

## **Memorias poscomunistas, entre lo nacional y lo transnacional: enfoques historiográficos y paisajes simbólicos<sup>1</sup>**

### **Post-Communist Memories, Between National and Transnational: Historiographical Approaches and Symbolic Landscapes**

José Carlos Rueda Laffond  
Universidad Complutense de Madrid (España)  
jcrueda@ucm.es

#### **Resumen**

Treinta años después del colapso del sistema soviético, el análisis de las memorias poscomunistas europeas constituye un prolífico ámbito de reflexión. El artículo se aproxima a ciertas claves del fenómeno. Aborda su explicación como prácticas transnacionales, aunque volcadas a la afirmación identitaria de lo nacional, en relación con ciertos debates interpretativos sobre las políticas de memoria. La segunda parte se acerca a dos marcos de conmemoración concretos que evidencian la fluidez de lo transnacional y lo local: el contexto balcánico, marcado por la traumática ruptura de la memoria multinacional yugoslava, pero asimismo por el peso de la nostalgia. Y a un símbolo con gran proyección transnacional –la cruz–, que se ha amoldado a requerimientos de cada memoria nacional al tiempo que se ha visto envuelto en crudas polémicas, por ejemplo, en oposición al valor alegórico dominante en Auschwitz.

#### **Palabras clave**

Poscomunismo, debate historiográfico, simbología, memoria transnacional, memoria nacional, nostalgia

#### **Abstract**

Thirty years after the collapse of the Soviet system, the analysis of European post-communist memories constitutes a prolific area of reflection. This article approaches some keys of phenomenon. It addresses its explanation as transnational practices, although focused on the identity affirmation of the national, in relation to certain debates on politics of memory. The second part approaches two concrete commemoration frameworks that

---

<sup>1</sup> Resultado del proyecto PID2020-116323GB-I00 (MICINN). Agradezco las observaciones planteadas al texto por Marie-Angèle Orobon y Juan Francisco Fuentes.

show the fluidity between the transnational and the local: The Balkan context, defined by the traumatic rupture of Yugoslav multinational memory, but also by nostalgic memory. And a symbol with great transnational projection – the cross – which has been adapted to the requirements of each national memory and has been involved in polemics, for example, in opposition to the dominant allegorical value of Auschwitz.

### **Keywords**

Post-communism, historiographical debate, simbology, transnational memories, national memory, nostalgia

La caída del comunismo trajo consigo lo que Tony Judt llamó “una amarga oleada de recuerdos”.<sup>2</sup> Su eclosión coincidió con la plena institucionalización de la memoria pública sobre el Holocausto en Occidente. Así, en la Europa fin de siglo, operaron dos narrativas traumáticas en apariencia parejas, pero asimétricas en sus traducciones nacionales y, al menos en parte, rivales. Cabe relacionar el análisis del Holocausto y ciertos marcos interpretativos considerados en la valoración de las memorias poscomunistas. Ambos casos encarnarían el giro transnacional, sustanciado gracias a una conceptualización relativamente sinónima aplicada en los estudios de su fenomenología (memorias transnacionales, transculturales, cosmopolitas, conectivas, itinerantes, multidireccionales...). En 2000, Andreas Huyssen asoció la memoria sobre el Holocausto con diversas expresiones recientes de genocidio. Las experiencias de Ruanda, Bosnia-Herzegovina o Kosovo sugerían un complejo juego de interacciones, contaminaciones y resistencias entre imaginarios de pasado y de presente.<sup>3</sup> Poco después, Daniel Levy y Natan Sznaider enfatizaron, al hilo de la genealogía de representaciones de la Shoah, cómo su imaginario había transitado de la relativa invisibilidad en la postguerra a la “conciencia del Holocausto” en los años sesenta, a una conmemoración multiplicada en los ochenta, hasta convertirse, finalmente, en canon discursivo, imperativo simbólico-moral o matriz para una “memoria que trasciende fronteras étnicas y nacionales”. Ambos autores subrayaron que tal centralidad se explicaba, en parte, gracias a la ausencia de narrativas maestras tras el colapso del socialismo real, a la posibilidad de que temas de gran interés se proyectasen a pequeña escala y a unas dinámicas combinadas en las que se producía una simultánea des-territorialización y re-territorialización de la memoria de aquel acontecimiento.<sup>4</sup>

No resulta extraño, a la vista de tales consideraciones, que la memoria sobre el Holocausto fuese tildada de paradigma de recuerdo en la era de imparable globalización que parecía acompañar los albores del nuevo milenio y que forzaba al estado-nación a

---

<sup>2</sup> Tony Judt, *Postguerra. Una historia de Europa desde 1945* (Madrid: Taurus, 2006), 1175.

<sup>3</sup> Andreas Huyssen, “Present Pasts: Media, Politics, Amnesia”, *Public Culture*, [vol.] 12, 1 (2000): 23.

<sup>4</sup> David Levy y Natan Sznaider, “Memory Unbound: The Holocaust and the Formation of Cosmopolitan Memory”, *European Journal of Social Theory*, [vol.] 5 (2002): 87-106.

trascenderse hacia unas coordenadas igualmente globales.<sup>5</sup> Consideraciones posteriores han resaltado, por el contrario, el impacto introspectivo asociado a la nacionalización de referentes globales, en unos procesos no de desmantelamiento, sino de refuerzo de las memorias nacionales o de plena vigencia de las locales.<sup>6</sup> Un contexto, cabría añadir, en el que se asimilaron también elementos político-simbólicos regresivos y revisionismos historiográficos de corte nacionalista. Esos viajes de ida y vuelta, así como las tensiones subyacentes, serían buena muestra de prácticas de la memoria transnacional entendida como fenómeno multidireccional de exportaciones, intercambios e indigenizaciones selectivas. Un objeto de estudio, pues, fluido. Pero también una perspectiva interesada por abordar “la proximidad entre lo íntimo y lo global”, por ejemplo ante las derivas de “lo transnacional a lo étnico-nacional” o ante el impulso nacionalista en su “interacción con los discursos transnacionales”.<sup>7</sup>

Las memorias poscomunistas en Europa del Este asumen muchos de estos aspectos. En ellas se ha detectado un notable influjo del Holocausto como matriz narrativa,<sup>8</sup> si bien aquel acontecimiento –y, en particular, el colaboracionismo local– ha tendido a relativizarse particularmente en Polonia, Ucrania o las repúblicas bálticas. Con frecuencia las memorias poscomunistas se han encapsulado en relatos o representaciones sobre la violencia que han combinado lo sacro y lo agónico mediante una conmemoración selectiva de la víctima que aspira a erigirse en paradigma universal. En su radical impugnación del socialismo real no ha faltado, como pieza angular, la nación, en ocasiones ensalzada gracias a símbolos esencialistas reaccionarios. Tampoco apelaciones de corte nacionalista, en cierta contradicción con los grandes principios inspiradores de las políticas de memoria de la Unión Europea, junto al deseo por influir en esas mismas políticas, reclamando un reconocimiento a escala continental. Nutridas por diversos mitos nacionales singulares, han evidenciado pulsiones transnacionales al asumir, por ejemplo, el relato del doble totalitarismo y la doble ocupación como matriz explicativa compartida, aunque las trayectorias históricas de Europa centro-oriental desde 1939 encierran obvias disparidades y los relatos oficiales de rememoración posteriores a 1989, acentos distintos. Otro tanto cabe considerar ante la diversidad de prácticas que subsume ese vasto espacio de lo “centro-oriental” respecto a las memorias personales, generacionales, oficiales o alternativas.

Este artículo desea aproximarse a algunas de dichas cuestiones desde una mirada necesariamente selectiva. En concreto, recalará en ciertos ejes de las políticas de memoria poscomunista entendidas como pugnas políticas y simbólicas. La segunda parte del texto se interesará por diversos estudios de caso específicos que permiten sustanciar la imagen de lo

---

<sup>5</sup> Aleida Assmann y Sebastian Conrad, “Introduction”, en Aleida Assmann y Sebastian Conrad (ed.), *Memory in Global Age. Discourses, Practices, Trajectories* (Houndmills: Palgrave Macmillan, 2010), 2-10.

<sup>6</sup> Marnix Beyen, “Introduction: Local, National, Transnational Memories: A Triangular Relationship”, en Marnix Beyen y Brecht Deseure (eds.), *Local Memories in a Nationalizing and Global World* (Houndmills: Palgrave Macmillan, 2015), 1-26.

<sup>7</sup> Chiara de Cesari y Ann Rigney, “Introduction”, en Chiara de Cesari y Ann Rigney (eds.), *Transnational Memory: Circulation, Articulation, Scales* (Berlín: De Gruyter, 2014), 1-28.

<sup>8</sup> Cfr. con Ljiljana Radonić, *Der Zweite Weltkrieg in postsozialistischen Gedenkmuseen. Geschichtspolitik zwischen der “Anrufung Europas” und dem Fokus auf “unser” Leid* (Berlín: De Gruyter, 2021).

transnacional como un proceso con idas y vueltas: la nostalgia, un fenómeno extendido por distintos puntos del viejo espacio socialista europeo y que en los Balcanes ha coexistido con unas memorias nacionales fragmentadas nacidas del traumático desmantelamiento de la memoria multinacional yugoslava. Y el revitalizado símbolo de la cruz, epítome de metáfora anticomunista, emblema de lo nacional, pieza central en el lenguaje conmemorativo compartido y, en Polonia, ocasional motivo de enfrentamiento frente a las significaciones transnacionales dominantes ligadas a Auschwitz, la localización de memoria emblemática del Holocausto. Dichos ejemplos, así como otros apuntados en las siguientes páginas, se emplazan en marcos espaciales y alegóricos dotados de una potente significación al materializar imaginarios de pasado. Asumiendo, pero trascendiendo también la categorización clásica asignada al “lugar de memoria” –el objeto de atención prioritario en los enfoques dedicados al análisis de la memoria nacional–, en los últimos años se han multiplicado trabajos de corte comparado interesados por abordar geografías territoriales y dinámicas de rememoración más amplias.<sup>9</sup> En este sentido cabe considerar a Europa centro-oriental como un vasto “paisaje simbólico”, una noción con la que queremos aludir al cruce entre lugares y episodios históricos, entre culturas e imaginaciones del recuerdo desplegadas a lo largo del tiempo y entre políticas de memoria en la que han coexistido determinados impulsos transnacionales y abundantes apropiaciones articuladas en estricta clave nacional.<sup>10</sup>

### **Criminalización transnacional y memoria**

---

<sup>9</sup> Cabe recordar, por ejemplo, los trabajos de Greg Dickinson, Carole Blair y Brian L. Ott (eds.), *Places of Public Memories: The Rhetoric of Museums and Memorials* (Tuscaloosa: University of Alabama Press, 2010); Jörg Hackmann y Marko Lehti (eds.), *Contested and Shared Places of Memory. History and Politics in North Eastern Europe* (New York: Routledge, 2013); Danielle Drozdowski, Sarah de Nardi y Emma Warterton (eds.), *Memory, Place and Identity. Commemoration and Remembrance of War and Conflict* (New York: Routledge, 2016); Sarah de Nardi, *Visualizing Place, Memory and the Imagined* (New York: Routledge, 2020); Gerry O’Railly (ed.), *Places of Memory and Legacies in an Age of Insecurities and Globalization* (Cham: Springer, 2020), o Amy L. Hubbell y otros (eds.), *Places of Traumatic Memory* (London: Palgrave, 2020).

<sup>10</sup> Si bien este trabajo se apoya en un corpus bibliográfico internacional, han de citarse también, sin ánimo de exhaustividad, diversos trabajos propuestos desde la historiografía española que han tocado aspectos abordados en las siguientes páginas: Ricardo Martín de la Guardia, “Singularidad y regularidad de las Transiciones a la Democracia en Europa del Este”, *Pasado y Memoria*, [vol.] 3 (2004): 209-222; “La adaptación estratégica de los partidos sucesores a la sociedad durante la transición democrática en la Europa del Este”, *Res Publica*, [vol.] 30 (2013): 129-145, o “La caída del Muro y la desaparición de la RDA en la narrativa alemana de la Transición”, en María Ángeles Naval y José Luis Calvo (eds.), *Narrativas disidentes (1968-2018). Historia, novela y memoria* (Madrid: Visor, 2019), 167-184; Magdalena Garrido, *Rusia tras la Perestroika. Propaganda política, cultura y memorias del cambio* (Murcia: Servicio de Publicaciones de la Universidad, 2011); Francesc Veiga, “Transformaciones sociales y cambio político en las transiciones balcánicas, 1988-1998”, *Investigaciones históricas*, [vol.] 19 (1999), 277-296 o *La fábrica de las fronteras: guerras de secesión yugoslavas, 1991-2001* (Madrid: Alianza, 2011); José María Faraldo, “Ocupantes y ocupados. La memoria de la II Guerra Mundial en Europa central y oriental”, *Historia del presente*, [vol.] 14 (2009): 83-101 y “Ucrania, Rusia y la Revolución del Maidán: el mito histórico del antifascismo”, *Ayer*, [vol.] 106 (2017): 309-321. Especialmente relevante es el reciente ensayo de Xosé Manoel Núñez-Seixas, *Volver a Stalingrado. El Frente del Este en la memoria europea, 1945-2021* (Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2022).

Las memorias oficiales poscomunistas entendidas como declaraciones de explícito anticomunismo han presentado múltiples traducciones legales en Europa del Este. Su institucionalización es un síntoma de concordancia transnacional, aunque sus tonos y alcances ofrecen modulaciones distintas. Lituania (1991) fue la pionera en equiparar crímenes nazis y soviéticos. Aquel mismo año, Polonia establecía una primera tipificación acerca de los “crímenes estalinistas”, figura ampliada después al introducir como delito en el Código Penal (1998) la represión política y la violación de derechos humanos sufridas entre 1939-89. Más lenta y zigzagueante fue, en cambio, la situación en otros puntos, al socaire de los propios procesos de transición y la redefinición de las fuerzas políticas, principalmente de tinte nacionalista conservador. Así, en la Hungría en los años noventa, durante los gobiernos de Péter Boross y Gyula Horn, la memoria no formó parte de la agenda política. Hubo que esperar a 2000 –dos años después de la primera victoria electoral de Fidesz– para que se prohibiera la exhibición de símbolos fascistas y comunistas, una iniciativa que más tarde acabó derogada tras la reprobación del Tribunal Europeo de Derechos Humanos. Sin embargo, la Ley Fundamental (2011), promovida gracias a la nueva mayoría aplastante de Fidesz, incluyó una radical enmienda a la totalidad de la etapa socialista. “La democracia establecida en 1990 y la dictadura comunista son irreconciliables”, apuntaba, para desgranar después una extensa nómina de consideraciones históricas. Estimó que el partido único fue una organización criminal culpable de “traición a la patria” y de estar al servicio de intereses extranjeros, de haber provocado la ruina nacional y una “destrucción sistemática de la civilización, el legado y el espíritu europeos”.

En 2006 Traian Băsescu declaró ante el parlamento rumano “ilegítimo y criminal” el régimen comunista. Aquel mismo año, la Rada Suprema de Ucrania aprobaba la Ley sobre el Holodomor de 1932-1933, que consagraba la interpretación de que aquella hambruna fue un acto planificado de genocidio. Poco después, en 2010, se otorgó a la controvertida figura de Stepan Bandera el título de Héroe de la Patria, una iniciativa revocada durante el mandato de Yanukóvich. Tras las revueltas del Maidán (2013-2014), la legislación sobre descomunización (2015) dictó que la Unión Soviética había encarnado una “acción estatal de terrorismo”, prohibía varias organizaciones comunistas y prescribió la eliminación de los símbolos soviéticos que aún permaneciesen en el espacio público, en su mayoría en el este del país. Poco después, en noviembre de 2016, se aprobaba en Bulgaria una norma similar (Ley sobre la Naturaleza Criminal del Régimen Comunista), que pretendía cerrar una dubitativa secuencia de iniciativas que, no obstante, incluyeron medidas de depuración administrativa (1992) o la demolición, durante el mandato de Iván Kostov (1999), del mausoleo de Gueorgi Dimitrov.

Probablemente la narrativa transnacional más influyente sobre la criminalización del comunismo se encuentra en la *Declaración de Praga* (2008), promovida por diversos políticos e intelectuales checos, entre ellos Václav Havel. Su argumento axial se basa en reivindicar ese pasado traumático como indispensable nutriente para la conciencia ética europea y llama la atención acerca del hiato que supondría no aceptar la naturaleza del comunismo como “parte integral y horrible de la historia común”. El texto apelaba al deber de memoria y a sus funciones reparadoras en aras de una “reconciliación definitiva de todos los pueblos europeos”, imposible de alcanzar sin asumir las “similitudes sustanciales entre

el nazismo y el comunismo, por su carácter horrible y espantoso y sus crímenes contra la humanidad”.<sup>11</sup> La reflexión historiográfica más condescendiente con este punto de vista ha considerado que la médula del poscomunismo como estrategia de memoria no estribaría en su capacidad para promover determinadas afirmaciones identitarias nacionales o particularistas, sino en esa aspiración por contribuir a una verdadera memoria paneuropea en la que el Este sea decisivo. Se ha hablado, en este sentido, de un “cosmopolitismo ético” o un “universalismo moral”.<sup>12</sup> O de un capital simbólico en el que el prefijo “post” evidenciaría un pasado vivo y, tras las décadas del socialismo real, una memoria “descongelada” que requeriría de catarsis.<sup>13</sup> Así como el Holocausto ha adquirido un aura singular, se ha detectado en la memoria transnacional poscomunista un sentimiento paralelo de excepcionalidad que impediría, por ejemplo, trasladar miméticamente categorías y visiones aplicadas en Europa Occidental sobre la II Guerra Mundial. Tampoco sería posible equiparar grados de violencia, cargas emocionales o tensiones reactivas frente a ese pasado próximo, considerado, globalmente, un objeto de memoria minusvalorada por Occidente.<sup>14</sup>

La declaración *Respeto por la memoria histórica en Europa* (2019) representa, en cierto modo, el envés de la *Declaración de Praga*.<sup>15</sup> Firmada por diversos historiadores y activistas de izquierda, muchos de Europa centro-oriental, se publicó como respuesta a una discutida resolución impulsada aquel año por fuerzas conservadoras en el Parlamento Europeo coincidiendo con el aniversario del pacto Molotov-Ribbentrop. La resolución incidía en los paralelismos entre la Alemania nazi y la Unión Soviética estalinista y su corresponsabilidad en el estallido de la guerra. En abierto contraste, la conclusión de la carta abierta era categórica. Consideró que no podía equipararse fascismo y comunismo en cuanto “totalitarismo indistinto”, pues ello, además de representar una visión unilateral, distorsionaba la contribución de la Unión Soviética en la II Guerra Mundial, la lucha partisana y resistente, la pluralidad de experiencias comunistas o servía de pretexto para una iconoclasta depuración del recuerdo antifascista en Europa. En paralelo, se han resaltado concomitancias en las genealogías de la *Declaración de Praga* y la del doble totalitarismo, conectándolas con la polémica posición de Ernst Nolte en el Historikerstreit (1986-1989) o con las dificultades que tuvo que afrontar Eric J. Hobsbawm para publicar en Francia su *Age of Extremes*, en contraste con la rápida edición que lograron *Le Passé d'une illusion* (François Furet, 1995) y el *Libre noir du communisme* (Stéphane Courtois y otros autores, 1997), los dos textos clásicos en el fin de siglo en la impugnación global del socialismo real.<sup>16</sup>

---

<sup>11</sup> *Prague Declaration on European Conscience and Communism* (3 junio 2008) <https://www.praguedeclaration.eu/> [consulta 1 marzo, 2022].

<sup>12</sup> Maria Mälksoo, “Criminalizing Communism: Transnational Mnemopolitics in Europe”, *International Political Sociology*, [vol.] 8 (2014): 82-99.

<sup>13</sup> Małgorzata Głowacka-Grajper, “Memory in Post-Communist Europe: Controversies over Identity, Conflicts, and Nostalgia”, *East European Politics and Societies*, [vol.] 32, 4 (2018): 924.

<sup>14</sup> Tea Sindbæk Andersen y Barbara Törnquist-Plewa, “Introduction” a *Disputed Memories in Central, Eastern and South-Europe* (Berlín: De Gruyter, 2016), 1-19.

<sup>15</sup> *Respect for Historical Memory in Europe* (19 noviembre 2019) <https://www.transform-network.net/blog/article/respect-for-historical-memory-in-europe-2/> [consulta 13 de marzo, 2022].

<sup>16</sup> Kristen Ghodsee, “A Tale of Two Totalitarianisms: The Crisis of Capitalism and the Historical Memory of Communism”, *History of the Present*, [vol.] 4, 2 (2014).

Pero la reflexión crítica no se agota en estos argumentos, por lo demás muy conocidos. Se han apuntado otros vectores transnacionales para explicar inspiraciones o ritmos en las políticas de memoria poscomunistas. Aunque la tesis del doble totalitarismo hundía sus raíces en la teleología de la Guerra Fría y se nutrió de intelectuales muy distintos, de Hannah Arendt a Aleksandr Solzhenitsyn, no terminó de cuajar en las memorias oficiales de Europa Occidental de los años setenta por diversas razones (clima cultural dominante posterior a 1968, coexistencia, *Ostpolitik*).<sup>17</sup> 1989 sirvió de gozne, en cambio, para una doble dinámica en el medio y largo plazo, marcada por la re-nacionalización de aquel enfoque en el Este y por el debilitamiento del paradigma antifascista en el Oeste. Tras una relativa amnesia en los noventa, desde comienzos de siglo eclosionaron variantes populistas en Europa centro-oriental que culminaron en la cristalización de un “nuevo mito emergente nacional”, con diversos impactos en la historiografía o en las conmemoraciones públicas y que han mostrado un alcance tan transnacional como tuvo el viejo mito libertador soviético.<sup>18</sup>

Complementando tal perspectiva, Bruno Groppo ha resaltado que las narrativas posteriores a 1945 ayudan a entender las rescritas tras 1989. Ambas fechas sirvieron de frontispicios para sendos paradigmas –antifascista y anticomunista– erigidos en mitos fundacionales. Aunque sus intenciones eran obviamente dispares, los dos ensalzaron la resistencia, prodigaron una narrativa heroico-victimista o neutralizaron ciertas particularidades o colaboracionismos.<sup>19</sup> La etiqueta “víctima antifascista” tendió a subsumir y relativizar en el socialismo real la singularidad del genocidio judío. Como si se tratase de una cierta proyección readaptada de aquellos ecos neutralizadores del pasado, en febrero de 2018 el parlamento polaco aprobó –y luego matizó– sanciones penales para los que señalasen la responsabilidad local en el Holocausto. En todo caso, la iniciativa reaccionaba frente a las tesis que discutían la imagen unívoca de Polonia como víctima del nazismo al abordar episodios en los que los polacos se convertían en verdugos de judíos, problematizando así las zonas grises de la violencia.<sup>20</sup> En paralelo cabe hablar de otras narrativas históricas, más o menos oficializadas en aquel país, que han revitalizado la relación judaísmo/sovietización, actualizando, siquiera de forma implícita, las viejas teorías del *Żydokomuna* (el comunismo como producto judío).<sup>21</sup>

---

<sup>17</sup> Ferenc Laczó, “Victims and Traditions. Narratives of Hungarian National History after the Age of Extremes”, en Oto Luthar (ed.), *Red Dragons and Evil Spirits: post-Communist Historiography Between Democratization and the New Politics of History* (Budapest: CEUP, 2017), 139-141.

<sup>18</sup> Mihaela Șerban, “Legitimation Crisis, Memory, and United States Exceptionalism: Lessons from Post-Communist Eastern Europe”, *Memory Studies*, [vol.] 14, 6 (2021).

<sup>19</sup> Bruno Groppo, “Políticas de memoria y políticas del olvido en Europa central y oriental después del fin de los sistemas políticos comunistas”, *Trabajos y Comunicaciones*, [vol.] 49 (2019): 5-6.

<sup>20</sup> Jan T. Gross, *Neighbors: The Destruction of the Jewish Community in Jedwabne, Poland* (Princeton: Princeton University Press, 2013) y Jan Grabowski y Barbara Engelking (eds.), *Night without End: The Fate of Jews in German-Occupied Poland* (St. Bloomington: Indiana University Press, 2022).

<sup>21</sup> Kate Korycki, “Politized Memory in Poland: Anti-Communism and the Holocaust”, *Holocaust Studies*, [vol.] 25, 3 (2019): 351-376.

La externalización de la culpa, la nación como víctima o la negación del colaboracionismo local igualmente tuvieron cabida en los parámetros historiográficos del “comunismo nacional” en la Rumania de Ceaușescu. Su relato tampoco consideró al antisemitismo como distintivo del fascismo, e incluso se revisó la figura de Antonescu en el exterior con una cierta aquiescencia del régimen. Esas tendencias se han explicado como conexión de largo recorrido, nacida de la paulatina asunción de una legitimidad intra-sistémica que se inició en 1964 y acabó prolongándose más allá de 1989.<sup>22</sup> De modo parecido se han destacado peculiares paralelismos entre otros posicionamientos antagónicos. Así ha ocurrido ante el relato del Fidesz de Viktor Orban, que ha considerado que 1956 fue un levantamiento anti-comunista, nacionalista y burgués.<sup>23</sup> La misma tesis sirvió para deslegitimarlo durante el mandato de János Kádár y, por tanto, ha vuelto a anular, más de medio siglo después, toda la complejidad de la figura histórica de Imre Nagy.

### **Memoria multinacional y memorias fragmentadas**

La política de memoria yugoslava también contrarrestó la singularidad del Holocausto y, ya desde los años sesenta, fueron evidentes las controversias entre historiadores serbios y croatas respecto al peso de una y otra comunidad en la victoria partisana o el colaboracionismo.<sup>24</sup> Aquellas divergencias seminales estallaron en la abierta guerra de memoria de los noventa, con ecos visibles en los posteriores relatos oficiales y las controversias conmemorativas. Małgorzata Pakier y Joanna Wawrzyniak han considerado que en la actualidad se estaría ante el giro decisivo en el abordaje de las memorias poscomunistas. Proliferan los estudios que particularizan las memorias colectivas, se trabaja con distintas escalas geográficas o culturales y, ante todo, se asume al Este como objeto de investigación *per se*, no a través de moldes externos.<sup>25</sup> Es la vía, según su argumento, para superar ciertas lecturas estereotipadas formuladas con lentes occidentalistas, como la explicación de Tony Judt del poscomunismo como vacío que eclosionó en 1989 y se vio colmado de inmediato por “particularismo étnico, nacionalismo, nostalgia, xenofobia y antiguas disputas”.<sup>26</sup> Si bien tal afirmación parece discutible en lo que tiene de generalización, no parece exagerada ante la visión de los Balcanes como paisaje abigarrado de memorias enfrentadas. Cabría hablar, al respecto, de un tránsito desde

---

<sup>22</sup> Michel Shafir, “Wars of Memory in Post-Communist Romania”, en Oto Luthar (ed.), *Red Dragons and Evil Spirits*, 67-70.

<sup>23</sup> Csilla Kiss, “Of the Past Let Us Make a Clean Slate: The Lack of a Left-Wing Narrative and the Failure of the Hungarian Left”, en Agnieszka Mrozik y Stanislav Holubec (eds.), *Historical Memory of Central and East European Communism* (London: Routledge, 2018), 25-43.

<sup>24</sup> Ljiljana Radonić, “Transformation of Memory in Croatia: Removing Yugoslav Anti-Fascism”, en Eric Langenbacher, Bill Niven y Ruth Wittlinger (eds.), *Dynamics of Memory and Identity in Contemporary Europe* (New York: Berghahn, 2013), 167-168.

<sup>25</sup> Małgorzata Pakier y Joanna Wawrzyniak, “Memory and Change in Eastern Europe, How Special?”, en Małgorzata Pakier y Joanna Wawrzyniak (eds.), *Memory and Change in Europe: Eastern Perspectives* (New York: Berghahn, 2015), 1-20.

<sup>26</sup> Tony Judt, “The Past is Another Country: Myth and Memory in Post-war Europe”, en Jan-Werner Müller (ed.), *Memory and Power in Post-war Europe: Studies in the Presence of the Past* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 176.

la memoria multinacional yugoslava a su traumática fragmentación y a las nacionalizaciones revisionistas a pequeña escala.<sup>27</sup> A tal disgregación se sumaría una suerte de revancha mnemónica transnacional con distinta graduación e ingredientes simbólicos, traducible en una dualidad no necesariamente sinónima: la “yugonostalgia” y la “titostalgia”.

La memoria yugoslava ofreció ritmos cambiantes, aunque sus retóricas medulares se mantuvieron en el tiempo. Dispuso del mito fundacional de la II Guerra Mundial entendida como revolución socialista popular, articulada gracias al Partido Comunista y al movimiento partisano. Y se plasmó en el proyecto de Estado multinacional basado en el federalismo y el derecho a la autodeterminación, pero sobre todo en los lemas de “fraternidad y unidad” (*bratstvo i jedinstvo*). En este sentido, se apostó por una legitimidad histórica establecida desde la doble identidad (tradiciones particulares, comunidades nacionales constitutivas) que trascendía hacia un sentimiento de unidad colectiva y un “equilibrio nacional aproximado”. A ello añadió rasgos originales –“senda yugoslava”– junto a las cargas simbólicas representadas por la ruptura con la URSS en 1948, el liderazgo en el movimiento no alineado y el culto a la figura de Tito. Las políticas de conmemoración pivotaron en torno a esos ejes, aunque evolucionaron desde la épica heroica partisana al reconocimiento de muertes civiles, englobadas siempre bajo el paraguas de víctimas del fascismo. Veladas de la memoria oficial, otras modalidades traumáticas alternativas quedaron confinadas al ámbito de la memoria familiar. Sin embargo, muy probablemente no fue esa esfera privada –ni la subsiguiente descongelación irracional de pulsiones étnicas– el marco decisivo para entender la eclosión de recuerdos esencialistas desde la segunda mitad de los años ochenta. Más bien interactuaron problemas de viabilidad socio-económica y de esclerosis política, junto a las tensiones en las elites de poder, en un marco instrumental en el que las “imágenes del pasado y la creación de conciencia histórica fueron remodeladas y purgadas constantemente”.<sup>28</sup>

Un indicador de las estrategias político-simbólicas, y también del pacto de memoria oficial yugoslava, estuvo representado por los *spomenici*, colosales instalaciones multiplicadas durante los años sesenta y setenta tanto en núcleos urbanos como en parques conmemorativos. Su estética y mensaje pretendían conciliar un compromiso entre tradición y modernidad al combinar alegorías naturalistas en ocasiones resueltas según la factura del realismo socialista, junto al expresionismo y la abstracción brutalista, hasta componer una simbiosis de citas explícitas y otras más polisémicas o indeterminadas.<sup>29</sup> En todo caso, los *spomenici* proliferaron por toda la geografía del país y dieron forma plástica a una monumentalidad con proyección multinacional, intercambiable en un paisaje de memoria compartida. Una de sus muestras más representativas se ubicó (1960-1966) en el espacio que había ocupado el campo de Jasenovac, que había operado bajo la administración ustaša

---

<sup>27</sup> Gal Kirn, “Transnationalism in Reverse: From Yugoslav to Post-Yugoslav Memorial”, en Chiara de Cesari y Ann Rigney (ed.), *Transnational Memory: Circulation, Articulation, Scales* (Berlín: De Gruyter, 2014), 313-338.

<sup>28</sup> Danijel Vojak y otros, “Remembering the Victims of Fascist Terror in the Socialist Republic of Croatia, 1970-1990”, *History and Memory*, [vol.] 31, 1 (2019): 120-129.

<sup>29</sup> *Spomenici Jugoslavija Revoluciji* (Belgrado: Subnor, 1968).

del Estado Independiente de Croacia (NDH) y en el que se masacraron a millares de serbios, judíos, romaníes, homosexuales o prisioneros antifascistas. Esa problemática impronta determinó la carga simbólica del lugar justificada por su creador, Bogdan Bogdanovići, como un memorial de reconciliación. Su elemento más reconocible recreaba una flor ciclópea con los pétalos abiertos hacia el firmamento, la metáfora del renacimiento y el viaje hacia la luz o de un futuro que germinaba desde el recuerdo luctuoso.<sup>30</sup>

Un paisaje muy distinto al de Jasenovac fue invocado por Slodoban Milošević en abril de 1987, en su discurso de conmemoración de la Batalla de Kosovo. Ofreció un supremacista conglomerado de irredentismo victimista que ha sido considerado el momento de no retorno en la fragmentación yugoslava. Sin embargo, aquel discurso puede entenderse también como punto de llegada para una prolongada construcción alegórica –la nueva narrativa nacional serbia y sus debates, en absoluto unidireccionales o unívocos–, que arrancó de la crisis del yugoslavismo oficial de los años cincuenta y desembocó en la Constitución de 1974. En ella se reafirmaba la descentralización y se otorgó un potencial estatus nacional a Kosovo y Voivodina, dos enclaves con importantes contingentes de población serbia. Las manifestaciones albanesas vividas en Kosovo en 1981 sirvieron de detonante para la reacción nacional-populista serbia, que terminó expresándose en sendos documentos en 1986. En el elaborado por el heterogéneo Comité para la Protección de Libertad y la Expresión Pública se habló por primera vez de “genocidio” serbio. Y en el memorando de la Academia de Ciencias y Artes se manejó una doliente memoria del pasado inmediato (“Debilitar a Serbia para fortalecer Yugoslavia”), reivindicándose la reforma constitucional dentro del proyecto socialista, la soberanía nacional sobre Kosovo y Voivodina o una mayor capacidad de intervención sobre los asuntos de las minorías serbias en Croacia y Bosnia-Herzegovina.<sup>31</sup>

La ruptura de la federación se vio acompañada por la proliferación de narrativas en disputa en el contexto de unas políticas de memoria radicalizadas. Durante el dilatado mandato de Franjo Tuđman (1990-1999) –que antes trabajó como historiador y había dirigido el Instituto de Historia del Movimiento de los Trabajadores–, el relato oficial combinó la vieja invocación antifascista junto a cierta apropiación simbólica del NDH como matriz nacional, al tiempo que desmantelaba la antigua iconografía socialista y presentaba a Tito como un artífice de la nación croata. En 1990 se renombró la antigua Plaza de las Víctimas del Fascismo en Zagreb, que pasó a denominarse de los Héroes Croatas. Algo después se eliminó en Glina la placa que recordaba la masacre de civiles serbios ocurrida en 1941 en una iglesia ortodoxa, cuyo espacio conmemorativo se convirtió en un centro cultural croata. Aunque, sin embargo, el proyecto más controvertido de la era Tuđman fue intentar convertir Jasenovac en un memorial patriótico para la reconciliación nacional que reuniese los restos de las víctimas del campo de exterminio y los de los ustaša detenidos en Bleiburg y después masacrados. Ambos lugares siguen componiendo hoy los paisajes de una memoria confrontada y el objeto de una política oficial ambivalente situada

---

<sup>30</sup> Cfr. con Gojko Jokić, *Spomen-Područje Jasenovac* (Belgrado: Bigz, 1980).

<sup>31</sup> Dejan Guzina, “Socialist Serbia’s Narrative. From Yugoslavia to a Greater Serbia”, *Politics, Culture, and Society*, [vol.] 17, 1 (2003): 91-111.

entre las complejas capas de significado que continúa destilando Jasenovac y el progresivo reconocimiento simbólico, si bien aún más o menos velado, de la matanza de Bleiburg.<sup>32</sup>

En Eslovenia cabe hablar, asimismo, de una nacionalización de la memoria y una invocación a la reconciliación que incluyó, en los años noventa, el revisionismo patriótico frente al paradigma antifascista y una exoneración más o menos explícita de los domobranci. En la actualidad, como en Croacia, compiten narrativas que idealizan el recuerdo partisano en la izquierda, reivindican a la Guardia Nacional en la extrema derecha y debaten sobre la figura de Tito, tildado bien de estadista modernizador o de totalitario en versión balcánica.<sup>33</sup> Otro tanto ocurre en Bosnia-Herzegovina. Ahí se opone la memoria del martirio en Jasenovac (República Srpska), la vindicación de Bleiburg o del NDH (entre la minoría croata) y el recelo frente al movimiento partisano, el recuerdo por las matanzas chetniks o el silencio ante el colaboracionismo con los ustaša (ciertos sectores bosnio-musulmanes). A esa división se suman los problemas para socializar un relato nacional de nuevo cuño construido desde finales del siglo XX, fundado en una presumible legitimidad histórica de raíces medievales.

### **Nostalgia, “yugonostalgia”, “titostalgia”**

Junto a la fragmentación, coexisten en el viejo espacio yugoslavo pulsiones comunes recorridas por esquemas ideológicos izquierda/derecha más o menos polarizados, coincidentes con narrativas de alcance europeo. Otra evidencia transnacional está representada por la nostalgia poscomunista. Se trata de un fenómeno extensible al conjunto de Europa centro-oriental, pero que, dada la pluralidad de manifestaciones o nichos socio-culturales que implica, en realidad constituye un objeto de estudio multidimensional, complejo y escurridizo. Para comenzar, por la imprecisión de sus lindes, que superan la simplista definición de mera y unívoca añoranza del pasado. Y, en segundo lugar, por los problemas de encaje de las pulsiones nostálgicas ante otras visiones macro –la identificación entre socialismo de Estado y totalitarismo criminal–, lo cual deriva en unas percepciones contrapuestas: las impugnatorias que manejan diversas políticas oficiales de memoria y las aparentemente restauradoras presentes en ciertas áreas de la memoria social. La nostalgia ha emergido, además, al certificarse la muerte del socialismo real y ha tenido como “extraña compañera de cama” a una mercantilización del recuerdo ajustada según las reglas capitalistas, como evidencian algunas exhibiciones museísticas (Museo de la RDA de Berlín o de la Historia Roja de Dubrovnik).<sup>34</sup> El resultado de tanta aparente paradoja se resume en la irónica sentencia de Maria Todorova de que “un fantasma recorre el mundo académico: el estudio de la nostalgia poscomunista”.<sup>35</sup>

---

<sup>32</sup> Como perspectiva de conjunto, Vjeran Pavlaković y Davor Pauković (eds.), *Framing the Nation and Collective Identities: Political Rituals and Cultural Memory of the Twentieth-Century Traumas in Croatia* (London: Routledge, 2020).

<sup>33</sup> Maruša Pušnik, “Media Memorial Discourses Struggles in Slovenia: Transforming Memories of the Second World War and Yugoslavia”, *Memory Studies*, [vol.] 12, 4 (2019): 433-450.

<sup>34</sup> Gerald W. Creed, “Strange Bedfellows: Socialist Nostalgia and Neoliberalism in Bulgaria”, en Maria Todorova y Zsuzsa Gille (eds.), *Post-Communist Nostalgia* (New York: Berghahn, 2012), 29-45.

<sup>35</sup> Maria Todorova, “From Utopia to Propaganda and Back”, *Ibid.*, 1-3.

Pero la complejidad de la nostalgia no se suscita solo a la luz de la diversidad de las experiencias europeas ante el socialismo real o por los procesos de transición y estabilización democrática subsiguientes, si bien un elemento compartido –en Polonia, Hungría o en las extintas Checoslovaquia, Yugoslavia y RDA– ha sido el situar el “núcleo nostálgico” en la memoria de los años setenta y primeros ochenta. A escala estrictamente nacional cabe observar también una potencial pluralidad de claves explicativas. Así, ante el caso de la “Ostalgie” germano oriental, se ha hablado de desajustes sociales (problemas de inadaptación o dificultades económicas, cierta ignorancia sobre el pasado), de una melancolía identitaria de corte generacional, de una atractiva domesticación comercial vintage del legado comunista o se ha evaluado el poscomunismo como una condición cultural en el que han coexistido, incluso con cierto grado de acoplamiento, los imaginarios de la “Ostalgie” y de la RDA entendida como “Stasiland”.<sup>36</sup> Unos componentes muy distintos han nutrido, en cambio, la mezcla articulada en torno al putinismo como ideología de Estado. En este otro caso se habrían combinado ingredientes nostálgicos con otros derivados de la memoria soviética –sobre todo de los años de Brézhnev–, junto a un patriotismo que ha subsumido ecos del misticismo ortodoxo, la imagen de la Tercera Roma, el esencialismo nacional y el euroasianismo, con aportaciones diversas, bien de intelectuales anti-bolcheviques (Iván Ilyín), historiadores soviéticos (Lev Gumiliov) o polémicos analistas post-soviéticos (Aleksandr Duguin). El resultado de todo ello sería un sistema acoplado de memoria, con piezas muy selectivas y raíces distintas, entre las que han figurado el persistente mito de la Gran Guerra Patriótica o la añoranza de la Unión Soviética como potencia global.

¿Y, al final, qué tienen en común manifestaciones como la nostalgia por la antigua vida campesina eslovaca, la de aquellos que fueron jóvenes en la Polonia de los setenta o las que pueden evocar viejos programas televisivos de los años socialistas?<sup>37</sup> Es necesario distinguir entre las industrias de la nostalgia y las culturas nostálgicas. Respecto al segundo ámbito, se ha hablado, como sustrato compartido, de una utopía retrospectiva y un deseo por trascender el presente.<sup>38</sup> Son rasgos destacados ante la “yugonostalgia”, el neologismo que nació con carga despectiva en una revista croata en 1992 y se institucionalizó académicamente en 2005.<sup>39</sup> Alude a distintas prácticas de identificación o idealización de la experiencia yugoslava, entendida como forma de vida y/o contexto social subjetivado, aunque sus manifestaciones se han detectado entre cohortes generacionales nacidas tras

---

<sup>36</sup> Dominik Bartmanski, “Successful Icons of Failed Time: Rethinking post-Communist nostalgia”, *Acta Sociologica*, [vol.] 54, 3 (2011): 213-231.

<sup>37</sup> Cfr. con Juraj Buzalka, “Post-Peasant Memories: Populist or Communist Nostalgia”, *East European Politics and Societies*, [vol.] 32, 4 (2018): 988-1006; M. Prusik y M. Lewicka, “Nostalgia for Communist Times and Autobiographical Memory: Negative Present or Positive Past?”, *Political Psychology*, [vol.], 37, 5 (2016): 677-693, y Silwia Szostak y Sabina Mihelj, “Coming to Terms with Communist Propaganda: Post-Communism, Memory and Generation”, *European Journal of Cultural Studies*, [vol.] 20, 3 (2016): 324-340.

<sup>38</sup> Mitja Velikonja, “Lost in Transition: Nostalgia for Socialism in Post-Socialist Countries”, *East European Politics and Societies*, [vol.] 23, 4 (2009): 535-551.

<sup>39</sup> Nicole Lindstrom, “Yugonostalgia: Restorative and Reflective Nostalgia in Former Yugoslavia”, *East Central Europe*, [vol.] 32, 1-2 (2005): 191-226.

1991 y, por supuesto, puede incluir ciertas expresiones de melancolía política explícita. Las guerras y las complejas transiciones interseculares evidentemente filtraron la actividad (re)constructiva de la “yugonostalgia”. La posterior deriva de las antiguas repúblicas explica, en parte, su mayor o menor intensidad. El material de encuesta ha reflejado diferentes grados de apego, más fuertes en Serbia, Montenegro y Bosnia-Herzegovina, bajos en Macedonia y mucho más débiles en Croacia, Eslovenia y Kosovo, lo cual cabe correlacionar con el traumático legado de memoria de la década de los ochenta que subsiste en este último espacio, o con los efectos derivados de los procesos de nacionalización, democratización e integración europea eslovena y croata.<sup>40</sup> En Serbia, por el contrario, se detectó en 2011 un amplio respaldo social al pasado (un 82% de encuestados afirmaron que vivían mejor en la Yugoslavia socialista que en aquel momento).<sup>41</sup>

A pesar de tales diferencias, otras manifestaciones parecen ofrecer un anclaje geográfico más homogéneo. Es lo que ocurre con la “titostalgia”, es decir, con las formas de evocación asociadas a la figura de Josip Broz, desplegadas a través de numerosísimas representaciones o invocaciones que incluyen suvenires de todo tipo, objetos de memorabilia, recuerdos de época, insignias y posters, además de museos, lugares de memoria, filmes, grafitis, vinos, marcas de tabaco y chistes. En realidad, tal parafernalia – un verdadero “universo Tito” disponible para todos los sentidos– resulta apabullantemente heterogénea y ha respondido a estrategias dispares, si bien puede detectarse en todas las repúblicas de la extinta geografía yugoslava. Pero, en todo caso, demuestra la pujanza pública de su figura como “hombre memoria”, o punto de atención y reconocimiento a gran escala, en un contexto coincidente con su invisibilidad relativa en el discurso oficial de inicios de siglo. De otra parte, dicha presencia coexiste con otros objetos de culto político antagónico y no es difícil encontrarla, por ejemplo, en los mercados callejeros junto a simbología ustaša o medallas partisanas, no como formas de competencia ideológica, sino más bien de contigüidad física del recuerdo.<sup>42</sup> Pero, sobre todo, la “titostalgia” ha constituido un indicador transnacional que conecta alegóricamente, como ya se ha señalado, a la extinta Yugoslavia como un paisaje simbólico imaginado mediante un aura sobre todo reverencial. De este modo cabe explicar situaciones como las descritas por Mitja Velikonja: trabajadores que colgaron ceremoniosos en una pared desnuda el retrato de Tito descubierto por casualidad al desescombrar un ático en Liubliana, el grafiti con el lema “Vuelve Tito, todo está perdonado”, o el seto con su nombre, en un patio invisible desde la acera, que fue primorosamente cuidado por los vecinos de un bloque de Zagreb durante las guerras yugoslavas.<sup>43</sup>

### **Con este símbolo vencerás**

---

<sup>40</sup> Pål Kolstø, “Identifying with the Old or the New State: Nation-Building vs. Yugonostalgia in the Yugoslav Successor States”, *Nations and Nationalism*, [vol.] 20, 4 (2014): 770.

<sup>41</sup> Cit. en Ivana Spasić, “Jugoslavija kao mesto normalnog života: sećanja običnih ljudi u Srbiji”, *Sociologija*, [vol.] 12 (2012): 583.

<sup>42</sup> Mitja Velikonja, *Titostalgia. A Study of Nostalgia for Josip Broz* (Liubliana: ICSPS, 2008), 45. Este trabajo propone un exhaustivo recorrido por el catálogo de la “titostalgia”.

<sup>43</sup> *Ibid.*, 67, 70 y 74.

Velinkoja ha explorado igualmente los múltiples usos que adoptaron los símbolos religiosos en el conflicto yugoslavo.<sup>44</sup> Su tesis es que jugaron un papel estratégico en la movilización nacionalista al tiempo que los nacionalismos en disputa se visibilizaron y ritualizaron en gran medida gracias a la proliferación de lemas e invocaciones religiosas, por la sacralización de la violencia o mediante actos de iconoclastia e iconodulia. Un ejemplo se produjo en 1993, cuando fuerzas croatas erigieron una cruz en las ruinas de la destruida mezquita de Šišman Ibrahim-Paša, en la localidad bosnia de Počitelj. Por su parte, como deriva simbólica de un conflicto epigonal en los Balcanes –los enfrentamientos entre eslavos y albaneses acaecidos en el norte de la región de Skopje y en la zona de Totovo en 2001–, algo después se erigió cerca de la capital macedonia una cruz monumental que conmemoraba el bimilenario de la cristianización. A su vez, en 1998 se construyó en el bosque de Kočevski Rog, en Eslovenia, una capilla-memorial decorada con numerosos crucifijos. Otras muchas cruces exentas salpican ese espacio en el que fueron enterrados en 1945 millares de domobranci y ustaša ejecutados por fuerzas partisanas.

Los casos mencionados evidencian usos y apropiaciones de la cruz en clave nacional o, si se prefiere, prácticas de (re)invención de la tradición que recurren a ese emblema religioso, nacionalizándolo y politizándolo. Más allá de sus invocaciones singulares, la cruz ha constituido un distintivo transnacional clásico en el siglo XX. De hecho, durante los años treinta, representó la imagen de marca más reiterada entre la derecha europea autoritaria o fascistizada, en ocasiones asumiendo una explícita carga cristiana o, en otros casos, inspirándose más o menos veladamente en la esvástica. La cruz no fue el referente visual de la Guardia Nacional, pero sí la utilizaron con distintas grafías y gamas cromáticas los cruzflechados húngaros, los doriotistas franceses, el Frente Patriótico austríaco, la Unión Nacional noruega, los pērkonkrusts letones o los rátniks búlgaros (o, ya en la Península Ibérica, el Movimiento Nacional-Sindicalista, la Legión Portuguesa, el Partido Nacionalista Español o Acción Popular). La cruz igualmente figuró en el escudo del Ejército Insurgente Ucraniano (UPA). Una composición que superponía varias cruces negras sobre otra blanca –símbolo de prisión y martirio– sirvió de emblema para la rumana Legión de San Miguel Arcángel (Guardia de Hierro), que adoptó un complejo mito nacional cargado de especulaciones antropológicas e influencias escatológicas ortodoxas. El crucifijo con doble travesaño –alegoría de los santos Cirilo y Metodio– hizo lo propio en el caso del Partido del Pueblo, formación encabezada por el sacerdote Jozef Tiso, el artífice del régimen filo-nazi eslovaco.

Un nexo entre todas esas organizaciones fue el anticomunismo visceral. Tras 1989 la cruz se ha multiplicado en el espacio público de Europa del Este en forma de radical inversión de la hoz y el martillo. La cruz eslovaca fue producto del liberalismo nacionalista local, asumido como símbolo desde 1848. Formó parte del escudo de la primera república checoslovaca y se incluyó en el institucionalizado en 1948. No obstante, su representación desapareció desde 1961 con objeto de neutralizar una huella que podía evocar la Eslovaquia

---

<sup>44</sup> Mitja Velikonja, “In Hoc Signo Vincens: Religious Symbolism in the Balkan Wars, 1991-1995”, *Politics, Culture and Society*, [vol.] 17, 1 (2003): 25-40.

de Tiso.<sup>45</sup> Durante el proceso de ruptura de Checoslovaquia no existieron dudas acerca de su restauración, pero ese símbolo ha servido también desde los años noventa para impugnar toda herencia del socialismo real. La cruz luctuosa, que reivindica a las víctimas y alude al dolor nacional, está presente, a su vez, en diversos espacios conmemorativos eslovacos (Memorial de los Presos Políticos del Comunismo, Bratislava, 1992), checos (Monumento a Jan Palach y Jan Zajíc, Praga, 2000) o bálticos (Monumento a las Víctimas del Terror Rojo, Tallin, 1989).

Desde 1990 han proliferado en Rumania memoriales con similar carga alegórica. Hasta 2004 se erigieron cerca de un centenar promovidos con fondos privados, por ejemplo, de la Asociación de Antiguos Presos Políticos. Su iconografía reitera la presencia del crucifijo bien en instalaciones monumentales o mediante toscas tallas en madera, en ocasiones en lugares antes ocupados por simbología comunista (Monumento a la Rebelión de 1987, Braşov, 1997; a la Resistencia Anticomunista, Alba Iulia, 2000; al Grupo Pop-Oniga, Lăpuşul Românesc, 2007; a la Resistencia, Timişoara, 2014). Esas muestras, y otras más, comparten una misma narrativa victimista y ensalzan el mito del resistente como ejemplo nacional. La cruz sirve también de amuleto para un cierto exorcismo simbólico (purgar el comunismo de la historia nacional al entenderlo como una era de devastación) e incorpora ecos místicos venidos de las culturas ortodoxa y popular (la obvia alusión al martirio o al sacrificio; la cruz concebida como demarcación alegórica entre vivos y muertos).<sup>46</sup> La carga trascendental caracteriza igualmente a la cruz de Tâncăbeşti, el sitio de memoria predilecto para el culto a la Guardia de Hierro. Se erige en el lugar en que fueron ejecutados Corneliu Codreanu y otros legionarios en 1938, y, sorteando la problemática histórica de aquellas muertes (inicio de la dictadura real de Carol II), las trastoca en quintaesencia de martirio anticomunista.<sup>47</sup> Tâncăbeşti se ha convertido en núcleo simbólico de sectores de la extrema derecha rumana. Sin embargo, más allá de su conexión concreta con la Guardia de Hierro, su discurso emocional se inscribe en unos parámetros más amplios y difusos, nutridos por la exaltación épica de toda forma de resistencia y por el mito del “Siglo de Oro”, la simplificada y selectiva idealización nacionalista de la Rumanía de entreguerras.<sup>48</sup>

La amplia simbología asociada al Holodomor ucraniano también se define por el recurso a elementos visuales opuestos a la iconografía soviética, que cita elusivamente para así negarla. Abundan las referencias religiosas —ángeles o cúpulas, y sobre todo crucifijos—,

---

<sup>45</sup> Silvia Miháliková, “Political Symbolism of Slovakia: Between the Cross and European Star”, *Sociológia*, [vol.] 37 (2005): 547.

<sup>46</sup> Gabriela Cristea y Simina Radu-Bucurenci, “Raising the Cross Exorcising Romania’s Communist Past in Museums, Memorials and Monuments”, en Oksana Sarkisova y Péter Apor (eds.), *Past for the Eyes: East European Representations of Communism in Cinema and Museums after 1989* (Budapest: CEUP, 2007), 281-286.

<sup>47</sup> Francesca Zavatti, “Making and Contesting Far Right Sites of Memory. A Case Study on Romania”, *Memory Studies*, [vol.] 14, 5 (2021): 949-970.

<sup>48</sup> Claudia-Florentina Dobre, “Avatars of the Social Imaginary: Myths about Romanian Communism after 1989”, en Claudia-Florentina Dobre y Cristian Emilian Ghiţă (eds.), *Quest for a Suitable Past. Myth and Memory in Central and Eastern Europe* (Budapest: CEUP, 2017), 101-117.

junto a otras referencias polisémicas que funden pasado y religión: el número 33, en alusión a 1933 y a la edad de Cristo; la silueta de una madre crucificada y, en su vientre, un escuálido niño, trasuntos del hambre, la madre protectora, la Virgen y la patria ucraniana. O el pan y las espigas, representaciones de un esencialismo constituido por la tierra y el campesinado tradicional.<sup>49</sup> En resumen, se trata de una memoria sacra que se ha visto ratificada en las instalaciones del Museo Nacional del Holodomor en Kiev (2008). La escenografía de su memorial exterior, organizada según un riguroso patrón narrativo de citas alegóricas, reúne ángeles custodios –los guardianes de las almas de los hambrientos– o la estatua Amarga Memoria de la Infancia, que representa a una niña con un puñado de espigas en alusión a la mortalidad infantil. La pieza central del complejo es la blanca y muy visible columna monumental (Vela de la Memoria). En su base se inserta un crucifijo negro de gran tamaño, metáfora del calvario nacional, la fertilidad de la tierra y la siembra de la libertad ucraniana.

La recreación del Holodomor muestra ahí una significación unívoca. Sin embargo, su recuerdo ha sido el fruto de una vindicación sometida a las tensiones políticas. De hecho, el acontecimiento se fue sedimentando en el relato historiográfico en paralelo a la propia descomposición del sistema soviético. Durante los últimos años del mandato de Mijaíl Gorbachov se iniciaron las primeras investigaciones en Ucrania, que incluso llegaron a publicarse en revistas oficiales. Tras 1991 confluyeron con el trabajo seminal que había desarrollado la diáspora ucraniana en Estados Unidos o Canadá. Desde la década de los noventa el Holodomor se trastocó también en arma política recurrente por parte de las fuerzas nacionalistas e, incluso, por la izquierda filo-rusa. Durante la presidencia de Leonid Kravchuk (1991-1994) se celebró el sexagésimo aniversario de la hambruna, aunque diez años antes fue el propio Kravchuk quien había encabezado el departamento oficial responsable de neutralizar cualquier tipo de conmemoración. Con posterioridad, una auténtica miríada de decretos –una decena solo entre 2002-2007– institucionalizaron el recuerdo del Holodomor.<sup>50</sup> La crisis con Rusia a partir de 2014 reforzó todavía más esa centralidad simbólica en competencia con otras narrativas identitarias presentes particularmente en el este y el sur del país. O frente a la memoria oficial rusa, que ya habló entonces de “genocidio” en Donetsk y Lugansk o de “nazificación” en Ucrania, en paralelo al empleo del término “descomunización” en el relato ucraniano.<sup>51</sup>

La carga religiosa de la iconografía del Holodomor es, por otro lado, principalmente una variante indigenizada de sus primeras representaciones públicas. Al igual que ocurrió con la masacre de Katyń, su monumentalización inicial se produjo en Occidente con una

---

<sup>49</sup> Wiktoria Kudela-Świątek, “The lieux de mémoire of the Holodomor in the Cultural Landscapes of Modern Ukraine”, en Anna Wylegała y Matgorzata Głowacka-Grajper (eds.), *The Burden of the Past. History, Memory and Identity in Contemporary Ukraine* (St. Bloomington: Indiana University Press, 2020), 49-52.

<sup>50</sup> Georgiy Kasianov, “Revisiting the Great Famine of 1932-1933: Politics of Memory and Public Consciousness (Ukraine after 1991)”, en Michael Kopeček (ed.), *Past in the Making: Historical Revisionism in Central Europe after 1989* (Budapest: CEUP, 2008), 197-215.

<sup>51</sup> Nicolas Dreyer, “Genocide, Holodomor and Holocaust Discourse as Echo of Historical Injury and as Rhetorical Radicalization in the Russian-Ukrainian Conflict of 2013-18”, *Journal of Genocide Research*, [vol.] 20, 4 (2018): 545-565.

plasmación que recurrió a elementos abstractos, como ocurre en el Memorial de Edmonton (1983) o en los posteriores de Windsor (2005) y Washington (2015). En Ucrania, en cambio, la pauta de representación ha repetido los motivos religiosos antes mencionados. El crucifijo define los monumentos pioneros erigidos en Járkov (1989) o Kiev (1993) –que fijó la imagen conmemorativa más característica–, así como en los instalados en Mhar o Dolotetske.

El Monumento al Holodomor de Varsovia (2009) igualmente está compuesto por una sólida cruz pétreo. Los motivos religiosos asociados a ese hecho patentizan una explícita relación entre rito conmemorativo e Iglesia Autocéfala ucraniana. Similar conexión cabe establecer en Polonia entre cruz, iconografía política e Iglesia Católica. Al igual que en Eslovaquia, el símbolo polaco de la cruz entremezcla en sus raíces históricas motivos de raigambre liberal, carga cristiana y afirmación nacionalista. Ello permitió sintetizar ideales emancipadores en el siglo XIX o un nacionalismo reactivo católico frente a otros colectivos –bolcheviques, ucranianos o judíos– tras 1918.<sup>52</sup> Las fronteras entre el componente religioso de la cruz, su rol totémico y sus connotaciones conmemorativas han resultado, en este sentido, difusas y plurales. Otro tanto ha ocurrido entre el peso cultural de las doctrinas mesiánicas, la importancia político-social de la Iglesia o los estereotipos nacionales católicos (“Polonia, Cristo entre las naciones” o “Madre de Dios, Reina de Polonia”, por ejemplo). De hecho, es posible localizar episodios de naturaleza muy distinta que han acabado catalogados como “guerra de las cruces”: las movilizaciones vividas en Varsovia en torno a la cruz de flores compuesta en memoria del cardenal Wyszinski y en rechazo al estado de sitio (agosto de 1982) o el conflicto entre la Iglesia y el Estado por la presencia de crucifijos en las escuelas (marzo de 1984). Tras la caída del régimen socialista otros debates han polemizado sobre la cruz instalada frente al palacio presidencial, en homenaje a las víctimas del accidente aéreo de Smolensk, y sobre la permanencia de un crucifijo en el salón de plenos del parlamento (abril-octubre de 2004).

Similar polisemia –afirmación religiosa, conmemoración histórica, contestación política– puede detectarse en las monumentales cruces erigidas en el espacio público polaco en la década de los ochenta, símbolos, a un tiempo, de consenso (Acuerdos de Gdansk, agosto de 1980), pero también de potencial contra-memoria anticomunista. El Monumento a los Trabajadores de los Astilleros Caídos en 1970 –tres grandes cruces erigidas con el patrocinio del sindicato Solidaridad junto a los Astilleros Lenin– se inauguró en diciembre de aquel año en Gdansk, en un acto con presencia de dirigentes locales del Partido Obrero Unificado. Por su parte, a inicios de 1981 se instaló el Monumento al Levantamiento en la plaza Adam Mickiewicz de Poznan, antes dedicada a Stalin. Consta de dos cruces monumentales unidas por su travesano horizontal que hermanan el recuerdo de las protestas de 1956 y las de 1968, 1970, 1976 y 1980. El Monumento a la Protesta de los Trabajadores (Radom, también de 1981) hizo lo propio respecto a las movilizaciones de 1976, esta vez mediante una pequeña lápida que combinaba la cruz y una placa conmemorativa.

---

<sup>52</sup> Magdalena Waligórska, “On the Genealogy of the Symbol of the Cross in the Polish Political Imagination”, *East European Politics and Societies*, [vol.] 33, 2 (2019): 497-521.

Tras 1989 se amplificó la presencia político-iconográfica de la cruz en Polonia, en unas coordenadas de radical revisionismo de memoria que incluyeron cambios en el calendario festivo y en el nomenclátor urbano (solo en Varsovia, entre 1990 y 1993 se modificaron las denominaciones de 169 calles o plazas) o de iconoclastia (alrededor de dos mil monumentos fueron retirados en las mismas fechas). Se consagró así, como “tradición obvia”, el maridaje católico y nacional-patriótico.<sup>53</sup> Por ejemplo, en Breslavia, en 1989, se inauguró un primer Monumento a las Víctimas del Estalinismo. O en 1995, en Varsovia, el dedicado a los Caídos y Asesinados en el Este, una composición en homenaje a los deportados a campos soviéticos o a los muertos en Katyń que reunía una abigarrada suma de motivos agrupados sobre un alegórico vagón de tren. En el grupo escultórico figuran elementos judíos u ortodoxos, pero el conjunto está dominado por cruces católicas flanqueadas por el escudo nacional con la inscripción “17-IX-1939”, la fecha de la invasión soviética.

### **Conclusiones: capas de significación**

El Monumento a los Caídos y Asesinados en el Este manejaba una calculada (y jerarquizada) representación de símbolos transnacionales en traducción nacional. Al inicio de este trabajo se apuntaron concomitancias y posibles rivalidades entre las narrativas del Holocausto y las memorias poscomunistas. Auschwitz –el lugar de memoria por antonomasia– fue escenario de otras de las “guerras de cruces” sucedidas en Polonia en las últimas décadas. Entre mediados de 1998 y 1999 particulares y militantes de colectivos ultranacionalistas católicos instalaron cientos de cruces en un pozo de grava próximo a un área de ejecución, en lo que podía leerse como un ejercicio de apropiación simbólica de aquel imponente paisaje de memoria (las cruces rodeaban otra de mayor tamaño, instalada de forma anónima en 1989, en conmemoración de la liturgia celebrada por Juan Pablo II diez años antes). La multiplicación de cruces provocó un notable debate público en el que salieron a relucir las estrategias nacionales de la memoria poscomunista, la cuestión del Holocausto, su nacionalización –al reivindicarse el topónimo Oświęcim como lugar de martirio polaco, frente a Auschwitz y la conmemoración judía o transnacional–, y también la pertinencia de la cruz a la hora de afirmar la identidad nacional. Como destacó Geneviève Zubrzycki al estudiar los ritos de instalación y las inscripciones de las cruces, el conflicto litigó por la “propiedad” alegórica del sitio y reflejó una suerte de competencia victimista y doliente. Una de aquellas inscripciones se inspiraba en el discurso judío, invirtiéndolo (“En este lugar los fascistas asesinaron a 152 personas *solo porque eran polacos*”). Otra más estaba dedicada a la memoria de los polacos católicos asesinados por haber dado refugio a los judíos, sugiriendo así la responsabilidad de estos últimos en tales muertes.<sup>54</sup>

---

<sup>53</sup> Ewa Ochman, *Post-Communist Poland Contested Pasts and Future Identities* (London: Routledge, 2013), 27-40.

<sup>54</sup> Geneviève Zubrzycki, *The Crosses of Auschwitz: Nationalism and Religion in Post-Communist Poland* (Chicago: The University of Chicago Press, 2006), 141-156.

El episodio representa un eslabón más en las sucesivas capas de significación acumuladas por Auschwitz a lo largo de su historia.<sup>55</sup> Estratificaciones parejas pueden observarse en Rumanía o Ucrania. En 2017 la Iglesia rumana conmemoró a los “defensores de la Ortodoxia en las prisiones comunistas” con una narrativa que exaltaba la resistencia y el victimismo. A su sombra se desplegó una polémica campaña –“santos en la prisión”–, orientada a lograr la canonización de detenidos políticos que hubiesen demostrado una especial devoción religiosa, entre ellos antiguos miembros de la Cruz de Hierro (“los místicos”). El debate se polarizó entre los que defendían la existencia de supuestos milagros o reliquias y el Instituto Nacional Elie Wiesel, que recordó el feroz antisemitismo de los legionarios.<sup>56</sup> Otro intenso lugar de memoria –Babi Yar, en Kiev– ha suscitado en los últimos años enconadas polémicas en Ucrania a propósito del proyecto del Centro Conmemorativo del Holocausto de construir un memorial a los judíos ahí masacrados. El espacio acumula, sin embargo, significaciones diversas que incluyen simbología judía, pero igualmente el memorial antifascista de época soviética, monumentos dedicados a trabajadores deportados o cruces en honor de clérigos ortodoxos y nacionalistas ucranianos de la UPA. Babi Yar encarna, además, la expresión geográfica más concreta del espinoso debate sobre el colaboracionismo ucraniano en la violencia antisemita. Al tiempo, es un símbolo para las políticas europeas sobre el Holocausto.

Este trabajo ha propuesto un recorrido sintético por las memorias poscomunistas, un ámbito historiográfico –también de ácidas controversias y usos políticos– que está lejos de cerrarse. Asimismo, se han contrastado fluidas retroalimentaciones de ida y vuelta entre memorias transnacionales y prácticas nacionales. Esta perspectiva patentiza la naturaleza dinámica de dichos procesos, su circulación y migración, y pone de relieve opciones metodológicas que discuten el carácter estático, o circunscrito a una escala nacional, tradicionalmente asignado a la categoría “lugar de memoria”.<sup>57</sup> Las necesarias limitaciones de espacio nos han obligado a sintetizar fenómenos que exigen un mayor grado de profundización y afán comparativo, un reto reiteradamente subrayado por la historiografía europea interesada por las memorias poscomunistas. Otro tanto cabe apuntar respecto a sus conexiones con los debates europeístas, nacionales y nacionalistas, o en su relación con las políticas de memoria nacional-populista y con las asumidas por el heterogéneo colectivo de fuerzas políticas de Europa centro-oriental situadas a la izquierda de la socialdemocracia<sup>58</sup>.

En cualquier caso, en las páginas anteriores hemos querido remarcar la centralidad de lo simbólico, su capacidad para sintetizar fenómenos complejos por encima de las fronteras

---

<sup>55</sup> Marek Kucia, “The Meanings of Auschwitz in Poland, 1945 to the Present”, *Holocaust Studies*, [vol.] 25, 3 (2019), 220-247.

<sup>56</sup> Monica Ciobanu, “Criminals, Martyrs or Saints? Romania’s Prison Saints Debate Revisited”, *Cultures of History Forum* (2018) <https://cultures-of-history.uni-jena.de/debates/criminals-martyrs-or-saints-romania-prison-saints-debate-revisited> [consulta 6 abril, 2022].

<sup>57</sup> Jenny Wüstenberg, “Locating Transnational Memory”, *International Journal of Politics, Culture, and Society*, [vol.] 32 (2019), 371-375.

<sup>58</sup> Cfr. con el primer bloque de contenidos presente en el trabajo coordinado por Agnieszka Mrozik y Stanislav Holubec, *Historical Memory of Central and East European Communism* (New York: Routledge, 2018).

y su virtualidad a la hora de adecuarse a escrituras nacionales. La invasión rusa de Ucrania constituye, en relación con todo ello, la muestra más inmediata de guerra de memorias y lucha simbólica con múltiples conexiones. Al iniciarse el conflicto el Museo del Holodomor de Kiev publicó una nota que equiparaba 2022 con 1932-33. Casi en paralelo, el bombardeo ruso de la zona de Babi Yar fue explicado por el gobierno ucraniano como una reedición del Holocausto. El mismo referente fue invocado por Volodímir Zelensky ante la Knesset israelí, mientras que ante el Congreso de los Diputados español aludió a Guernica. El lema “No pasarán”, en castellano, ha sido coreado por milicianos ucranianos y también por trabajadores del canal independiente ruso Rain TV cuando cerró sus emisiones. Simultáneamente, un cartel de propaganda ucraniana difundido por las calles de Lviv en la primavera de 2022 mostraba, sobre fondo rojo, una imponente águila imperial rusa decapitada luciendo en su torso el emblema de la hoz y el martillo. Tal imaginario –visual, cultural, político– confirma que los símbolos no solo son abreviaturas de lo ideológico. También de lo mnemónico.

## **Bibliografía**

Assmann, Aleida y Conrad, Sebastian, “Introduction”, en Aleida Assmann y Sebastian Conrad (eds.), *Memory in Global Age. Discourses, Practices, Trajectories* (Houndmills: Palgrave Macmillan, 2010), 1-16.

Bartmanski, Dominik, “Successful Icons of Failed Time: Rethinking post-Communist nostalgia”, *Acta Sociologica*, [vol.] 54, 3 (2011): 213-231.

Beyen, Marnix, “Introduction: Local, National, Transnational Memories: A Triangular Relationship”, en Marnix Beyen y Brecht Deseure (eds.), *Local Memories in a Nationalizing and Global World* (Houndmills: Palgrave Macmillan, 2015), 1-26.

Buzalka, Juraj, “Post-Peasant Memories: Populist or Communist Nostalgia”, *East European Politics and Societies*, [vol.] 32, 4 (2018): 988-1006.

Ciobanu, Monica, “Criminals, Martyrs or Saints? Romania’s Prison Saints Debate Revisited”, *Cultures of History Forum*, (2018) <https://cultures-of-history.uni-jena.de/debates/criminals-martyrs-or-saints-romanias-prison-saints-debate-revisited>

Creed, Gerald, “Strange Bedfellows: Socialist Nostalgia and Neoliberalism in Bulgaria”, en Maria Todorova y Zsuzsa Gille (eds.), *Post-Communist Nostalgia* (New York: Berghahn, 2012), 29-45.

Cristea, Gabriela y Radu-Bucurenci, Simina, “Raising the Cross Exorcising Romania’s Communist Past in Museums, Memorials and Monuments”, en Oksana Sarkisova y Péter Apor (eds.), *Past for the Eyes: East European Representations of Communism in Cinema and Museums after 1989* (Budapest: CEUP, 2007), 275-306.

De Cesari, Chiara y Rigney, Ann, “Introduction”, a Chiara de Cesari y Ann Rigney (eds.), *Transnational Memory: Circulation, Articulation, Scales* (Berlín: De Gruyter, 2014), 1-28.

De Nardi, Sarah, *Visualizing Place, Memory and the Imagined* (New York: Routledge, 2020).

Dickinson, Greg, Blair, Carole y Ott, Brian L. (eds.), *Places of Public Memories: The Rhetoric of Museums and Memorials* (Tuscaloosa: University of Alabama Press, 2010).

Dobre, Claudia-Florentina, “Avatars of the Social Imaginary: Myths about Romanian Communism after 1989”, en Claudia-Florentina Dobre y Cristian Emilian Ghiță (eds.), *Quest for a Suitable Past. Myth and Memory in Central and Eastern Europe* (Budapest: CEUP, 2017), 101-117.

Dreyer, Nicolas, “Genocide, Holodomor and Holocaust Discourse as Echo of Historical Injury and as Rhetorical Radicalization in the Russian-Ukrainian Conflict of 2013-18”, *Journal of Genocide Research*, [vol.] 20, 4 (2018): 545-565.

Drozdowski, Danielle, De Nardi, Sarah y Warterton, Emma (eds.), *Memory, Place and Identity. Commemoration and Remembrance of War and Conflict* (New York: Routledge, 2016).

Faraldo, José María, “Ocupantes y ocupados. La memoria de la II Guerra Mundial en Europa central y oriental”, *Historia del presente*, [vol.] 14 (2009): 83-101.

Faraldo, José María, “Ucrania, Rusia y la Revolución del Maidán: el mito histórico del antifascismo”, *Ayer*, [vol.] 106 (2017): 309-321.

Garrido, Magdalena, *Rusia tras la Perestroika. Propaganda política, cultura y memorias del cambio* (Murcia: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Murcia, 2011).

Ghodsee, Kristen, “A Tale of Two Totalitarianisms: The Crisis of Capitalism and the Historical Memory of Communism”, *History of the Present*, [vol.] 4, 2 (2014).

Głowacka-Grajper, Małgorzata, “Memory in Post-Communist Europe: Controversies over Identity, Conflicts, and Nostalgia”, *East European Politics and Societies*, [vol.] 32, 4 (2018): 924-935.

Grabowski, Jan y Engelking, Barbara (eds.), *Night Without End: The Fate of Jews in German-Occupied Poland* (St. Bloomington: Indiana University Press, 2022).

Groppo, Bruno, “Políticas de memoria y políticas del olvido en Europa central y oriental después del fin de los sistemas políticos comunistas”, *Trabajos y Comunicaciones*, [vol.] 49 (2019): 1-14.

Gross, Jan T., *Neighbors: The Destruction of the Jewish Community in Jedwabne, Poland* (Princeton: Princeton University Press, 2013).

Guzina, Dejan, “Socialist Serbia’s Narrative. From Yugoslavia to a Greater Serbia”, *Politics, Culture, and Society*, [vol.] 17, 1 (2003): 91-111.

Hackmann, Jörg y Lehti, Marko (eds.), *Contested and Shared Places of Memory. History and Politics in North Eastern Europe* (New York: Routledge, 2013).

Hubbell, Amy L. y otros (eds.), *Places of Traumatic Memory* (London: Palgrave, 2020).

Huysen, Andreas, “Present Pasts: Media, Politics, Amnesia”, *Public Culture*, [vol.] 12, 1 (2000): 21-38.

Jokić, Gojko, *Spomen-Područje Jasenovac* (Belgrado: Bigz, 1980).

Judt, Tony, “The Past is Another Country: Myth and Memory in Post-war Europe”, en Jan-Werner Müller (ed.), *Memory and Power in Post-war Europe: Studies in the Presence of the Past* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 157-182.

Judt, Tony, *Postguerra. Una historia de Europa desde 1945* (Madrid: Taurus, 2006).

Kasianov, Georgiy, “Revisiting the Great Famine of 1932-1933: Politics of Memory and Public Consciousness (Ukraine after 1991)”, en Michael Kopeček (ed.), *Past in the Making: Historical Revisionism in Central Europe after 1989* (Budapest: CEUP, 2008), 197-215.

Kirn, Gal, “Transnationalism in Reverse: From Yugoslav to Post-Yugoslav Memorial”, en Chiara de Cesari y Ann Rigney (eds.), *Transnational Memory: Circulation, Articulation, Scales* (Berlín: De Gruyter, 2014), 313-338.

Kiss, Csilla, “Of the Past Let Us Make a Clean Slate: The Lack of a Left-Wing Narrative and the Failure of the Hungarian Left”, en Agnieszka Mroziak y Stanislav Holubec (eds.), *Historical Memory of Central and East European Communism* (London: Routledge, 2018), 25-43.

Kolstø, Pål, “Identifying with the Old or the New State: Nation-Building vs. Yugonostalgia in the Yugoslav Successor States”, *Nations and Nationalism*, [vol.] 20, 4 (2014): 760-781.

Korycki, Kate, “Politized Memory in Poland: Anti-Communism and the Holocaust”, *Holocaust Studies*, [vol.] 25, 3 (2019): 351-376.

Kucia, Marek, “The Meanings of Auschwitz in Poland, 1945 to the Present”, *Holocaust Studies*, [vol.] 25, 3 (2019): 220-247.

Kudela-Świątek, Wiktoria, “The lieux de mémoire of the Holodomor in the Cultural Landscapes of Modern Ukraine”, en Anna Wylegała y Matgorzata Głowacka-Grajper (eds.), *The Burden of the Past. History, Memory and Identity in Contemporary Ukraine* (St. Bloomington: Indiana University Press, 2020), 49-76.

Laczó, Ferenc “Victims and Traditions. Narratives of Hungarian National History after the Age of Extremes”, en Oto Luthar (ed.), *Red Dragons and Evil Spirits: post-Communist Historiography Between Democratization and the New Politics of History* (Budapest: CEUP, 2017), 139-158.

Levy, David y Sznajder, Natan, “Memory Unbound: The Holocaust and the Formation of Cosmopolitan Memory”, *European Journal of Social Theory*, [vol.] 5 (2002): 87-106.

Lindstrom, Nicole, “Yugonostalgia: Restorative and Reflective Nostalgia in Former Yugoslavia”, *East Central Europe*, [vol.] 32, 1-2 (2005): 191-226.

Mälksoo, Maria, “Criminalizing Communism: Transnational Mnemopolitics in Europe”, *International Political Sociology*, [vol.] 8 (2014): 82-99.

Martín de la Guardia, Ricardo “Singularidad y regularidad de las Transiciones a la Democracia en Europa del Este”, *Pasado y Memoria*, [vol.] 3 (2004): 209-222.

Martín de la Guardia, Ricardo, “La adaptación estratégica de los partidos sucesores a la sociedad durante la transición democrática en la Europa del Este”, *Res Publica*, [vol.] 30 (2013): 129-145.

Martín de la Guardia, Ricardo, “La caída del Muro y la desaparición de la RDA en la narrativa alemana de la Transición”, en María Ángeles Naval y José Luis Calvo (eds.), *Narrativas disidentes (1968-2018). Historia, novela y memoria* (Visor: Madrid, 2019), 167-184.

Miháliková, Silvia, “Political Symbolism of Slovakia: Between the Cross and European Star”, *Sociológia*, [vol.] 37 (2005): 529-552.

Mrozik, Agnieszka y Holubec, Stanislav (eds.), *Historical Memory of Central and East European Communism* (New York: Routledge, 2018).

Núñez-Seixas, Xosé Manoel, *Volver a Stalingrado. El Frente del Este en la memoria europea, 1945-2021* (Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2022).

Ochman, Ewa, *Post-Communist Poland Contested Pasts and Future Identities* (London: Routledge, 2013).

O’Railly, Gerry (ed.), *Places of Memory and Legacies in an Age of Insecurities and Globalization* (Cham: Springer, 2020).

Pakier, Małgorzata y Wawrzyniak, Joanna, "Memory and Change in Eastern Europe, How Special?", en Małgorzata Pakier y Joanna Wawrzyniak (eds), *Memory and Change in Europe: Eastern Perspectives* (New York: Berghahn, 2015), 1-20.

Pavlaković, Vjeran y Pauković, Davor (eds.), *Framing the Nation and Collective Identities: Political Rituals and Cultural Memory of the Twentieth-Century Traumas in Croatia* (London: Routledge, 2020).

Pušnik, Maruša, "Media Memorial Discourses Struggles in Slovenia: Transforming Memories of the Second World War and Yugoslavia", *Memory Studies*, [vol.] 12, 4 (2019): 433-450.

Prusik, Monika y Lewicka, Maria, "Nostalgia for Communist Times and Autobiographical Memory: Negative Present or Positive Past?", *Political Psychology*, [vol.] 37, 5 (2016): 677-693.

Radonić, Ljiljana, "Transformation of Memory in Croatia: Removing Yugoslav Anti-Fascism", en Eric Langenbacher, Bill Niven y Ruth Wittlinger (eds.), *Dynamics of Memory and Identity in Contemporary Europe* (New York: Berghahn, 2013), 166-179.

Radonić, Ljiljana *Der Zweite Weltkrieg in postsozialistischen Gedenkmuseen. Geschichtspolitik zwischen der "Anrufung Europas" und dem Fokus auf "unser" Leid* (Berlín: De Gruyter, 2021).

Šerban, Mihaela, "Legitimation Crisis, Memory, and United States Exceptionalism: Lessons from Post-Communist Eastern Europe", *Memory Studies*, [vol.] 14, 6 (2021).

Shafir, Michel, "Wars of Memory in Post-Communist Romania", en Oto Luthar (ed.), *Red Dragons and Evil Spirits: post-Communist Historiography Between Democratization and the New Politics of History* (Budapest: CEUP, 2017), 59-85.

Sindbæk Andersen, Tea y Törnquist-Plewa, Barbara, "Introduction" a Tea Sindbæk Andersen y Barbara Törnquist-Plewa (eds.), *Disputed Memories in Central, Eastern and South-Europe* (Berlín: De Gruyter, 2016), 1-19.

Spasić, Ivana, "Jugoslavija kao mesto normalnog života: sećanja običnih ljudi u Srbiji", *Sociologija*, [vol.] 12 (2012): 577-594.

*Spomenici Jugoslavija Revoluciji* (Belgrado: Subnor, 1968).

Szostak, Silwia y Mihelj, Sabina, "Coming to Terms with Communist Propaganda: Post-Communism, Memory and Generation", *European Journal of Cultural Studies*, [vol.] 20, 3 (2016): 324-340.

Todorova, Maria, “From Utopia to Propaganda and Back”, en Maria Todorova y Zsuzsa Gille (ed.), *Post-Communist Nostalgia* (New York: Berghahn, 2012), 1-16.

Veiga, Francesc, “Transformaciones sociales y cambio político en las transiciones balcánicas, 1988-1998”, *Investigaciones históricas*, [vol.] 19 (1999): 277-296.

Veiga, Francesc, *La fábrica de las fronteras: guerras de secesión yugoslavas, 1991-2001* (Madrid: Alianza, 2011).

Velikonja, Mitja, “In Hoc Signo Vincas: Religious Symbolism in the Balkan Wars, 1991-1995”, *Politics, Culture and Society*, [vol.] 17, 1 (2003): 25-40.

Velikonja, Mitja, *Titostalgia. A Study of Nostalgia for Josip Broz* (Liubliana: ICSPS, 2008).

Velikonja, Mitja, “Lost in Transition: Nostalgia for Socialism in Post-Socialist Countries”, *East European Politics and Societies*, [vol.] 23, 4 (2009): 535-551.

Vojak, Danijel y otros, “Remembering the Victims of Fascist Terror in the Socialist Republic of Croatia, 1970-1990”, *History and Memory*, [vol.] 31, 1 (2019): 118-150.

Waligórska, Magdalena, “On the Genealogy of the Symbol of the Cross in the Polish Political Imagination”, *East European Politics and Societies*, [vol.] 33, 2 (2019): 497-521.

Wüstenberg, Jenny, “Locating Transnational Memory”, *International Journal of Politics, Culture, and Society*, [vol.] 32 (2019): 371-382.

Zavatti, Francesco, “Making and Contesting Far Right Sites of Memory. A Case Study on Romania”, *Memory Studies*, [vol.] 14, 5 (2021): 949-970.

Zubrzycki, Geneviève, *The Crosses of Auschwitz: Nationalism and Religion in Post-Communist Poland* (Chicago: The University of Chicago Press, 2006).

## **Perfil académico**

José Carlos Rueda es catedrático de Historia Contemporánea en la Universidad Complutense de Madrid (España). Sus líneas de investigación se han centrado en la historia urbana, la historia de la imagen, la representación histórica en los medios audiovisuales, las relaciones entre historia y memoria y la cultura política comunista. Es autor de *Memoria roja. Una historia sociocultural de la memoria comunista en España, 1931-1977* (Valencia: PUV, 2018), y codirector, junto a Juan Francisco Fuentes, del *Diccionario de símbolos políticos y sociales del siglo XX español* (Madrid: Alianza, 2021).

## **Academic profile**

José Carlos Rueda is Professor of Contemporary History at the Complutense University of Madrid (Spain). His lines of research have focused upon urban history, history of the image, historical representations in audio-visual media, relations between history and memory, and communist political culture. He is the author of *Memoria roja. Una historia sociocultural de la memoria comunista en España, 1931-1977* (Valencia: PUV, 2018), and co-director, with Juan Francisco Fuentes, of *Diccionario de símbolos políticos y sociales del siglo XX español* (Madrid: Alianza, 2021).

Fecha de recepción: 19 de abril de 2022.

Fecha de aceptación: 15 de octubre de 2022.

Publicación: 31 de diciembre de 2022.

Para citar este artículo: José Carlos Rueda Laffond, “Memorias poscomunistas, entre lo nacional y lo transnacional: enfoques historiográficos y paisajes simbólicos”, *Historiografías*, 24 (julio-diciembre, 2022), pp. 8-33.