

---

PETER GAY Y MICHAEL BECKER

# HOLOCAUSTO: MEMORIA E HISTORIA

*Gay analiza, con motivo del premio Hermanos Scholl a su libro **Mi cuestión alemana**, las razones de que judío y alemán sean aún palabras excluyentes y propone acciones concretas para solucionar este problema moral. El texto de Becker trata las distintas formas en que los alemanes se han relacionado con su terrible pasado.*

## MI CUESTIÓN ALEMANA

Peter Gay

Comienzo con una pregunta. Los Scholl no la formularon explícitamente, pero está contenida en su programa. Es ésta: ¿Es concebible que la relación entre judíos y alemanes adopte de nuevo los rasgos de normalidad que la distinguieron durante algunos años del siglo xx? ¿Las palabras “alemán” y “judío” son compatibles? ¿Es nuestro destino que se deba elegir entre la una y la otra, pero no ambas? La manera misma en la que expongo la pregunta es el síntoma de un problema aún no resuelto.

Es una grata obligación señalar precisamente en esta ciudad que no soy el primero en haber planteado esta cuestión. A lo largo del verano el *Süddeutsche Zeitung* publicó un conjunto de artículos sobre el tema “¿Qué separa a los alemanes de los judíos?” Me parece que la clave de la respuesta se encuentra sobre todo en el lenguaje al que recurrimos y seguimos recurriendo para referirnos a este asunto tan delicado.

Los alemanes de la posguerra que han propuesto, y aún proponen, reconciliarse con el trato dado a los judíos por parte de los nazis, han conseguido cierto derecho a la compasión. Todo lo que hacen está mal. La edificación de un impresionante monumento para recordarle al mundo —y a ellos mismos— el crimen, con la afanosa ayuda de austriacos, polacos y otros, resulta, en opinión de muchos críticos, un mero intento por obtener de los demás un veredicto de inocencia: “¡Mira cuánto abatimiento me ha provocado este asunto!” Pero si se rehúsan a construirlo es la mera constatación, en opinión de otros, de que quieren reprimir un pasado terrible. Si aportan billones a Israel, es entonces un intento de soborno; si no lo hacen, es sólo la prueba

de que el arrepentimiento alemán es más bien indiferente. ¿No es acaso de extremo mal gusto expiar el asesinato con dinero, como si la vida de un judío valiera un determinado monto de marcos alemanes? Los realistas quizá respondan que el mal gusto en este sentido es mejor que la indiferencia.

Es difícil dar con las palabras justas cuando hablamos de Alemania y los alemanes. No tengo la menor intención de facilitarles las cosas. Yo no seré quien se tome la molestia de ofrecer una coartada a los fracasos de Alemania y a los criminales alemanes. Pero los esfuerzos por acercarse a judíos y alemanes, hasta ahora siempre infructuosos, han convertido en casi ley natural que no se entiendan entre ellos. Cuando asistí a la feria de Frankfurt más reciente, me dio gusto leer una inteligente reseña de Volker Ullrich, minuciosamente matizada y favorable al libro que honramos esta noche. Sin embargo, el título (y sé que no fue responsabilidad del autor) señalaba: “Casi una declaración de amor”. *Meine deutsche Frage* subrayaba mi ambivalencia en relación con Alemania, un aspecto que, claro, no se le había escapado a Volker Ullrich. Así que ni trazas de una declaración de amor.

No tengo intención de criticar a los Scholl y a su mínima célula antinazi. Fueron héroes en el sentido más pleno de una palabra tan manoseada, los cuales, con un candor divino e inocente, emprendieron acciones cuyo fracaso era inevitable y que, si bien su muerte prematura y cruel era predecible, continuaron luchando contra los asesinos de masas con armas, por desgracia, del todo inofensivas. Los folletos que distribuyeron eran a la vez conmovedores y apasionantes por su claridad, su sencillez clásica. Su objetivo era evidente: librar a su país del tirano.

La destrucción de la comunidad judía en Europa, de la cual tenían noticias, aparece en sus publicaciones en una ocasión. En el segundo folleto de la Rosa Blanca, distribuido a fines de junio de 1942, puede leerse:

No deseamos escribir sobre la cuestión judía en estas pági-

nas o elaborar un discurso en su defensa. No, sólo a guisa de ejemplo queremos mencionar el hecho, brevemente, de que a partir de la conquista de Polonia *trescientos mil judíos* han sido asesinados de un modo bestial en ese país. Vemos en ello el más horrendo crimen contra la dignidad humana, un crimen que no se puede comparar con ningún otro de la historia. Los judíos, a pesar de todo, también son seres humanos —no interesa la opinión sobre la cuestión judía, cualquiera que esta sea— y estos crímenes fueron perpetrados en contra de seres humanos. Tal vez alguien pueda sostener que los judíos merecieron semejante destino, pero esta afirmación sería de una arrogancia inmensa.<sup>1</sup>

Estas líneas no dejan lugar a dudas de que la Rosa Blanca condenó en términos muy enérgicos el asesinato en masa de los judíos. Pero, ¿“la cuestión judía”? En la actualidad el término debe de parecernos algo extraño. Lo interpreto en este pasaje como un intento de persuadir incluso a los antisemitas de que la crueldad no es más que crueldad, no importa quién sea la víctima. Pero desde nuestro punto de vista, medio siglo después, el término “cuestión judía” no es feliz. Ya a comienzos del siglo XIX el filólogo y psicólogo social Heyman Steinthal, judío él mismo, sostenía con razón que la llamada cuestión judía era en realidad una cuestión alemana. ¿Cuál era la actitud de los alemanes no judíos respecto de las actividades de una minoría que había sido librada de leyes infames sólo unas décadas antes? ¿Cuál era la actitud frente a los judíos que se “promovían” a sí mismos en la industria y el comercio alemanes, en las actividades liberales como el derecho y la medicina, en la literatura, la música, la escultura y la pintura, por no hablar de su participación en actos como la celebración de Goethe o de Schiller o de su participación como patronos de los museos? ¿Eran demasiado activos? ¿Su “invasión” de determinados ámbitos hasta entonces “libres de judíos” los corrompió y arruinó o, al contrario, los renovó y volvió más interesantes?

Para expresar el asunto de un modo más palmario: ¿hay alguna singularidad reconocible de inmediato que nos parezca peculiarmente judía? Cuando se oye la palabra “judío” ¿qué imagen se muestra en la mente de quien la profiere y de quien la escucha? ¿Aparece en su imaginación un gallardo individuo de barbas, concentrado en un texto sagrado? ¿O el especulador avaricioso y vengativo de Fassbinder? ¿El astuto comerciante o el erudito historiador del arte? La sobrecubierta de la traducción alemana de *My German Question* afirma que soy un “judío asimilado y antirreligioso”. ¿Es acertado? Me volví judío sólo a causa de un decreto del régimen nazi. Antes era alemán. Semejante expresión, “judío alemán”, propaga el mismo error, al menos en lo que a mí concierne. Antes del 30 de enero de 1933 yo no era “judío alemán”, sino sólo “alemán”. Y después de eso yo no fui judío alemán, sino sólo judío o al menos un no alemán.

¿Qué suerte de alemanes éramos mis padres y yo antes de

que Franz von Papen entregara a Hitler la cancillería? El ideal, atesorado por “los judíos asimilados” en Alemania, era que podrían integrarse a una sociedad sumamente diferenciada en la que muchas corrientes convergían. Uno más de los muchos grupos que hacían hincapié en una determinada identidad y que, si bien eran a menudo infieles con su pasado, no lo negaban. Con este criterio, un campesino bávaro que podía mirar en retrospectiva la raigambre generacional de sus ancestros no era más alemán que un judío que ignoraba el país en el cual sus abuelos habían vivido. Es cierto que semejante pluralismo tolerante contaba con más detractores que defensores e incluso hubo alemanes antes de Hitler que no le concedían a ningún judío, no importaba cuál, el honorable predicado de “alemán”.

Pero aún persiste el problema propuesto en mi pregunta original. ¿Por qué alemanes y judíos? En la actualidad nos parecen categorías mutuamente excluyentes. Se es alemán o judío. Y es cierto que en años recientes los judíos que viven en Alemania se definen a sí mismos así. Recapitulo con alguna nostalgia los años del imperio, durante los cuales la más influyente organización de protección judía se denominaba Ciudadanos Alemanes de Fe Judía. Como se puede advertir, incluso durante los últimos años del siglo XIX en Alemania se requería de estrategias defensivas contra la difamación. Pero lo que sigue despertando el interés es que esa organización hacía hincapié en la ciudadanía alemana de sus miembros.

Hoy día la situación es muy distinta. Desde luego que no se puede decretar simplemente que a partir de este momento las frases del tipo “alemanes y judíos” no han de volver a emplearse. Reflejan la realidad. Por otro lado, frases semejantes conservan semejante realidad e incluso la nutren, puesto que, a pesar de todo, encontramos sus indicios casi en todas partes. Debido a que soy un viejo académico, he invertido algún tiempo reflexionando sobre las universidades alemanas y he advertido, en primer lugar, que en la actualidad apenas hay profesores judíos y, en segundo, que el puñado de profesores de ese origen imparte cátedra y escribe sobre todo de sus intereses particulares: historia judía, literatura judía. Es una manifestación de resistencia por parte de las instituciones establecidas frente a los recién venidos y frente a quienes se les concede la ciudadanía plena a regañadientes. Es preciso señalar al paso que en los Estados Unidos, donde vivo, jamás pregunto qué profesores son judíos: sólo lo indago en Alemania.

¿Qué puede hacerse? Propongo al menos tres posibilidades. Ninguna puede ser impuesta, todas deben implantarse naturalmente en la economía mental de los alemanes. Con todo, a nadie perjudica mencionarlas, con lo cual se propicia su éxito aunque sea un poco.

Primero, es conveniente, por las razones ya expuestas, examinar con cuidado y emplear con tiento los conceptos y expresiones que tienen que ver con el judaísmo. Aunque la palabra describe acertadamente una categoría concreta, un conjunto definido de seres humanos, no es apropiado emplear el apelativo “judío” en general, sin matices y precisiones. Al afirmar que antes de

<sup>1</sup> Cito de Inge Scholl, *Die weisse Rose*, nueva edición, Frankfurt, 1986, p. 102.

1933 mis padres y yo no éramos judíos he querido subrayar no sólo que no profesábamos esa religión, e incluso que éramos antirreligiosos, sino más bien que habíamos abandonado oficialmente la comunidad judía y nos definíamos (como yo mismo en el colegio) así: “sin filiación religiosa”. Es más, los ciudadanos alemanes que profesaban manifiestamente su judaísmo no pueden reducirse a un solo epígrafe. Algunos eran tan alemanes como judíos, e incluso más; había muchos patriotas alistados en el ejército en 1914 que fueron testigos desconsolados de la derrota del imperio. Los seres humanos adoptan muchas identidades: son miembros de una familia, coleccionistas de sellos postales y jugadores de bolos; católicos romanos, neuróticos y fanáticos del Bayern Munich; esas identidades casi nunca se contradicen. De igual modo, alguien puede ser alemán y judío. Emplear con precaución y delicadeza estas palabras es deseable no por una suerte de corrección política sino porque la precisión ayuda a aclarar los malos entendidos.

Segundo, es necesario estudiar historia alemana, y en particular la participación de los judíos en ella, con más atención de la dispuesta hasta ahora. No me refiero al Holocausto, a los perpetradores, espectadores y víctimas, a los cuales se han dedicado durante estos años diligentes investigaciones, suficientes para refutar con una documentación impresionante la tesis de Goldhagen de un antisemitismo “eliminador” enconado en casi todos los alemanes. Lo que más reclamamos, sin embargo, son estudios confiables que describan la vida de los judíos durante los años del nazismo en su país o en el extranjero. Es algo de sobra conocido que los alemanes han participado señalada y, casi siempre, fatídicamente en la historia de los judíos. Se conoce mucho menos la señalada y casi siempre constructiva participación de éstos en la historia de Alemania

Los diarios de Victor Klemperer se han constituido en una fuente indispensable y me parece alentador saber que más de 160 mil alemanes han adquirido esta obra maestra y probablemente incluso la hayan leído.<sup>2</sup> Con detalles más precisos y profundos que ningún otro diario alemán que recuerde, las anotaciones de Klemperer describen las condiciones de vida de un

judío durante el régimen nazi, los actos de crueldad y bondad de los que fue objeto a medida que el cerco se cerraba. (Puesto que la esposa gentil de Klemperer se negó al divorcio, éste contó con un punto de vista “privilegiado” que aprovechó al máximo, a medida que compilaba su registro de los sucesos externos y las tensiones internas.) Lo que reclamamos son más estudios como *Between Dignity and Despair* de Marion Kaplan, un estudio académico y a la vez anecdótico que describe y analiza la experiencia de una judía en Alemania durante aquellos años de creciente desconsuelo.<sup>3</sup> Esas mujeres participaron en

angustiosas disputas sobre la emigración; casi siempre estaban prestas a marcharse antes que sus maridos y se prepararon para desempeñar un oficio útil en el exilio; casi siempre eran las primeras en aprender de sus hijos cómo era la vida de un niño judío en el colegio. En este libro podemos ver, por citar al gran Ranke, cómo fueron en realidad los años treinta.

Puedo acreditar a partir de mi experiencia la necesidad de semejantes investigaciones. Quiero ahora tomar prestada una anécdota que ya he empleado en el prefacio de *My German Question*. Allí refiero una conversación que sostuve en Berlín hace algunos años con un influyente e inteligente servidor público alemán, conocedor de la historia y con quien había llegado a intimar. Una noche me preguntó, incómodo

sin duda, por qué los judíos alemanes se habían dirigido como ovejas al matadero. Esto me demostró que incluso muchos alemanes bien informados no tienen el menor indicio de cómo vivían los judíos en la Alemania nazi y lo poco que conocían a sus antiguos conciudadanos; me mostró cómo veían los judíos alemanes el mundo ajeno a la dictadura: un mundo renuente a aceptar a abogados y empresarios inmigrantes que, en su mayoría, sólo hablaban alemán. Una de las razones por las que escribí *My German Question* fue para atenuar esa ingenuidad relativa a la historia de los años treinta.

Tercero, quiero mencionar algo que acaso contribuya de modo decisivo a la normalización —y me veo obligado a emplear estos términos— de las relaciones entre alemanes y judíos. Me refiero a la amistad, a la relación en la que se puede responder



Ilustración: LETRAS LIBRES / Luis Pombo

2 *I Will Bear Witness: A Diary of the Nazi Years, 1933-1941*, Random House, 1998. El segundo volumen, que abarca los años 1942-1945, ha sido publicado recientemente en inglés.

3 Marion A. Kaplan, *Between Dignity and Despair: Jewish Life in Nazi Germany*, Oxford University Press, 1998.

a la pregunta “¿quién soy en realidad?” sin decir “alemán” o “judío”, en la que se puede hablar con libertad de uno mismo y de nuestros amigos sin tener que preguntarnos a cada paso si hemos ofendido de algún modo al otro. Tengo amigos semejantes en Alemania. Mencionaré sólo a dos brevemente. Uno, Emil Busse, amigo de mi padre, es el alemán al que le he dedicado mi libro. Facilitó inmensamente nuestro último año en Alemania y nuestra huida ocultando a mi padre el 10 de noviembre de 1938, durante el progromo de *Kristallnacht*, y ayudándolo a trasladar clandestinamente las pocas pertenencias que aún quedaban. El otro es Karl Dietrich Bracher, el cual, con gesto fraterno, aceptó presentarme esta noche. Él y su esposa, Dorothee, fueron los primeros que hicieron posible que pensara en los alemanes sin aversión.

Esto último puede parecer exagerado, pero es justo lo que quiero decir. Nosotros, mi esposa y yo, conocimos a los Bracher durante el año académico 1963-64 en el Centro de Ciencias de la Conducta de Palo Alto. Él ya era un eminente historiador alemán que había investigado, por razones morales, el primer año de los nazis en el poder: sus intereses históricos radicaban en siglos anteriores, pero estaba convencido de que el régimen de doce años de Hitler precisaba de todas las energías eruditas de la profesión histórica alemana y escribió sin el menor ánimo apologético sobre su país y su pasado. La familia de su mujer participó en el círculo de los Bonhoeffer, la mayor parte de los cuales fueron ejecutados en 1945 por su participación en la conjura para asesinar a Hitler el año anterior. Me demostraron que eran, por emplear el repelente término, “buenos” alemanes.

Y lo consiguieron sin empeñarse en ello. Bastó que se comportaran tal como eran. Creo que mi encuentro con ellos en 1963 fue decisivo, pues me permitió pensar de nuevo, en lo fundamental, mi postura frente a los alemanes y por ello les estaré agradecido siempre. A eso se debe que la presencia de mi amigo Karl Dietrich en este foro sea uno de los momentos más felices de mi vida.

Emil Busse y los Bracher me han ayudado a resolver mi cuestión alemana al menos en parte. Sin embargo, no le haría justicia a la sinceridad que este asunto exige si evitara referir un incidente que confirma de nuevo cuántas dificultades entraña el apartamiento del pasado. Mientras me ocupaba de escribir estas palabras a principios de noviembre, recibí una carta de Inglaterra que me recordó con brutalidad ejemplar mis años durante el régimen de Hitler. Quienes hayan leído mis memorias quizá recuerden a Walter Schreiber, el banquero que vivía en nuestro edificio de apartamentos y había sido jubilado a la fuerza por “razones raciales”. Nos habíamos vuelto amigos porque tenía una bella edición alemana de Dickens y me prestaba las novelas, una tras otra. Lo detuvieron el 10 de noviembre de 1938 y lo enviaron a un campo de concentración. Me topé con él dos meses más tarde, poco después de su liberación. Recuerdo que su envejecimiento era patente, estaba pálido y casi senil. Aquellas semanas en el campo habían sido devastadoras. Me confesó que su esposa, su hijo y él emigrarían a Shangai, que en ese entonces era el úni-

co lugar del mundo al que se podía ir sin papeles de ninguna clase. En la época en la que estaba redactando mis memorias intenté rastrear a los Schreiber en Shangai, pero la organización que había estado siguiendo el paradero de los refugiados no pudo localizarlos. Más tarde recibí una carta, estimulada por la lectura de mis memorias y cuya autora me relató el destino de la familia Schreiber. El hijo consiguió llegar a Inglaterra, pero los padres, Walter y Annie Schreiber, perecieron en Auschwitz.

No estoy seguro de por qué la noticia me afectó tanto. Había sucedido hace muchos años y era imposible que los Schreiber aún estuvieran vivos. Pero al leer esa carta me pareció que había perdido a mi amigo en aquel instante, en noviembre de 1999: un recordatorio cruel de que la pasión destructiva de Hitler podía, después de tanto tiempo, encontrar aún nuevas víctimas. Esos momentos se yerguen como sombras entre quienes aún debemos llamar alemanes o judíos y vuelven más ardua la tarea que todavía debemos desempeñar. Si bien esto no implica que nos atrevamos a descuidarla y mucho menos a abandonarla, pues toda tarea que fomenta la civilización requiere de una gran paciencia y debe aceptar sus incesantes derrotas. Sin embargo, comparada con el empeño que Hans y Sophie Scholl y sus amigos emprendieron, no resulta ardua en absoluto. —

— Traducción de Aura Levi y Marco Aurelio Major

## CULPA, VERGÜENZA Y MEMORIA

Michael Becker

**E**n Alemania, conforme el siglo llega a su fin, el pasado y el futuro parecen competir por la atención de los ciudadanos. Tras una década de controversia, la decisión que este año tomó el Congreso de dedicar veinte mil metros cuadrados a un Monumento al Holocausto en el centro de Berlín y el debate Walser-Bubis de 1998 sobre Auschwitz son sólo las más recientes erupciones en la espasmódica lucha de posguerra que sostiene la nación con su memoria histórica, secuela de la visita que realizó Ronald Reagan a Bitburg en 1985; el debate de 1986 de los historiadores alemanes (*Historikerstreit*); la gira de Daniel Goldhagen para promocionar su libro *Los anhelantes verdugos de Hitler*; y, desde 1995, la exposición sobre los crímenes del ejército alemán que todavía recorre el país. Sólo la polémica sobre el Monumento al Holocausto ha generado más de 1,500 notas periodísticas.

¿A qué se debe tal agitación y semejante cantidad de artículos sobre el Holocausto en estos momentos? Lo mismo se preguntó Aleida Assmann, catedrática de literatura inglesa y autora de varios libros sobre la memoria histórica, durante una conferencia en el Wissenschaftskolleg zu Berlin, que se publicó en el número de diciembre de 1999 de la revista *Merkur*, bajo el título “¿Un trauma alemán?”

Más que repetir las controversias que todos conocemos,

Assmann las esclarece y las sitúa dentro de distintas clases de memoria. Primero, distingue entre ésta y la historiografía profesional, y luego la analiza en tres formas que se traslapan: la memoria comunicativa, la colectiva y la cultural.

La memoria comunicativa es la memoria personal, que se nutre a partir del contacto con otros individuos. Ésta se desarrolla dentro de formas de experiencia compartida y ocupa un ambiente cultural específico que se disuelve después de treinta o cuarenta años o, en el caso de experiencias adquiridas mediante transmisión oral, se pierde después de ochenta o cien años.

La memoria colectiva, que se produce mediante el esfuerzo por prolongar la memoria comunicativa más allá de esos límites naturales, es menos personal, y su contenido —que eligen los ciudadanos— es más homogéneo. Por lo común, sirve para preservar la identidad de grupo y para proteger afirmaciones grupales que se fundamentan en recuerdos específicos, como, por ejemplo, los de las víctimas, algo que une a las personas con



Ilustración: LETRAS LIBRES / Bela Gold

la inigualable fuerza cohesiva del trauma histórico.

La memoria cultural ayuda a crear una memoria a largo plazo, pero el hecho de que se base en los medios de comunicación y sus artefactos extiende su alcance espacial y temporal más allá incluso que el de la memoria colectiva.

A fin de analizar cómo funciona la memoria alemana después de dos guerras mundiales, Assmann también menciona la diferenciación que hace la antropóloga norteamericana Ruth Benedict en su libro *El crisantemo y la espada: patrones de la cultura japonesa*, en donde la autora distingue entre la cultura de la vergüenza y la cultura de la culpa. En la primera, la sociedad es la máxima jerarquía que juzga el comportamiento del individuo. En la cultura de la culpa, éste se guía por la voz interior de la conciencia, es decir, por normas y valores que se suponen universalmente internalizados. Para Alemania la derrota en la Primera Guerra Mundial y el Tratado de Versalles significaron una humillación nacional hasta la década de los treinta, cuando los valores y los conceptos de honor, de heroísmo y de nación aún dominaban su retórica nacionalista. Y sin embargo, Walser también se quejó de la continua referencia a la frase “nuestra vergüenza”, sobre todo en las ultrajantes imágenes televisadas de los campos de exterminio. Bajo la premisa de que sólo los in-

dividuos pueden ser culpables, él no ve ningún motivo por el cual los asuntos de la conciencia deban ventilarse en público. Por lo tanto, proscribiera cualquier dialéctica o forma de aceptación de culpa por parte de la esfera política.

Assmann sitúa la actitud de Walser, quien nació en 1927, dentro del contexto de las experiencias de la posguerra inmediata y, en particular, dentro de los programas norteamericanos de reeducación. En tanto los historiadores alemanes tienden a negar que existe una transferencia oficial de la vergüenza colectiva por el Holocausto, Assmann muestra algunas fotos de los días inmediatamente posteriores al final de la Segunda Guerra de cómo se obligó a los alemanes a reconocer la existencia de los campos de concentración, y carteles de la época que combinan esas imágenes con un dedo acusador y la leyenda: “Eres culpable”. A través de una frase clave de *Doctor Fausto* de Thomas Mann (“nuestra vergüenza yace desnuda ante el mundo entero”), y de textos de Jaspers y de Arendt de los primeros años de la posguerra, Assmann demuestra que en esa época los alemanes vieron el muy objetivo acercamiento a los programas de reeducación como una pérdida de honor; una carga de culpabilidad que no permitió que se confrontaran abiertamente con las interrogantes de causa y responsabilidad que les producían vergüenza.

A fines de los cuarenta y principios de los cincuenta la reacción del público desencadenó varios mecanismos de defensa contra los recuerdos de culpa: el silencio, el síndrome de victimización (el pueblo alemán fue víctima del régimen nazi) y el anticomunismo, cuyo fin consistía en equiparar a ese sistema totalitario con el que ellos habían padecido. Las estrategias que buscaban el olvido a través de la reducida “memoria comunicativa” tuvieron un final abrupto pero tardío.

Assmann divide la memoria alemana después de la Segunda Guerra Mundial en tres periodos: aproximadamente, de 1954 a 1957, de 1958 a 1984, y de 1985 a 1999. El primero reintegraba a los ex nazis a partir de una política de amnesia, mientras que el manejo de los planes de reforma compensaba económicamente a las víctimas. Los grandes juicios del segundo periodo (Frankfurt-Auschwitz, Eichmann) intensificaron la persecución de criminales nazis y establecieron institutos dedicados a investigar el fenómeno del nazismo. El tercero subrayó la importancia de los símbolos —rituales, signos, publicidad— mediante compensaciones económicas y legales, y el seguimiento de los juicios.

En este último periodo Kohl y Von Weizsäcker representan dos acercamientos opuestos a la memoria. Kohl favoreció las acciones simbólicas: una reconciliación a través de actos de indulto y olvido mutuos, y el *Vergangenheitsbewältigung* (“hacerle frente al pasado”). Von Weizsäcker apeló a la memoria y a la defensa del ayer como refugio, e invocó un marco de referencia, más que alemán, global —si no es que universal— en el que Auschwitz se ha convertido en “la rúbrica de este siglo”. Según Assmann, la paradoja que enfrentan los alemanes es que no pueden rechazar su memoria histórica pero deben decidir libremente si quieren o no aceptarla. —

— Traducción de Laura Emilia Pacheco  
© Correspondence