caso particular de Auschwitz), no nos encontramos más que en presencia de unos pocos memoriales o monumentos conmemorativos. Algunos de ellos son portadores de una historia compleja, como el que construyó Nathan Rapoport en honor a los Resistentes del Gueto de Varsovia, en lo que supo ser el Gueto y hoy no es más que un barrio de edificios de alquiler económico, sin ningún rastro de vida judía (dejando de lado los muy recientes elementos de *revival*). El memorial de Treblinka, compuesto de un cúmulo de pilares y estelas de forma irregular, uno por cada comunidad o *shtetl* exterminado, se encuentra perdido en medio de ese sitio falto de todo cuidado, donde incluso la estación de tren, tan presente en *Shoah*, la película de Claude Lanzmann³, ha desaparecido. [...] Europa central y, sobre todo, Europa del Este (con la excepción de Hungría, donde aún subsiste una comunidad importante) perdieron de manera definitiva su vida judía, tan variada y abundante antes de 1939. Nos vemos confrontados, por lo tanto, con 1945 y, acto seguido, con la nada. [...]

En los sitios auténticos, se llegó a plantear el problema de saber si se iba a dejar que se deterioraran, que se convirtieran en ruinas, con, simplemente, placas explicativas y un mínimo de inscripciones. No es la solución por la que se optó. Aunque algunos artistas, urbanistas o museólogos hayan fantaseado con ella, habría pare-

3 Recordemos que ese film, *Shoah*, estrenado en 1985, tuvo resonancia mundial.

cido escandalosa. Por otra parte, quedó fuera de cuestión la posibilidad de “restaurar” esos sitios, de darles su apariencia original o lo que se conociera de ella, como si la debacle final no hubiera traído aparejadas destrucciones, en particular, de las cámaras de gas y los crematorios de Birkenau.

Se llegó a un acuerdo entre preservación y restauración. Para armar el museo, se trasladaron de Birkenau a Auschwitz 1 las barracas en las que los soldados del ejército rojo habían encontrado las pilas de calzados, valijas y gran cantidad de cabellos; se reconstruyó en Auschwitz 1 un crematorio y, por lo demás, se dejó Birkenau abandonado a las inclemencias del tiempo. Incluso las barracas originales fueron desmanteladas y reconstruidas luego. Los alambres de púa de las siniestramente célebres torres de vigilancia amenazan con la ruina. A pesar de todo, el sitio, por causa de las reconstrucciones, los trasposos, las modificaciones podría ser criticado por su falta de autenticidad y por presentar un relato mutilado. En los sitios auténticos, cada campo recibió, desde el comienzo mismo, la marca de aquellos que lo liberaron y se volvió un símbolo re-fabricado. Al comienzo, el símbolo del Holocausto (al que no se llamaba todavía así) no fue Auschwitz, sino Bergen-Belsen. Fue el primer campo que liberaron los británicos, y el mundo se enteró de su existencia por los reportajes de Richard Dimbleby. Las tomas que mostraban los montones de cadáveres delante de las topadoras pudieron ser vistas a partir del 15 de abril de 1945. Esos cuerpos se convirtieron en el símbolo de la locura asesina de los nazis. En el Este, los que liberaron Auschwitz y Majdanek fueron los soviéticos. Incluso con antelación a que se materializara la Guerra Fría, la división del mundo fue, por sobre todo, una división memorial. Cada liberador organizó la memoria de los lugares: los británicos en Bergen-Belsen; los soviéticos y, más tarde, el Estado polaco, en Auschwitz. El museo de Auschwitz se volvió un museo estatal, organizado en pabellones nacionales (en lo que respecta a Auschwitz 1, porque Monowitz fue desmantelado y desapareció, y Birkenau quedó largo tiempo abandonado, con las tablas de madera de las barracas originales reutilizadas por la población local). Los crematorios de Birkenau fueron reconstruidos en el campo 1.

Es en Auschwitz 1 donde se encuentra el museo, con sus imágenes que han dado la vuelta al mundo: las pilas de cabellos, las miles de valijas, el millar de platos, de brochas de afeitarse, de peines, de cepillos de dientes, de ropa. Un film sobre la liberación acompaña el conjunto. Ante la falta de un financiamiento masivo, la conservación del museo plantea problemas delicados. Se tuvo que tratar los cabellos para que no se descompusieran. El tratamiento les ha borrado todo resto de Zyklon B. De ese modo perdieron, al tiempo

que se los conservaba, su estatuto de “prueba”. Hubo que elegir. El relato que servía como guía para las visitas que se hacían en los años sesenta y setenta, en particular, ocultaba que la mayoría de las víctimas asesinadas en Auschwitz eran de origen judío. Para el mundo socialista, los campos de concentración, y especialmente Auschwitz, eran el símbolo de la barbarie nazi, de la resistencia, el acto performativo del “nunca más”, del cual la URSS era, ante el rearme alemán, el garante.

A partir de 1989, después de la caída del Muro de Berlín, se buscó reescribir la historia del campo para que los visitantes, cada vez más numerosos, se vieran liberados de toda escoria estalinista. Pero no es seguro que la supresión del primer estrato memorial sea un avance de la verdad. Podríamos encontrarnos frente a un nuevo relato trunco. Como escribe Jean-Charles Szurek:

“¿Por qué no transformar el antifascismo de ocultación y de propaganda en antifascismo realmente fraternal y auténticamente internacional? No debería ocurrir que, en efecto, por un error inverso, el antifascismo sea a su turno ocultado. Cada memoria que sea respetada ganará con ello” (Szurek, 1990: 565).

Pero se ha hecho un gran esfuerzo de restauración y restitución en estos últimos años. Tomemos el ejemplo del pabellón francés⁴. La creación de una exposición francesa permanente, que se planteó a partir de los años setenta, no fue fácil de armar. Independientemente de las instituciones que rivalizan unas con otras, la “narración” misma de lo que se daba por aceptado no cuadraba con la imagen que el Estado francés quería dar de sí mismo en el extranjero. No había que hacer hincapié en Pétain y la colaboración de Francia con Alemania, sino, por el contrario, exaltar la Resistencia. Tampoco había que dejar que la lista de nombres de las víctimas sonara demasiado “extranjera”. Las dificultades vinieron también del lado polaco. “La parte francesa cometería un grave error sobre la significación del sistema concentracionario nazi si privilegiara entre las víctimas a los judíos en detrimento de los antifascistas” (Wieviorka, 2005: 260). Finalmente, los polacos cedieron. El bricolaje inicial sería revisado en vistas de la conmemoración del sexagésimo aniversario. De ahí en adelante, se colocó en primer plano la persecución de los judíos, sin olvidar, no obstante, a los antifascistas. No se trata ni de una inversión de la problemática ni de una venganza simbólica. Las responsabilidades de Vichy son mostradas. La historia de la deportación de los judíos franceses o de los judíos extranjeros en suelo francés se encuentra representada por el destino de cinco personajes a los que se ha querido considerar “ideales-típicos”.

4 Para todos estos problemas y precisiones, le debo mucho al libro de Annette Wieviorka (2005).

Pierre Masse fue un abogado que no dudó en votar los plenos poderes para el mariscal Pétain en julio de 1940. Gran burgués, senador, encarna a aquellos “locos por la República”, perfectamente asimilados, a los que trituraría la máquina pétainista, que los señaló como judíos y los condujo a Auschwitz. Sarah Beznos, sus hijos y sus nietos, representan el destino de los inmigrantes que fueron capturados de a familias enteras en redadas. Georgy Halpern fue uno de los once mil niños judíos deportados de Francia. Estuvo refugiado en Izieu. Simboliza por sí solo el destino de los niños y la suerte de los refugiados de Alemania, de Hungría y de Checoslovaquia. Jean Lemberger, resistente judío y comunista de la Moï, grupo de la resistencia judía, se encuentra en representación de todos aquellos judíos de la Resistencia que formaron sus propias redes, como la del célebre “*Affiche rouge*” (“El pasquín rojo”) del poema de Louis Aragon. Charlotte Delbo, por último, representa la Resistencia. Gran voz de la inmediata posguerra, intentó poner lo indecible en palabras por medio de sus narraciones y poemas. Al final de la exposición, los visitantes desembocan en una sala donde se exponen novecientas fotos de niños, tomadas del *Memorial de los niños* publicado por Serge Klarsfeld. El visitante puede también ver películas que cuentan catorce relatos sobre Auschwitz. La exposición fue inaugurada el 27 de enero de 2005 por el presidente de Francia Jacques Chirac.

Trabajo de restitución también en Birkenau, en uno de los complejos de cámara de gas-crematorio, denominado el “sauna”. Como dice Annette Wieviorka (2005), esa parte de Birkenau había sido abandonada, carecía de un espesor museográfico previo que hubiera que desmontar. Resultaba posible crear allí, entonces, una museografía moderna y hacer legible el funcionamiento detallado de ese complejo de aniquilación. En una de las salas, se quiso rendir homenaje a las víctimas, pero siendo conscientes de la aporía de que resulta imposible representar el tránsito hacia la muerte y del paso del tiempo. [...] Desde hace una decena de años se viene realizando un gran esfuerzo por repensar los sitios auténticos, por volver a darles una legibilidad más allá del “turismo de la memoria” que los caracteriza. Lo esencial, sin embargo, está en otro lado.

Más adelante veremos cómo se produjo un traspaso de la memoria de los sitios de Europa del Este a Washington, Israel y Berlín. Esto no quiere decir, sin embargo, que las ciudades y pueblos habitados antiguamente por judíos hayan sido dejados completamente en el abandono, aunque en lo que antaño fuera un lugar vivo de la cultura yiddish no queden casi ya judíos. En la actualidad, cada cual conmemora a su manera la memoria de una cultura desaparecida. Se reconstituye, por ejemplo, un *shtetl* virtual, que jamás existió. En Praga, por su parte, el restaurant El Golem, en el viejo barrio judío de la ciudad, incluía en su menú el “bife del rabino Löw”, que viene con ketchup, queso, jamón y champiñones. También se podía elegir la costillita del “vendedor Samuel” –costillita de cerdo, por supuesto–, por no hablar de las remeras, de Kafka, de cosas del peor mal gusto, de esos figurines esculpidos en madera en los que judíos de nariz ganchudas, se supone, encarnan a los que desaparecieron⁵.

¿Quién no conoce el festival de cultura judía que se lleva a cabo algunos veranos en Cracovia? ¿Quién no ha visto los avances de la restauración del viejo barrio judío de Kazimierz, la restauración de las sinagogas, del viejo cementerio, de las casas comunitarias, para que los turistas, judíos y no judíos, vuelvan a encontrarse con algo de la atmósfera de aquello que existió en ese lugar y desapareció? Hay más de un café “Ariel” sobre la plaza principal, donde se puede degustar torta de queso, por no hablar de carpa rellena, en un ambiente de música klezmer. Todo está allí. El “turismo de la memoria” se encuentra en estado floreciente y cada cual trata, a pesar de todas esas conminaciones, de hacer su duelo como puede. Pero el turismo de la memoria puede fácilmente caer en el *kitsch*, en algo “torpe”. Ocurre que se confunden fácilmente *revival* con supervivencia.

En un nivel superficial, se asiste a un *revival* de la cultura judía y del yiddish en Europa Central y Europa del Este. En la superficie, “los judíos están de moda...”. [...] En Berlín, como en otras partes, es el éxito creciente de la música klezmer, del teatro yiddish, de la cocina típica, de las canciones de cuna y todo lo que pueda evocar una cultura al estilo “violinista sobre el tejado”. El *shtetl* de antaño no se parecía a eso en nada. De ese modo, se da una imagen nostálgica y completamente folklorizada. El *revival* es la ilusión de la ausencia de lo trágico. Se vuelve a empezar de cero. Se hace como si fuera así. La nostalgia de lo que no se conoció puede dar lugar a lo nuevo bajo la forma de lo pseudo, del simulacro. La supervivencia sería una marca dejada por el idioma, por el pasado del *shtetl*,

5 Para el fenómeno del *kitsch* y de la folklorización, ver Ruth Ellen Gruber (2002).

incluso de manera indirecta. Idioma íntimo, que se volvió secreto y no llegó a ser folklorizado, una lengua que se ha vuelto “jerga”, lengua de tartamudeo, como piensa Celan su lengua poética, para interrogar la “normalidad”. ¿Es posible, es deseable? [...]

Hoy, lo que se transmite no es el yiddish. Es su ausencia. Y esa ausencia es hereditaria. Parece perpetuarse de generación en generación. Expulsada del mundo, busca su lugar. [...]

UNA MEMORIA TRASLADADA

Lo esencial de la memoria del Holocausto, de su conmemoración pública, se ha trasladado, se ha transferido.

En Washington, en Jerusalén y en Berlín no nos encontramos ni en el marco de la preservación, ni en el de la restauración, sino en el de la representación, lo que puede plantear problemas, dado el traspaso memorial que se ha producido. El museo de Washington y el museo-memorial de Jerusalén se pretenden al mismo tiempo, no obstante, como representación y preservación trasladada. En efecto, en ambos museos pueden encontrarse artefactos reales además de copias, facsímiles, reproducciones, videos, películas y construcciones que recuerdan (es el caso en Washington) el gueto de Varsovia, un gueto virtual devenido simulacro.

Asistimos, por lo tanto, a la fabricación de una memoria nueva que no es ni la memoria colectiva (comunicativa, cultural o histórica) ligada a los sitios propiamente dichos, ni la memoria inmemorial preconizada por algunos que se las arreglarían bien sin esas construcciones de segundo grado, ni tampoco exactamente una memoria *kitsch*, en la que todo sería banalizado, “disneylandizado”, aunque se levantaron algunas voces contra ese peligro⁶. Esta nueva memoria es esencialmente israelí, estadounidense y, en fechas más recientes, alemana. Los tres casos tienen razones específicas para volverse un lugar de memoria de la *Shoah*. [...]

Al inmenso vacío de los sitios reales, se opone así la munificencia conmemorativa de los nuevos sitios, convertidos en los nuevos centros de la memoria del Holocausto. En Israel, se trata esencialmente de *Yad Vashem*, que fue reinaugurado, reconstruido casi por completo. En los Estados Unidos, donde existen innumerables memoriales del Holocausto, el más importante es, sin lugar a dudas, el *Washington Holocaust Memorial Museum* (Museo Conmemorativo del Holocausto de Washington), y en Berlín, el *Denkman für ermordeten Juden Europas* (Monumento en homenaje a los judíos de Europa asesinados), inaugurado el 10 de mayo de 2005, y el Museo Judío. No se trata de un simple traspaso de memoria, sino de una verdadera expropiación-apropiación. Expropiación, porque se han

desplazado del este al oeste artefactos reales: ladrillos del verdadero muro del Gueto de Varsovia han sido desellados para ser donados a *Yad Vashem* y al museo de Washington. El Estado polaco proporcionó a *Yad Vashem* uno de los vagones que sirvió para transportar deportados; otro fue entregado al museo de Washington. El museo de Washington posee una parte de los recipientes de leche que contenían las crónicas del Gueto de Varsovia redactadas por el equipo de Emmanuel Ringelblum, zapatos y valijas venidos del museo de Auschwitz. Hubo una vehemente discusión en torno de la validez de obtener una parte de las cantidades de cabellos que se conservan en Auschwitz. Se decidió, finalmente, dejarlos en su lugar. Se transfirieron tierra y cenizas de unos sitios a los otros. En los años sesenta, cuando se inauguró la sala del recuerdo en *Yad Vashem* original, se transportaron hasta allí cenizas de los principales campos de concentración de Europa⁷.

Para Israel, la construcción de *Yad Vashem*, que se extendió desde los años cincuenta hasta los años ochenta, era algo por completo distinto. Israel se ha preocupado siempre por ser el “propietario” de la memoria del Holocausto y *Yad Vashem* es el centro de una memoria que apostó por el heroísmo y no por el simple martirologio. La Avenida de los Justos, que rinde homenaje a los no judíos que han arriesgado sus vidas para salvar o ayudar a judíos; la plaza del Gueto de Varsovia, que honra a los sublevados del gueto; la Columna del Heroísmo, que celebra a los resistentes; la Sala del Recuerdo, donde se conservan las cenizas y la tierra de los principales campos de concentración de Europa; el Monumento a los niños, que construyó más tarde Moïshe Safdie; el Valle de las comunidades; el Monumento a los deportados: esas son las principales construcciones memoriales del sitio. *Yad Vashem* incluye además un museo, un museo de arte, una biblioteca y un inmenso banco de datos sobre las víctimas del Holocausto al que puede contribuir con información cada familia de víctimas por medio de documentos e inscribir en la lista a los desaparecidos, si es que todavía no figuran en ella. Es el lugar que debía alojar los testimonios recogidos por los equipos de trabajo de Steven Spielberg. No volveremos a hablar de la significación de conferir a título póstumo la ciudadanía israelí, la “ciudadanía del recuerdo”, a los muertos. Se sabe cómo Israel se colocó de manera constante como heredero de la diáspora europea desaparecida y cómo su relato memorial legitimó la creación del Estado. Sólo el Estado judío podía servir de garante para que no volviera a repetirse el Holocausto.

La instrumentalización del Holocausto por parte de los Estados Unidos es de distinto orden. La obra de Peter Novick (2001), que estudia ese mecanismo en relación a la comunidad judía norteamer-

6 Philip Gourevitch (1993) termina su artículo, que rinde cuenta de su visita al museo, en los siguientes términos: “Cuando dejé el museo, compré una gaseosa y me paseé por la explanada. Cuando terminé de beber, divisé un tacho de basura. Iba a arrojar en él la botella cuando reconocí un carnet de identidad, gris y familiar, en lo alto de la pila de residuos. Lo tomé: carnet de identidad n° 1221 del Museo del Holocausto. Se trataba de Maria Sava Moise, gitana. Había sobrevivido a la guerra para terminar arrojada, según llevara el viento, en el tacho de basura por un turista, cierta tarde, en Washington”.

7 La operación, sin embargo, también podía hacerse en sentido contrario. En 1988, un ministro israelí, Avraham Sharir, llevó un poco de tierra de Israel para mezclarla con las cenizas de los muertos de Auschwitz.

ricana, es de una gran complejidad. Estudia el lugar del Holocausto en la vida judeo-norteamericana a través de la prensa, el discurso social en general, los textos de los intelectuales, de los formadores de opinión, de los historiadores, el conjunto de las producciones culturales. Ve una cesura fundamental en los años 1961-1970. Entre el juicio a Eichmann y la guerra de los Seis Días.

Con anterioridad a ese período –de por sí complejo porque incluye los años de guerra, la formación del Estado de Israel y la Guerra Fría–, el Holocausto no juega ningún papel de primer orden ni en la vida estadounidense, ni en la vida judía o en la identidad judeo-norteamericana. Es la guerra de los Seis Días la que produce una transformación radical. La comunidad judía, de reservada en lo relativo a Israel y distante en relación al culto del Holocausto, se volvió en muy poco tiempo la caja de resonancia de los distintos gobiernos israelíes y colocó al Holocausto y a su conmemoración en el corazón de la identidad judeo-norteamericana. La euforia que suscitó la rapidez de la victoria de 1967 fue seguida por la guerra de Yom Kippur. Esa victoria fue más difícil e Israel sufrió fuertes pérdidas. El Estado judío no era invencible y necesitaba ser defendido y respaldado de manera continua. Es por entonces, hacia 1974-1975, que el discurso sobre el Holocausto se vuelve omnipresente. Todas las comunidades judías lo ponen en el centro de su discurso. Al intentar descubrir por qué Israel se encontraba aislado a escala internacional, se abrió camino la idea de que, entre otras cosas, era porque las nuevas generaciones habían olvidado el Holocausto o no sabían nada sobre él. [...]

No era cuestión de ver otras razones para ese aislamiento; en particular, el crecimiento y la multiplicación de los asentamientos poblacionales en territorio ocupado, que muy pronto cobraron la apariencia de una aventura casi colonial. Los palestinos, tanto para los dirigentes israelíes como para los estadounidenses, no existían, como por lo demás había declarado Golda Meir. Era necesario movilizar la opinión pública estadounidense y, en particular, la judeo-norteamericana alrededor de Israel. La evocación del Holocausto era el medio más simple de hacerlo. Desde luego, como Peter Novick recuerda numerosas veces en su obra, el Holocausto no es la única estrategia que encontró la comunidad judía para movilizar la opinión en favor de Israel y, por otro lado, la centralidad del Holocausto en el discurso de los dirigentes de la comunidad judía y de numerosos intelectuales ligados de cerca o de lejos a él, no tiene relación directa con Israel. Fue un movimiento masivo sin director de orquesta, pero con muchos “primeros violines”. [...]

El movimiento se amplificó hasta volverse la identidad misma de los judíos estadounidenses. Se asistió a una “americanización” del

Holocausto⁸. El resultado fue el *United States Holocaust Memorial Museum* (Museo Conmemorativo del Holocausto de los Estados Unidos), inaugurado bajo la presidencia de Clinton en 1993, pero cuya construcción se inició bajo Carter a fines de los años setenta⁹. El relato que preside esta apropiación ubica el Holocausto en una saga de la democracia. Los estadounidenses son los liberadores. Es, por lo demás, la primera imagen que se ve al entrar en el museo. La barbarie nazi representa el reverso de los valores que defienden los Estados Unidos, en particular la libertad, la democracia y los derechos humanos. El Holocausto es lo que no puede repetirse. Los Estados Unidos son los garantes de la imposibilidad de semejante retorno y del florecimiento de la libertad. Es una apropiación extraña. El Holocausto se desarrolló, en efecto, muy lejos de los Estados Unidos. Si se puede entender la voluntad de Israel de convertirse en el vocero de los que murieron, nada justifica el fenómeno estadounidense.

Algunos han lanzado la hipótesis de una memoria de sustitución, que funcionaría a la manera de los recuerdos encubridores (Bratu Hansen, 1997). Se trataría de una identidad prestada, que tiene como causa un recuerdo traumático de la historia norteamericana que no podría ser abordado de manera directa. Estados Unidos estaría a la búsqueda de su propia memoria, pero por delegación. El Holocausto como trauma vendría a ocupar el lugar del trauma inhallable. ¿Habría que hacer todo un discurso para afirmar que todavía no se puede mirar de frente el genocidio de los amerindios, la esclavitud, la discriminación racial o el papel internacional, la política exterior de los Estados Unidos que, bajo la cubierta de la defensa de la libertad y de la lucha contra el comunismo, sostuvo a tantos dictadores sanguinarios y corruptos, e instigó tanto golpes de Estado que fueron mortales para los pueblos? No es fácil responder a tal cuestión, pero el problema amerita ser planteado. Porque semejante identidad ficticia no dejaría de tener consecuencias. Correría peligro de desembocar en el *kitsch*, en una extraordinaria banalización y “hollywoodización” del símbolo de Auschwitz. Tim Cole se atreve incluso a decir que, en los Estados Unidos, Auschwitz “es al Holocausto lo que Graceland es a Elvis” (Cole, 1999: 98).

En Alemania, el propósito es muy distinto. Este país tenía un problema particular que resolver, el de reconocer públicamente su papel histórico y hacer de él un elemento constitutivo de su identidad política. Debido a la ley de 1985 contra el negacionismo, debido a la reafirmación de su papel histórico, Alemania no puede eludir su pasado y, por eso mismo, funda democráticamente un “patriotismo constitucional”, que es el reverso de aquel. En tanto los estados tienen que anular un acto fundador sangriento, a menudo cri-

8 Sobre este tema, ver Hilene Flanzbaum (1999).

9 La literatura que concierne a este museo y, de manera más general, aquella sobre la museificación del Holocausto es inmensa. En mi libro sobre Berlín (Robin, 2001) podrán encontrarse numerosas referencias sobre este museo y los problemas que plantea. Véase también Maier (1993); La Capra (1998) y Edward T. Linenthal (1995).

minal, pero que se pierde en la noche de los tiempos y cuyo pasado es magnificado de manera fetichista, Alemania ostenta como acto fundador o refundador al nazismo, al que no puede dejar en el olvido. De allí los reiterados discursos sobre “la normalización”, y la misma imposibilidad de esa normalización. Es en Alemania donde los arquitectos, los artistas, los creadores de instalaciones más han reflexionado, más han propuesto obras de arte, instalaciones, mobiliario urbano en torno al problema del Holocausto y de su representación. El memorial en homenaje a los judíos asesinados por la Alemania nazi, votado por el Parlamento y cuya inauguración tuvo lugar en mayo de 2005, es un campo de estelas concebido por el arquitecto Peter Eisenman. A él se le suma un centro de documentación subterráneo. Así termina una saga que comenzó hace más de diez años, que produjo debates constantes, una polémica perpetua sobre la pertinencia de semejante monumento, y que dio lugar a diversos concursos de arquitectura.

Algunos pueden pensar que el fin de la polémica –la construcción de ese campo de estelas– significará también el fin del alerta vigilante. Alemania ya ha comenzado a sentirse “víctima”, discurso que antes le estaba prohibido. Desde que fue inaugurado, nuevas polémicas aderezan la prensa alemana. Los jóvenes (y no tan jóvenes) no se “portan bien”. Algunos van a fumar y se sientan sobre las estelas de menor altura, las que semejan tumbas; otros juegan a las escondidas en los distintos pasajes; otros, los enamorados, se apartan y ocultan de los demás entre las estelas más altas. Resumiendo, el sonoro y vibrante espacio en pleno corazón de Berlín no tiene nada de lugar de meditación. Este memorial se transformó para los jóvenes, desde su inauguración, en un lugar vivo. Para recogerse, hay que hacer la fila de visitas en el centro de documentación, pero sobre la superficie ha estallado la vida sin contención. Al ser consultado, el arquitecto respondió que siempre había querido un sitio abierto y que el memorial se convertiría en lo que la población alemana quisiera que se convierta. Pero tampoco en los sitios que no están ligados de manera directa al Holocausto se tiene control alguno sobre el devenir de la memoria.

En el caso de Alemania no se trata de una apropiación, sino de un alineamiento con un pensamiento aséptico de la judeidad, como ocurre en Tel-Aviv en el Museo de la diáspora, donde todo converge hacia Israel, donde los desgraciados que no tomaron la “buena decisión” lo pagaron con sus vidas. Ya sea en Jerusalén, en Washington o en Berlín, cada relato es específico, pero, al mismo tiempo, converge con los otros. No hay que dejar lugar a otras vectorizaciones potenciales de la historia que no sean la historia sionista. En Washington, al final de la visita, uno se encuentra con

una gran sala con inmensos paneles que recubren la totalidad de las paredes. De un lado, los Estados Unidos, el país donde fueron acogidos numerosos sobrevivientes, el país de los liberadores. Enfrente, Israel, el nuevo punto de partida, la tierra prometida, el renacimiento de la vida judía tras la guerra. Un tercer panel muestra las estelas funerarias rotas del cementerio de Cracovia. Europa como vasto cementerio sin horizonte. En *Yad Vashem*, Jerusalén encarna la redención del judaísmo diezmado; en Berlín, ocurre lo mismo. Vivir a partir de ahora en Alemania, donde se está reconstruyendo una comunidad judía, está bien, pero hay que seguir atento y vigilante. Sin embargo, lo esencial es la reconquista de la tierra prometida. ¡Singular destino el de esta museificación mundializada, amenazada por el *kitsch*, con un relato empobrecido y reductor!

La dificultad de “la gestión” de la memoria, con sus nuevos mausoleos, memoriales y museos relativos al Holocausto, reside en que ni el museo de Washington, ni *Yad Vashem*, ni el memorial de Berlín (salvo, en nuestros ejemplos, Bergen Belsen y Auschwitz) son preservaciones de sitios auténticos, originales, sitios que representan los lugares donde “eso” ocurrió. Pero, sitios auténticos o no, todo demuestra la extrema dificultad para la transmisión en el mundo contemporáneo.

Una memoria mundializada

LA DIFICULTAD DE LA TRANSMISIÓN Y LOS BRICOLAJES INDIVIDUALES

¡Muy seguido se tienen raras sorpresas en materia de transmisión! En Estados Unidos, a un gran número de adolescentes les pareció que las escenas violentas de *La lista de Schindler*, la película de Steven Spielberg, estaban más acá de lo que veían todos los días en los filmes de ficción o en los noticieros de televisión. La película simbolizaba el mayor crimen del siglo, pero las imágenes resultaban impotentes para rivalizar con lo que ellos habían visto ya en otra parte, en el cine, en los videojuegos o en la vida real. Recordemos, además, aquella reflexión que hizo un adolescente tras visitar el campo de Sachsenhausen, en el norte de Berlín. Le confió a uno de sus amigos que *La lista de Schindler* era superior. El relato que se le había hecho de la historia del campo durante su visita no podía superar las narraciones a las que estaba acostumbrado. Caroline Wiedmer (1999) se pregunta si el joven en cuestión podía verdaderamente distinguir entre la realidad y la ficción. Bien podría ocurrir, prosigue ella, que para él lo que resta de un campo de concentración deba ser interpretado en los mismos términos que aquellas producciones ficcionales que hablan del Holocausto. Tam-

bién podría suceder que el joven haya creído, de manera algo confusa, que el campo también era una suerte de producción ficcional, una construcción de la realidad que debía compararse con la construcción de la “verdadera” historia de Oskar Schindler del film de Spielberg. Lo que inquieta a la autora de esa investigación, de todos modos, es que la autenticidad del sitio no produzca pavor alguno.

“... el Holocausto se ha vuelto un relato tan trillado que lo que espera el consumidor en materia de originalidad y de representación de la ‘autenticidad’ está, a partir de este momento, mejor logrado por Hollywood que por la vida ‘real’” (Wiedmer, 1999: 166).

¿Cómo transmitir entonces?

Si la historia es un medio demasiado abstracto, si los medios masivos no transmiten más que la banalización y la “kitschización” del Holocausto, es más, si habitúan a niños y adolescentes a una violencia omnipresente, ¿cómo distinguir entonces, por ejemplo, esos catorce muertos alcanzados con un fusil por un adolescente en pleno delirio, en la escuela vecina o en un McDonald’s, o los diez muertos en los suburbios de Washington que ocuparon las crónicas durante el otoño de 2002, imágenes vistas por la televisión en loop; de la película de ficción de la semana anterior, que muestra a los SS fusilando mujeres? ¿Cómo diferenciar el montón de cadáveres, vistos en un documental, que muestran las noticias filmadas al abrirse los campos de concentración en 1945, de los relatos y fotos encontrados por azar en Internet? ¿Cómo discriminar entre los relatos orales familiares y las narraciones que conllevan las visitas a los museos? ¿Cómo se reconocerían en ellos? ¿Y cómo no “aburrirlos” con un discurso convencional, con lo que ya está ahí, ya dicho, ya pensado? Vi a tantos chicos desatentos en el museo de Washington, dando a tal punto la impresión de aburrirse y de no entender nada, o de distraerse para que el tiempo pasara más rápido, llamados al orden porque “¡en un lugar así hay que portarse bien!”. El pedagogismo puede volverse fácilmente contra sí, sobre todo cuando va acompañado de cierto etnicismo o de cierto comunitarismo¹⁰. [...]

Soy extremadamente escéptica sobre la virtud pedagógica de esas estadias en grupo que se organizan para los adolescentes en Auschwitz. He leído textos, escritos justo después de su visita, donde expresan hasta qué punto se sintieron afectados, emocionados, hasta qué punto lloraron. Adolescentes buenos que se comportan exactamente como se espera que lo hagan. Ahora bien, la experiencia auténtica de un primer contacto con Auschwitz, sobre todo con Auschwitz 1, bajo el pórtico que dice *Arbeit Macht Frei*, con sus avenidas de álamos y sus pabellones de ladrillo, consiste

¹⁰ Ver Shnur (1997) y Forges (1997).

precisamente en el desconcierto en relación a la expectativa. Nada habla espontáneamente. Los lugares, incluso los habitados, no dicen nada a primera vista.

Los diarios parisienses repetían una y otra vez, hace un tiempo, una anécdota que no tenía nada de anodina. Alumnos de un liceo de los suburbios de París habían sido sancionados porque se habían comportado mal durante un viaje que habían hecho a Auschwitz con su clase. Habían incluso realizado “declaraciones fuera de lugar”. Ante escándalos tales uno queda confundido, ¿para qué hacer ese tipo de viajes con adolescentes mal preparados? ¿Qué van a retener? El “deber de memoria”, ¿impone una postura sacralizante? Mal preparados, superados por los acontecimientos, al no ver delante de ellos los horrores que se les había prometido, no saben cómo reaccionar.

Sin embargo, las instituciones del recuerdo, las que presiden el “deber de memoria” son múltiples, al igual que las conmemoraciones. ¿Nos encontramos quizás ante un exceso?

Para los sobrevivientes de la *Shoah*, volver a encontrar un lugar en la filiación resultó, lo sabemos actualmente, un trabajo de duelo imposible, una dificultad inaudita. Para la segunda generación, a menudo fue el silencio. Fue la tercera generación la que tuvo acceso a los filmes, las imágenes noticiosas recuperadas, los testimonios, la ficción bajo todas sus formas. Esta tercera generación es a veces la más afectada. Nathalie Zajde (1993) y otros investigadores han mostrado hasta qué punto el trauma de la *Shoah* se transmite tanto por medio de los silencios como por medio del exceso de información. En todas partes, termina por hacerse notar la necesidad de marcos sociales, de rituales, de una situación colectiva, de poder decir, poner en palabras, en gestos, el propio dolor.

Se trata de reapropiarse, en primer lugar, del conjunto de la historiografía, de tomar conocimiento de todo lo que se escribió. Los hijos de los supervivientes han “leído todo”, tienen bibliotecas casi exhaustivas sobre el tema. Son presa de una bulimia frenética de lecturas. Se trata de un primer paso de la terapia, del trabajo de duelo y de la transmisión o voluntad de transmisión a través del conocimiento. El trabajo de duelo comienza también por la necesidad de la palabra, de encontrar un espacio para poder hablar de eso, el “eso” que reenvía tanto al horror del acontecimiento como al vacío de aquello de lo que no se habló. De allí los psicoanálisis emprendidos por los hijos de los sobrevivientes o esas terapias familiares que nunca terminan. También por la frecuentación de ceremonias religiosas o laicas que tienen relación con el tema, minutos de silencio, conmemoraciones, recitado de nombres, listas. Son los sustitutos de las tumbas que cruelmente faltan para que la trans-

misión sea posible, en tanto y en cuanto un desaparecido no puede ser un ancestro. El Memorial de los judíos de Francia, de Serge Klarsfeld, es un buen ejemplo. Permite señalar la lista de miembros de su familia, de sus allegados, de sus amigos y conocidos con su fecha de nacimiento, ciudad y país de origen, y la fecha en que salió el convoy que los condujo a la muerte. En estos mecanismos de reapropiación, los nombres, el nombre de los desaparecidos, es fundamental. Las fotos y los nombres figuran en un buen lugar en los principales memoriales del planeta. Para los sobrevivientes, se trata del reaseguro de que subsiste una huella. También testimonian esto los llamados “libros de memoria”, establecidos por los sobrevivientes para cada *shtetl* de Europa Central y del Este¹¹.

Todos estos elementos abren un espacio para la transmisión y no sólo para la transmisión del traumatismo. Dentro del abanico de posibilidades: la necesidad de rehacer lazos más allá de la desgarradura; la reconstrucción del árbol genealógico familiar; la necesidad de encontrar más huellas; los viajes a Israel, donde muy a menudo reside una parte de los sobrevivientes, aunque sean familia lejana; la necesidad de efectuar peregrinaciones individuales o colectivas a Auschwitz o a los otros campos de concentración, de “retornar”, algunos a Polonia, otros a Rusia, a Bielorrusia o Ucrania, a los lugares de origen familiar; el testimonio personal, en fin, el pasaje por el texto, por la escritura, por el diario íntimo, no forzosamente por la ficción. Se trata, en suma, de armarse un espacio transicional, una puesta a distancia que permita, no llegar al fondo del acontecimiento, ni siquiera a explicarlo, sino de objetivarlo fuera de uno, de poder, por medio de prácticas individuales y colectivas, desligarlo de la alucinación.

Esas reapropiaciones individuales de la memoria no hubieran sido posibles sin el marco masivo de las instituciones múltiples del recuerdo ni el arsenal multiforme de las conmemoraciones, aunque desde los años 70-80 todo se oriente hacia una privatización de la memoria y una identificación individual de las víctimas. [...]

SACRALIZACIÓN DE LOS TESTIGOS Y OBSESIÓN DEL OLVIDO

Se sabe hasta qué punto este problema es delicado. Desde Rassinier y Faurisson, el negacionismo ha hecho estragos. La generación de los sobrevivientes que conocieron en carne propia los campos de concentración son demasiado viejos, van a desaparecer. Por lo demás, durante mucho tiempo, no hablaron. No se los había recibido bien. A menudo se refugiaron en un silencio empecinado y no transmitieron nada a sus hijos si no fue a través de ese mismo silencio, sus angustias y la imposibilidad de hacer frente al aconte-

cimiento por el que habían pasado. Cincuenta años más tarde, la palabra se desató; esos testigos aceptan hablar. De todas maneras aún es necesario que encuentren, tanto ellos como sus hijos, el marco adecuado. Desde hace algunos años, se han constituido asociaciones nacionales e internacionales, lugares de escucha, de palabra, de relatos, de asistencia a esos hijos de sobrevivientes, sobrevivientes ellos mismos, sometidos a veces a revelaciones brutales. Un buen ejemplo de una de esas asociaciones es la Amcha (“Tu pueblo”), en Jerusalén. Dos grandes iniciativas de recolección de testimonios se encuentran en curso en la actualidad, ambas estadounidenses pero con ramificaciones en el mundo entero. Se trata, en primer lugar, del *Fortunoff Video Archive for Holocaust Testimonies*, de la Universidad de Yale¹², y de *Survivors of the Shoah Visual History Foundation*¹³, un trabajo de archivo multimedia de la palabra de los sobrevivientes, fundado en 1994 por Steven Spielberg, después de haber filmado *La lista de Schindler*. La problemática explorada, así como la deontología, le deben mucho al protocolo elaborado por los investigadores de Yale. Se formaron equipos interdisciplinarios y las entrevistas son conducidas en el idioma del testigo. El equipo técnico comprende al entrevistador, un cameraman y un asistente. Otro equipo clasifica los testimonios en función de palabras clave: nombres de lugares, nombres propios, acontecimientos, experiencias específicas. ¡Un inmenso banco de datos, un inmenso archivo de la memoria!

El trabajo de duelo individual y colectivo, las prácticas conmemorativas, los museos, la recolección de la palabra de los sobrevivientes, plantean también tremendos problemas de banalización de una palabra que se volvió oficial. Al mismo tiempo que se ha vuelto llano, el acontecimiento es elevado a la estatura de mito. Lo testimonian las inverosímiles polémicas y acusaciones contra todos los que intentan estudiar los diferentes genocidios de la historia sin caer en el martirologio comparado. Sus posiciones son asimiladas a las del revisionismo, léase negacionismo. La historia de la *Shoah* tiende a oficializarse, a comunitarizarse. Se vuelve doxa, discurso social estereotipado, con aquello que conviene decir, sus marcas obligadas y sus tabúes¹⁴. Más pasa el tiempo, más se hace viva la pasión, más a flor de piel lo que está en juego en la memoria. Por ejemplo, ¿puede realmente pedagogizarse el genocidio? En el otro polo, ¿se puede, como hizo Claude Lanzmann, colocar lo inmemorial y la imposibilidad de explicar en la base de toda reflexión sobre la *Shoah*? La sacralización de los testigos y la victimización a la que asistimos corre el riesgo de ser contraproducente y de engendrar nuevos casos Wilkomirski¹⁵.

11 Ver Wiewiorka y Niborski (1983).

12 Su sitio web puede encontrarse en la siguiente dirección: <http://www.library.yale.edu/testimonies/>. Fecha de la última consulta: 7 de julio de 2014.

13 Su sitio web es el siguiente: <http://www.vhf.org>. Fecha de la última consulta: 7 de julio de 2014.

14 Las referencias serían innumerables. La posición mística es totalmente asumida por Redeker (1993).

15 Benjamin Wilkomirski escribió una obra: *Bruchstücke* (Fragmentos), que apareció en francés en 1985 y tuvo un éxito enorme. Se trata de un relato autobiográfico compuesto de recuerdos fragmentarios (de ahí el título) de alguien que era todavía un niño de muy corta edad en los años 1941-1943. El libro recibió numerosos premios y fue traducido a gran cantidad de idiomas, hasta que se descubrió que Wilkomirski no era un sobreviviente de la *Shoah*, que había inventado su historia. Es bien sabido todo el provecho que los negacionistas le sacaron a este episodio y el traumatismo de las comunidades judías a lo largo del mundo. Sobre el caso Wilkomirski ver Gourevitch (1999). Sobre Benjamin Wilkomirski, ver también Lappin (1999) y Mächler (2000). Dos nuevos libros han hecho un balance sobre el *affaire*. Se puede consultar en particular: Diekmann y Schoeps (Ed.) (2002) y Ganzfried (2002).

Rememoraciones alternativas

¿Existen modos de representación alternativa, formas de transmitir distintas a lo pleno de la representación, de la copia, de la foto, del simulacro, del recorrido pedagógico, de la linearidad de la instrumentalización, esté esta al servicio de la fragmentación memorial o al servicio de la memoria oficial?

Lo que les falta a la mayoría de los museos o memoriales de narración “homogeneizante” es la parte de sombra, un indecible que no se disimule detrás de lo inexplicable o lo ininteligible, sacralizando el acontecimiento. Lo que obstruye la transmisión en esos edificios oficiales es el exceso de imágenes y de explicaciones, la ilusión de una posible puesta en contacto con lo real de ese pasado, un pasado que podría hablar en su mismo horror y que, por el relato en que está inserto, podría dar una lección de moral y transmitir valores. Esos museos nos comunican información, pero tal vez no transmitan nada. Los otros discursos son, como bien sabemos, en primer lugar, el rigor del ingrato trabajo del historiador, aun cuando en esos dominios el historiador no esté al abrigo de las coyunturas ideológicas y de la presión de lo memorial. También están en otro orden de ideas: la ficción, el poder del arte. Es una vez más la fuerza de la palabra de los testigos, pero también ciertas formas híbridas, que se valen a la vez de la historia y su rigurosidad, de la imaginación, la ficción, el testimonio, formas inclasificables, a menudo instalaciones que no apuntan a “instalar el trauma”, sino que se permiten un espacio de meditación, de rememoración, en el sentido que lo entiende Walter Benjamin. La rememoración no es ni la conciencia histórica racional, ni la adivinación de las sociedades antiguas. Se encuentra a años luz de la reactualización agresiva del acontecimiento traumático o de un pasaje al acto de aquello que no ha podido ser simbolizado.

La rememoración es una “isla del tiempo” y permite establecer un espacio de contemplación retrospectiva. Se instala sobre el silencio, las carencias, los vacíos, los restos; permite cierto trabajo del silencio en nosotros, la confrontación, no con las imágenes, sino con la ausencia misma, con la ruina, con una conciencia histórica del enruinamiento que no forma parte de la economía de la pérdida. Lejos de las memorias saturadas, abre un tercer-espacio. [...]

CONTRAMONUMENTOS E INSTALACIONES

De la construcción de un tercer-espacio, de rememoración, daré aquí sólo unos pocos ejemplos.

En primer lugar, *La maison manquante* (“La casa desaparecida”), de Christian Boltanski. Se trata de una instalación de octubre de 1990 en Orianenburgerstrasse, donde estaba el antiguo barrio judío en Berlín. En medio de las fachadas de una casa, hay un agujero, un vacío, una casa que falta. Sobre la pared de la casa medianera, el apellido de las familias desaparecidas y el departamento que ellas ocupaban. Sus nombres, oficios, la fecha de sus muertes. La información obtenida por un grupo de investigación sobre los antiguos habitantes que desaparecieron había sido colocada en pequeñas mesas-vitrinas en la parte oeste de la ciudad. Fueron vandalizadas y hoy no se las puede ver más. En cuanto a la casa faltante, sobre la Grosse-Hamburger Strasse, perdió el cartel que explicaba la originalidad de la empresa. El visitante no tiene más comentarios a su disposición, no ve más que placas con el nombre de los antiguos habitantes, su profesión y la fecha de su “partida”, casi siempre “1942”. La fecha habla por sí sola. Permite por lo demás esa confrontación solitaria con el pasado, la meditación; no la comunicación, sino la transmisión, por la visibilidad de la ausencia y de la falta.

Por su parte, Shimon Attie ha tomado por objeto el antiguo barrio judío de Berlín, no el de los judíos asimilados, sino el de los judíos que arribaban del Este, en particular de Galitzia, el *Scheunenviertel*. Este barrio, no lejos de la Alexanderplatz, se encontraba en la parte este de Berlín. Es la ausencia misma lo que está en el corazón de este proyecto. A lo largo de esas calles desoladas y vaciadas de habitantes, ha creado una instalación original. Recuperó fotos antiguas de ese barrio con los escaparates de las tiendas judías y sus letreros, con habitantes que posaban para la foto en los años veinte y comienzos de los treinta. Las transformó en diapositivas y más tarde, con un equipo bastante complejo, las proyectó in situ durante la noche, en los mismos lugares donde las fotos habían sido tomadas. El transeúnte que se encontraba en el lugar recibía una conmoción al ver, literalmente, las imágenes espectrales en la calle, sobre las paredes. Es así como podía verse sobre un muro sucio, al lado de una puerta cochera: *Hebraische Buchhandlung*, la misma indicación en hebreo, y la silueta de un hombre visto de espaldas llevando un sombrero, como llevaban numerosos judíos. O también, en el interior de un porche: *Conditorei. Café*, con, también allí, siluetas de judíos píos con sombrero. Esas fotos son sobrecogedoras por el contraste que se establece entre la oscuridad de

las calles y esas zonas poderosamente iluminadas, pozos de luz que vienen a horadar la noche del olvido.

El artista comenzó sus proyecciones en septiembre de 1991 y las continuó durante un año, cuando lo permitía el clima. La instalación misma fue fotografiada con sus contrastes de luz, de manera que quedara una huella del propio proyecto, efímero por definición. El artista pudo registrar las reacciones de los habitantes del vecindario y de los transeúntes. Al principio se mostraron más bien favorables a su instalación, pero poco a poco, empezó a sentir que crecía la hostilidad contra él. Un hombre, al ver la proyección sobre su propio edificio, le gritó que iba a llamar a la policía porque sus vecinos iban a creer que era judío... Ese tipo de instalaciones no son bien acogidas, molestan. Los creadores de contramonumentos a menudo exasperan a sus contemporáneos, que prefieren “olvidar”¹⁶.

Horst Hoheisel es un artista alemán que propuso una “solución” original y provocativa para el monumento del Holocausto de Berlín [la idea nunca se llevó a cabo]. Frente a la puerta de Brandenburgo, habría en el mismo piso, delante de los dos pabellones que enmarcan la puerta y delante de cada uno de los seis pilares, los siguientes nombres: Auschwitz, Treblinka, Majdanek, Stutthof, Sobibor, Kuhlmofo, Belcek. Estaría así en cercanías del monumento que encarna “la grandeza de Alemania” y el horror del siglo del cual el Tercer Reich fue responsable. Luego, en una segunda instancia, se volaría todo con dinamita. Las ruinas de la Puerta de Brandenburgo, entrelazadas con los nombres de los campos de la muerte, serían el monumento del Holocausto. Se dejarían esas ruinas para la meditación de los transeúntes y los habitantes de Berlín.

Es la invisibilidad lo que vuelve visible. En los años cincuenta, dos arquitectos propusieron un proyecto de Memorial para Birkenau. Toda su reflexión tendía a hacer comprensible a la gente que no podía comprender lo que las víctimas pudieron experimentar al llegar a esos lugares. No hacía falta que eventuales visitantes franquearan de nuevo ese portal, la torre de vigía. No había que banalizar nada. Se entraría por una brecha preparada en la alambrada de púas. Habría que subir a una tarima, lo que haría que en ningún momento se estuviera en contacto con el suelo que había visto tantos crímenes. Sobre la tarima preparada, habría una diagonal de granito de sesenta metros de ancho y de un kilómetro de largo. Sobre esa diagonal, aberturas a través de las que se podría ver el campo de Birkenau, pero no los crematorios ni el lugar donde se erigían las cámaras de gas. No se prevería nada para conservar o restaurar las barracas. Poco a poco, se irían convirtiendo en ruinas. Las cubriría la hierba. Todo estaría condenado a la desaparición, al

16 En lo que concierne a la obra de Jochen Gerz y de otros creadores de contramonumentos, ver los trabajos de James E. Young (1992, 1993a, 1993b, 1997 y 2000). Ver también Robin (1998 y 2003).

trabajo de la naturaleza, dejando a futuros y lejanos arqueólogos el cuidado de volver a sacar a la luz ese episodio de nuestra historia. El visitante no tendría más que la diagonal de granito y aquello que podría ver a través de las aspilleras. Para los autores de este proyecto, esa habría sido la verdadera manera de rendir homenaje a las víctimas de la barbarie nazi. Ninguna ilusión de reconstitución, ningún tráfico de la memoria, una dolorosa reflexión sobre la conmemoración silenciosa.

Contra las memorias saturadas, estos trabajos híbridos en torno de la pérdida, de la ausencia, transmiten algo del pasado en su *ilegibilidad*, no en su imposibilidad de explicación. Es un trabajo sobre las sombras, sobre el “no todo” en relación a la posesión del pasado.

Apoyándose en *Espectros de Marx*, el muy hermoso libro de Jacques Derrida (1993), Emmanuel Terray (1996) hace las siguientes observaciones:

“En su libro sobre los Espectros de Marx, Jacques Derrida se constituyó en abogado de esos seres que los antiguos llamaban sombras y que no son otros que los muertos tal como sobreviven ‘en espíritu’ entre nosotros. Ha subrayado la necesidad de aceptar su intrusión y la urgencia de abrir el diálogo con ellos, con el fin de escapar a la sofocante empresa de la ‘presencia plena’” (1996: 10).

Lo espectral, aquí, es el espacio-tercero que va a permitir la herencia, la transmisión, el pasado abierto a aquello que todavía tiene algo para decirnos y a aquello que todavía tenemos para decirle. La presencia plena contra el trabajo de la ausencia, la memoria saturada contra el tomar en cuenta la pérdida y la ruina, la huella de la pérdida.

En conclusión, diría que las nuevas formas memoriales convocadas, a medida que van desapareciendo los últimos testigos, surgen de lo que lo que Marianne Hirsch (1997) denomina la posmemoria¹⁷.

Un gran número de creaciones atañen hoy a la posmemoria entendida de ese modo. Los artistas, escritores, arquitectos, autores de instalaciones, van a utilizar todos los medios, todos los soportes para expresarse y rendir cuenta de una transmisión difícil y frágil, de una experiencia que no han conocido, pero de la cual llevan en ellos el mal, la herida, un duelo que no pueden hacer. Sea por medio de sombras sobre las paredes (como lo hizo Shimon Attie en los años noventa en Berlín), sea por los modos de archivar, por los relatos que utilizan las historietas, por la foto, sea sobre la base de tatuajes o de relatos literarios, los artistas darán a conocer los diferentes modos de presencia de ese pasado que no llega a convertirse en pasado. En su posfacio al libro de Charlotte Beradt,

17 “La posmemoria está separada de la memoria por la distancia de una generación, y de la historia por una trama de emociones personales. La posmemoria es una forma muy poderosa y particular de memoria, precisamente porque su relación con los objetos y las fuentes no está mediada por los recuerdos, sino por una carga imaginaria y por la creación. Esto no quiere decir que la memoria no sea ella misma mediada, sino que está ligada de manera más directa al pasado. La posmemoria caracteriza la experiencia de aquellos que crecieron rodeados de relatos, de acontecimientos que precedieron su nacimiento, aquellos cuya historia personal ha sido como expulsada por las historias de las generaciones precedentes que vivieron acontecimientos y experiencias traumatizantes” (Hirsch, 1997: 22).

Reinhart Koselleck (2001: 153-154) evoca: “El pasado presente, saturado de experiencia de sobrevivientes, se vuelve un pasado puro del cual se retiró la experiencia, incluso si todavía hoy vivimos bajo su sombra”. Precisamente, para la posmemoria, el pasado no se ha vuelto “pasado puro”. ¡Lejos de ello! Las obras creadas constituyen un espacio transicional en que ese pasado es revivido, re-“experimentado” y donde esa re-actuación permite no seguir quedándose fascinado, alucinado, sino ser parte implicada en la conciencia misma del distanciamiento. ✕

Bibliografía

Bratu Hansen, Miriam (1997). “Schindler’s List is not *Shoah*. Second Commandment, Popular Modernism and public Memory”. En: Loshitzky, Yosefa (Ed.); *Spielberg’s Holocaust. Critical perspective on Schindler’s List*. Bloomington: Indiana University Press.

Cole, Tim (1999). *Images of the Holocaust. The Myth of the “Shoah Business”*. Londres: Duckworth.

Derrida, Jacques (1993). *Les Spectres de Marx*. Paris: Galilée.

Diekmann, Irene y Schoeps, Julius H. (Ed.) (2002). *Das Wilkomirski-Syndrom*. Zurich: Pendo.

Flanzbaum, Hilene (Ed.) (1999). *The americanization of the Holocaust*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

Forges, Jean-François (1997). *Éduquer contre Auschwitz. Histoire et mémoire*. Paris: ESF Pédagogies.

Ganzfried, Daniel (2002). *Alias Wilkomirski. Die Holocaust-Travestie*. Berlin: JVB.

Gourevitch, Philip (1993). “Behold New Behemoth. The Holocaust Memorial Museum: one more American Theme Park”. En: *Harper’s Magazine*, julio de 1993.

Gourevitch, Philip (1999). “The Memory Thief”. En: *The New Yorker*, 4 de junio: pp. 51-52.

Gruber, Ruth Ellen (2002). *Virtually Jewish. Reinventing jewish Culture in Europe*. Berkeley: University of California Press.

Hirsch, Marianne (1997). *Family Frames. Photography narrative and Postmemory*. Cambridge: Harvard University Press.

Koselleck, Reinhart (2001). “Posfacio al libro de Charlotte Beradt”. En: *Rêver sous le IIIe Reich*, Payot (edición alemana de 1981).

La Capra, Dominick (1998). *History and Memory after Auschwitz*. New York: Cornell University Press.

Lappin, Elena (1999). *L’homme qui avait deux têtes*. Paris: Les éditions de l’Olivier.

Linenthal, Edward T. (1995). *Preserving Memory. The Struggle to create Holocaust Museum*. New York: Viking Press.

Mächler, Stefan (2000). *Der Fall Wilkomirski. Über die Wahrheit einer Biographie*. Zurich/ Munich: Pendo.

Maier, Charles (1993). “A Surfeit of Memory? Reflections on History, Melancoly and Denial”. En: *History and Memory*, vol. 5, nro. 2: pp. 136-152.

Nora, Pierre (1997). *Les lieux de Mémoire*. Volumen 1. Paris: Gallimard. Nouvelle édition. [Trad.: Nora, Pierre. “Entre memoria e historia. La problemática de los lugares”, en Pierre Nora (2008), *Les lieux de mémoire*, Montevideo: Trilce, 2008].

Novick, Peter (2001). *L’Holocauste dans la vie américaine*. Paris: Gallimard.

Redeker, Robert (1993). “La catastrophe du révisionnisme”. En: *Les Temps modernes*, noviembre: pp. 1-6.

Robin, Régine (1998). “Traumatisme et transmission”. En: Jean-François Chiantaretto (Dir.) *Ecriture de soi et trauma*. Paris: Anthropos. Pp. 115-131.

Robin, Régine (2001). *Berlin Chantiers. Essai sur les passés fragiles*. Paris: Stock.

Robin, Régine (2003). *La mémoire saturée*. Paris: Stock.

Shnur, Emma (1997). “Pédagogiser la *Shoah*”. En: *Le Débat*, nro. 96, septiembre-octubre de 1997: pp. 122-140.

Szurek, Jean-Charles (1990). “Le camp-musée de’Auschwitz”. En: Alain Brossat, Sonia Combe, Jean-Yves Potel y Jean-Charles Szurek (Dirs.); *A l’est, la mémoire retrouvée*. Paris: La découverte.

Terray, Emmanuel (1996). *Ombres berlinoises. Voyage dans une autre Allemagne*. Paris: Odile Jacob.

Wiedmer, Caroline (1999). *The Claims of Memory*. New York: Cornell University Press.

Wieviorka, Annette (2005). *Auschwitz, 60 ans après*. Paris: Éditions Robert Laffont.

Wieviorka, Annette y Niborski, Itzhok (1983). *Les livres du souvenir: Mémoires juifs de Pologne*. Paris: Gallimard.

Young, James E. (1992). “The Counter-Monument: Memory against itself in Germany Today”. En: *Critical Inquiry*, 18: pp. 267-296.

Young, James E. (1993a). *The Texture of Memory: Holocaust Memorials and Meaning*. Londres: Yale University Press/New Haven.

Young, James E. (1993b). “Écrire le monument : site, mémoire, critique”. En: *Annales ESC*, nro. 3, mayo-junio: pp. 729-743.

Young, James E. (1997). “Germany’s Memorial Question. Counter-Memory and the end of the Monument”. En: *The South Atlantic Quarterly*, vol. 96, nro. 4: pp. 853-880.

Young, James E. (2000). *At Memory’s Edge. After-Images of the Holocaust in Contemporary Art and Architecture*. Yale University Press.

Zajde, Nathalie (1993). *Souffle sur tous ces morts et qu’ils vivent. La transmission du traumatisme chez les enfants des survivants de l’extermination nazie*. Paris: La pensée sauvage.