

Recordar u olvidar: ¿De qué manera salir de una historia de violencia compartida?\*

Aleida Assmann

Traductora: Claudia Bacci\*\*

### ¿Recordar u olvidar?

Durante los '90 fue acuñado el innovador término de “cultura de la memoria”, que proporcionó un marco cultural dentro del cual asumimos automáticamente que recordar es una obligación beneficiosa que debemos cumplir. Recordar parece entonces ser un recurso social y cultural significativo. Esta imagen ha sido alterada recientemente por Christian Meier, cuyo último libro *Das Gebot zu vergessen und die Unabweissbarkeit des Erinnerns (The Imperative to Forget and the Inescapability of Remembering, 2010)* postula la teoría de que es la habilidad para olvidar la que debería ser considerada como un logro cultural; el recuerdo solo es recomendable bajo circunstancias absolutamente excepcionales como Auschwitz.(1) Tomando como punto de partida el estudio de Meier sobre la importancia de olvidar luego de guerras civiles, este capítulo abre una discusión más general sobre las formas posibles de superar una historia compartida de violencia.

En su libro, Meier se aparta de una lectura de la memoria como medio para prevenir la recurrencia de actos de violencia. En su lectura, son precisamente estos actos de memoria los que conservan vivas las energías destructivas para los actores históricos. Esta premisa lo orienta a la siguiente conclusión: si el proceso de recordar sustenta sentimientos de odio y venganza, entonces es el proceso de olvidar el que apaciguará a las partes en conflicto, iniciando el proceso de reintegración que es necesario para la supervivencia. Claramente, el Estado no puede influenciar las memorias personales de sus ciudadanos, pero puede prohibir, bajo pena, las discusiones públicas que están predispuestas a causar la reapertura de antiguas llagas y que pueden conducir a la movilización de nuevos resentimientos y agresiones surgidas del recuerdo de las viejas heridas y sentimientos de odio.

En su libro, Meier demuestra que la polis ateniense implementó exitosamente este proceso de pacificación luego del fin de la Guerra del Peloponeso.(2) En ese contexto, una nueva palabra fue acuñada para esta norma de olvido, *'Mneisikakein'*, que significa literalmente 'recordar lo malo'. Al interior del sistema legal ateniense, esto significaba una 'prohibición-de-recordar' tanto como una 'prohibición-de-comunicar'. Fue efectivamente un acto de censura pública en aras del bien común. Esta práctica también se aplicó posteriormente a la Guerra de los Treinta Años y fue enunciada en el Tratado de Paz de Münster-Osnabrück de 1648: *'perpetua oblivio et amnestia'*. Como resultado de guerras civiles, la expresión 'perdonar y olvidar' facilitó históricamente una rápida integración política y social; la sustancia del conflicto era neutralizada entre las antiguas líneas del frente por medio de la aplicación extensiva de amnistías. El ejemplo más contundente de

Meier, sin embargo, es la Gran Guerra, la cual, en comparación a sus vecinos europeos, fue mantenida demasiado vívidamente en la memoria alemana. El resentimiento cultivado sistemáticamente despertó sentimientos de injusticia que movilizaron la agresión e impulsaron a los alemanes hacia la Segunda Guerra Mundial. En contraste, fue la terapia curativa del olvido la que sentó las bases para una nueva Europa. Meier toma ejemplos de Grecia, Roma y la historia europea posterior para sustentar su hipótesis de que, luego de excesos de violencia y guerras civiles, las comunidades pueden ser reparadas por el olvido y que este es el único modo en que las partes en conflicto pueden reconciliarse unas con otras.

Este escenario es correcto en la medida en que una historia compartida de violencia es un legado negativo para un Estado y una sociedad; de manera similar a la de un explosivo sensible, puede detonar en cualquier momento. Es de vital importancia que este potencial peligroso sea desactivado, particularmente en tanto que este legado no puede ser desechado y porque provoca una secuela negativa permanente. La cuestión que surge, y esto abre un amplio campo para las interpretaciones en conflicto, es si ¿es más conveniente el recuerdo o el olvido para lograr este objetivo? Reflexionando sobre este problema en su libro *Ética del recuerdo*, el filósofo israelí Avishai Margalit formuló dos posibles respuestas, que simbólicamente asignó a sus dos padres quienes discutían sobre este asunto luego de la Segunda Guerra Mundial cuando se hizo evidente que la mayoría de los miembros de sus extensas familias habían sido asesinados. El punto de vista de la madre era que:

Los judíos fueron irremediablemente destruidos. Lo que queda es solo un vestigio lastimoso del gran pueblo judío [que para ella significaba la judería de Europa]. El único rol honorable para los judíos que quedan es formar comunidades de memoria –para servir de ‘velas del alma’ como las velas que son ofrecidas ritualmente en memoria de los muertos.

Este era el punto de vista del padre:

Nosotros, los judíos restantes, somos personas, no velas. Es una perspectiva horrible para cualquiera vivir sólo por el hecho de conservar la memoria de los muertos. Eso es lo que optaron por hacer los armenios. Y cometieron un error terrible. Nosotros debemos evitarlo a toda costa. Es mejor crear una comunidad que piense predominantemente sobre el futuro y reaccione al presente, no una comunidad que es gobernada desde fosas comunes.(3)

En Israel, por ejemplo, la posición del padre fue adoptada inicialmente después de 1945. Si bien Israel surgió del Holocausto antes que de una guerra civil, en esta instancia priorizó el olvido en lugar del recuerdo. La atención se enfocó en fundar un nuevo Estado; este representaba un nuevo comienzo para los sobrevivientes y una perspectiva positiva para las generaciones venideras. Luego de dos décadas, y aún más claramente luego de cuatro décadas, la posición de la madre de Margalit pasó crecientemente a primer plano. Los sobrevivientes volvieron sobre sus pasos hacia el

pasado que habían tratado de mantener a raya durante tanto tiempo. La sociedad israelí comenzó a transformarse más y más en una comunidad ritualista del recuerdo después de las guerras de los sesenta y setenta. El ejemplo de Margalit coloca en contexto a la elección inexorable de Meier entre recordar *u* olvidar, demostrando que el recuerdo y el olvido no constituyen opuestos absolutos; en cambio, con el tiempo pueden alternarse. Esto se confirma si miramos hacia atrás en la historia del siglo XX desde el mirador del presente; la forma en que tratamos con el pasado traumático y los métodos que empleamos han cambiado varias veces. Antes de examinar los principales cambios que son evidentes desde 1945, y antes de pasar a discutir otras formas de conflicto y de interacción entre olvido y recuerdo, me gustaría ilustrar la magnitud del problema que nos preocupa volviendo sobre un ejemplo literario.

‘Olvidar, perdonar, concluir y aceptar’: el corazón de la política de borramiento del pasado, la así llamada ‘*Schlussstrickpolitik*’ (literalmente: trazar una línea sobre el pasado), puede ser encontrado en estos cuatro imperativos tomados del drama histórico de Shakespeare, *Ricardo II*.(4) En este caso el llamado al olvido emana del Rey, quien desea intermediar en una disputa entre dos protagonistas. Pese al hecho de que esta demanda es reforzada por la autoridad del Rey, es un fracaso. Una historia latente por 18 años, de traiciones, conspiraciones y asesinatos no puede ser resuelta con la obligación de un acto de olvido; por el contrario, es exactamente en este punto que se abre una brecha insalvable, una fisura que conduce a la guerra civil que durará 100 años, reclamando al propio Rey Ricardo II como su primera víctima. Al aparecer como el defensor de una de las partes involucradas, Bolingbroke invoca un precedente mitológico para justificar su derecho a la venganza: la sangre de sus parientes asesinados había estado clamando al cielo como la de Abel asesinado por Caín:

Sangre que, al igual que la de Abel sacrificado, clama  
Hasta del fondo de las cavernas mudas de la tierra  
Exigiendo de mí justicia y áspero castigo.  
Y, por el glorioso valor de mi linaje,  
Lo hará este brazo o se extinguirá esta vida.

(*Ricardo II*, I, 1, 104-8)

Shakespeare le dedicó no menos de diez dramas a las Guerras de las Dos Rosas, que precedieron a la pacífica época de la dinastía Tudor en la cual él mismo vivió, demostrando claramente el círculo vicioso del honor feudal, el poder y la revancha familiares. Estaba particularmente interesado en garantizar que esa época de violencia autodestructiva quedara anclada en la memoria de la nación inglesa. Al hacerlo, sin embargo, no tenía intención alguna de mantener el fuego de la venganza ardiendo. A diferencia de Meier, Shakespeare, quien nos mostró que el mandato de olvidar está cargado de paradojas y trampas, le atribuye el rol de integrar y pacificar al proceso de memoria. Los dramas históricos muestran que el ethos feudal con el imperativo

destrutivo de guardar viva la memoria de la venganza distorsiona de manera esencial la visión de la nación como un todo. El nexa feudal entre memoria y venganza no respeta a ninguna persona como individuo ni a la mancomunidad como un todo. Estas identidades feudales de las poderosas familias aristocráticas, con su gran disposición a luchar en defensa de su honor y por conservar su buen nombre, deben ser superadas en la transición a un estado territorial absolutista en la Modernidad temprana. La nación que surgió luego de la Guerra Civil en la época de la monarquía Tudor creó un nuevo patriotismo que subsumió –pero no eliminó- los intereses particulares de las familias establecidas; una nación para la cual Shakespeare y otros crearon la memoria conectiva y el cemento cohesivo en su ciclo de dramas históricos. En ese proceso de la formación temprana del Estado, la historia nacional –y el trauma específico de la Guerra Civil- fue construido como una referencia común, desplazando las memorias conflictivas y divisionistas. Para la nación inglesa, la memoria de la superación de esta historia tomó el lugar del recuerdo feudal.

‘Olvidar, perdonar, concluir y aceptar’ –antes que prevenir la Guerra Civil, la política de borramiento de Ricardo II se convirtió en uno de sus desencadenantes. Y, de acuerdo con Shakespeare, lo que quedó al final de la Guerra Civil no fue un perdón y olvido mutuo entre partes antagónicas, sino la memoria común de la recién fundada nación. Esta nación se constituyó a sí misma como una nueva comunidad que desactivó viejas memorias precisamente mediante el proceso de heredarlas. Edward Hall, historiador de Enrique VIII, escribió un trabajo histórico sobre las Guerras de las Dos Rosas, que fue una de las fuentes a las que Shakespeare recurriría más tarde. En la dedicatoria de su trabajo, el cronista exclamó: ‘¡Qué noble del más antiguo origen, cuya historia familiar no hubiera sido contaminada por esta separación!’(5) Semejante a Hall, Shakespeare también entreteje en sus dramas de la guerra civil los recuerdos divididos de las partes en conflicto con la memoria común de la nación. Ambos, el dramaturgo y el historiador, transforman los recuerdos feudales en el fondo nacional de los recuerdos; el ethos feudal fue superado por un nuevo ethos nacional. De aquí en adelante, el individuo se comprendería a sí mismo como parte de una identidad nueva e inclusiva. La identificación con una historia conjunta reemplazó la sacralidad feudal de la sangre y de la legitimación por nacimiento; el honor patriótico del país desplazó la sacralidad del linaje. El honor familiar fue traducido al honor nacional.(6) Es importante señalar que este cambio epocal en la constitución política y en el tejido social no se sostuvo en un proceso de olvido, sino en un proceso de recuerdo. Este ejemplo muestra que el proceso de recordar no solo tiene el poder de dividir, sino también uno transformador e integrador.

Esta idea de un poder transformador de la memoria no tiene lugar en la argumentación de Christian Meier; esto puede explicar por qué toda su apuesta está en la sola y única carta del olvido. En lo que sigue, me gustaría liberar a los términos de “olvido” y “recuerdo” de una polaridad rígida, para mostrar que el olvido puede curar pero que no es de ningún modo una cura para todo. Ambas prácticas socio-políticas, el olvido y el recuerdo, pueden ejercer tanto efectos dañinos como benéficos. La decisión de si es mejor favorecer una sobre la otra depende del contexto histórico y sobre todo de los valores culturales y las circunstancias generales prevalecientes en cada caso.

Me gustaría referirme a la situación de la Alemania de posguerra como un ejemplo de la transformación radical del marco cultural general.

### Las políticas del olvido en Alemania pos 1945

El paliativo del olvido fue de hecho aplicado después de la Segunda Guerra Mundial, como Meier señala repetidamente, a fin de reconstruir la sociedad de Alemania Occidental y consolidar la paz europea. Con posterioridad a la corta fase de procesamientos de prominentes criminales nazis en los Juicios de Núremberg, la mayoría de los oficiales nazis y sus seguidores fueron rehabilitados. Hermann Lübke acuñó retrospectivamente el término “silenciamiento comunicativo” (*kommunikatives Beschweigen*) para esta práctica.(7) Esta ‘cultura del silencio’ funcionó como una especie de zona de protección o burbuja, dentro de la cual podía tener lugar la transformación de la sociedad. La democratización de los ciudadanos podía avanzar más rápido y más efectivamente en el clima protector de una no-tematización de las biografías de los ‘camisas pardas’ alemanes, que en una atmósfera de desconfianza y acusaciones mutuas. Y de hecho, los aliados toleraron la continuidad de la elite nazi en la posguerra a fin de facilitar el proceso de reintegración rápida en el contexto de la política de poder de la Guerra Fría. En el período de posguerra, este silenciamiento colectivo fue una práctica común tanto a nivel internacional como en Alemania Occidental. En su ensayo de 1992 “Mito y memoria en la Europa de posguerra”, Tony Judt ha mostrado que, durante la Guerra Fría las memorias nacionales en Europa fueron congeladas para apuntalar el status quo político. De acuerdo con Judt, la versión oficial europea de la experiencia de la guerra incluía el ‘reclamo universalmente conocido de que la responsabilidad por la guerra, sus sufrimientos y sus crímenes correspondían a los alemanes’.(8) Dada la magnitud excesiva del mal que había sido cometido por la Alemania Nazi, este consenso estaba ciertamente fundado en hechos históricos. Judt, sin embargo, señala el reconfortante efecto de esta fórmula para las naciones europeas: en este marco, muchas memorias de lo que había sucedido durante y después de la guerra fueron ‘convenientemente perdidas’. (9) Este compromiso con el olvido continuó tanto en el Este como en el Oeste hasta el final de la Guerra Fría. La disposición a olvidar fue mucho más lejos, sin embargo, abarcando también la culpabilidad alemana. Winston Churchill ya había dicho lo mismo con particular claridad en un discurso que dio en Zúrich en 1946. Este discurso muestra que, desde la perspectiva de la recién constituida Casa de Europa, la guerra debía ser superada a través de la probada eficacia del olvido. Él argumentaba que los alemanes, y aquellos que habían colaborado con los poderes del Eje, ya no debían ser confrontados con su pasado reciente. Luego de que los más altos responsables hubieran sido condenados en Núremberg, Churchill demandaba un final para ‘el proceso de ajuste de cuentas’ y declaraba:

Todos debemos darle nuestra espalda a los horrores del pasado. Debemos mirar al futuro. No podemos darnos el lujo de arrastrar a través de los años por venir los odios y venganzas que han brotado de las heridas del pasado. Si Europa puede ser salvada de la miseria infinita y de su destino final, debe haber un acto de fe en la familia europea y un acto de olvido contra los crímenes y locuras del pasado.(10)

De Gaulle y Adenauer también persiguieron este consenso de la posguerra en la política del olvido. Dieron vista a desfiles militares juntos y estuvieron presentes ambos en la celebración de la Misa Mayor en la Catedral de Reims en 1962. De esta forma, marcaron una política de perdón y olvido más allá de las fronteras nacionales, tanto en el contexto militar como religioso. El antecedente histórico fue elegido por razones altamente simbólicas: el documento de la capitulación alemana había sido firmado en Reims, la ciudad del norte de Francia en la cual el General Eisenhower había instalado sus cuarteles centrales el 7 de mayo de 1945. El ritual religioso de la purificación fue de una gran importancia: este acto simbólico de olvido aceleró la integración de Alemania Occidental a la Alianza de Europa Occidental. Durante los años 1950 y 1960 la sociedad fue caracterizada por lo que se llamó como '*Vergangenheitsbewältigung*', dominar el pasado, lo cual generalmente describimos hoy como una forma de borramiento del pasado ('*Schlussstrich*'). Desde la perspectiva alemana, en ese momento el pasado era equivalente a culpabilidad o censura, las cuales podían ser abordadas a través de diferentes medidas tales como reparaciones, relaciones diplomáticas con Israel, '*Aktion Sühnezeichen*'-Servicio de Acción de Reconciliación- y otras actividades, con la esperanza de expiar la culpabilidad o, al menos, de quitarla de la agenda. Es importante tener en cuenta que, en aquel momento, el olvido no era concebido como una represión de la memoria; más bien estaba conectado al espíritu de renovación y de apertura hacia el futuro. Esta esperanza en el poder regenerativo del futuro era un valor central de la teoría de la modernización compartida por todos los países europeos tanto en el Este como en Occidente.

Este compromiso enfático y consistente con el futuro es ilustrado por un episodio que ocurrió en mayo de 1966 cuando Adenauer estaba de visita en Israel. Durante el curso de su visita fue recibido por el Primer Ministro israelí, Levi Eshkol, en Tel Aviv. En esta ocasión, Eshkol enfatizó los amplios poderes del recuerdo del pueblo israelí, producto de la prolongada historia de persecución. Observando que su pueblo recuerda a los enemigos tanto como recuerda a sus amigos, Eshkol ubicaba a Adenauer entre sus amigos, entre otras cosas por su contribución a los contratos de reparación de 1952. El ex Canciller respondió que era consciente de las terribles persecuciones sufridas por los judíos, en particular porque él mismo había sufrido bajo el reino del terror nazi. Él también había estado detenido y su propia vida había estado en peligro. Durante su periodo en la Cancillería se había aplicado a sí mismo 'el proceso de reconciliación con el pueblo judío y con los vecinos franceses'.(11)

Hasta aquí todo bien. Al final de la tarde, sin embargo, hubo un enfrentamiento inesperado en la casa del Primer Ministro, cuando en su discurso después de la cena Eshkol anunció:

El pueblo israelí está esperando nuevos signos y evidencias del hecho de que el pueblo alemán reconoce la terrible carga del pasado. Las reparaciones son solamente una restitución simbólica para el pillaje sangriento llevado a cabo. No existe expiación para las atrocidades ni consuelo para nuestra difícil situación.

Horrorizado por estas palabras que interpretó como un ataque contra Alemania, Adenauer reaccionó con un enfático llamado a:

...sobreponerse al tiempo de las atrocidades, que no pueden ser deshechas. Debemos encomendarlas ahora al pasado. Sé cuán difícil es aceptar esto para el pueblo de Israel. Pero cuando las buenas intenciones no son reconocidas, nada bueno puede resultar.(12)

Llevó dos décadas más antes que la política de perdonar y olvidar fuera puesta bajo crítica. La visita de Helmut Kohl y Ronald Reagan al cementerio militar de Bitburg –donde estaban enterrados también algunos miembros de las SS– el 5 de mayo de 1985, en el 40° aniversario del Día de la Victoria Aliada en Europa, fue el último y más escandaloso evento en esta cadena. Esta ceremonia política de conmemoración fue percibida como una ceremonia simultáneamente de olvido de las víctimas del Holocausto que dio lugar a la indignación internacional.(13) El discurso del Presidente von Weizsäcker en Bitburg para el 40° aniversario del final de la Segunda Guerra Mundial, las ‘salvajes excavaciones’ en el área de Berlín que luego fue denominada como ‘Topografía del Terror’ y el así llamado ‘Debate de los historiadores’ fueron todos pasos en el proceso de transición de Alemania Occidental a mediados de los años 1980 desde una política pública del olvido hacia una política del recuerdo.(14)

Hay que agregar que los términos principales en la política del olvido, tales como ‘dominar el pasado’ y el pedido por su clausura, ya habían sido puestos bajo crítica en los años 1960 como una forma de auto-perdón y olvido.(15) Una nueva época de discurso terapéutico comenzó a mediados de los 60 con Alexander Mitscherlich, la fundación del Instituto Sigmund Freud y el discurso de la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt, anticipado por Theodor W. Adorno y Max Horkheimer, y la recepción de Walter Benjamin. Esto eventualmente produjo un cambio de paradigma en el discurso público alemán occidental, alejándose de la perspectiva de los perpetradores hacia la de las víctimas que habían sufrido bajo los nazis. Las discusiones se guiaron menos por los intentos de salvar las apariencias de la sociedad alemana occidental y más por abrazar la perspectiva de las víctimas judías. Las connotaciones del recuerdo y el olvido cambiaron su sentido y su valor en esta fase transnacional hacia un nuevo marco cultural. Mientras el olvido, como estrategia de renovación e integración, había tenido connotaciones positivas en el contexto de la orientación cultural hacia la modernización, ahora era asociado de manera negativa con la negación y el encubrimiento. El recuerdo, por el contrario, que había sido previamente asociado negativamente con la fijación en el pasado, el odio, la venganza, el resentimiento y las divisiones, era ahora revalorizado como una obligación terapéutica y ética. Cuando Hermann

Lübbe formuló su justificación retrospectiva para la política del encubrimiento del pasado e introdujo el término 'silenciamiento comunicativo', asumía una vez más el rol del abogado del paradigma pragmático-funcionalista (tal como Christian Meier ha hecho en su libro) en oposición al paradigma terapéutico, crítico y moralizador.

### **Las comisiones de la verdad: el giro paradigmático del olvido a la memoria.**

La paz, de acuerdo a Christian Meier, es algo bastante diferente de la justicia. Aquellos que quieren conseguir justicia por medio de la memoria están poniendo en peligro necesariamente la convivencia social la cual, como ha demostrado la historia, estuvo una y otra vez fundada sobre una política de olvido. (16) Este antiguo modelo para los procesos de paz luego de guerras civiles fue universalmente reemplazado en los años 1980 por un nuevo concepto que combina de manera estrecha los dos polos contrastantes de la justicia –o la memoria– y la paz –o el olvido. Me refiero aquí a las Comisiones de Verdad y Reconciliación que facilitan un proceso de aceptación del pasado y de reconocimiento de las víctimas como primer paso hacia la paz social. En este contexto, recordar adquiere una función terapéutica, catártica y purificadora. No es una meta final o un fin en sí mismo como en el caso de las conmemoraciones ritualistas del Holocausto, sino más bien un paso intermedio, importante e irremplazable. Existen numerosos ejemplos de dicha rememoración transformadora en diferentes contextos culturales. En la confesión cristiana, por ejemplo, uno debe recordar para olvidar: los pecados deben ser enumerados y dichos, antes de ser perdonados por la absolución del sacerdote. El proceso artístico de catarsis es similar: recrear una experiencia dolorosa sobre el escenario teatral permite que la carga del pasado sea revivida y expiada. De acuerdo con Aristóteles, los grupos que atraviesan semejante proceso son colectivamente purificados. Recordar para olvidar es también el objetivo básico del psicoanálisis freudiano, lo cual quita a la consciencia la gravosa carga del pasado para que pueda ser dejada atrás. El proceso de recordar bajo la forma de un procedimiento público y político adquiere una función terapéutica similar como un medio de olvidar: una verdad dolorosa debe ser traída a la luz y hecha pública, a las víctimas se les debe ofrecer la oportunidad de hablar de su sufrimiento y sus historias deben ser escuchadas y reconocidas con empatía para aliviar finalmente esta carga dolorosa de la memoria. Es de acuerdo a este proceso que fue organizada la Comisión para la Verdad y la Reconciliación que tuvo lugar en Sudáfrica entre 1990-1996. Desarrollada bajo la dirección del Obispo Tutu y de Alex Boraine, estos procesos fueron una mezcla de tribunal, drama catártico y ritual confesional cristiano.

En la actualidad existen cerca de treinta Comisiones de la Verdad y la Reconciliación (CVR) en funcionamiento alrededor del mundo; sin embargo, las reglas del juego debieron ser reformuladas de acuerdo a cada situación particular. A pesar de que el componente 'J' de 'Justicia' no está de ninguna manera excluido de estos procesos transicionales, el componente 'V' de

'Verdad' adquiere una relevancia especial. Esta política de recuerdo está caracterizada por abrir la discusión en un foro social y por un reconocimiento profesional y público de lo que sucedió, antes que un proceso de encubrimiento o de hacer la vista gorda. Enfocado como está en la reconciliación y la integración, podemos verlo como una nueva forma de asumir el pasado que refuerza la transición a la democracia desde dictaduras y otros regímenes que violaron gravemente los derechos humanos.(17) En sociedades divididas por el trauma, el camino a un Estado constitucional y a la integración social procede a través del cuello de botella del recuerdo como un primer (o segundo) paso para asumir los asesinatos masivos y otros crímenes semejantes. La carga de la culpa es mitigada y el reporte traumático puede ser finalmente consignado al pasado como consecuencia de los rituales políticos de duelo y del reconocimiento de las víctimas.

El modelo de las Comisiones de la Verdad fue desarrollado en América del Sur, donde países como Chile, Uruguay, Argentina y Brasil realizaron transiciones desde dictaduras militares hacia democracias durante las décadas de 1980 y 1990. Las víctimas de estas dictaduras apelaron al paradigma global de los derechos humanos y acuñaron nuevos términos políticos tales como el de 'violación de los derechos humanos' y 'terrorismo de Estado'.(18) Basados en estos nuevos términos y valores, fueron implementados nuevos comités investigadores que constituyeron la base para las comisiones de la verdad. Estos se alzaron sobre el poder transformador de la verdad histórica y la significación del trabajo activo de la memoria. 'Recordar para no repetir' se reveló en general como un imperativo político y cultural. Con el apoyo del paradigma de los derechos humanos, fue establecido un nuevo e influyente discurso sobre las víctimas que reemplazó la narrativa política tradicional de la lucha de clases, las revoluciones nacionales y los antagonismos políticos. El valor universal de la dignidad humana, en el sentido de la integridad física y social de la persona, ocupó el centro de la escena. Estos valores universales introdujeron una nueva agenda política que creó un espacio donde otras modalidades de las medidas represivas del Estado también pudieron ser criticadas, incluidas la discriminación racial o de género y el exterminio de los pueblos indígenas. Esta transformación de los valores se convirtió en un importante recurso simbólico en el proceso de implementar la noción de 'crímenes contra la humanidad' en la percepción global de la justicia. Esta defensa a nivel mundial en apoyo de las víctimas de violencia a fines del siglo XX y comienzos del siglo XXI introdujo un cambio global similar al del movimiento transnacional por la abolición de la esclavitud en el siglo XIX. La diferencia central es, sin embargo, que en esta instancia las víctimas son habilitadas a hablar por sí mismas y demandar por sus derechos al reconocimiento y la memoria en un mundo globalizado. La propagación de sus voces y su visibilidad y audibilidad pública ha creado un nuevo ethos mundial que hace crecientemente difícil para los regímenes estatales nacionales sostener políticas represivas de olvido y encubrimiento. En las sociedades posdictatoriales, el proceso de rememoración se ha convertido mientras tanto en una condición para la adaptación social que deberá continuar el cambio de sistema a fin de extender y profundizar la transformación de la sociedad. El recuerdo puede

entonces conducir a una forma de asunción del pasado con el objetivo de dejar atrás una historia de violencia, con el fin de alcanzar un futuro en común.

### **La Guerra Civil española como un ejemplo de olvido y recuerdo**

Cuando miramos hacia estos ejemplos actuales de las secuelas de guerras civiles, ya no podemos satisfacernos con un sencillo 'o bien esto o aquello' en torno a la cuestión de recordar u olvidar. Uno debe sobre todo dar una mirada más próxima al marco general: ¿quién ordena una política de silencio? ¿Con qué formas de auto-exculpación está asociada? ¿Cuán buena y sostenible es la aceptación del proceso de olvido por decreto? Me gustaría volver al ejemplo de España, un país europeo que ha estado comprometido en la superación de la Guerra Civil por más de 70 años. En España existió un 'pacto de silencio', o de olvido, como ha subrayado Christian Meier. Sin embargo, esto no se produjo al final de la Guerra Civil (1936-1939); fue pospuesto por casi cuatro décadas hasta que la dictadura finalizó con la muerte de Franco en 1975. El pacto de 1977 intentaba apuntalar la *transición* de la autocracia a la democracia. Esta transición ha sido caracterizada como 'el nacimiento de la democracia a partir del espíritu de la dictadura'.(19) Todos los crímenes políticos anteriores a 1977 fueron beneficiados con una amnistía por medio de la ley no escrita del olvido. Al garantizar la impunidad por los crímenes cometidos por ambas partes de la Guerra Civil durante la dictadura militar, se esperaba que los vencedores y los vencidos serían colocados en igualdad de condiciones. La opción del olvido estaba de acuerdo en ese momento con el consenso social más amplio. Cerca de 40 años después de la Guerra Civil, los españoles estaban preparados para dejar en el pasado los problemas del pasado, con tal de no poner en peligro su frágil democracia. Esa democracia no estaba fundada en un discurso autocrítico; en cambio, por mucho tiempo, estuvo eclipsada por el temor de una recaída en el totalitarismo.(20) La segunda generación aplazó las cuestiones relativas a la culpabilidad o al duelo en aras de consolidar un futuro común. Pero este compromiso no contribuyó en lo más mínimo a la igualdad y la integración en una sociedad dividida por la Guerra Civil. Tal como destaca Paul Ingendaay: 'La división ideológica entre los vencedores y los derrotados que el régimen enfatizaba constantemente, pende desde entonces del cuello de los españoles como una pesa de plomo'.(21)

En contraposición con los ejemplos históricos de Meier, el proceso de olvido por decreto en España no logró generar un verdadero equilibrio. En vez de eso, en realidad estabilizó el poder de los franquistas y prolongó ese poder en la época democrática, a través de instituciones tales como la administración pública, las Fuerzas Armadas y el poder judicial. Esto se aplica en particular a las políticas de la historia en un país impregnado por monumentos y símbolos de la época de Franco, mientras que la experiencia histórica de los republicanos no encontró expresión pública.(22) El fin de la Guerra Civil, en el sentido de una entrega ligada al olvido, no se produjo; por el contrario, fue el vencedor de la Guerra Civil, el General Franco, quien sistemáticamente distorsionó la memoria

de la Guerra Civil con sus mitos nacionalistas y religiosos autocomplacientes junto con una represión consistente y la deslegitimación de la parte de la historia de los republicanos vencidos. Esta versión unilateral de la historia había sido establecida y propagada por años en los libros de escuela, los monumentos y las celebraciones de aniversarios; los estudios históricos y las revisiones críticas de esta visión manipulada de la historia no tuvieron ninguna oportunidad frente al hecho de que los archivos permanecieron sellados. Por medio de esta descarada asimetría de poder, la Guerra Civil fue prolongada en la dictadura, y la dictadura fue prolongada en el Estado democrático a un nivel mental y físico. El pacto de silencio no solo protegió a los criminales franquistas, también se extendió el estereotipo del enemigo de los comunistas y demócratas asesinados, que habían sido perseguidos por 'anti-españoles' y 'rojos'. Las memorias de los republicanos, a quienes no se les concedió ningún lugar en la sociedad, fueron encapsuladas en contra-memorias no oficiales y locales de grupos y familias marginadas.

Hubo actividades individuales de rememoración justo al comienzo del período democrático con la exhumación de algunas víctimas de la Guerra Civil, cuyos cuerpos habían sido escondidos a toda prisa, sin ceremonias, en campos y zanjonés. Debido al pacto de silencio y al tabú que rodeaba las cuestiones referidas a la culpabilidad, esas ceremonias de conmemoración privadas permanecieron por décadas fuera del foco del interés público. Esto cambió a mediados de los años 1990, y de nuevo después del cambio de siglo, cuando las capas de silencio que envolvían estos temas se volvieron crecientemente porosas; la contra-memoria republicana comenzó literalmente a exhumar el pasado, esqueleto por esqueleto. Este nuevo proyecto de memoria se originó en la tercera generación, que buscaba los cuerpos de sus abuelos perdidos y los encontró repartidos por todo el país. Se estima que 30.000 republicanos permanecen aún enterrados bajo el suelo español.(23) Los nietos, nacidos en democracia, rompieron el pacto de silencio; estaban convencidos de que recordar, antes que olvidar, establecería la piedra angular de la democracia española. Su reclamo era que los nombres de los muertos debían ser descubiertos y sus restos regresados a las familias, para que pudieran ser reintegrados en la memoria familiar, social y nacional. Para ello, activistas de la memoria como Emilio Silva fundaron la 'Asociación para la Recuperación de la Memoria Histórica'. Bajo su propia iniciativa, han recuperado los restos de más de 4000 víctimas de ejecuciones del período sangriento del régimen de Franco. El trabajo de estos auto-declarados defensores de la memoria histórica, que trabajan como arqueólogos, antropólogos y genetistas en la identificación de los asesinados por Franco, puede muy bien ser comparado con las actividades de la organización no gubernamental (ONG) 'Memorial', cuyos miembros se encuentran actualmente comprometidos en Rusia con la exhumación y rehabilitación de las víctimas de Stalin sin el apoyo o la aprobación del Estado.(24) En contraposición con las actividades de 'Memorial', estas acciones en España desencadenaron un verdadero auge del recuerdo, que quedó reflejado a través de todos los ámbitos en España, medios, películas, literatura e investigación histórica, y que ha encontrado una enorme resonancia pública.

La cuestión de olvidar o recordar ha sido planteada recientemente por la tercera generación que postula la interpretación de que una democracia sostenible no puede ser construida sobre montones de cadáveres no identificados y del silencio represivo. El pacto de silencio que la segunda generación había sostenido permitió una transición a la democracia, pero esto explícitamente no resolvió el legado traumático de violencia. En cambio, consolidó una profunda división al interior de la sociedad. Hoy, podemos ver que el silencio no disuelve la memoria del pasado traumático; éste fue preservado materialmente en la tierra y en las familias. Recién ahora está regresando desde su estado latente a la sociedad, 60 o 70 años después.

A fines de octubre de 2007, cerca de 70 años después del fin de la Guerra Civil y tres décadas después del pacto de silencio de la segunda generación, hubo un giro ulterior en la política de la historia española. El Primer Ministro José Luis Zapatero, él mismo nieto de un abuelo republicano que fue asesinado y cuyo cuerpo desapareció, revocó la ley de amnistía después de 30 años. Presentó la 'Ley de Memoria Histórica' para su aprobación en el Parlamento que condenó oficialmente por primera vez la dictadura fascista, garantizando el reconocimiento y la restitución a sus víctimas. Zapatero no solo cedió aquí ante la presión interna de las memorias familiares republicanas, sino que también estaba respondiendo a los cambios en el clima político general de rememoración que favorecía el recuerdo de los crímenes de Estados y dictaduras aún después de un periodo de tiempo tan extenso. Sus esfuerzos para alcanzar un balance de perspectivas en la memoria a través de medidas que incluían dismantelar los memoriales de Franco fueron fuertemente criticados por la otra parte; fue acusado de sobrepasar sus deberes y de revolver viejas heridas, poniendo así en peligro la convivencia interna de su país. Por el momento, una aclaración judicial de los crímenes pasados parece todavía inconcebible en España. El abogado 'estrella' Baltasar Garzón, quien, en 1998, emitió una orden respetada a nivel internacional para el arresto del ex dictador chileno Augusto Pinochet, y que ha llevado adelante las investigaciones contra los responsables de los asesinatos y secuestros del régimen de Franco, se encuentra ahora en el banquillo. Antes que un demandante, se ha convertido en objeto de acusaciones por parte de grupúsculos ultraderechistas que desean desacreditar el proceso de llegar a un acuerdo en torno a la dictadura y que han recibido el apoyo total de la Corte Suprema.(25)

Aquí nos enfrentamos de nuevo con la pregunta fundamental planteada por Christian Meier en su libro: ¿pone en riesgo la convivencia social de manera automática la demanda de justicia? ¿Son los dos valores necesariamente incompatibles? Las demandas por el procesamiento y la compensación pueden conducir de hecho a la polarización y la reapertura de viejas heridas (26). El marco cultural en el cual estas demandas se incorporan determina si esto ocurre o no. A fin de evitar que el recuerdo libere un poder destructivo y para aprovechar su potencial integrador, este marco cultural debe ser respaldado por la sociedad española en su totalidad. Debe estar fundado en un consenso general de que tal trabajo de memoria auto-crítico es un paso necesario para una sociedad civil. Si es comprendido como un paso transicional, no necesita dividir a la sociedad; por el contrario, puede contribuir de manera decisiva a la consolidación democrática de la causa

común. El llamado a olvidar llega, hablando de manera general, de los antiguos partidarios de Franco; ellos esperan que el status quo de la perspectiva histórica establecida no sea perturbado y que los crímenes perpetrados permanezcan impunes. La necesidad de recordar, sin embargo, tiende a provenir de las familias republicanas; no está necesariamente impulsado por un deseo de venganza y/o represalias, sino por el deseo de equilibrio e integración social. En un paisaje saturado de símbolos franquistas, los espacios ocultos y hasta ahora descuidados donde las víctimas fueron eliminadas sin ceremonia se han convertido en los *lieux de mémoire* más significativos para los republicanos (27). La necesidad de reconocimiento sentida por los familiares y por sus descendientes abarca la rehabilitación y la propiciación de los muertos. Es su tarea llorar y enterrar a los muertos y completar este último deber ritual de conmemoración para con sus parientes. Es por esto que exhuman a sus parientes de las tumbas anónimas en las cuales fueron ocultados y olvidados a fin de asegurar que consigan un enterramiento apropiado después de un periodo tan extenso de espera. Esta forma de conmemoración ritual social o religiosamente motivada trae a su fin una situación intolerable y garantiza a los muertos –y a sus descendientes– el reconocimiento y la paz (28).

Sintetizando, podríamos decir que un proceso reconciliatorio de olvido sólo puede funcionar bajo ciertas condiciones estructurales las cuales tienen que ser observadas cuidadosamente: este proceso debe reunir a ambas partes y debe ser percibido como un desahogo mutuo. Este nunca fue el caso en España, debido a la relación de poder asimétrica y a la significativa demora en el proceso. A la larga, sin embargo, el decreto estatal de olvidar colisionó con necesidades sociales y religiosas básicas. Una cuestión importante sigue siendo el deber hacia los muertos, que requieren una sepultura apropiada. En el centro de toda cultura se encuentran elaboradas reglas que regulan el intercambio entre los vivos y los muertos. Es exactamente esta tarea humana básica de llevar paz a los muertos la que es profundamente trastornada luego de una historia de violencia desmedida. No existen tumbas para los millones de víctimas judías que fueron gaseadas, incineradas y disipadas en el aire. Es por eso que esta herida en particular no puede ser sanada. En España, así como en otras dictaduras en América del Sur, las víctimas fueron desaparecidas; fueron fusiladas y ocultadas en fosas masivas. En España se han realizado crecientes esfuerzos durante la última década para identificar y rehabilitar a los muertos anónimos y garantizarles una ceremonia de entierro; de este modo son devueltos a sus familias. Es responsabilidad de la sociedad y de los miembros de la familia asegurar a los muertos este acto final de reconocimiento y respeto. Pero si los miembros de la familia permanecen perdidos, si su suerte permanece incierta, si el mal que se les ha hecho no es reconocido y si no existe un lugar de memoria para la posteridad, entonces semejante olvido preserva el trauma. Una sociedad así no ha alcanzado todavía la paz sino que continúa siendo acosada por los fantasmas del pasado. Una disponibilidad a dar la bienvenida a un futuro común difícilmente puede acontecer antes de que estas apremiantes deudas de conmemoración a los muertos hayan sido pagadas.

En su estudio, Christian Meier recogió ejemplos que sugieren que, incluso en nuestro propio tiempo, el proceso de olvido después de guerras civiles es la única solución de eficacia probada para la paz social. Él continúa diciendo: 'debe haber fuertes argumentos o motivos nuevos, o quizás esperanzas de progreso, a fin de romper con esta tradición'. Los ejemplos dados aquí nos hacen dudar de la validez de esa tradición de eficacia probada, no obstante, y en cambio apoyamos el argumento de que los dos términos -recuerdo y olvido- deben ser sacados de la rígida polarización en la cual Meier los ha colocado. En la práctica, 'recuerdo' u 'olvido' son raramente prácticas mutuamente exclusivas, razón por la cual debemos prestar más atención a los cruces tales como los del olvido selectivo y el recuerdo parcial o transicional. La cuestión crucial debe ser: ¿quién se beneficia y quién sufre con el olvido? ¿Puede un comienzo desde cero ser realmente alcanzado sobre bases igualitarias o es demasiado alto el precio que un grupo debe pagar por ello? Espero haber mostrado que, a pesar de los numerosos problemas, enigmas y trampas, existen de hecho nuevos argumentos, motivos y quizás incluso esperanzas para el futuro tratamiento de una historia de violencia compartida.

\* Aleida Assmann. "To Remember or to Forget: Which Way Out of a Shared History of Violence?". En Aleida Assmann y Linda Shortt (eds) *Memory and Political Change*, Great Britain: Palgrave MacMillan, 2012, pp. 53-71.

\*\* Facultad de Ciencias Sociales-UBA.

(1) Christian Meier (2010), *Das Gebot zu vergessen und die Unabweisbarkeit des Erinnerns. Vom öffentlichen Umgang mit schlimmer Vergangenheit* (Munich: Siedler). Existen otros estudios que han analizado las estrategias políticas de olvido en un contexto más amplio. Stanley Cohen ha observado los 'modos del olvido por los cuales una sociedad entera se aísla de sus antecedentes vergonzosos. Esto puede ocurrir a un nivel organizado, oficial y consciente –el ocultamiento deliberado, la reescritura de la historia- o a través del tipo de deslizamiento cultural que ocurre cuando la información desaparece'. Stanley Cohen (1995), 'States of Denial. Knowledge, Accountability, and the Policing of the Past', *Law and Social Inquiry*, 20 (1), 7-50, aquí p. 15. Ver también Stanley Cohen (2001), *States of Denial. Knowing about Atrocities and Suffering* (Cambridge: Polity Press), p. 138.

(2) Nicole Loraux (2008 [1997]), *La ciudad dividida. El olvido en la memoria de Atenas* (Buenos Aires: Katz); Hinderk Emrich y Gary Smith (eds) (1996), *Vom Nutzen des Vergessens* (Berlin: Wiley); Avishai Margalit y Gary Smith (eds) (1997), *Amnestie, oder Die Politik der Erinnerung in der Demokratie*, traducida por Hartmut Kuhlmann y Wilhelm Werthern (Frankfurt am Main: Suhrkamp).

(3) Avishai Margalit (2002) *Ética del recuerdo*, pp. viii-ix. Margalit diferencia entre dos modos de olvido: *encubrimiento* y *borramiento*. Al comparar estas posibilidades prácticas, argumenta en favor de la primera.

- (4) William Shakespeare, *Ricardo II*, traducida por Juan Fernando Merino, (Bogotá: Ed. Norma), 2001.
- (5) Edward Hall (1542) *Dedication to the King, The Union of the Two Noble and Illustre Families*, citada en Lily B. Campbell (1964), *Shakespeare's Histories: Mirrors of Elizabethan Policy* (London: Methuen), p.69.
- (6) Esta es la interpretación ofrecida por Zdenek Stribny: '...todo el conflicto entre Francia e Inglaterra es presentado como un encuentro entre el orden feudal sobreviviente y el Estado-nación inglés tal como se desarrolla en el propio tiempo de Shakespeare'. Ver Zdenek Stribny (1964), 'Henry V and History', en Arnold Kettle (ed.), *Shakespeare in a Changing World: 12 Essays for the 400<sup>th</sup> Anniversary of his Birth* (London: Lawrence and Wishart), pp. 844-901.
- (7) Hermann Lübke (1983), 'Der Nationalsozialismus im politischen Bewusstsein der Gegenwart', en Martin Broszat, Ulrich Dübber y Walther Hofer (eds), *Deutschlands Weg in die Diktatur* (Berlin: Siedler), pp. 329-49.
- (8) Tony Judt (1992), 'The Past is Another Country. Myth and Memory in Postwar Europe', *Daedalus*, 121 (Fall), 83-119, aquí en 87. Ver también Tony Judt (2007), *Postguerra. Una historia de Europa desde 1945* (Madrid: Taurus), p. 160.
- (9) Judt (1992), pp. 83-9. Ian Buruma describió esta lógica del siguiente modo: 'Era confortable saber que había un borde que nos separaba de la nación que encarnaba el mal. Ellos eran el mal, así que en consecuencia nosotros debíamos ser el bien. El hecho de que crecimos en un país que había sufrido bajo la ocupación alemana significaba, para nosotros, que estábamos del lado de los ángeles.' Ian Buruma (1994) *Erbschaft der Schuld. Vergangenheitsbewältigung in Deutschland und Japan*, traducido por Klaus Binder y Jeremy Gaines (Munich: Hanser), p. 11. Confrontado por los miembros del 'Comité para las Demandas Judías contra Austria', el gobierno austriaco declaró: 'Todo el sufrimiento de los judíos durante ese periodo les fue infligido por los alemanes y no por los austriacos; Austria no guarda ninguna culpa por todas esas cosas malignas, y donde no hay culpa, no hay obligación para la restitución.' Citado de Heidemarie Uhl (2005), 'Vom Opfermythos zur Mitverantwortungsthese: NS-Herrschaft, Krieg und Holocaust im Österreichischen Gedächtnis', en Christian Gerbel, Manfred Lechner y Dagmar C. G. Lorenz (eds), *Transformationen gesellschaftlicher Erinnerung. Studien zur Gedächtnisgeschichte der Zweiten Republik* (Vienna. Turia + Kant), pp. 50-85, aquí en p. 57.
- (10) Randolph S. Churchill (ed) (1948) *The Sinews of Peace. Post-War Speeches by Winston S. Churchill* (London: Cassell), p. 200. Quisiera agradecer a Marco Duranti por llamarme la atención sobre esto.
- (11) Rainer Blasius (2009), 'Der Gute Wille muss auch anerkannt werden', *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 60, 12 March, p. 21.
- (12) El periodista Hans Ulrich Kempfski registró el siguiente texto: 'la época nazi asesinó a tantos alemanes como judíos... deberíamos dejar que esa época caiga en el olvido'. Ver Hans Peter Mensing (eds) (2009), *Adenauer: Die letzten Lebensjahre 1963-1967. Briefe und Aufzeichnungen*,

*Gespräche, Interviews und Reden*, Band II, September 1965-April 1967 (Paderborn: Ferdinand Schöningh). Ver también Rainer Blasius (1997), *Akten zur Auswärtigen Politik der Bundesrepublik Deutschland*, 1966 (Munich: Oldenbourg).

(13) Geoffrey Hartman (ed) (1986), *Bitburg in Moral and Political Perspective* (Bloomington, IN: John Wiley & Sons).

(14) Es interesante señalar que, con la excepción del discurso de Weizsäcker, el impulso para el cambio vino desde abajo más que desde arriba. Fue un movimiento de abajo hacia arriba de dos generaciones (principalmente, los llamados 'del 45' y los 'del 68') que reaccionaron contra las iniciativas desde arriba hacia abajo, las que inauguraron el giro memorial hacia la sociedad civil.

(15) Norbert Frei (1997), *Vergangenheitspolitik. Die Anfänge der Bundesrepublik and die NS-Vergangenheit* (Munich: C. H. Beck); Edgar Wolfrum (1999), *Geschichtspolitik in der Bundesrepublik Deutschland: Der Weg zur bundesrepublikanischer Erinnerung 1948-1990* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft).

(16) Meier (2010), p. 81.

(17) Para una visión general de las actividades, ver Pierre Hazan (2007), 'Das Neue Mantra der Gerechtigkeit', *Überblick, deutsche Zeitschrift für Entwicklungspolitik*, 43 (1 y 2), 10-22. La edición de mayo de 2007 está dedicada al tema de la justicia en las consecuencias del conflicto.

(18) Elizabeth Jelin (2010), 'The Past in the Present: Memories of State Violence in Contemporary Latin America', en Aleida Assmann y Sebastian Conrad (eds), *Memory in a Global Age. Discourses, Practices, Trajectories* (Basingstoke: Palgrave Macmillan), pp. 61-78.

(19) La fórmula '*die Geburt der Demokratie aus dem Geiste der Diktatur*' (el nacimiento de la democracia a partir del espíritu de la dictadura) proviene de Christian Schüle (2003), 'Die Toten kehrenheim', *ZEIT*, 22, 22 May.

(20) Walther L. Bernecker y Sören Brinkmann (2006), *Kampf der Erinnerungen. Der Sapanische Bürgerkrieg in Politik und Gesellschaft 1936-2006* (Nettersheim: Graswurzelrevolution).

(21) Paul Ingendaay (2009), 'Einen Nationalsalat, bitte!', *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 77,1 April, p. 33. En este artículo, el autor describe los símbolos unilaterales de la política memorial de Franco que siguen existiendo 70 años después del 'día de la victoria', el 1° de abril de 1939.

(22) De acuerdo con Ingendaay, hay una diferencia entre la violencia de izquierda y la de derecha. Los vencedores habían perseguido y humillado a los perdedores por décadas con el apoyo de la Iglesia. En España, el régimen renombró plazas y calles con los nombres de los caídos por 'Dios y España', creando un culto pomposo de la muerte. Véase Ingendaay (2009), 'Siebzig Jahre Scham: Die Totenruhe des Bürgerkriegs', <http://blogs.faz.net/sancho/2009/09/01/siebzig-jahre-scham-die-totenruhe-des-buergerkriegs-80/>, acceso el 30 de septiembre de 2010.

(23) Schüle (2003).

(24) Alexander Etkin (2009), 'Post-Soviet Hauntology: Cultural Memory of the Soviet Terror', *Constellations: An International Journal of Critical and Democratic Theory*, 16 (1), 182-200.

(25) Paul Ingendaay (2010), 'Gerechtigkeit für Baltasar Garzón', *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 90, 19 April, p. 29. Este artículo también refiere a la prensa extranjera. El *International Herald Tribune* publicó un editorial que afirmaba explícitamente que no era la investigación de Garzón, sino los hechos del régimen de Franco los que constituían el crimen a ser debatido. El proceso contra Garzón fue denominado una 'parodia de Justicia'.

(26) Comparar la situación en la Yugoslavia socialista durante los años 1990.

(27) Pia Hörstrup (2009), 'Hass und Rache', en *Die Stimmen des Flusses* (de Jaume Cabré) Tesis de Exámen de Estado presentada en la Universidad de Konstanz, p. 76. Muchas ideas vertidas aquí surgieron a partir de este trabajo.

(28) La importancia del conocimiento acerca de los miembros de la familia que murieron en guerras y guerras civiles para aquellos involucrados y la transformación en la significación de ese conocimiento al interior de la sociedad americana ha sido demostrada de manera impresionante por Drew Gilpin Faust, quien usa la Guerra Civil americana como un estudio de caso. Ver Gilpin Faust (2008), *This Republic of Suffering: Death and the American Civil War* (New York, NY: Knopf).