

“SOBRE TUMBAS, ¡PERO AVANZAMOS!”: EL TROQUEL MARTIRIAL DEL NACIONALSOCIALISMO*

Jesús Casquete

Prof. de Historia del Pensamiento y de los Movimientos Sociales y Políticos,
UPV/EHU

Andrea: ¡Pobre del país que no tiene héroes
Galileo: No, pobre del país que necesita héroes
Bertolt Brecht, *La vida de Galileo*

La muerte pone punto final a todo. ¿También a la muerte?
Kurt Tucholsky

No debemos olvidar a los muertos,
pero tampoco estamos obligados a seguir viviendo con ellos
Edgar Hilsenrath, *Nacht*

1. Totalitarismo, democracia y culto a la muerte

Son numerosas y de calado las diferencias entre los regímenes totalitarios y los democráticos de la era moderna. Baste mencionar el entramado institucional en una y otra forma de organización política para proteger (o desvirtuar) el sistema de libertades civiles y políticas, el mecanismo de selección de elites o el establecimiento (socavamiento en su caso) de un sistema de contrapesos entre poderes enriquecido además por una esfera pública transparente y plural que vela porque los ciudadanos efectúen elecciones informadas y responsables como colofón a un proceso deliberativo abierto. Son éstos rasgos lo suficientemente atendidos por la literatura especializada como para que abundemos aquí en ellos. En su lugar nos fijaremos en una práctica cultural, cual es el culto a los muertos, que ensancha irremisiblemente el abismo que separa a un sistema respetuoso de las libertades individuales de otro antiliberal que privilegia fines comunitarios a expensas de la autonomía personal.

El recuerdo de los antepasados constituye uno de los rasgos más universales y persistentes de la cultura humana. Una auténtica constante antropológica, podríamos decir, que discurre paralela al proceso de civilización. Ahora bien: existen diferencias

* La redacción del presente trabajo ha sido posible gracias a una generosa ayuda de la Fundación Alexander von Humboldt. Agradezco asimismo a Wolfgang Kaschuba, director del Institut für Europäische Ethnologie de la Universidad Humboldt de Berlín, todas las facilidades prestadas.

sustanciales en cuanto a la identificación, modulación y frecuencia del objeto mnemónico según culturas políticas. En tanto que los movimientos y sistemas totalitarios se singularizan por el culto *particularizado* a los muertos caídos en la defensa de los colores patrios, explotando al mismo tiempo sin disimulo su funcionalidad integradora y movilizadora en actos de masas, las democracias, si acaso, incentivan única y exclusivamente una memoria *agregada* de los fallecidos en combate. Estas últimas rehuyen la exaltación de los muertos concretos, su elevación al altar de la patria y la consiguiente exposición pública como modelos a imitar. El suyo es, por expresarlo así, un proyecto de inmortalidad despersonalizada. En los totalitarismos, por el contrario, los destinatarios principales del ejercicio ritual no son los muertos-muertos, sino los supervivientes reunidos en una comunidad de sentido y de memoria con el objeto de crear y recrear la inmortalidad de los muertos, la actualidad de su ejemplo y la pervivencia de su espíritu.¹ Es al sentido de corresponsabilidad y reciprocidad de los herederos al que se apela en estos rituales al hilo de la muerte. Que un rasgo privativo de los totalitarismos de entreguerras estribase en rendir pleitesía a los muertos en conmemoraciones devocionales personalizadas no significa en absoluto que renunciasen a recordar de forma agregativa a los caídos en primera línea del frente (en el interior o en la trinchera). El caso de las democracias es sustancialmente distinto.² Cuando la mnemotecnia democrática se orille hacia la personalización, señal de una deriva peligrosa.

¹ A los rituales focalizados en los muertos *qua* muertos, Assmann los denomina “rituales mortuorios”, en tanto que a los que se centran en los supervivientes los llama “rituales de duelo” (2000: 19).

² La fijación del calendario festivo en las potencias vencedoras y en las vencidas denota diferencias sustanciales en el modo de acercarse a la muerte producida en conflagraciones bélicas. Gran Bretaña conmemora cada 11 de noviembre, aniversario del armisticio de la I Guerra Mundial, el Día del Recuerdo (*Remembrance Day*); en EE.UU. el último lunes de mayo señala el Día de los Caídos (*Memorial Day*), en tanto que el 11 de noviembre se reserva a los veteranos de guerra (*Veteran's Day*); Francia, por su parte, celebra la victoria aliada en la II Guerra Mundial cada 8 de mayo, en tanto que el 11 de noviembre sincretiza el Día del Recuerdo, el Día de los Caídos y el Día de los Veteranos; Rusia, por último, honra cada 23 de febrero a sus soldados pasados y presentes con el Día de los Defensores, una herencia del Día del Defensor de la Patria de la época soviética, y el 9 de mayo el Día de la Victoria. Sustancialmente diferente es el caso de los países perdedores. Italia conmemora cada 25 de abril el aniversario de la liberación aliada; en Alemania, sin duda lastrados por la historia, el calendario no recoge ninguna festividad que tenga que ver, ni directa ni indirectamente, con la épica o con la muerte en circunstancias bélicas.

Por otro lado, EE.UU. marca parcialmente la excepción a la regla según la cual las democracias no celebran festividades culturales centradas en figuras específicas. El calendario federal fija tres fiestas que merecen una breve aclaración: una el tercer lunes de febrero en honor de Washington, instituida por vez primera en 1880; desde 1986 se celebra asimismo la festividad de Martin Luther King. Al primero la muerte le sobrevino de forma natural, no épica; al segundo de forma violenta, tras un atentado político. Sin embargo, y significativamente, en ambos casos se celebra el aniversario de sus respectivos nacimientos, no los de su muerte. La tercera festividad, el Día de Cristóbal Colón, se celebra un lunes cercano al 12 de octubre, y recuerda el acto del descubrimiento más que a su actor.

Detrás de este dato de tanatología comparada aparentemente insignificante, cual es el que el objeto litúrgico del culto se presente de forma personalizada o agregativa, se ocultan claves culturales lo suficientemente densas como para merecer una atención más pormenorizada. El objetivo al desvelar estas claves es poner en evidencia los distintos valores que subyacen e informan ambos modos de organización social y política. La consideración moral del individuo, esto es, la valoración de los miembros del grupo social en cuestión como sujetos autónomos que persiguen su propia noción de la vida buena o, por el contrario, como piezas de un engranaje al servicio del cual adquiere sentido la existencia individual, es un rasgo que polariza a las democracias y las dictaduras. Además, prestar atención a las prácticas rituales y discursos al hilo de la muerte implica complementar lo que los seguidores totalitarios afirmaban con lo que practicaban en su cotidianeidad, aspecto esencial para abordar el estudio de movimientos que privilegiaban la acción sobre el dogma. Al final, se trata de sacar a la luz los secretos del código moral del grupo objeto de estudio.

Algunos autores han afirmado que los movimientos y regímenes totalitarios que asolaron Europa durante el siglo pasado constituyeron religiones políticas (o religiones seculares, o laicas) que aspiraron a un control hegemónico de todos los aspectos de la vida desde la intolerancia, el dogmatismo y el exclusivismo. No se trata, sostienen quienes defienden la pertinencia de la analogía con la religión, del descriptor esencial del totalitarismo. Emilio Gentile, uno de los defensores más entusiastas del concepto, destaca por ejemplo como rasgos fundamentales del totalitarismo, además de la sacralización del subsistema político, la concentración del poder en manos del partido y de su líder carismático, su acusada militarización y jerarquización, el encuadramiento de la población en organizaciones sectoriales supeditadas al partido y, por fin, el empeño por fraguar una auténtica revolución antropológica (Gentile, 2001: 73; 2004: 327-8). El concepto de religión política, entonces, aspira a sacar partido de la adjetivación, no a situar el sustantivo en pie de igualdad con otros credos trascendentes.³

Al hablar de religión política, nos referimos a aquellos movimientos sociopolíticos radicalmente modernos que efectuaron exitosamente el tránsito a su institucionalización durante el periodo de entreguerras y que compartían los rasgos siguientes: a) la sacralización de categorías políticas como el Estado, la nación, la clase, el partido o la raza (según los casos), con sus respectivos sistemas de creencias, mitos y dogmas que

³ Una síntesis crítica excelente del concepto de “religión política” en: Box, 2006.

definen el fin y significado mismo de la existencia humana y que se convierten en objeto de fe, reverencia, culto y devoción hasta el extremo de sacrificar la vida por ellas; b) la negación del derecho de autodeterminación individual y su subordinación incondicional y absoluta a los fines grupales; c) la expulsión del universo de obligación moral de todos quienes, por su filiación étnica, desentonan en el jardín de la comunidad imaginada, teniendo su horizonte en la forja de un cuerpo racial o ideológico (o ambos) homogéneo; d) habida cuenta de su irreductible obstinación a plegarse al futuro político soñado, la conversión acelerada de los adversarios políticos (destinatarios potenciales de apelaciones persuasivo-discursivas) en enemigos declarados con quienes el único lenguaje a utilizar es el de la violencia y, por último, pero de fundamental importancia porque es el subrayado privativo del concepto de religión política, e) el acompañamiento de un sofisticado despliegue simbólico-ritual alrededor de un corpus dogmático de naturaleza política. Fascismo en Italia, nacionalsocialismo en Alemania y estalinismo en la URSS son los ejemplos paradigmáticos de religiones políticas que difieren en grado respecto a cada uno de los rasgos enumerados más arriba, no tanto en su naturaleza.⁴ En lo que sigue, nos fijaremos en la religión política del nacionalsocialismo, una variante del totalitarismo que, como escribió Zweig del proyecto calvinista en la Ginebra del siglo XVI, pujó por alcanzar “la uniformización completa de todo un pueblo en nombre de una idea” (2001: 49).

El nacionalsocialismo centró su discurso en difundir una completa panoplia de miedos concretado en diversas categorías sociales: el judío, el comunista, el socialista.⁵ Todas ellas representaban, en su peculiar demonología, amenazas a la “comunidad del pueblo” que habían de ser contestadas con el ostracismo en la más benévola de las

⁴ Distinto es el caso del franquismo, que responde más bien a la movilización política de la religión católica y nunca vino acompañada (menos aún a medida que el falangismo vio progresivamente restado su protagonismo al unísono con la consolidación del régimen) de un despliegue ritual tan rico y sofisticado como en el resto de casos mencionados. No es que, como afirma Elorza, el franquismo constituya un ensayo fallido de religión política (2004: 82). Simplemente se trata de otra cosa: una politización de la religión tradicional en la que la jerarquía eclesiástica dio su beneplácito a las autoridades políticas para regir el país de acuerdo a los valores y principios doctrinales de la Iglesia. Tampoco, por lo demás, encaja el nacionalismo sabiniano en el molde de la religión política, como quiere hacer ver Elorza (1995: 29-56). Sabino Arana era un integrista católico que contemplaba la esencia del pueblo vasco en el catolicismo. Su nacionalismo “no pretendía sustituir a una religión trascendente, sino que seguía siendo un medio para lograr la ‘salvación’ religiosa de los vascos” (De Pablo, Mees y Rodríguez Ranz, 1999: 43). La política estaba, pues, al servicio de la religión.

⁵ Desde otro punto de vista, las religiones políticas pueden ser contempladas como movimientos empeñados en la difusión de miedo (Robin, 2004; Bourke, 2005; Sofsky, 2005; Baumann, 2007). En tanto que insuflan pulsiones aprehensivas, dichas religiones son portadoras de ideologías agoreras y mesiánicas que, sabedoras de que incrementa la identificación y la disposición individual por contribuir, se dedican a infundir el miedo en la comunidad de fieles como mejor modo de avanzar hacia la conquista de la sociedad y el Estado

terapias, cuando no tratados a partir de las leyes de la “imagería bacterial”, esto es, exterminados, como la vía más expeditiva para purificar la comunidad.⁶ Las potencias vencedoras de la Gran Guerra y sus pretensiones económicas en forma de reparaciones suponían una fuente adicional de victimismo y, con él, de miedo. Sin olvidar el miedo a ver constreñido su “espacio vital”, o *Lebensraum*, a expensas del “bolchevismo judío”, la quintaesencia del Mal. El problema estuvo en la solución al problema del miedo, que pasaba por despersonalizar a los enemigos internos e iniciar una guerra de conquista para alcanzar un nuevo orden mundial a la medida de la cosmovisión totalizante y totalizadora nazi. Se trató de un miedo apocalíptico al que los propios alemanes no supieron, no pudieron, resistirse y, en todo caso, prefirieron creer en las promesas de resurrección nacional según recetas nunca antes ensayadas. El hecho básico y fundamental que nos ocupa es que una gestión perversa a la vez que racional (técnica y administrativamente hablando) de una emoción (irracional o, cuando menos, arracional; como quiera que sea, fácilmente manipulable) desembocó en una concatenación de actos presididos por un espíritu etnócrata de una letalidad a escala desconocida hasta y desde entonces que, con el empeño por “extirpar del cuerpo nacional alemán” a los judíos y demás enemigos internos, condujo a Alemania a firmar el episodio más ignominioso de la historia de la humanidad.

2. Mártires del nacionalsocialismo: semilla de nueva vida

Este trabajo pretende arrojar luz a la utilización diferencial de la muerte en las culturas políticas totalitarias a partir del estudio del caso alemán durante las décadas de 1920 y 1930.

El culto a los muertos constituye uno de los motivos centrales del calendario nacionalsocialista. De todas las fiestas “nacionales” sancionadas por el régimen (3 en 1934, 4 a partir de 1937 hasta el final del régimen, excepto en 1939, en que además se oficializó la celebración del cumpleaños de Hitler —únicamente ese año, coincidiendo con su quincuagésimo aniversario—; Schellack: 1990; asimismo Vondung, 1971) dos tenían en su epicentro conmemorativo a héroes caídos en la lucha por la patria. La primera era el Día de los Héroes, una fecha instituida en 1926 en memoria de los caídos en la I Guerra Mundial. Claro que entonces se celebraba el domingo *Reminiscere* y se

⁶ La analogía no es gratuita. Con la “solución final” como trasfondo, Hitler se intimó consigo mismo declarando: “Me siento como Robert Koch en la política”. Citado en: Sarasin et al., 2007: 41.

denominaba Día de Duelo Nacional (*Volkstrauertag*). Los nazis le dieron un giro sustancial: preservaron la institución del recuerdo colectivo de los que habían dado su vida por la patria, pero fijaron la celebración el 16 de marzo, despojándola así de su vínculo religioso, y, lo que es más relevante, desplazaron el centro de atención. En lugar del recordar a los muertos, o mejor, en vez de *únicamente* recordar a los caídos, ahora de lo que se trata es de exaltar a los héroes y fomentar la *imitatio heroica* mediante exhortaciones reiteradas a la épica sacrificial. Es decir: en tanto que la República de Weimar centraba el ritual mortuario en los soldados muertos, el nazismo mostró una acusada querencia por organizar rituales que buscaban no tanto el recuerdo de los que estuvieron pero ya no estaban, cuanto fomentar las necesidades de integración social de la comunidad de memoria específica que les sobrevive y encauzar a los replicantes potenciales en un sentido acorde con las necesidades presentes. La segunda conmemoración con la muerte como factor precipitante, la del 9 de noviembre, es exclusiva del régimen nazi (y de sus epígonos hoy). La perpetuación de la memoria de los sucesos acaecidos el 8 y 9 de noviembre de 1923 en la capital bávara, en la que 16 nazis de primera hora cayeron abatidos por las balas de la policía en un intento golpista, será recordada puntualmente a partir de entonces como el ejemplo supremo de los valores incorporados por el movimiento: espíritu de sacrificio, altruismo, anhelo de victoria, lealtad al Führer. Así, en las páginas del órgano oficial del movimiento en su primera celebración tras la toma del poder, el secretario de Hitler, Rudolf Hess, presentaba la sangre derramada entonces como savia revivificadora de la nueva Alemania: “El 9 de noviembre de hace diez años reclamó el destino el sacrificio de camaradas alemanes. Nadie sospechó entonces que su muerte garantizaría la vida del movimiento nacionalsocialista ni que el momento de su muerte iba a señalar el comienzo de una nueva era de la que, casi diez años más tarde, iba a surgir el nuevo Reich... De nuestros muertos brotó la nueva vida de nuestro pueblo. Seamos dignos de ellos, y así la vida de nuestro pueblo también será digna de ellos”. Otro prominente del régimen, Alfred Rosenberg, destacaba en el mismo número la virtualidad integradora de la sangre derramada: “por muy doloroso que resulte el recuerdo de esos momentos, no ha sido en vano. Los muertos del 9 de noviembre de 1923 son hoy fuente de vida. Su sangre será el aglutinante de los millones de luchadores de la revolución en curso”.⁷ Un planteamiento en esencia idéntico al presente en la matriz judeo-cristiana, sintetizado en

⁷ “Zum Gedächtnis der Toten des 9. November: ‘Sie haben doch gesiegt’”, *Völkischer Beobachter* 9-11-1933.

la sentencia de Tertuliano según la cual *semen est sanguis christianorum* (“la sangre de los mártires es la semilla de la Iglesia” —citado en Kopperschmidt, 2003: 335, nota 23—).

Además de estas dos festividades nacionales, orquestadas con todo el lujo de medios que los nazis dedicaban a sus escenificaciones rituales, figuran toda una serie de celebraciones menores a nivel local o grupal asimismo con los muertos como coartada para introducir una “moratoria en la cotidianeidad” (Marquard, 1993). Del nacionalsocialismo se podría decir que pivotaba alrededor de una cosmovisión heroica y sacrificial en la que el servicio a la patria hasta sus últimas consecuencias era la muestra suprema de compromiso con la “comunidad del pueblo”. Paradójicamente, en ese marco del miedo que ayuda a caracterizar la ideología nacionalsocialista, todos los sacrificios (control del miedo ante una pérdida, incluido el de la vida propia) resultan insuficientes cuando lo que estaba en juego era el futuro de la patria. Es por eso que el movimiento nazi siempre mostró un particular cuidado por alimentar la disposición martirial, al mismo tiempo salvífica, de todos aquellos miembros y simpatizantes de sus organizaciones paramilitares que se batían en el cuerpo a cuerpo con el enemigo interno en las calles.⁸ El culto a los muertos durante el nacionalsocialismo, con su profusión y omnipresencia de símbolos (Sala Rose, 2003), marca uno de los momentos que mejor iluminan lo que Benjamin denominó la “estetización de la política”, proceso que, según entrevió el filósofo premonitoriamente, culmina indefectiblemente en la guerra (1963: 42). Como también muy pronto entrevió otro de los críticos más perspicaces del nazismo, Kurt Tucholsky, las consecuencias en las que podía derivar el culto a los muertos en que se afanaban los nazis cuando escribió en 1932: “toda glorificación de alguien caído en la guerra se traduce en tres muertos en la guerra siguiente” (2006: 132). Sólo se equivocó, y estrepitosamente, en la proporción.

Desde el momento de su nacimiento como movimiento sociopolítico, el nacionalsocialismo hizo de la vocación martirial uno de sus rasgos privativos. Sus ideólogos más influyentes, Hitler y Goebbels, a cuya estela siguió una interminable lista de epígonos, no cesaron de encumbrar en sus escritos y discursos a quienes dieron su vida por Alemania en la I Guerra Mundial e, inmediatamente después y sobre un patrón calcado, a los caídos del movimiento en la República de Weimar en lo que dieron en denominar “periodo de lucha” (*Kampfzeit*). Su fuente de inspiración doctrinal más

⁸ Un análisis más pormenorizado de la categoría de mártir en las religiones políticas en: Casquete, 2007 (en prensa).

inmediata se encontraba en el Programa del Partido Nacionalsocialista (NSDAP), hecho público en Munich el 24 de febrero de 1920 con Hitler como Jefe de Propaganda (hasta el 29 de julio del año siguiente no sería nombrado presidente sustituyendo a Anton Drexler). Su punto 25 y último finalizaba del modo siguiente: “Prometer al Führer del partido la ofrenda sin titubeos de la vida propia siempre que sea necesario para la realización de los puntos arriba mencionados”.⁹ Con esta exhortación se hacía eco de una disposición ampliamente extendida en el nacionalismo alemán de la época. El trauma de la derrota en la I Guerra Mundial, así como el conflicto armado subsiguiente para sofocar los ensayos revolucionarios internos y preservar las fronteras orientales del país, habían fraguado los mitos de la “experiencia de guerra” y de la “generación del frente” (Mosse, 1990). En síntesis, dichos mitos dibujaban soldados hermanados en la trinchera por un espíritu de camaradería y sacrificio en aras de una causa heroica que anulaba y trascendía, siquiera provisionalmente, cualquier diferencia política, regional, social o religiosa.

Los principales textos doctrinales y propagandistas del nacionalsocialismo insistían en esta disposición martirial a sacrificar la vida por la causa como requisito de obligado cumplimiento para sus militantes. Sin embargo, el heroísmo como un rasgo de la identidad nacional tenía unas raíces culturales mucho más profundas y transmitidas de generación en generación a través de diferentes canales culturales y educativos. En este sentido, la glorificación del guerrero de la I Guerra Mundial supuso el momento de la cristalización de una corriente de largo recorrido que singularizaba a Alemania con respecto a otros países europeos: “Hay pocos pueblos que en su mística nacional, poesía y cancionero tengan tantas referencias a la muerte y al autosacrificio como los alemanes”, sentencia Norbert Elias en uno de los ensayos dedicado a sus compatriotas (1992: 429-430). Congruente con esta apreciación, Enzersberger señala que los estudiantes de instituto alemanes con anterioridad a la guerra aprendían de memoria los célebres versos de Horacio según los cuales era dulce y honroso el desprecio a la muerte cuando estaba en juego el honor de la patria (2006: 18). Otros autores abundan en la idea de la inmersión en un clima cultural que reclamaba los sacrificios más elevados y apuntan al sistema educativo, con los libros de texto y la socialización de los alumnos en la épica guerrera, así como a festivales públicos y lugares de la memoria, como instrumentos funcionales para rendir culto a las hazañas de los héroes del panteón

⁹ Documento disponible en la página del *Museo Histórico Alemán*: www.dhm.de/lemo/html/dokumente/nsdap25/. Acceso el 27 de febrero de 2007.

nacional (Mosse, 1975; Kershaw, 1998: 77; Gay, 2001: 88 y ss.; Sala Rose, 2007: 285-336). Un eco objetivable de este clima lo encontramos en un lugar específico de la memoria, los monumentos. Según Koselleck, las referencias a la fama, el honor y el heroísmo figuran en los monumentos erigidos al calor de la I Guerra Mundial con mayor profusión en Alemania que en Francia (2001: 151-152).

No sorprenderá, entonces, que el nacionalsocialismo, en tanto que movimiento portador de una palingenesis nacionalista a la postre aglutinador de todas las corrientes *völkisch* entonces en circulación,¹⁰ bebiese de estas fuentes y cultivase el espíritu épico desde los turbulentos años de postguerra hasta su derrota final en la II Guerra Mundial. Empezando por el propio Führer, que en *Mein Kampf* (más de 10 millones de ejemplares vendidos en Alemania desde 1925 hasta 1943 —Plöckinger, 2006—) insistía en que el compromiso sincero con la “Idea” nacionalsocialista no admitía transacción alguna, ni siquiera a cambio de lo máspreciado del individuo, su vida. “Luchamos por una idea poderosa, tan noble y sublime que su defensa bien merece hasta la última gota de sangre”, escribió. Ningún sacrificio resulta, pues, lo suficientemente gravoso en aras del objetivo final. Quien no se adaptase a esta prescripción que concibe al individuo como pieza de un sublime engranaje de naturaleza trascendente era automáticamente estigmatizado como un cobarde egoísta para quien la vida propia prevalecía sobre el bien común, pecado mayúsculo en el peculiar utilitarismo nazi: “No hay nada que el verdadero cobarde en todo tiempo rehuya naturalmente tanto como la muerte” (Hitler, 1927: 551 y 586, resp.). Lo que para muchos es instinto de conservación, para el dogma nazi era cobardía. El converso sincero a la causa, afirmará Hitler en un discurso pronunciado en 1934, viene caracterizado por su vocación a entregar su sangre cual “agua bautismal” (en Domarus, 1973: 458). Con las credenciales presentadas por el líder carismático y plenipotenciario del movimiento, no sorprenderá que la socialización en el heroísmo y la ofrenda de la propia vida acabase por convertirse en una seña de identidad característica del imaginario totalitario alemán.

Los nazis tenían candidatos para la apoteosis, y a raudales. El listado oficial de mártires del movimiento en el periodo comprendido entre 1923, cuando se inaugura el martirologio nazi, hasta diciembre de 1932, un mes antes del acceso de Hitler al poder,

¹⁰ El término alemán *völkisch* resulta complicado de verter a otros idiomas si no es a costa de perder en riqueza de matices. Baste caracterizar a esta variante nacionalista alemana con los siguientes rasgos: patriotismo extremo, antisemitismo racial y abundancia de nociones místicas acerca del singular orden social alemán que hunde sus raíces en un pasado teutónico armónico, homogéneo y jerárquico (Kershaw, 1998: 135). Al final se trataba de fraguar un *Volk*, esto es, una unidad étnica singular superadora de los conflictos en su seno.

reconoce un total de 203 caídos. La mayoría de ellos a manos de las fuerzas paramilitares de otros partidos, sobre todo comunistas; algunos fallecidos en enfrentamientos con la policía, como los 16 mártires de Munich.¹¹ Sin embargo, no todos ellos encontraron la muerte en circunstancias épicas. Werner Wessel, hermano menor del mártir por antonomasia del nacionalsocialismo, Horst (de quien trataremos pormenorizadamente más adelante), falleció congelado en diciembre de 1929 cuando esquiaba con un grupo de camaradas de las SA. Tampoco ser militante era un requisito imprescindible para ocupar un lugar en el panteón nazi, puesto que en el caso de algunos mártires se trataba de meros simpatizantes (Reichardt, 2002: 553). Si extendemos el recuento hasta agosto de 1939, ya en vísperas de la invasión de Polonia y de la II Guerra Mundial, la cifra de muertos en el panteón nazi se eleva hasta los 429, aunque a partir de 1934 muchos de ellos fallecen allende las fronteras alemanas (sobre todo en Austria, pero también dos en 1936 en suelo español tras el inicio de la Guerra Civil).¹² Con la consolidación del régimen nazi en el poder y el consiguiente aplastamiento de enemigos y disidentes de variada laya (judíos, socialdemócratas, comunistas, sin olvidar por supuesto a cristianos, homosexuales y gitanos), las víctimas mortales que el nacionalsocialismo reclama como suyas se reducen de forma drástica: un total de 41 entre 1935 y agosto de 1939, no todas ellas, decíamos, en suelo alemán. El presente trabajo privilegia a los caídos del movimiento nacionalsocialista desde 1923, cuando aparecen consignados los primeros mártires del movimiento, hasta su acceso al poder en 1933. Durante esta década, y sobre todo en los años finales de Weimar a partir de 1930, el culto a los muertos será un ritual concienzudamente meditado y escenificado, sí, pero lo será desde abajo, por un movimiento sociopolítico “incivil” (Casquete, 2006a: 171-197; 2006b) que aún no se ha convertido en institución

¹¹ Bundesarchiv Berlin (BArch Bln), Ordner 374, “Ehrenliste der Ermordeten der Bewegung”. El “listado de honor” nazi recoge en su año inaugural un total de 22 muertos. De ellos 16 lo fueron en el intento golpista protagonizado por Hitler en Munich el 9 de noviembre de 1923, precisamente en el 5º aniversario de la proclamación de la República. Desde entonces la fecha será puntualmente conmemorada por el movimiento y, después, también por el régimen, hasta convertirse en la fecha más relevante de su calendario litúrgico. Declaraciones como las de Goebbels en *Der Angriff* con motivo de tal fecha son expresivas de la retórica que acompañaba a la fecha, al tiempo que marcaban el tono: “Os saludamos, muertos. Alemania comienza a brillar de nuevo en la aurora de vuestra sangre” (“Wir gedenken der Toten”, 7-11-1927). Un año después, el propagandista del régimen insiste en conversación figurada con los caídos: “Sóis titulares... del derecho de los muertos sobre los vivos” (“Ein Toter spricht”, 5-11-1928). En otro orden de cosas, pero sin perder de vista las analogías religiosas del régimen nazi, la esvástica empapada con la sangre de los golpistas se convertiría en una reliquia de gran relevancia en las ceremonias públicas durante el Tercer Reich. Desde 1926, la denominada “bandera de la sangre” era utilizada para bendecir, por simple rozamiento con ella, los estandartes de las unidades de las SA y las SS, así como a los miembros de las SA durante su investidura. Ver: Baird, 1990: 44; Sala, 2003: 333-4.

¹² BArch Bln, Ordner 374, “Ehrenliste der Ermordeten der Bewegung”.

y, por lo tanto, no maneja todavía los hilos de una estructura de autoridad modelada a imagen y semejanza de su cosmovisión totalitaria. No es que con la institucionalización del movimiento se altere la lógica glorificadora, ni mucho menos que se renuncie al valor de la muerte como elemento integrador de la comunidad nacional. Simplemente los recursos disponibles para la implementación del culto y la construcción mítica se incrementan exponencialmente.

Para fundamentar nuestro ensayo interpretativo sobre la construcción social del mártir nacional durante la fase de movimiento del nazismo nos fijaremos no exclusiva, pero si intensivamente, en dos figuras que desempeñan un papel fundamental en todo este complejo proceso. Uno como protagonista, Joseph Goebbels (1897-1945), “el gran maestro” de la Lengua del Tercer Reich (Klemperer, 2001: 92); otro como objeto, Horst Wessel (1907-1930), joven líder de las SA en Berlín, arquetipo del mártir en el nacionalsocialismo desde su asesinato hasta que las condiciones bélicas obligaron a relegar la liturgia conmemorativa a un segundo plano. En todo caso, ni Goebbels fue el único muñidor del culto a los muertos en el experimento nazi, ni desde luego tampoco Wessel el único caído objeto de culto. Pero el primero, en su calidad de máximo responsable del movimiento en Berlín-Brandenburgo a partir de noviembre de 1926, de jefe de propaganda del partido desde 1930 y de Ministro de Propaganda e Instrucción del Pueblo poco después de la toma del poder (lo que se traducía en un control casi absoluto de la radio, literatura, teatro, cine y, en gran medida, también de la prensa), adquiere una relevancia sin par entre los artífices del culto a los muertos para cohesionar y ensanchar la comunidad nazi primero, y la comunidad nacional después. En Horst Wessel, por su parte, confluyeron una serie de circunstancias (que iremos desbrozando más adelante) que le elevaron a la categoría de modelo más acabado del martirologio nazi, en “el símbolo del renacimiento nacional y de la cosmovisión nacionalsocialista” (I. Wessel, 1933: 5). Ciertamente, como apuntábamos, que le precedieron toda una serie de caídos en combate en las circunstancias más variopintas que fueron reverenciados y presentados como modelos a imitar, empezando por los 16 caídos de Munich o Leo Schlageter,¹³ entre otros, pero el de Wessel constituye el ejemplo paradigmático de la

¹³ Leo Schlageter (1894-1923) sirvió como soldado en la I Guerra Mundial, e inmediatamente después se vinculó a unidades paramilitares (*Freikorps*) de extrema derecha empeñadas en sofocar los intentos revolucionarios intestinos de 1918-1919 y en salvaguardar las fronteras orientales del país. Durante la ocupación francesa del Ruhr participó en actos de sabotaje. La supuesta delación de un correligionario condujo a su detención y posterior enjuiciamiento por una corte marcial del país ocupante. Fue ejecutado el 26 de mayo. Rudolf Höss, años después comandante en Auschwitz tras su periodo de aprendizaje en los campos de concentración de Dachau y Sachsenhausen, y Martin Bormann, futuro secretario de Hitler,

construcción del mártir durante el nacionalsocialismo. Marca, además, un punto de inflexión exitoso en la personalización del culto a los caídos en el esfuerzo por movilizar a las masas a partir de símbolos concretos. El análisis de su troquelado social nos permitirá comprender mejor una práctica consustancial a todas las religiones políticas. A dicha tarea dedicaremos lo que resta de trabajo.

3. La lucha por Berlín: Goebbels y los “soldados políticos” de las SA

Sujeto y objeto, propagandista y activista, Goebbels y Wessel, confluyen en la capital alemana de finales de la década de 1920. Hitler había comisionado a Goebbels en octubre de 1926 con la tarea de consolidar el partido en la capital alemana, donde venía operando sin demasiado éxito desde comienzos de 1925, momento en que se levantó la prohibición del NSDAP en Prusia. Acudía directamente de su Renania-Westfalia natal, al igual que Berlín un bastión de la izquierda con sólida implantación comunista, donde había tenido ocasión de ejercitar sus dotes oratorias como agitador al servicio del ideario nacionalsocialista. Su ritmo de trabajo como publicista, orador, formador de cuadros, organizador del movimiento y conspirador, sostenido hasta el final de sus días, ya entonces era frenético. Así, en el año comprendido entre el 1 de octubre de 1924 y el 1 de octubre de 1925 protagonizó un total de 189 discursos (Reuth, 1990: 87). El 7 de noviembre de 1926 se mudó definitivamente a Berlín en calidad de máximo responsable de un partido atravesado por divisiones internas que contaba con una exigua militancia de entre 300 y 500 miembros, según las fuentes (Reuth, 1990: 104; Klussman, 2005: 67; Schuster, 2005: 37). Como quiera que sea, una “secta” (Goebbels, 1932: 48; 1934a: 21) de hombres audaces e incondicionales de la “idea” nacionalsocialista para los que ningún sacrificio era desmesurado cuando la patria les reclamaba su ayuda. De forma sintomática, su primer acto público apenas instalado en la capital tuvo como detonante la conmemoración el día 9 de noviembre del aniversario

estuvieron directamente involucrados en el asesinato del delator. El primero, antiguo camarada de Schlageter en el Báltico, la cuenca del Ruhr y Silesia, fue condenado a 10 años de prisión por asesinato. En sus memorias confesó su convicción de que el traidor había recibido su merecido. Bormann, por su parte, purgó pena durante un año tras ser acusado de complicidad. El 20 de abril de 1933, y con ocasión del cumpleaños de Hitler, el dramaturgo nazi y futuro presidente de la Cámara de Escritores del Reich a partir de 1935, Hanns Johst, estrenó la obra *Leo Schlageter*. Esta pieza se representó en más de mil ciudades alemanas. En uno de sus actos se pone en boca de un protagonista la frase: “Cuando escucho la palabra cultura, retiro el seguro de mi Browning”, que luego inspiraría la famosa sentencia atribuida a Goebbels, según la cual “Cuando escucho la palabra cultura, echo mano de mi pistola” (Höss, 1994: 52-53; Baird, 1990: 13-40; Zwicker, 2006).

de los caídos en el fallido intento insurreccional en tal día de 1923 (Broszat, 1960: 104; Reuth, 1990: 111).¹⁴ La tarea de articular un discurso para dicha ocasión no le debió de resultar un desafío en extremo complicado. La glorificación de los caídos por la patria era un tema que había absorbido sus inquietudes desde una fase muy temprana de su vida. En varios trabajos escolares redactados en los años 1914 y 1915, el joven Joseph dejaba ya constancia escrita de su veneración por el altruismo patriótico mostrado por los soldados alemanes en el campo de batalla según un patrón que el tiempo hará más sofisticado, también más rico en referencias, matices y metáforas, pero que en lo esencial respetaba sus líneas maestras: “El soldado que sale en defensa de mujer e hijo, hogar y patria entregando su joven y lozana vida rinde a la patria su más elevado y honorable servicio” (en Reuth, 1990: 22-3. Véase también pp. 24-5). Valor y abnegación, por cierto, que Goebbels nunca tendría ocasión de demostrar en el campo de batalla, puesto que una minusvalía física (pie contrahecho) le mereció la consideración de inútil para el servicio militar. Goebbels intentará el resto de su vida obtener reconocimiento de sus dotes y compensar así su complejo de inferioridad derivado de su defecto físico y de su escasa estatura (1,65 m; el “germano arrugado”, como era peyorativamente conocido entre sus detractores) con una incuestionable capacidad intelectual en no pocas ocasiones mostrada ante fuerzas hostiles que exigían no pocas dosis de determinación. Su instrumento de lucha en una sociedad ya mediática será la propaganda, entendida como un arte necesario o, mejor aún, como el arma más poderosa de que dispone un movimiento en la moderna política de masas (1932: 91; 1934b: 41). El buen propagandista, dirá Brecht, será aquél capaz de hacer una buena venta a partir de un mal producto: “No hace falta un hombre excepcional para vender un arenque como un arenque; hace falta un hombre excepcional para vender un arenque por un lucio” (1957: 47). Goebbels será un gran comercial.

En su primera obra doctrinal de relevancia, el opúsculo original de 1925 que lleva por título *El pequeño abc de los nacionalsocialistas*, destacan tres ideas íntimamente ligadas que tienen como hilos conductores el valor del sacrificio martirial y la propiedad

¹⁴ El grueso del trabajo de Broszat reproduce los informes de situación que el joven miembro del partido, Reinhold Muchow, envió por iniciativa propia a su sección en el barrio de Neukölln, así como a otros contactos personales fuera de la ciudad, en el periodo comprendido entre junio de 1926 y marzo de 1927. El informe en el que relata la llegada de Goebbels a Berlín (“El día 7 del presente llega el camarada Dr. Goebbels a la estación Anhalter y con él arranca una nueva historia en el distrito”) y su intervención en un local de la Asociación de Combatientes corresponden al mes de noviembre. Tras el nombramiento por Goebbels como director de organización del partido en Berlín, Muchow, ya cuadro nazi, copió la estructura organizativa del Partido Comunista (KPD), más tarde implantada por el NSDAP en todo el país (Kruppa, 1988: 347-8).

revivificadora de la sangre derramada al servicio de la patria. La primera, evocando el primer mandamiento del catecismo de la Iglesia Católica, recomienda “Ama a Alemania sobre todas las cosas y a tus compatriotas étnicos (*Volksgenossen*) como a ti mismo”.¹⁵ Dicha prescripción no resulta en modo alguno una aportación original al cuerpo doctrinal nacionalsocialista, sino más bien una especificación de un precepto ya recogido en el Programa del Partido de 1920, según el cual “el bien común precede al bien individual”. Cuando se trata de decidir sobre el rumbo de la nación, aquellos capaces de mostrar amor al etnoprójimo hasta dar su vida por ellos son merecedores de un peso político diferencial. La asimetría decisoria como traducción óptima de la asimetría sacrificial sería entonces la segunda idea a destacar. Es decir: quienes se muestran dispuestos a darlo todo por el Führer, el pueblo y la patria no pueden, no deben tener la misma influencia a la hora de decidir el destino de la patria que quienes poco o nada arriesgan por el interés común. En lugar del principio de mayoría característico del sistema democrático parlamentario, “siempre el dominio de los estúpidos, vagos e irresponsables”, el futuro ministro abogaba por dar “vía libre a los virtuosos”.¹⁶ Goebbels cifra las virtudes cardinales del nacionalsocialista ideal (y ésta sería la última idea a destacar) en cuatro: “lucha, fe, trabajo y sacrificio”. El espíritu de lucha y de trabajo animado por la esperanza en el triunfo final de la causa nacionalsocialista encuentran en la disposición martirial su punto de sublimación. La ofrenda gozosa de la vida propia en aras de la comunidad se erige, pues, en el atributo más excelso del fiel intérprete del credo nazi (Goebbels, 1926 [1925]: 3, 20 y 21, resp.).¹⁷ Se trata de la prueba definitiva de la sinceridad de las convicciones

¹⁵ En sus “Diez mandamientos para todo hombre de las SA”, de 1926, Goebbels insiste en absolutizar el amor a la patria. El primero del listado reza: “Ama a Alemania sobre todas las cosas, y más en obra que de palabra”. El segundo constituye una indisimulada apología del odio: “Los enemigos de Alemania son tus enemigos: ódíalos con todo tu alma”. Recogidos en: Engelbrechten, 1937a: 68; ver asimismo Reichardt, 2002: 596, nota 173.

La socialización religiosa de Goebbels dejó una impronta evidente en sus escritos, en los que abundan las metáforas y vocabulario de inequívoca raigambre cristiana: “evangelio”, “catecismo” o “idea redentora”, para referirse a la nueva fe; “apóstoles del nuevo pensamiento”, por sus seguidores; nacionalsocialismo como “religión de Estado”, “religión política” o “confesión política”; “Ecce-Homo ensangrentado”, o mártir; Hitler era un “profeta”; los militantes nazis, unos “cristosocialistas”; un lugar de congregación de las huestes nazis es denominada “Iglesia política del nacionalsocialismo”; los imperativos de obligado cumplimiento de la fe son “mandamientos”; etc.

¹⁶ Goebbels consiguió su primer acta de diputado en el Reichstag en las elecciones de 1928. Entonces los representantes nazis ascendían a doce. Siendo consecuente con sus reiteradas soflamas antiparlamentarias, entendió su función de forma instrumental, como un escudo protector: “No soy ningún Miembro del Reichstag. Soy un TI. Un TPG. Un Titular de Inmunidad, un Titular del Pase Gratuito” (“IdI”, *Der Angriff*, 26-11-1928).

¹⁷ Si el nacionalsocialista consecuente se mostraba dispuesto a dar su vida por la causa, de suyo es que también dedicase bienes menores, como recursos materiales. Según Goebbels, los nazis berlineses de

revolucionarias: “Las ideas y los estados existen gracias a la disposición a morir de sus portadores”, afirma; “observar una causa de forma responsable conlleva poner a su disposición la vida propia”, con intolerancia si es preciso, puesto que, a diferencia de los partidos burgueses y su fe en el diálogo y la participación, el nacionalsocialista se ve a sí mismo como monopolizador absoluto y defensor intransigente de la verdad.¹⁸ Por esta razón los comunistas le merecían todo su respeto, porque, a diferencia de los “burgueses”, su religión política les llevaba a derramar la sangre por su fe (Höver, 1992: 88).

Pertrechado con estas ideas, Goebbels consigue pronto abrirse hueco en el convulso panorama político de la capital. Intérprete fiel de la recomendación de Hitler de captar el interés de los medios de comunicación (1927: 544), Goebbels diseña e implementa de inmediato una estrategia de ocupación de la esfera pública con el fin de atraer la atención del adversario político y de esos medios dominados por los judíos, la “chusma periodística” (*Journaille*). Ciertamente que al precio de derramar sangre, pero al menos “se habla de nosotros. Se discute sobre nosotros, hasta el punto de que cada vez más en la opinión pública se preguntan quiénes somos y qué queremos” (1932: 60). Goebbels descubrió muy pronto la virtud integradora de las víctimas cuando se tiene la oportunidad de apelar a las emociones de las masas.¹⁹ En primer lugar cohesión *ad intra*, puesto que “la sangre derramada nos unía más de lo que el miedo y la angustia nos separaban”; “los mártires del movimiento influían en el espíritu de los batallones en marcha, y su ejemplo heroico transmitía a los supervivientes fuerza y valor para perseverar”. Y concluye: “caminábamos sobre tumbas, ¡pero avanzábamos!” (1932: 32, 131 y 132, resp.).²⁰ El grado de combatividad de que los nazis hacían gala en la esfera pública, *ad extra*, transmitía asimismo al resto de la sociedad aún no convertida al nuevo credo una fuerza de convicción y determinación tales que, paulatinamente, atrajo a sus filas a un número creciente de alemanes.

primera hora dedicaban (de nuevo: “sacrificaban”) hasta un 10% de su salario a financiar al partido (1932: 49).

¹⁸ “Einsatz des Lebens”, *Der Angriff*, 19-4-1929.

¹⁹ Kurt Helburt, periodista socialdemócrata, reprochaba al movimiento obrero haber dejado expedito al nacionalsocialismo el mundo de las emociones y los afectos al sentenciar que sin apelar al espíritu (*Seele*) no había modo de llenar las salas (Säle). En Korff, 1986: 31.

²⁰ En realidad lo sustancial de la sentencia surgió de la pluma de Goethe: “und so, über Gräber vorwärts!” (Goethe, 1909, Vol. 48: 129). Goebbels repite esta frase en varios de sus escritos, como en el artículo “Bis zur Neige”, *Der Angriff* 6-3-1930. El capítulo 6 de la historia de las SA en Berlín escrito por Engelbrechten lleva la misma rúbrica (1937a: 113-146).

Goebbels interpretó perfectamente la lógica de la política moderna en una era en la que la nacionalización de las masas estaba relativamente consolidada. “La calle”, escribió en su crónica de la lucha por Berlín, “se ha convertido de golpe en la característica de la política moderna. Quien conquiste la calle, conquista a las masas; y quien conquista a las masas, conquista asimismo el Estado” (1932: 86). Para un movimiento revolucionario que despreciaba la democracia parlamentaria, el orden no podía ser otro. La conquista de la calle era la antesala de la conquista del estado. Aunque, evidentemente, no todas las calles tenían el mismo valor estratégico. Quien se enseñorea del espacio público de la capital, afirmaba, conquista el país entero: “La lucha por la capital abre siempre un capítulo especial en la historia de los movimientos revolucionarios... Es el centro de las fuerzas políticas, espirituales, económicas y culturales del país. De ella irradia su fuerza a las provincias; ninguna ciudad, ningún pueblo permanece inmutable” (1932: 11, 155).

Pero la calle hasta bien avanzada la República de Weimar, en su capital y en el resto de zonas industriales, era dominio de los comunistas, de la “comuna” en la jerga nazi. En el momento en que Goebbels se hace con las riendas del partido en la capital, uno de cada diez militantes comunistas alemanes tenía su residencia allí, unos 15.000 en cifras absolutas (Rosenhaft, 1983: 13). Era asimismo un granero de votos. A partir de las elecciones del 7 de diciembre de 1924, en los comicios al Reichstag (un total de 5 hasta los últimos de marzo de 1933) el porcentaje de votos del Partido Comunista (KPD) en la capital duplicó sistemáticamente el obtenido en el conjunto del país, llegando a ser el partido preferido por los berlineses en las elecciones del 14 de septiembre de 1930, con el 27,3% de los votos, y del 6 de noviembre de 1932, con un espectacular 31%, el mejor registro histórico de los comunistas hasta entonces en un distrito electoral.²¹

Unos porque aspiraban a una dictadura del proletariado a imagen y semejanza del régimen soviético, otros porque pretendían establecer una “dictadura nacionalsocialista” (Goebbels, 1926: 8) bajo la égida del Führer, el más virtuoso entre los virtuosos. El caso es que las dos fuerzas políticas que habían declarado su enemistad al sistema republicano-burgués entendían la calle como el *locus* por excelencia de su actividad. La calle era el espacio prefigurador de futuros escenarios en los que las instancias representativas estaban llamadas a ser reemplazadas por minorías virtuosas. El transcurso de los años de la república condujo a una polarización creciente hasta

²¹ Para los resultados globales de Alemania: Falter *et al.*, 1992: 44, 67-75. Los resultados de Berlín en: www.statistik-berlin.de/wahlen/home.htm. Acceso 1 marzo 2007.

convertir a nazis y comunistas en los protagonistas estelares de la vida política y ahogar por fin al sistema parlamentario, herido de muerte al quedar relegados sus valedores más moderados (socialdemócratas, centristas y liberales) al rol de espectadores. Todo indicaba que Alemania se jugaba su futuro entre dos religiones políticas: “Sin duda un día la lucha política definitiva y el poder político se jugará entre estos dos movimientos”, había profetizado Hitler.²² Actividad política encauzada en ocasiones mediante formas convencionales de intervención, como mítines y actos de masas en general; otras a través de marchas y manifestaciones, concebidas como vehículos de integración grupal, demostración de fuerza y siempre pilar de propaganda; y con harta frecuencia también, sobre todo a partir de 1929, mediante el enfrentamiento violento con el enemigo y la policía. La esfera pública se convirtió, pues, en el espacio por excelencia para la confrontación física y simbólica entre movimientos que se arrogaban la representación del pueblo. La intensidad ultranacionalista en el apego patrio como bandera, unos, o la representación de los trabajadores más allá de fronteras, otros; en ambos casos una lectura esencialista y excluyente de la nación se erigió en el argumento definitivo para reclamar el mando. Sin concesiones en la lógica amigo-enemigo, o ellos o nosotros, el Bien o el Mal, “el poder de la Verdad” frente “al poder de la Mentira” (Goebbels, 1934b: 17)

Los grupos directamente comprometidos con el recurso a la violencia eran las fuerzas paramilitares de los diferentes partidos que proliferaron en Alemania durante la década de 1920. En una estructura de oportunidad caracterizada por un Estado reacio, o simplemente incapaz, de ejercer su monopolio a la violencia legítima, los principales partidos políticos encuadraron a sus activistas más arrojados (muchos de ellos soldados desmovilizados) en grupos paramilitares. A finales de 1920 las organizaciones de este carácter más importantes eran cuatro: el *Strahlhelm*, fundado en 1918 y de impronta conservadora y nacionalista; las SA (*Sturmabteilung*, Sección de Ataque), desde 1921 la fuerza de choque nazi, el “puño del movimiento” o, según expresión recogida en un informe de la policía prusiana, “la masilla de todas las secciones del movimiento” (citado en Reichardt, 2002: 13); la *Reichsbanner*, constituida formalmente en febrero de 1924 con el fin explícito de “defender la constitución y la república ante posibles ataques de enemigos políticos” (en Merkl, 1980: 49), se nutría de las tres fuerzas políticas que sustentaban la república, esto es, el Partido del Centro, el Partido

²² A. Hitler, “Politik der Woche”, en *Illustrierter Beobachter* 8-3-1930. En: Hartmann, 1995 (Vol. III, 3): 122-123.

Demócrata (liberales) y, sobre todo, el Partido Socialdemócrata y los sindicatos, y, por último, el *Roter Frontkämpferbund* (RFB, Frente Rojo), bajo los auspicios del Partido Comunista desde su fundación el 18 de julio de 1924. Si Peter Gay está en lo cierto cuando resume la historia de la República de Weimar afirmando que “nació de la derrota, vivió en la agitación y acabó en desastre” (2002: 2), no cabe duda de que las formaciones militares mencionadas fueron las responsables de la turbulencia y, en esa misma medida, también del desenlace final de la época.

Caracterizados por una alta cohesión interna, por un elevado grado de versatilidad (lo mismo participaban en actos de propaganda pacífica que se batían cuerpo a cuerpo con el enemigo en su particular “tarea de persuasión”) y equipados con su parafernalia simbólica y gestual que les hacía reconocibles a primera vista al tiempo que impermeables al exterior cual “masa cerrada” (Canetti, 2000: 10-12), los actores estelares de la lucha simbólica y física por la calle fueron esencialmente los mismos que atenazaban al sistema democrático, es decir, comunistas y nazis. Los últimos años de Weimar se caracterizaron por un clima de enfrentamiento encarnizado entre ambos contendientes, más enemigos que adversarios. No quiere ello decir que los comunistas no la emprendiesen contra los “socialfascistas” del Reichsbanner, ni contra los nostálgicos imperiales del Strahlhelm; o que los camisas pardas se olvidasen de que los socialdemócratas gravitaban en torno a la constelación “judeobolchevique”. Sin embargo, unos y otros se erigieron rápidamente en los dos grandes competidores por ganarse el favor de unas masas cada vez más polarizadas ideológicamente, además de crecientemente depauperadas como consecuencia de la crisis económica. No obstante, al respecto de la relación entre partido y grupo paramilitar, hay que indicar que ni todos los miembros del RFB estaban afiliados al KPD, ni tampoco todos los SA pertenecían al NSDAP (aunque en este último caso la doble militancia era obligada; Longerich, 2003: 86). Ambas organizaciones operaban de acuerdo a estrategias mancomunadas con las direcciones de sus partidos-matriz. Así pues, comunistas y nazis fueron en la recta final de Weimar los protagonistas de una guerra civil soterrada librada a través de sus respectivas organizaciones paramilitares interpuestas.

Durante el periodo entre 1924 y 1929 la cifra de bajas proporcionada por los propios partidos deja entrever un panorama de conflictividad endémica, pero en modo alguno rayano en la catástrofe. Los nacionalsocialistas denunciaron para este periodo un total de 30 muertos a manos de los comunistas, y 1,241 heridos sólo en los dos últimos años; los comunistas, por su parte, hicieron a los nazis responsables de 92 muertos y 239

heridos entre finales de 1923 y principios de 1930. Además, el Strahlhelm declaró 26 fallecidos en la lucha contra el comunismo entre 1924 y 1930. La Reichsbanner, por su parte, reconoció 18 fallecidos en enfrentamientos callejeros entre 1924 y 1928. Con la nueva década, y a medida que las fuerzas antisistema ganaban terreno en las elecciones y en el asfalto, las cifras de fallecidos en confrontaciones violentas se disparan. El NSDAP atribuyó a los comunistas 17 muertos y 2,500 heridos sólo en 1930, 41 muertos (sobre un total de 42 que figuran en su “listado de honor” para ese año) y 6,300 heridos el año siguiente, 84 (de un total de 87 caídos) y 9,715, respectivamente, el año anterior al nombramiento de Hitler como canciller. Los comunistas, por su parte, computaron 44 muertos a manos nazis en 1930, 52 en 1931 y 75 para la primera mitad de 1932, y más de 18,000 heridos en 1930 y 1931. Pero no sólo las filas nazis y comunistas se teñían de sangre. Entre 1929 y 1933 fueron asesinados un total de 50 miembros de la Reichsbanner, casi tres veces más que en el lustro precedente, en todos los casos a manos de los nazis.²³ Luego de la toma de Hitler del poder, se instaurará un “orden” que, como recogió con sarcasmo macabro el escritor suizo Denis de Rougemont en 1936, se dejaba sentir porque “ya no se mataba *en plena calle*” (en Lubrich, 2004: 107. Énfasis en el original).

Cifrándose nuestro interés en la construcción del mártir en el nacionalsocialismo en su fase de movimiento, no podemos eludir indagar en la naturaleza y funciones de las SA.²⁴ Por su condición de organización paramilitar y fuerza de choque del movimiento responsable de la lucha por la calle, las tropas de asalto proporcionaron la mayoría de los mártires de la causa nacionalista. Una muestra de 137 mártires del movimiento elaborada por Reichardt arroja un total de 104 miembros de las SA (2002: 347, nota 247). Su imagen de nacionalismo uniformado en movimiento, de jóvenes (varones) altruistas dispuestos al enfrentamiento físico hasta sus últimas consecuencias en defensa de la fe marcó decisivamente la política alemana de Weimar. Sus orígenes en tanto que organización se remontan a enero de 1920, cuando el NSDAP comprendió la necesidad de contar con un servicio de orden que preservase la seguridad en los cada vez más frecuentes y frecuentados actos de masas en el agitado clima político de Munich, la cuna del movimiento. Con este cometido, en su estadio inicial se denominó “Sección de Gimnasia y Deporte”, al mando de Emil Maurice, un joven relojero nazi de primera

²³ BArch Bln, Ordner 374; Rosenhaft, 1983: 6; Evans, 2003: 269-270.

²⁴ Sobre las SA, véase: Wegner, 1964; Merkl, 1980; Mitchell, 1981; Fischer, 1983; Reichardt, 2002; Longerich, 2003.

hora que poco después compartiría prisión con Hitler tras el ensayo insurreccional en 1923. A partir de noviembre de 1921 pasó a denominarse SA. Entonces sus efectivos totales ascendían a 300 hombres, divididos en 21 grupos repartidos por la capital bávara. Dos años más tarde sus integrantes se sumaron a los insurrectos de Munich comandados por Hitler. Las SA aportaron 1,500 miembros al empeño. En 1925 ya sumaban 3,600 efectivos, entre 10,000 y 15,000 un año más tarde. Su crecimiento en los años siguientes fue exponencial, hasta llegar a los 260,000 miembros en 1931, 470,000 en el verano de 1932 y 700,000 en el momento que Hitler fue nombrado canciller (Longerich, 2003: 26, 60, 111; Merkl, 1980: 179-180; Fischer, 1983: 5). El RFB, por su parte, alcanzó en sus mejores momentos, entre 1925 y 1927, los 150,000 integrantes, para declinar posteriormente (Merkl, 1980: 55). En gran medida, los activistas de las SA eran jóvenes socializados en la narrativa de la Gran Guerra, para quienes arrebatarse la calle de manos del marxismo representaba un sustituto funcional del combate en el frente. La lucha por la calle, entonces, ofrecía a estos jóvenes una oportunidad postrera de sacrificar su vida contra el enemigo interno ya que contra el externo, por razones generacionales, no tuvieron ocasión.

Los responsables de las SA nunca hicieron ni secreto ni vergüenza de sus métodos violentos de actuación. Al contrario, en sus escritos fundacionales y en infinidad de publicaciones posteriores se invitaba abiertamente a sus seguidores a la confrontación heroica, sin límites, contra el marxismo. Hitler marcó el tono al respecto de la legitimación de la violencia para alcanzar un nuevo orden, aunque de forma un tanto críptica: “Un movimiento que no combate por los objetivos e ideales más elevados nunca recurrirá al último arma”. E inmediatamente después añade, ahora sin ambages: “en la pugna por el objetivo no debe haber sacrificio demasiado gravoso” (1927: 597, 598). Precisamente la disposición a la violencia como mejor servicio a la idea representada por el nacionalsocialismo es, para Hitler, la principal diferencia entre las SA y los grupos paramilitares (*Freikorps*) que proliferaron en la posguerra. Según su análisis, en este último caso se trataba de meras ligas de autodefensa dotadas de una cierta organización y entrenamiento con fines militares que, sin embargo, carecían de una “idea”, se distanciaban de la política partidista y servían inadvertidamente de “complemento ilegal a los instrumentos momentáneos de poder del estado” (*Ibid.*: 600). La idea política básica del nacionalsocialismo, formulada de forma sencilla, breve y comprensible por las masas, se resume en anteponer el bien del pueblo al particular. Sólo aquellos comprometidos en la lucha por la idea y dispuestos a supeditar a ella su

vida merecen ser “soldados políticos”, activistas de las SA capaces de conciliar la reflexión política con una disposición militar.

4. Horst Wessel: la “herida abierta en la carne del marxismo”

Las colisiones sistemáticas y deliberadas con socialdemócratas, pero sobre todo con comunistas, a que daban lugar las actividades que constituían la quintaesencia de las SA (desfilar, proteger actos públicos, combatir y practicar el proselitismo) dejaron muy pronto un reguero de muertos tras de sí, incrementados exponencialmente a partir de 1930. La veneración de los caídos en la lucha por la idea fue siempre una actividad cultivada por los dirigentes nazis, sabedores del poder cohesionador que la sangre derramada ejercía en las filas propias y, asimismo, del efecto intimidador y disuasorio que irradiaba a las ajenas. Funerales, ecos apoloéticos en las publicaciones del partido, bautizar grupos de las SA en honor de miembros caídos o erigir lugares de la memoria en su recuerdo eran rutinas puestas en marcha inmediatamente después de producirse una baja mortal. Rutinas depuradas a fuerza de costumbre, como muestra la normativa dedicada a honrar a los “mártires del movimiento” que a principios de 1931, en uno de los momentos más cruentos del enfrentamiento civil, dictó Ernst Röhm, entonces responsable de las SA y figura clave desde su fundación hasta su purga irreversible en la “Noche de los cuchillos largos” en 1934. Entre sus disposiciones se recogen las siguientes medidas: bordar en letras plateadas los nombres de los fallecidos en las banderas de las secciones; remitir el dibujo de un busto de los muertos a la dirección de las SA para su publicación en el *Völkischer Beobachter*, órgano oficial del NSDAP, así como fotografías de los cadáveres y de los actos funerarios y, por último, recompensar a los heridos en la lucha con una insignia de color negro cuando hubiesen sufrido una o dos heridas graves, plata con tres o cuatro y oro con cinco o más (Longerich, 2003: 122-123).

Medidas de esta naturaleza están en armonía con un proceso deliberado de construcción social del mártir nacionalsocialista. No hay actos intrínsecamente martiriales *per se*, sino que éstos son el producto de una determinada comunidad mnemónica que, retrospectivamente y siempre para cubrir necesidades integradoras y de sentido construidas desde el presente, los interpreta como tales y los graba en su memoria colectiva mediante la institucionalización del recuerdo ritual. En este sentido, ningún ejemplo de construcción mítico-martirial más acabado que el que tuvo como

objeto al joven dirigente de las SA Horst Wessel y a Goebbels como protagonista principal en el escenario berlinés durante los “años de lucha”. La experiencia acumulada dictaba al responsable de propaganda nazi que resultaba infinitamente más efectivo y sencillo movilizar a las masas y atraerlas a las filas propias apelando a símbolos fácilmente identificables que ganárselas invocando abstracciones míticas tales como la defensa de la comunidad nacional, la necesidad de espacio vital o la perversidad intrínseca de judíos y bolcheviques. El atentado a Wessel por parte de un grupo de comunistas y las casi seis semanas de agonía que sufrió (una *memoria passionis* fehacientemente documentada por Goebbels en su diario y en las páginas del periódico que le sirvió para agitar las emociones de no pocos compatriotas, *Der Angriff*) abrieron una ventana de oportunidades para la identificación y la movilización infinitamente más poderosa que el recurso al “soldado desconocido”, tal y como venía siendo práctica habitual hasta entonces en el panorama nazi.

Horst Wessel nació el 9 de octubre de 1907 como el primogénito de tres hermanos en la ciudad de Bielefeld (Westfalia) en el seno de una familia burguesa.²⁵ Su padre, sacerdote luterano, se trasladó con la familia a Berlín en noviembre de 1913 tras ser requeridos sus servicios por la parroquia con más solera de la capital, la de San Nicolás. Sirvió como capellán voluntario durante la I Guerra Mundial en Berlín, Bélgica y en el frente oriental, en lo que hoy es Lituania, donde trabó amistad con Hindenburg, entonces mariscal de campo y más tarde presidente de la República. Su labor pastoral y sus dotes oratorias al servicio de la agitación patriótica le hicieron merecedor de la cruz de hierro. Más tarde, su actividad pública al frente de la organización nacionalista *Reichsbürgerrat* y como responsable de las columnas literaria y política de la revista *Grosse Berliner Illustrierte* vino presidida por la convicción de que era perfectamente compatible ser un cristiano piadoso y un activista por la causa nacional. En sintonía con el nacionalismo ferviente de la época, en sus discursos y sermones nunca dejó de ensalzar la generosidad de quienes sacrificaban su vida en una “guerra santa” en un tono que más tarde resultaría indistinguible del de los nazis. En una homilía de 1915

²⁵ No sorprenderá la atención de que ha sido objeto Horst Wessel teniendo en cuenta la relevancia que su figura llegaría a adquirir con la institucionalización del movimiento nazi. Dejando a un lado las obras apologéticas de época, que iremos incorporando más adelante, hay disponibles varias monografías que analizan profusamente su vida y muerte. La más completa es sin duda la de Thomas Oertel (1988). De valor desigual, pero informativas en algunos extremos, son las obras de Imre Lazar (1980) y de Heinz Knobloch (1996). En obras de mayor aliento se encuentran excelentes tratamientos del caso que nos ocupa: Baird (1990: 73-107); Behrenbeck (1996: 134-148); Sala (2003: 415-420); Schuster (2005: 114-117, 167-168). Un tratamiento de la figura de Wessel que enfatiza la continuidad de la fe nacionalista entre Horst y su padre, en Gailus (2002: 773-803).

afirmaba: “Agradecimiento y lealtad... a los héroes alemanes en honrosa memoria, quienes, llamados al acto sacrificial más elevado por su patria, dieron jubilosos su vida por nosotros y nuestros seres queridos” (en: Gailus, 2002: 778). O este otro ejemplo de la misma época: “Sólo conozco un agradecimiento de los vivos a nuestros héroes eternos: la promesa de la camaradería fiel. No habéis muerto en vano. Aspiramos a culminar lo que vosotros habéis comenzado” (en Lazar, 1980: 41). Política y religión se presentan en sus escritos y prédicas como dimensiones indisociablemente trabadas. En este sentido, Ingeborg Wessel sintetiza el sentido de la actividad pública de su padre como un combate sin tregua contra la impotencia y vergüenza de la Alemania después de Versalles. La idea-fuerza que presidía su actividad era que “sin una Alemania libre no es posible la paz interior” (I. Wessel, 1934b: 99).

El caso de Horst Wessel no será el del hijo que se rebela contra el padre. Al contrario, el hilo de continuidad entre el nacionalismo pangermanista ardiente del padre y el nacionalsocialismo ulterior del hijo resulta evidente. Ludwig (así se llamaba el padre) sufre un acusado proceso de politización durante la guerra, pero sobre todo durante el periodo revolucionario subsiguiente, que le lleva a poner al menos tanto énfasis desde el púlpito y la publicística en la agitación en el espectro *völkisch* como en pastorear almas hasta su prematuro fallecimiento en mayo de 1922, a los 42 años de edad. Pocos meses después, a finales del verano, su primogénito Horst, a la sazón un adolescente de 15 años, recoge el testigo activista y se convierte en miembro en la *Bismarck-Bund*, la organización juvenil paramilitar del Partido Popular Nacional (*Deutschnationale Volkspartei*, DNVP) que, bajo el lema “Con Dios por el Kaiser y el Reich”, no dejaba lugar a dudas de su proyecto nacionalista, monárquico y conservador. De forma paralela, a finales del año siguiente, en 1923, se vincula a una organización antirrepublicana de carácter militarista y secreto, el *Wiking-Bund* (algunos autores del atentado en 1922 contra el ministro de asuntos exteriores, Rathenau, procedían de sus filas). En tanto que miembro de dicha organización, Wessel colaboró en el servicio de protección de actos públicos y en actividades propagandísticas en época electoral. El enfrentamiento físico con los representantes del movimiento obrero también formaba parte de su agenda, ejercicios inocentes en todo caso comparados con los que habrían de llegar poco después con las SA (I. Wessel, 1934: 46).

Desde febrero de 1925 Wessel había dejado de ser miembro del *Bismarck-Bund*, al que reprochaba su falta de activismo. La ilegalización en mayo del año siguiente del *Wiking-Bund* le colocó transitoriamente en la orfandad militante. Una situación que no

se prolongaría demasiado. Coincidiendo con la llegada de Goebbels a Berlín para hacerse con las riendas del movimiento, Wessel formaliza su ingreso simultáneo en el NSDAP y las SA el 7 de diciembre de 1926, con 19 años, en un momento en que las SA en Berlín ascienden a unos 800 efectivos (Schuster, 2005: 49). Apenas dos semanas antes, en una carta fechada el 23 de noviembre, Wessel expresa su alejamiento del espectro político conservador alemán en el que se había mostrado activo hasta ese momento, y deja ver sus preferencias para el futuro inmediato: “Personalmente considero poco inteligente en el momento actual propagar abiertamente el pensamiento monárquico... Tal y como yo lo veo, una de las principales tareas consiste en la conquista del Berlín rojo... considero urgente recuperar a los 19 millones de personas que dicen no conocer la patria alemana y que se asustan ante el concepto ‘nacional’. Allí donde veo éxitos en este empeño, soy uno de los primeros en colaborar”.²⁶ En sus notas autobiográficas explicita aún más las razones de su alejamiento de las organizaciones en las que había militado hasta entonces y de su conversión de primera hora a la causa nazi: “¿Que cómo llegué a los nacionalsocialistas? Por decepción. Ni mi radicalismo nacional ni tampoco mi nacionalismo radical habían hallado su lugar. Los nazis... eran radicales de verdad, radicales en todos los sentidos... Tenían un plus insoslayable, que resultó absolutamente decisivo: tenían una idea, algo de lo que las asociaciones de defensa carecían por completo... Cuando me afilié al partido en el otoño de 1926 empezó una era del desaprendizaje político en general y del aprendizaje socialista en particular... El Bismarckbund era alegría y gozo. Wiking significaba aventura, atmósfera golpista, jugar a soldados, cuando no inocente clandestinidad. El NSDAP era, por el contrario, un despertar político... Comparado con las organizaciones anteriores a las que había pertenecido, el partido era diferente. Los juegos de soldado quedaban al margen; la solución era el aprendizaje político. Las tropas de asalto, las SA, eran tropas de orden, el puño del movimiento contra policías y marxistas” (en Ingeborg, p. 63 y ss; Oertel, 1988: 58 y ss). De nuevo la “idea” como eje vertebrador de la acción política, tal y como venían insistiendo Hitler y Goebbels para desmarcarse del espectro paramilitar *völkisch*.

A partir de su adhesión al movimiento, Wessel se convirtió en uno de sus talentos más prometedores en la capital. Su actividad era tan frenética que parecía estar dotado del don de la ubicuidad. Charlas y otras actividades de formación política,

²⁶ “Unbekannter Brief Horst Wessel”, en *Mainzer Anzeiger* 45, 23-2-1938. En: BArch Bln, NS 23/224.

adoctrinamiento de miembros de las Juventudes Hitlerianas,²⁷ marchas propagandísticas en los “bastiones rojos” berlineses y en sus extrarradios al frente de su sección de camisas pardas, servicio de protección de actos públicos, reventar actos del enemigo, enfrentamientos callejeros, preparación y asistencia a los días del partido en Nuremberg,... no había faceta a la que Wessel no se dedicase con un entusiasmo ejemplar.

Por lo que de innovación supuso en el repertorio simbólico nazi, merece la pena subrayar una faceta adicional de su actividad. Wessel comprendió la importancia de la música como factor movilizador e integrador al servicio de la lucha política. Si los marxistas tenían *La Internacional*, razonó Wessel, el movimiento emergente también debería de contar con su propio himno (I. Wessel, 1934: 153). Con tal vocación compuso varias canciones y poemas con el patriotismo como hilo conductor, de las cuales una pasaría a la posteridad. Se trata de “Die Fahne hoch!” (“¡Alzad las banderas!”), tras su muerte transformada en canción e himno del NSDAP y conocida como “Horst-Wessel-Lied”. La compuso en marzo de 1929, para inmediatamente después extenderse entre los batallones de las SA en Berlín, que recurrían a la música en sus desfiles por los enclaves rojos de la capital para elevar la moral de las filas propias, así como elemento propagandístico y provocador del enemigo. Buena prueba de la relevancia que llegaría a adquirir es que abrió el “Libro de canciones del NSDAP”.²⁸ En su discurso fúnebre Goebbels profetizó que en diez años los niños la cantarían en las escuelas, los trabajadores en las fábricas, los soldados en los caminos.²⁹ Se equivocó. No pasaron ni tres años hasta que las cuatro estrofas de la canción se convirtieron en la práctica en el segundo himno nacional alemán después del “Deutschlandlied”. Bajo el dominio hitleriano se institucionalizó la costumbre de interpretarla, brazo derecho en alto, inmediatamente después del himno nacional.³⁰

²⁷ “Luchadores queremos ser, soldados de nuestra idea, soldados que cumplen con su deber de luchar en silencio, pero con firmeza”, exhortaba en junio de 1927 a sus pupilos (en: Oertel, 1988: 58 y ss.).

²⁸ Hans Bajer (ed.), *Liederbuch der Nationalsozialistischen Deutschen Arbeiterpartei*, Franz Eher, Munich, 1935 (29ª edición).

²⁹ “Die Fahne hoch”, *Der Angriff* 27-2-1930.

³⁰ En caso de impedimento físico para alzar el brazo derecho, la interesada o interesado estaba autorizado a levantar el izquierdo. Allert, 2005: 13, 74.

La canción sigue hoy día siendo un icono (prohibido) de la escena neonazi de cuya pervivencia es periódicamente recordada la sociedad alemana. Como cuando un ciudadano del este del país que, harto de escuchar a todo volumen la canción de Wessel desde la vivienda de su vecino neonazi, pagó con la vida la osadía de amenazarle con interponer una denuncia ante la policía si se empeñaba en escuchar ese tipo de música. Ver: “Die schlechteste aller Welten”, *Süddeutsche Zeitung* 31-8-2004.

No fue ésta la única innovación musical de la mano de Wessel. En agosto de 1929 se encargó de organizar una “Schalmeienkapelle”, una banda musical de caramillos. Detrás se escondía la pretensión de provocar a comunistas y socialistas, con cuyas ideologías estaban indisociablemente asociadas este tipo de formaciones. De hecho, la banda fundada por Wessel fue, no la pionera en el espectro nazi berlinés, como sostiene la literatura apologética nazi, pero sí una de las primeras (Schuster, 2005: 167-168). Así pues, en el terreno musical la vocación de Wessel pasaba por el recurso innovador a todos los medios disponibles, también los simbólicos, para la movilización de las masas y su confrontación directa en la calle con el enemigo internacionalista.

La noche del 14 de enero de 1930 Horst Wessel sufrió un ataque improvisado en su domicilio cuando se encontraba acompañado de su novia. Las circunstancias exactas de cómo llegó a recibir un disparo a quemarropa en el rostro nunca se llegaron a aclarar en todos los extremos, pero lo que resulta incuestionable es que todos los implicados en el atentado eran miembros de organizaciones comunistas o cercanos a ellas, algunos, como el autor material, con un dilatado historial delictivo a sus espaldas.³¹ La muerte le sobrevino el 23 de febrero.

El momento de su muerte abre paso sin solución de continuidad al de su culto. La joven promesa del movimiento se convirtió de inmediato en el “mártir del movimiento”, el mito necesario que subyace al ritual conmemorativo celebrado a partir de entonces con periodicidad anual.³² En dicha conversión desempeñó un papel fundamental —ya hemos insistido en ello— Goebbels y su instinto para identificar el potencial de los símbolos políticos y ponerlos al servicio de la construcción mítica y la escenificación litúrgica. En una comunidad reducida a unos pocos cientos de integrantes, como era la nacionalsocialista en el momento de su llegada a Berlín, a Goebbels no le pasó desapercibida la dedicación y entusiasmo del joven cuadro dirigente. Por eso cuando Wessel se trasladó a Viena entre enero y julio de 1928 para proseguir sus estudios de derecho comenzados en Berlín y luego nunca acabados, Goebbels le comisionó con la tarea de familiarizarse con los métodos organizativos y tácticos de las Juventudes

³¹ Las promesas de venganza vertidas en artículos y discursos nazis se harían realidad muy pronto. Todos los implicados en el asesinato de Wessel, desde el autor del disparo hasta acompañantes y otros colaboradores directos e indirectos, sufrieron el mismo trágico destino. La mayoría de ellos incluso después de haber cumplido sus sentencias de cárcel antes de la llegada de los nazis al poder. *Ali Höhler*, autor material del asesinato y condenado en septiembre de 1930 a 6 años de prisión, fue apaleado hasta la muerte y rematado, luego abandonado en un pinar en los alrededores de Berlín. El resto acabó sus días en diferentes campos de detención o de concentración (Mauthausen, Buchenwald, Bergen Belsen, Plötzensee). Ver: Knobloch, 1996: 142-144 y 214-216.

³² Calendarios del nacionalsocialismo en: BArch Bln, Ordner 374, B.18-21 y BArch Bln 375, 49.

Hitlerianas de la capital austriaca, considerados modélicos en aquel entonces. De dicha tarea extrajo no pocas enseñanzas de aplicación a su regreso a Berlín: “Ahora empiezo a pasar a papel y reelaborar las observaciones y experiencias aquí acumuladas, pues tengo la firme convicción de aprovecharlas en Berlín, en el partido o en las juventudes, pues a ambas se pueden extrapolar. En todo caso, el partido en Viena resulta modélico” (en Oertel, 1984: 58 y ss.).

El diario de Goebbels a partir de 1929 recoge varias entradas en las que se refiere al joven devoto de la idea. En la primera de todas ellas, del 16 de enero, sostiene el futuro ministro de propaganda: “Escucho el discurso del camarada Wessel contra la reacción. Un joven honrado, que se expresa con un idealismo remarcable. Más tarde conversación con él. Lamenta la falta de activismo en las SA”. En la última entrada que le menciona antes de los acontecimientos que desencadenarían su muerte, correspondiente al 29 de septiembre, recoge Goebbels: “Regreso a casa con el SA Wessel. Un joven valiente. Estudiante, orador, dirigente de las SA, vive en el barrio de los pescadores [enclave comunista. Nota: JC] y debe hacer frente cada día al terror rojo”.³³ Habida cuenta de la cercanía personal entre ambos y de la admiración mutua que se profesaban, no sorprenderá que desde que tuvo conocimiento del atentado Goebbels se tomase el asunto de forma personal.³⁴ Además, en Wessel había encontrado la personificación de las virtudes que habrían de caracterizar al nuevo hombre, un dechado de virtudes en el que reflejarse la religión política nacionalsocialista.

En los huecos que le dejaba su frenética actividad propagandística, Goebbels visitó repetidamente a Wessel en el hospital (el 19, 26 y 27 de enero de 1930; el 10 y 21 de febrero —Goebbels, 2005—) y ofreció consuelo a su madre (“una auténtica mujer alemana” que había sacrificado sus dos vástagos al movimiento, 27-1-1930).³⁵ Sus artículos aparecidos en el órgano oficial del movimiento en la capital se hacen eco asimismo del dolor que le asolaba. La primera visita a su lecho de muerte el 19 de enero

³³ El resto de las entradas, todas de 1929, son las correspondientes a las siguientes fechas: 15 de marzo; 5 de abril; 28 de abril y 14 de mayo (Goebbels, 2005).

³⁴ Véase por ejemplo la entrada del 24-4-1930. Sobre la estima de Wessel por Goebbels, véase: Reuth, 1990: 114.

³⁵ Con el paso del tiempo la madre de Wessel llegaría a hastiar al responsable de propaganda nazi. De una mujer que había “sacrificado” dos hijos por la idea y que disfrutaba de acceso directo a los más altos jerarcas nazis, Goebbels llegaría a decir que resultaba “insoportable en su arrogancia” y que no se merecía a su hijo. La gota que colmó el vaso fue cuando la familia de Wessel (madre e hija) reclamó derechos de autor por la canción. Goebbels tenía clara la pauta a seguir. A partir del momento liminal del funeral, los muertos dejan de ser patrimonio de su familia natural y pasan a ser capital de la causa por la que dieron su vida: muerto y obra (canción), dirá, “pertenecen a la nación”. Se trata de “nuestro Horst”, “un hermano de todos nosotros”, uno de “nuestra familia” (TB, 23-1-1933; 10-6-1933; 30-6-1937; “Horst”, *Der Angriff*, 9-10-1930).

le impacta sobremanera: “No se escucha de su boca ni un lamento... Con esfuerzo alza el brazo, me aprieta la mano y susurra con voz queda nada más que tres frases: ‘¡Hay que aguantar!... ¡Todavía somos necesarios, creo!... “¡Me alegro!..”’; “Uno de los momentos más emocionantes de mi vida”, resume Goebbels.³⁶ Es la suya una crónica sentida de la pasión del joven nacionalsocialista, en la que el frío cálculo instrumental no se deja interferir por el dolor sincero. Con su clarividencia característica para la propaganda, tan pronto tuvo conocimiento de su fallecimiento evalúa la situación en la intimidad de su diario en los siguientes términos: “Un nuevo mártir para el Tercer Reich. Como su hermano [Werner, fallecido dos meses antes en accidente de esquí. Nota: JC] un peregrino entre dos mundos” (TB, 23-2-1930), a lo que en un artículo de esas mismas fechas apostilla: “Un peregrino entre dos mundos: entre el ayer y el mañana, lo sido y lo por venir. Un soldado de la revolución alemana”.³⁷ En su funeral, celebrado bajo las más estrictas medidas policiales, tomaron parte algunos de los máximos responsables del movimiento (Goebbels, Göring, von Pfeffer), pero no Hitler, quien a última hora decidió no acudir a un acto que podría dañar su imagen si finalmente, como era previsible y efectivamente ocurrió, se desataban altercados con los comunistas.

A partir del momento del fallecimiento de Wessel la maquinaria propagandista nazi recordará puntualmente la fecha del aniversario de su muerte y, a menudo, también la de su nacimiento. En el año de su asesinato, en 1930, Goebbels acudió en repetidas ocasiones a la tumba de Wessel: con motivo de su cumpleaños y, un mes más tarde, coincidiendo con el día dedicado a los caídos del movimiento.³⁸ En el primer aniversario de su asesinato tuvo lugar una ofrenda floral en su tumba, en un contexto marcado por las contramanifestaciones comunistas y la prohibición de hablar en público impuesta a Goebbels. Sin embargo, hasta 1933 no se puede hablar de un acto recordatorio según un esquema reiterativo. Unos días antes de la toma del poder por los nazis se celebró el último acto de homenaje a Wessel bajo el patrocinio nacionalsocialista, en lo que simbolizó el acceso de Wessel al panteón de los inmortales del movimiento. Entre 16,000 y 30,000 miembros de las SA y las SS, según las fuentes,

³⁶ “Horst Wessel”, *Der Angriff* 23-1-1930.

³⁷ “Die Fahne hoch”, *Der Angriff*, 27-2-1930. La metáfora del viaje, del tránsito, emerge recurrentemente en la tanatología comparada (Macho, 2000: 116). Por otro lado, el escritor alemán Walter Flex ya había publicado en 1916 un libro precisamente bajo el título de *El peregrino entre dos mundos* (Berhenbeck, 1996: 147). El propio Goebbels trabajó en 1923 en una pieza de teatro titulada *El peregrino*, que no completó hasta 1927 (Oppermann, 2005).

³⁸ Ver entradas de su diario del 9-10-1930 y 10-11-1930.

desfilaron con su parafernalia simbólica característica (uniformes, banderas, música) por el centro de Berlín hasta desembocar ante el cuartel general del Partido Comunista entre fuertes medidas de seguridad, con 14,000 policías desplegados.³⁹ Por la mañana en la tumba de Wessel en el cementerio de San Nicolás, donde se descubrió una lápida conmemorativa en su memoria, y a la tarde en un recinto lleno a rebosar desde dos horas antes del comienzo oficial, tuvieron lugar sendos actos que contaron con la presencia estelar, esta vez sí, de Hitler. A la mañana, en el cementerio, rodeado por varios jerarcas del régimen además de los párrocos de San Nicolás, el Führer declaró: “Camaradas, no vale lamentarse ni quejarse ante esta tumba, ¡alzad las banderas! Horst Wessel, que yace bajo esta lápida, ¡no está muerto! ¡Su espíritu permanece en nuestro corazón! Todos los días y a todas horas desfila este espíritu en nuestras filas, espíritu que ha significado fe, lealtad y convicción”. Por la tarde, en un acto celebrado ante 20,000 personas, se refirió a los “mártires iluminadores”, no sólo “testigos de sangre”, sino además “semilla viva”. Quienes de momento son los “muertos del movimiento” (y la profecía tardó poco en cumplirse) acabarán siéndolo de la nación, que contestará al unísono cuando sean proclamados sus nombres: “¡Son nosotros! ¡Viven en nosotros! ¡Viven entre nosotros! ¡Su espíritu está entre nosotros, su sacrificio, su voluntad nos anima a continuar la lucha!” (en Hartman, 1998, Vol. V, 2: 389-393).

Con la toma del poder, el culto partidario se reconvierte en culto de Estado. Hasta el comienzo de la guerra, Goebbels acude puntualmente al cementerio año tras año a presentar sus respetos al mártir del movimiento coincidiendo con el aniversario de su muerte o nacimiento, a menudo de ambos.⁴⁰ Los actos de recuerdo se centran principalmente en Berlín, pero también a lo largo y ancho del país. La prensa del movimiento se hace eco puntual de dichas ocasiones publicando artículos que, sistemáticamente, hiperbolizan su figura y exhortan a la *imitatio heroica* de quien sacrificó su vida por la causa. Asimismo, entre 1933 y 1941 se transmitió un discurso radiofónico anual en su recuerdo; durante el mandato nazi se publicaron no menos de 17 biografías hagiográficas de Wessel (Reichardt, p. 555), empezando por la publicada por su hermana (junto con su madre, desde finales de 1933 miembro del partido) e

³⁹ Tres días más tarde el KPD escenificó una manifestación en el mismo escenario en la que participaron, según cálculos propios, 130,000 personas. El día 29 del mismo mes, el SPD convocó otra concentración en Lustgarten, no muy lejos de este escenario, a la que acudieron 100,000 seguidores. Ver: Hartmann, 1998 (Vol. V, 2): 389, nota 1.

⁴⁰ Véanse las siguientes entradas de sus diarios: 10-10-1933; 24-2-1934; 25-10-1934; 24-2-1935; 25-2-1936; 24-2-1937; 10-10-1937; 24-2-1938; 23-2-1940; 29-10-1940.

incluyendo formatos breves y otros adaptados a un público infantil y juvenil;⁴¹ se rodó además una película bajo el título de “Hans Westmar –Einer von vielen”, un trasunto de su vida producida bajo el estrecho marcaje de Goebbels que se estrenó después de diversas vicisitudes en diciembre de 1933, menos de un año después de la toma del poder (Oertel, 1988: 147-158; Baird, 1990: 100-102; Loiperdinger, 1991: Caps. 2 y 3). Por fin, junto a la incontable cantidad de bustos, estatuas, cuadros y monumentos distribuidos a lo largo y ancho del país, merece la pena destacar otros lugares de la memoria no materiales, como poemas y canciones en su honor. La institucionalización del régimen conllevó asimismo una revisión de la denominación de numerosos lugares públicos. Calles, plazas y edificios públicos contribuyeron de inmediato a grabar en la memoria colectiva el nombre de Horst Wessel. Fue de nuevo en Berlín donde más notorios se hicieron los esfuerzos por hacer omnipresente el nombre del joven SA. La plaza que albergaba la sede central del KPD pasó a denominarse Plaza Horst Wessel; la casa Karl Liebknecht, sede comunista, se rebautizó con su nombre, al igual que el hospital donde falleció; el piso donde sufrió el atentado y la habitación del hospital donde falleció fueron convertidos en lugares de culto nacional; en fin, el barrio en el que se residía y actuaba cuando sufrió el atentado, antes bastión comunista, también pasó a llevar su nombre a partir de septiembre de 1934. Otras ciudades del nuevo Reich ligadas a Wessel tampoco escaparon a la fiebre conmemorativa: un hogar en su honor en Viena, donde conoció de cerca los métodos de organización y trabajo de las Juventudes Hitlerianas y del partido; la calle donde nació en Bielefeld; en Hameln, de donde era originaria su familia materna, se fundó un archivo en su honor; tan pronto como 1933 se erigió un monolito conmemorativo en el campo de concentración de Dachau; se estableció un premio literario que se fallaba con ocasión del aniversario de su fallecimiento; etc. En el terreno paramilitar y militar también se dejaron sentir los esfuerzos mnemónicos: la unidad de las SA que encabezaba Wessel pasó a denominarse tras su muerte *Tropa de asalto Horst Wessel*⁴² y, durante la guerra, se bautizaron en su memoria divisiones de combate de las SS, escuadrillas de aviones y de barcos.

⁴¹ En la mayoría de los casos, los biógrafos eran veteranos de la Gran Guerra, miembros de las SA o de los *Freikorps* sin apenas experiencia literaria (Luckey, 2007: 82).

⁴² La orden que recogía la nueva denominación del antiguo Batallón de Asalto 5 apareció publicada en el boletín oficial de las SA el 20 de abril de 1931, coincidiendo con el cumpleaños del Führer, quien también la firmaba. Ver: Hartmann, 1994 (Vol. IV, 1): 320.

5. La socioconstrucción del mártir

Al abordar la construcción del mártir en el nacionalsocialismo partimos de la convicción de que, en el momento y lugar que nos ocupa, la figura del mártir es el producto manufacturado por unos emprendedores de movimiento a los que una comunidad de sentido y de memoria acabó por creer y seguir. Que el discurso martirial resonaba en una población socializada desde antiguo en la “muerte bella” a través de diversos mecanismos y canales (educación, familia, literatura, música, monumentos,...) es algo que ya hemos sugerido con anterioridad. En ausencia de atribución social postrera no hay creencia en el mártir ni convicción de que los hechos a él atribuidos sean merecedores del recuerdo.

Hay, sin embargo, puntos objetivables compartidos por los figurantes en el cuadro de honor martirial del nacionalsocialismo. Primero e incontestable: en todos los casos se trataba de varones. El movimiento y régimen nazis idealizaron a la mujer en su rol de madre y guardiana del hogar, de educadora de los hijos y de compañera subordinada del marido. “El hombre, soldado; la mujer, madre (de futuros soldados)”, de este modo resume una experta la división de roles en la cosmovisión nazi (Frevert, 1997: 221). La visibilidad de la mujer en la esfera pública fue siempre muy limitada y marcada por un contrato sexual entendido al modo tradicional. Los principales propagandistas nazis nunca se salieron de este guión. Así, en 1933 Goebbels declaró con ocasión de la inauguración de una exposición dedicada a la mujer: “el movimiento nacionalsocialista es el único partido que mantiene a la mujer alejada de la política del día... No por falta de respeto, sino porque la respetamos demasiado, la hemos alejado del juego de intrigas parlamentario-democrático que ha caracterizado a Alemania durante los últimos 14 años. No porque veamos en la mujer un valor inferior, sino porque apreciamos en ella y en su misión otro valor diferente al destino que desempeña el hombre. Por eso estábamos convencidos de que la mujer, sobre todo la mujer alemana... debe aplicar su energía y capacidades en ámbitos distintos a los del hombre... No debemos ocultar que hay tareas que corresponden al hombre. Entre ellas figuran la política y la defensa... El primer, mejor y más razonable emplazamiento de la mujer es la familia. La tarea más maravillosa que puede desempeñar es regalar hijos a su país y a su pueblo para dar continuidad a los géneros y garantizar la inmortalidad de la nación. La mujer es la

educadora de la juventud y la portadora del futuro”.⁴³ En formulaciones de este tenor se apoyan algunos autores para adjetivar al nazismo de “machista” (Mann, 2004: 147).

Varones y, por añadidura, jóvenes. Diversas investigaciones coinciden en señalar que los jóvenes hasta 30 años constituían la principal reserva de miembros de las SA. Una muestra de Fischer de 330 miembros de las SA en Weimar entre 1929 y 1933 arroja un 77,6% de menores de 30 años, y un 58,5% menores de 25 (1983: 48-50). Otra muestra de 581 miembros de las SA, ésta ponderada por Peter Merkl, arroja dos tercios de menores de 30 años (1980: 109). Datos policiales de Berlín en 1931 ponen de manifiesto que la militancia nazi en la capital era todavía más joven que la ya de por sí joven militancia del movimiento en su conjunto: un 89,4% menor de 30 años (más del triple de la media de Berlín para ese grupo de edad), un 50% entre 20 y 25 (Reichardt, 2002: 349, Schuster, 2005: 83). Los datos de edad de una muestra de 137 mártires nazis elaborada por Reichardt arrojan una media de 27,05 años, o aún inferior, de 24,5 años, cuando únicamente considera a los 104 de entre ellos que eran miembros de las SA (Ibíd.: 347). En cuanto a su estado civil, en un 75% de los casos estaban solteros (Mann, 2004: 149). Estos datos son congruentes con lo que apuntan los modelos microestructurales para el reclutamiento a la acción colectiva. Según dichos modelos, la participación en actos de alto riesgo y/o coste (y batirse en la calle con el enemigo marxista era una actividad potencialmente “cara”) requiere, además de convicción ideológica, de una disponibilidad biográfica en términos de edad, tiempo y otros constreñimientos como el hecho de no tener familia (McAdam, 1986; McAdam y Paulsen, 1993).

Varones, jóvenes y, como último descriptor relevante, ocupación. No resulta sencillo establecer una pauta inequívoca al respecto de la ubicación socioestructural de los mártires nazis. Hay variaciones sustanciales en el perfil social del militante según región, también según el momento (antes de la crisis económica y después, movimiento minoritario y de masas), pero los datos disponibles apuntan dos datos: que los obreros constituían el principal semillero de los “soldados políticos” nazis, muy por delante de

⁴³ “Deutsches Frauentum”, 18-3-1933. En: Goebbels, 1934b: 118-121. Hitler suscribía esta opinión. Quien llegó a considerar la emancipación de la mujer como un invento del “intelecto judío” afirmaba al respecto de la jerarquización de géneros ante un público femenino reunido en 1934 en Nuremberg en el Día del Partido: “No nos parece correcto que la mujer invada el mundo del hombre y su campo de actividad. Al contrario, consideramos natural que ambos mundos permanezcan divididos. Uno tiene que ver con la fuerza del corazón, del espíritu. El otro con la fuerza de la visión, del temple, la determinación, la voluntad” que se manifiesta en su forma más elevada en el cuidado de “su marido, su familia, sus hijos y su hogar”. En: Max Domarus, 1973: 450 y 451.

artesanos, pequeños comerciantes, empleados públicos y estudiantes, y que muchos de ellos carecían de ocupación alguna (Reichardt, 2002: 310-345). Así, en 1932 se calcula que un 60% de los miembros de las SA estaban parados (Ibíd.: 340). A partir de otra muestra, el mismo autor concluye que en un 43% de los casos se trataba de obreros, muy por delante de artesanos y comerciantes, con un 22% (Ibíd.: 344).⁴⁴

A continuación esbozaremos un modelo de construcción social del mártir por el nacionalsocialismo. Tres son, a nuestro juicio, los vectores discursivos sobre los que descansa dicho proceso: 1) la muerte domesticada; 2) una retórica de los pocos contra los muchos y, 3) el lustrado del muerto. En el despliegue argumentativo recurriremos a fuentes primarias, es decir, que dejaremos hablar a los propios nazis en sus publicaciones de la época (periódicos, biografías, notas autobiográficas, relatos familiares, documentos de archivo, etc.) para entrever cómo contemplaban retrospectivamente las figuras de su calendario martiriológico a partir del mismo momento de su fallecimiento y, de paso, sacar también a la luz imposturas necesarias para engrandecer sus hazañas aún a costa de la veracidad histórica.

Por la dimensión que adquirió su culto, la figura de Horst Wessel ocupará un lugar destacado en nuestra exposición, aunque no exclusivo. En todo caso, en primer plano figurará la vocación de la religión nacionalsocialista por movilizar a los muertos y ponerlos políticamente a su servicio. Los vectores del modelo constructorista que presentamos son, por un lado, el reflejo de la cosmovisión nacionalsocialista del nuevo hombre como entregado a la causa, al mismo tiempo que, en relación dialéctica, contribuyen a modular y perpetuar dicha cosmovisión. Los mártires, defendemos, serán tales en la medida que se ajustan al modelo nazi preestablecido del nuevo hombre. Las aristas que su vida u obra puedan presentar serán limadas con el fin de encajar sin estridencias en el modelo. Serán, en otros términos, funcionales para reforzar el proyecto de ingeniería social que en tantos sentidos fue el experimento nacionalsocialista.

a. La muerte domesticada

El ser humano es la única criatura sobre la faz de la tierra plenamente consciente de lo irreversible de su final. Los orígenes de la cultura humana se cifran precisamente en

⁴⁴ Los datos del perfil socioestructural de las SA en Berlín coinciden con los ofrecidos para el conjunto de las SA por Reichardt. Ver: Schuster, 2005: 83 y 97.

la conciencia de la muerte (Elias, 1981; Assmann, 2000; Assmann, 2005). Aunque comparte con los animales hechos biológicos inescapables como el nacimiento, juventud, enfermedad y muerte, únicamente el ser humano *sabe* que la vida discurre en fases con la muerte como final necesario.⁴⁵ Precisamente porque conoce su fin, aunque no el momento, el ser humano adopta todas las medidas posibles según los recursos económicos y científicos disponibles en un estadio civilizatorio dado para protegerse de la eventualidad de su desaparición.

El nacionalsocialismo enriqueció esta certidumbre común al género humano con una cláusula destinada a sus más fervientes seguidores. Ellos, quienes más tarde serían elevados a los altares del culto nacional, eran conscientes del *cómo* de su muerte. En su fase de movimiento, el nacionalsocialismo estimaba que la eventualidad de la muerte habría de ser consecuencia de la confrontación violenta en la lucha por las calles con el enemigo marxista. La defensa intransigente de la causa del Führer era merecedora del acto sacrificial más elevado. La reconstrucción comunitaria postrera deja entrever que los mártires estaban avisados de que abrazar la causa nazi podía precipitar el momento de la muerte. Por eso, porque parecían haber perdido el miedo a la muerte, diremos que se presenta a los mártires nazis *a posteriori* como si hubiesen conseguido domeñarla. No sólo habían aprobado con holgura el primer desafío de todo hombre según Carlyle, que era el de dominar al miedo abstracto (1966: 29); habían vencido el miedo más ancestral y arquetípico de todos, que es el miedo a la muerte.⁴⁶ Así pues, en la medida que estaban advertidos y aceptaban gustosos los designios de la fortuna, diremos que la suya era una *muerte domesticada*.⁴⁷

Uno no nace mártir; se *le* hace mártir. No es una condición impresa en el código genético, sino el producto de una construcción social por parte de una comunidad interesada en rememorar a alguien de una determinada manera. Parafraseando a Axel

⁴⁵ Hablamos del ser humano occidental. Los antropólogos han subrayado que fuera de este espacio geográfico-cultural se encuentran visiones de la muerte no teleológicas, sino cíclicas (Robben, 2004: 4).

⁴⁶ El hecho de que el candidato a mártir haga frente a la muerte no significa que ésta no le infunda temor. En sus memorias de la I Guerra Mundial, Ernst Jünger, oficial del ejército alemán herido en repetidas ocasiones en primera línea del frente, aclara este extremo con lucidez: “La gente que permanece allá en la patria nos mira a veces como si fuéramos unos tipos tan valerosos que considerásemos que nuestra vida no vale un comino; pero he vivido entre guerreros el tiempo suficiente para saber que el hombre sin miedo no existe. Además, sí el miedo no existiera, carecería de sentido el valor; el miedo es la sombra oscura contra cuyo trasfondo aparece más multicolor y atrayente el riesgo” (2005: 310).

⁴⁷ El historiador cultural Philippe Ariès ha acuñado esta expresión para referirse a la muerte como un acontecimiento “familiar, próximo, atenuado e indiferente” en la que el muerto sabía de lo irreversible que se le avecinaba (2000: 33). Norbert Elias, sin embargo, cuestiona abiertamente que algo así como un “morir tranquilo” haya sido la nota dominante durante un periodo de la historia occidental. Una visión tal sólo se explica, según Elias, porque el historiador francés carece de un modelo teórico de la evolución de los procesos sociales a largo plazo (1991: 26, 57)

Michaels, para quien “los muertos están efectivamente muertos cuando los supervivientes les dejan ‘morir’” (2005: 11), podríamos decir que los mártires son tales cuando una comunidad de memoria determinada los glorifica y eleva al altar nacional, lo cual implica como correlato que cesan en su condición tan pronto esa misma comunidad les relega al olvido. Hemos visto con anterioridad que la exaltación de los muertos por la patria formaba parte del bagaje cultural alemán. A lo largo de todo este tiempo se había ido forjando una especie de *ars moriendi*. El vector conductor de este particular tratado del bien morir era la disposición sacrificial por la patria. A continuación desarrollaremos este argumento a partir de publicaciones de la época. El caso de Horst Wessel, por la disponibilidad de materiales para el análisis y por su trascendencia, disfrutará de un protagonismo especial.

Ya hemos visto anteriormente que un rasgo recogido por el nacionalsocialismo, desde su programa fundacional hasta los escritos canónicos de Hitler y Goebbels, era la exaltación del sacrificio supremo, el de la vida, por el proyecto de una nueva Alemania. Las notas autobiográficas que nos han llegado dejan bien a las claras que Wessel había interiorizado a la perfección el imperativo épico exigido por el movimiento a sus militantes. Así, poco después de afiliarse al partido en diciembre de 1926 con el número 48.434, escribía: “He servido al partido con energía y entusiasmo. Ningún sacrificio de tiempo, dinero, ningún peligro, arresto o pelea podía retraerme. Entraba en materia rápido y a fondo” (en Oertel, 1988: 58 y ss.). Ser testigo de un grado de dedicación tal por parte de sus correligionarios servía para renovar su propia motivación y corresponder con la misma moneda. En 1929 dejó escrito: “Cuando se era testigo del espíritu de sacrificio de los camaradas de partido, uno se empapaba en medio del desconsuelo de estos días... de nuevo brío, de una fe renovada en el futuro” (en I. Wessel, 1934: 67).

La faceta de Wessel como compositor de canciones deja bien a las claras la interiorización y asunción del peligro de muerte como actitud consustancial a la actividad militante por la idea. Tres de dichas piezas que nos han llegado dan fe de su esfuerzo por socializar a las SA en la eventualidad del destino fatal. Hay que indicar que las tres composiciones que recogemos a continuación, junto con *Die Fahne hoch!*, constituyen todo su cancionero conocido. Que en todas menos una figuren alusiones expresas a la entrega por la causa hasta sus últimas consecuencias resulta bien ilustrativo de este rasgo que venimos subrayando de la vocación pedagógica del martirio. La primera de las canciones, compuesta en enero de 1929, lleva por título

Kam'raden, lasst erschallen (“Camaradas, hacedla resonar”). Al cabo se convertiría en el himno del Batallón 5 de las SA en Berlín, liderado por el propio Wessel. Su última estrofa reza: “Aunque brote sangre roja de nuestra herida candente, sí, moriremos como seguidores de Hitler del quinto batallón de Berlín” —Liederbuch, 1935: 24—. La segunda melodía lleva por título *Sturmabteilung vom Edelweiss* (“Batallón de asalto Edelweiss”), o simplemente *Edelweiss*,⁴⁸ afirma en su segunda estrofa de una manera un tanto elíptica, pero comprensible en el contexto gueracivilista de la época: “Luchamos contra el Berlín rojo. Se han reído de nosotros, nos han escupido. Sea lo que sea, el batallón Edelweiss del regimiento pardo de Hitler conoce el precio”. E insiste en la última estrofa: “Así el rojo intenso de la mañana como el rosado de la nieve. Hermanos del alma, ¡un último adiós! El batallón Edelweiss del regimiento pardo de Hitler sabe pagar el precio de la muerte por la victoria” —Ibíd.: 31; Reitmann, 1933: 40—. Por último, la canción *Wir tragen an unserm braunen Kleid...* (“Portamos en nuestro uniforme pardo...”) arranca con la declaración de una disposición martirial inequívoca: “Portamos en el cuello de nuestro uniforme pardo el número 5 de nuestro batallón. Cuando llegue el momento, siempre dispuestos a ofrecer la vida por Alemania” —Kullak, 1933: 24; Reitmann, 1933: 39—.

Goebbels supo apreciar muy pronto el valor de la muerte como instrumento para movilizar a las masas. Este énfasis fue una constante de su producción propagandística a lo largo de su vida. Una de las expresiones más nítidas del valor que concedía a la muerte para la construcción de un nuevo sistema lo hallamos en un artículo publicado en 1929 bajo el título de “Ofrenda de la vida”.⁴⁹ La defensa incondicional e intransigente de sus ideas es el rasgo que diferencia a los partidos parlamentarios de los revolucionarios. Los últimos no están dispuestos a que “sus ideas también sean válidas; quiere hacer de ellas el único principio determinante de la vida del estado”, aun cuando para ello sea necesario “pagar el máximo precio que el ser humano en este mundo puede colocar en el platillo de la balanza al tomar una decisión: jugarse la vida”. Estar dispuesto a sacrificar la vida es, pues, el último baremo para ponderar la sinceridad del compromiso. Porque la muerte es amarga, declara Goebbels, la vida sólo merece ser ofrecida sin temor ni contradicciones cuando en el horizonte figura un objetivo que merezca la pena: “El portador responsable de una causa es aquél que coloca su vida por

⁴⁸ “Wanderklub Edelweiss” fue el nombre que adoptó el batallón de Wessel tras la prohibición del NSDAP y sus organizaciones satélites en Berlín entre mayo de 1927 y abril de 1928. Ver: I. Wessel, 1934: 71; Reuth, 1995: 130.

⁴⁹ “Einsatz des Lebens”, *Der Angriff* 19-4-1929.

delante”; “Las ideas y los estados descansan en la disposición a la muerte de sus portadores”.

Tras la muerte de Wessel (o, por mejor decirlo, de “lo que en él era mortal”, puesto que todavía “desfila con nosotros”),⁵⁰ Goebbels insistirá de forma recurrente el efecto educativo difuso de la disposición martirial de un activista de las SA que, con su ejemplo de bien morir, señala a toda su comunidad el camino a seguir: “Un hombre joven que muestra al movimiento cómo se puede morir y, si es necesario, cómo se debe morir”. Ni su sangre ni la del resto de caídos del movimiento ha sido derramada en vano; se convertirá en “semilla a raudales”. En todos los casos “murieron para que nosotros vivamos”.⁵¹ Unos años después de redactar el epitafio en estos términos, en 1933, y coincidiendo con la fecha del cumpleaños de Wessel, Goebbels pronuncia un discurso en el que declara que el primero “era consciente de la amargura de la muerte, pero la asumió, porque era necesario para Alemania y para el pueblo alemán” (en Heiber, 1971: 128). Sus epígonos no se saldrán de la ruta trazada por el guionista principal. En la euforia tras la toma del poder nazi, un artículo sin firma en el órgano de las SA se refería a Wessel en los siguientes términos, con el abuso exclamatorio característico de los escritos y discursos nazis: “¡Su sacrificio fue la antorcha de la revolución alemana! ¡Gracias a su heroica muerte ganaremos la nación, para no volver a perderla nunca más!”.⁵² Dos años más tarde, en uno de sus discursos radiofónicos rutinarios con motivo del aniversario del nacimiento de Wessel, Viktor Lutze, entonces máximo responsable de las SA, se refería al joven mártir como la “herida abierta en la carne del marxismo”, al tiempo que animaba a sus militantes y seguidores a seguir su modelo y “sacrificarse por Alemania y, llegado el caso, morir por Alemania”.⁵³

En las hagiografías de la época no resultaba del todo excepcional trazar paralelismos entre Wessel y el troquel maestro de la construcción martirial, Jesucristo. Goebbels se refirió al primero como un “cristosocialista”⁵⁴ que, cual “predicador en el desierto” con el ejemplo de sus hechos, apela a sus interlocutores con las palabras: “Venid a mí,

⁵⁰ “Die Fahne hoch”, *Der Angriff* 27-2-1930. Las referencias a los caídos como “inmortales entre mortales” menudean en la literatura nazi de la época

⁵¹ “Horst”, *Der Angriff* 9-10-1930.

⁵² *Der SA-Mann*, 18-2-1933.

⁵³ *Völkischer Beobachter* 26-2-1935.

⁵⁴ El término ya había sido empleado por Goebbels en su novela *Michael. Ein deutsches Schicksal in Tagebuchblättern*, escrita en 1923 pero no publicada hasta 1929. El protagonista de la obra, Michael (en realidad un trasunto del propio Goebbels) redime al género humano gracias a su sacrificio. Ver Reuth, 1995: 64-68; Sala Rose, 2007: 213-214.

quiero redimiros”, aunque para ello sea preciso, como le ocurrió a Wessel, “beber hasta el fondo el cáliz del dolor”.⁵⁵

Un ejemplo concreto del desafío cotidiano a la muerte en el agitado clima berlinés de finales de los años 1920 lo proporciona el testimonio reconstruido de Erwin Reitmann, un correligionario de batallón de Wessel. Narra un episodio, uno entre tantos, en los que Wessel irrumpe con varios camaradas en un local frecuentado por comunistas y les advierte de las consecuencias que puede acarrearles el continuar con su labor de acoso a los nazis: “Desde hace años los asesinos comunistas (*Mordkommune*) aterrorizan en este distrito a sus habitantes decentes. Estáis advertidos de atacar a los trabajadores nacionalsocialistas. De lo contrario os haremos sentir los puños de obreros alemanes. Como tenga lugar otro ataque, ¡que Dios se apiade de vosotros! ¡Ojo por ojo y diente por diente!”. A este tipo de actividades, a las que Wessel se dedicaba en cuanto tenía “tiempo y oportunidad”, Reitmann se refiere eufemísticamente como una “invitación a la discusión” (1933: 66 y 69).⁵⁶

El asesinato de Wessel ofrece al movimiento la posibilidad impagable de presentar la domesticación de la muerte, con su valor pedagógico añadido, como un capital de valor incalculable a la hora de forjar el *ars moriendi* que habría de conducir pocos años más tarde a millones de personas la guerra. La materia prima del libro de estilo del bien morir la proporcionaron primero los caídos en la I Guerra Mundial, e inmediatamente después los caídos del movimiento, con el caso Wessel como momento determinante. Los soldados que acudirían presurosos a la siguiente guerra en defensa de los colores patrios pondrían el dramático punto final a esta concatenación de glorificaciones de héroes-mártires.

b. Retórica de los pocos contra los muchos

Las narrativas nazis referidas al periodo de lucha (*Kampfzeit*) están marcadas por una retórica de los pocos en vigilia permanente contra un mar de enemigos por hacer prevalecer su idea. Dicha retórica de los pocos contra los muchos, de profunda raigambre judeo-cristiana, viene recogida puntualmente en la socioconstrucción

⁵⁵ “Bis zur Neige”, *Der Angriff* 6-3-1930. Ver asimismo: Balk, 1933: 4; Behrenbeck, 1996: 137; Luckey, 2007: 86-7.

⁵⁶ En su estancia en Viena parece haber procedido de un modo similiar, solo o acompañado, tomando la palabra en actos públicos de la izquierda. I. Wessel, 1934: 93-4; Kullak, 1933: 20; *Völkischer Beobachter*, “Horst Wessels Wiener Zeit”, 22-2-1939.

martirial entresacada de sus publicaciones. Así, tan pronto como 1921, 46 voluntarios desarmados del servicio de protección de actos públicos del NSDAP habrían despachado del local a más de 800 reventadores en cuestión de 20 minutos (Goote, 1934: 14). Goebbels, una vez más, insiste en este rasgo de soledad clarividente en los nazis de primera hora: “Al regreso a casa de los mítines nuestros camaradas eran apuñalados y disparados. Eran asaltados en los patios de las casas de alquiler por efectivos diez o veinte veces superiores en número. Eran amenazados de muerte en sus míseros alojamientos y, cuando reclamábamos protección de la policía, hablábamos al aire” (Goebbels, 1932: 58-59). La historia oficial de las SA de Berlín (Engelbrechten, 1937a) está asimismo plagada de datos y ejemplos que ilustran la inferioridad numérica en que se desenvolvían los activistas de la formación paramilitar nazi en el Berlín de la época, sobre todo hasta las elecciones de 1930, cuando se les ponía en relación con sus enemigos comunistas.

En realidad, esta percepción no se alejaba de la realidad. Los resultados electorales al Reichstag del 20 de mayo de 1928 no dejan lugar a dudas al respecto. En el conjunto de la capital el partido más votado fue el socialdemócrata (32,9%, frente a un 29,8% en el conjunto del país), seguido de los comunistas (24,65%, frente a un 10,6%). El NSDAP, con un 1,57% de los votos (un 2,6% en todo el país, 12 escaños), era desde todo punto de vista una fuerza política residual. De los 19 distritos de Berlín, Friedrichshain, escenario de las actividades de Wessel al frente de su tropa de las SA, se contaba entre los más “infectados”. Uno de esos barrios “rojos”, como confesó Albert Speer, donde “las tropas nacionalsocialistas habitaban en sótanos que más bien parecían agujeros y llevaban una existencia de perseguidos” (2001: 45). Se trataba del distrito de mayor arraigo comunista de Berlín, junto con Wedding. El porcentaje de voto del KPD se elevaba al 35%; el del NSDAP, por el contrario, se contaba entre los más bajos, un 1,2%. Desde las elecciones al Reichstag de 1928 hasta las del 5 de marzo de 1933 (cinco en total), Friedrichshain se mantuvo entre los cinco distritos con mayor porcentaje de voto comunista de toda Alemania, siempre por encima del 35% (Falter *et al.*, 1992: 128).⁵⁷ En sus calles “ondeaban banderas soviéticas de cada casa” (Kullak,

⁵⁷ “El este de Berlín era desde siempre feudo del marxismo. Uno de los bastiones más emblemáticos era el barrio de Friedrichshain. ¡En las cercanías de la Estación de Silesia! El punto de llegada de gente de Galitzia, Polonia y de otros individuos del lejano Este. ¡Estación de Silesia! Calles horribles, devastadas, bodegas, infrahombres, proxenetas. El marxismo se siente como en casa, anida a sus anchas. Alrededor de esta estación se extiende el barrio de Friedrichshain, una ciudad en sí misma, con sus 340,000 habitantes. Este territorio tenebroso constituirá el ámbito de actuación de Horst Wessel... ¿Veinte, treinta SA contra cienmil? ¡Una empresa grotesca!” (Reitmann, 1933: 45-46). La hermana de Wessel describe gráficamente

1933: 24). Las elecciones del 14 de septiembre de 1930 marcaron un punto de inflexión importante en la correlación de fuerzas entre los dos principales contendientes por la calle. A partir de entonces el NSDAP, con el 18,3% del voto en Alemania y 107 diputados, abandonó su condición de partido testimonial. El KPD, con un 13,1% del voto, salió asimismo reforzado de los comicios a costa de los socialdemócratas, que retrocedían al 21,6%.⁵⁸ En la convocatoria de 1930 el KPD consiguió ser el partido más votado de Berlín, ligeramente por delante de los socialdemócratas (un 27,29 y un 27,24%, respectivamente), pero doblando prácticamente al NSDAP (un 14,62%).

Este era el panorama electoral, en Berlín y en Alemania, en los años inmediatamente anteriores y posteriores al asesinato de Wessel. El paramilitar era congruente: en el Berlín de principios de 1928, poco después de la salida de la ilegalidad del movimiento nazi, 800 miembros de las SA constituían la fuerza de choque con los 11,000 cotizantes del RFB (Rosenhaft, 1983: 19; Striefler, 1993: 327; Schuster, 2005: 45). En los relatos retrospectivos de los propagandistas nazis, la inferioridad numérica de condiciones (objetiva, por lo demás) se traduce a menudo en una tergiversación abierta y deliberada cuando se examinan en detalle episodios puntuales de confrontación con los enemigos comunistas. Uno de los episodios más emblemáticos de la dureza de la lucha es el que tuvo por escenario la sala Pharus el 11 de febrero de 1927, en la misma “cueva del león”, en el corazón de Wedding. Goebbels, en su estrategia de provocación en las calles y de atraer la atención de la opinión pública iniciada nada más arribar en la capital, eligió un escenario donde los comunistas acostumbraban a celebrar actos de masas. El tema de su disertación era “El colapso del estado de clases burgués”. Los comunistas, bajo ningún concepto dispuestos a permitir la provocación de ver el color pardo en su feudo rojo, llamaron a sus seguidores a reventar el acto. La intervención policial subsiguiente para poner fin al enfrentamiento dejó tras de sí un reguero de heridos y el objetivo de Goebbels cumplido: copar la atención de los medios de comunicación. La literatura hagiográfica pretende que el propio Wessel hizo uso de la palabra en dicho acto (Kullak, 1933: 21-22). La memoria colectiva transmitida en los relatos nazis sostiene que la asimetría entre comunistas y nazis se decantaba a favor de los primeros con meridiana nitidez. Según Engelbrechten, 300 SA frente a 1,500

la soledad de los nazis en territorio enemigo del siguiente modo: “Por las calles del noreste de Berlín camina un hombre de las SA. Absolutamente sólo. Entonces era así. En todo un barrio de 310,000 habitantes apenas se contaban dos docenas de hombres de las SA” (I. Wessel, 1934: 60).

⁵⁸ Resultados electorales generales: Falter *et al.*, 1992: Resultados de Berlín: <http://www.statistik-berlin.de/wahlen/home.htm>; http://www.gonschior.de/weimar/Preussen/Berlin/Uebersicht_RTW.html. Ambas páginas consultadas el 3 de abril de 2007.

comunistas (1937a: 54); según Kelter, 300 frente a 3,000 (1933: 8); según las notas autobiográficas de Wessel, 400 contra 3,000 (en I. Wessel, 1934: 66). El “informe de situación” redactado días después de los acontecimientos por Reinhold Muchow (ver nota 14), cuadro dirigente de las SA y testigo presencial de los hechos, presenta un panorama diametralmente opuesto. De acuerdo con sus estimaciones, los asistentes de uno y otro signo que llenaban la sala ascendían a 1,000, distribuidos según la siguiente proporción: “4/5 SA y 1/5 KPD” (en Broszat, 1960: 111; Longerich, 2003: 61-62). En todos los casos mencionados, se trata de fuentes contemporáneas, pero aportan datos incongruentes entre sí. Los más fiables, en todo caso, parecen los aportados por Muchow, coprotagonista de los sucesos que dejó sus impresiones por escrito inmediatamente después de haber sucedido con fines no propagandísticos, sino de comunicación interna. A la luz de su narrativa no sorprenderá que las fuerzas pardas saliesen airoso del embate, pero poco de épico había en el hecho conociendo la desproporción en los efectivos de uno y otro lado.

Un caso similar en cuanto a la manipulación de las cifras para transmitir la imagen de una lucha en inferioridad manifiesta de condiciones es el que tiene al joven Herbert Norkus como protagonista, un miembro de las Juventudes Hitlerianas (JH) de 16 años de edad asesinado en 1932 en un distrito berlinés dominado por los comunistas cuando desempeñaba labores de propaganda. El 24 de enero, fecha de su muerte, fue declarado día nacional de los caídos de las JH. Durante el Tercer Reich se convirtió en una fecha marcada en rojo en el calendario conmemorativo del nazismo (Baird, 1990: 108-129). Norkus adquirió el mismo significado para las JH que Wessel para las SA, “el emblema de una vida sencilla y del morir en acto de servicio” (Littmann, 1934: 129). El jefe de Norkus resume el cúmulo de adversidades a que se enfrentan los nazis en los distritos rojos, sistemáticamente asociados con el lumpen urbano: “Aquí, en el distrito de Beussel, donde somos quince, veinte como mucho, contra una jauría de cientos de comunistas, golfos, proxenetas y chusma asesina del inframundo, sólo pueden salvarnos el coraje y la flexibilidad, la valentía y la firmeza” (Ibíd.: 81). Uno de los comunistas que lideró la persecución que habría de acabar con la vida de Norkus había dado poco antes un ultimátum al joven nazi después de que éste rechazase cambiarse de filas: “No te hagas ilusiones”, osó contestarle el joven activista, “de que en ocho días tenga una opinión distinta a la de hoy. Soy un joven hitleriano y se lo que quiero” (Ibíd.: 51). Su comportamiento se dibuja como la quintaesencia del heroísmo, prefiriendo la muerte a

la renuncia a sus convicciones: “antes me dejo arrancar los miembros uno a uno que romper la lealtad a mi Führer y a mi grupo de camaradas” (Ibíd.: 64).⁵⁹

c. Lustrado del muerto

“Un pueblo se honra a sí mismo”, afirmó Goebbels el 9 de octubre de 1933 con motivo de la inauguración del lecho de muerte de Wessel como monumento nacional, “cuando honra a sus muertos. Sobre todo movimiento se eleva *un* hombre como símbolo; el movimiento hace bien en mantenerlo incólume y limpio... Este joven estudiante no ha muerto para atraer la atención, ni tampoco con una sonrisa en los labios, sino consciente de la amargura de la muerte. Lo asumió porque era necesario para Alemania y para el pueblo alemán”. Y prosigue el ya ministro de propaganda: “Nosotros, los vivos,... tenemos no sólo el derecho, sino también la obligación de preservar limpia y pura la memoria de este muerto. *Nosotros* somos su salvaguarda... *Nosotros* tenemos que preocuparnos de que permanezca tal y como era” (en Heiber, 1971: 128. Énfasis en el original). El lustrado póstumo y el acento en su ejemplaridad es, pues, el tercer rasgo que preside la forja del mártir por parte de la comunidad mnemónica nazi. Su elevación a la categoría de símbolo arranca desde el momento mismo del asesinato. En un proceso prototípico de depuración del símbolo de todos sus rasgos disfuncionales, las posibles tachas o aristas que pudiera presentar son sistemáticamente silenciadas y sus virtudes, por el contrario, ensalzadas hasta el paroxismo. Al final, siguiendo en este extremo a Carlyle, se trata de hacer verdad el apotegma según el cual “si en vida un hombre fue grande, muerto se convierte en diez veces más grande” (1966: 25).

Tal es la trayectoria seguida en la idealización de Wessel. El joven SA personifica, al decir de sus admiradores, la imagen más viva del ideal nacionalsocialista, “la cara de la Alemania del mañana”.⁶⁰ En los escritos hagiográficos menudean los epítetos destinados a engrandecer su aura, sistemáticamente hiperbolizados. Algunos de los adjetivos recurrentes en las publicaciones, artículos y discursos publicados o

⁵⁹ Resulta curioso observar que la otra religión política en liza, la comunista, defendió la tesis contraria cuando de explicar el decurso de los acontecimientos se trataba. Según la versión del periódico comunista *Die Welt am Abend* del 25 de enero, alrededor de 20 o 25 nazis atacaron a un grupo (indeterminado) de comunistas que casualmente pasaba por allí. En la refriega ulterior resultó apuñalado Norkus: “El arma que alcanzó a Norkus estaba, al parecer, destinada a un obrero”. Ver: Littmann, 1934: 132; Baird, 1990: 117.

⁶⁰ “Horst”, *Der Angriff*, 9-10-1930.

pronunciados desde su asesinato hasta el final mismo del Tercer Reich son los siguientes: desprendido, fiel, trabajador, honesto, sacrificado, valiente, fiable, alegre, persuasivo, obediente, bondadoso, consecuente, visionario, líder natural, fanático,⁶¹ etc... Desde muy temprano era posible entrever su excepcionalidad: “En la escuela era el ‘héroe’ de la clase... Era el cabecilla” (Reitmann, 1933: 13). Hanns Heinz Ewers, un escritor afiliado al NSDAP desde 1931 a quién Hitler en persona habría comisionado con la tarea de inmortalizar literariamente la lucha por la calle entre las SA y los comunistas, escribió una novela bajo el título de *Horst Wessel* que sintetizaba la vida del protagonista en los siguientes términos: “Si un mozo alemán alguna vez asumió las palabras de Hitler: ‘¡Olvida todo: posición, profesión, origen; olvida confesión y educación; tan sólo no te olvides de Alemania!’, ese fue Horst Wessel” (1933: 295).

En una charla ofrecida por un alto responsable de las SA en Munich el 23 de febrero de 1939 con ocasión del aniversario del asesinato de Wessel figuran resumidas las virtudes que la comunidad nazi quería ver personificadas en el joven “soldado político”: “Lealtad, camaradería, obediencia, disciplina y espíritu de sacrificio. Era uno de los que, en su implacable creencia en la resurrección de nuestro pueblo, estaba dispuesto a ofrecerlo todo. Asesinado de modo cobarde, dio su vida por el movimiento. Sin embargo, el objetivo perseguido por sus enemigos se volvió en su contra. ¡Horst Wessel vive!”.⁶² Viktor Lutze, jefe de las SA, sintetizaba asimismo en sus discursos radiofónicos las excelencias del símbolo que era Wessel, “no uno más, sino uno de los mejores”.⁶³ El 23 de febrero de 1940, en el décimo aniversario de su asesinato, Lutze resumía los rasgos destacados por todos sus apologetas precedentes en los siguientes términos: “Este jefe de batallón, que predicó la idea nacionalsocialista, que vivió como trabajador intelectual y manual, como estudiante y obrero; desfiló sin miedo por las calles de Berlín al frente de sus columnas pardas, las mismas que habían sido anteriormente del dominio rojo. Ilustró y convenció a muchos de la conveniencia del nacionalsocialismo. Cada vez eran más los que se unían a ellos. Les extraía de sus filas

⁶¹ Klemperer observa agudamente que, en su uso nazi, el término “fanatismo” y sus derivados adquieren matices inéditos. Ahora significa “la exacerbación de conceptos tales como ‘valiente’, ‘entregado’, ‘constante’, o, para ser más preciso, una concentración gloriosa de todas estas virtudes” (2001: 93). Las definiciones recogidas en diccionarios del siglo XIX hasta el presente constatan la tonalidad unánimemente desdeñosa y peyorativa del concepto.

⁶² BArch Bln, NS 23/648.

⁶³ *Völkischer Beobachter*, 26-2-1935.

anteriores, les reeducaba de sus enseñanzas comunistas hasta convertirlos en miembros convencidos de las SA, en luchadores por Adolf Hitler”.⁶⁴

En las obras de “ficción barata”, como califica Luckey (2007) al conjunto de la producción hagiográfica de escasa calidad literaria al hilo de Wessel, se insiste una y otra vez en el hecho de que abandonó una vida acomodada y prometedora para acercarse a las masas trabajadoras compartiendo su condición. El avance de la idea nacionalsocialista sólo era posible, aducían, ganándose a los trabajadores, lo cual exigía “aniquilar” al marxismo de la vida pública y de las conciencias de los alemanes. Con tal propósito, él mismo se convirtió en taxista (“Él era el único nazi, el resto eran comunistas, SPD o Reichsbanner” —Kullak, 1933: 32—) y en obrero de la construcción.

Su entrega a la causa es otro de los rasgos recurrentemente destacados en este tipo de literatura. Él mismo lo recoge en sus notas autobiográficas: “Cada día iba de un lado para otro, siempre preocupado por el crecimiento de mi unidad de camaradas. Nada era demasiado trabajo, ningún camino demasiado largo. Los estudios y la familia decayeron hasta la insignificancia” (en I. Wessel, 1934: 45). Sus denodados esfuerzos rindieron un fruto que no pasó desapercibido en la comunidad nazi. En apenas tres semanas desde que se hizo cargo el 1 de mayo de 1929 de una sección de las SA en el barrio obrero de Friedrichschain consiguió incrementar sus efectivos desde los 30 hasta los 83 miembros, más de 100 poco después (Engelbrechten, 1937a: 92; Oertel, 1988: 61). Sus numerosas intervenciones en actos de propaganda (un total de 56 en 1929, lo que le convertía en el orador más solicitado de Berlín tras Goebbels —I. Wessel, 1934: 93—) rendían el fruto deseado cuando, al final del acto, algunos de los asistentes se acercaban a él y confesaban: “Nos unimos a ti” (Ibíd.: 95). Muchos de los recién incorporados, los mejores entre ellos además, procedían directamente del campo enemigo, de los comunistas (Kelter, 1933: 12).

Wessel habría sido asimismo un antisemita íntegro y fiel hasta las últimas consecuencias. No está claro en absoluto que pudiese articular palabra después de recibir un disparo con orificio de entrada por la mandíbula inferior, ni tampoco que fuese capaz de escribir unas líneas en tan dramático momento. Sin embargo, según la reconstrucción póstuma de su asesinato, Wessel habría dejado clara su voluntad en una nota escrita *in situ*: “¡Un médico, pero no el judío Selow!” (Knobloch, 1996: 49; ver

⁶⁴ *Völkischer Beobachter*, 23-2-1940.

también Reitmann, 1933: 28; Goote, 1934: 44). Se refería al doctor Max Selow, residente en las inmediaciones. Fuese quien fuese quien tomó la decisión de descartar la visita de Selow, Wessel o sus camaradas allí congregados a esas alturas, lo cierto es que se perdió un tiempo precioso en espera del doctor Conti, médico de la SA.⁶⁵ El médico forense que practicó la autopsia a Wessel escribió más tarde que Wessel perdió dos litros de sangre “porque la ayuda médica se demoró sin sentido” (Knobloch, 1996: 58). Su aversión a los judíos habría, pues, contribuido de forma decisiva al fatal desenlace. En todo caso, una prueba más de que la historia se reconstruye en función de los intereses de los supervivientes al precio de la veracidad histórica.

Aquellos aspectos de la vida del mártir que pudieran afean su condición inmaculada son escondidos o, también, abiertamente tergiversados. Comoquiera que sea, el objetivo pretendido es dejar al mártir listo para ser presentado en sociedad como modelo que resume la quintaesencia del alemán del futuro. El episodio referido a su novia ilustra este aspecto. Wessel se había enamorado a mediados de 1929 de Erna Jänichen, una prostituta que trabajaba en los alrededores de Alexanderplatz, área de actividad del batallón de Wessel. En septiembre Wessel subarrendó una habitación en el barrio de Friedrichshain y comenzaron a vivir juntos. Sería la vivienda en la que encontraría la muerte. Goebbels estaba desde el principio al corriente de la relación. Con el objeto de rectificar su rumbo habría enviado a su amigo Fiedler a tratar el asunto con él, sin éxito (Baird, 1990: 79-80). En sus diarios Goebbels da asimismo a entender que conocía los pormenores de su vida por boca de la madre de Wessel: “Como en una novela de Dostojewski: el idiota, el obrero, la prostituta, la familia burguesa, mala conciencia eterna, tormento eterno” (TB, 2005: 19-1-1930). El mismo día de la entrada en el diario de Goebbels, en su periódico alguien bajo el pseudónimo de Dax presenta a Erna como una comunista reconvertida por Wessel.⁶⁶ Reitmann suscribe esta tesis de la conversión súbita, y se pregunta aportando al tiempo la respuesta: “¿Cómo, sino desde el idealismo descomunal, se puede entender este paso que le enfrentó con sus correligionarios?” (1933: 28). Las biografías de Ingeborg Wessel (1933; 1934) y la crónica de las SA en Berlín de Engelbrechten (1937a) ignoran siquiera la existencia de una mujer en la vida de Wessel.

⁶⁵ Richard Fiedler, su amigo del alma y camarada de las SA, allí presente (Wessel esperaba su visita; de ahí que abriese la puerta a sus asesinos sin tomar precaución alguna), habría despachado a Selow de modo intempestivo con el argumento de que “un judío no tiene por qué tocar a nuestro Wessel” (Knobloch, 1996: 50; asimismo, Oertel, 1988: 85).

⁶⁶ “Die Bluttat an dem Sturmführer Wessel”, *Der Angriff*, 19-1-1930.

A modo de contraste, podemos traer a colación el caso de Hans-Georg Küttemeyer, un dirigente de bajo rango de las SA asesinado tras un enfrentamiento con comunistas en noviembre de 1927 cuando regresaba de madrugada a su domicilio tras haber asistido a un acto de masas con Hitler como orador estelar y de haber pasado el resto de la noche en el local de su sección de asalto. Goebbels, que acababa de hacerse con las riendas del partido en la capital, ensaya por primera vez en un artículo necrológico la construcción de un mártir del movimiento en Berlín.⁶⁷ En una línea de funcionalización de las víctimas que ya nos resulta familiar, recoge en su diario que “el movimiento avanza sobre los sacrificios que cada uno de nosotros aporta” (TB, 21-11-1928). El problema estribaba en que las circunstancias de la muerte de Küttemeyer daban la medida para empezar a construir un mito, no así su perfil personal: diligente, honesto, sacrificado, pero también “recatado”, “retraído” y “tímido”, cualidades que no se ajustaban al modelo del activista nazi. Además, su edad relativamente madura (33 años) y su estado conyugal (casado) no hacen de él un espejo que resuene en una militancia considerablemente más joven y sin ataduras matrimoniales. El suyo constituye pues el ejemplo de un lustrado frustrado.

Por fin, un último caso de refinado póstumo al objeto de confeccionar un mártir basado en una tergiversación y ocultación manifiestas. Se trata de Richard Harwick, muerto en octubre de 1932 en Berlín. Como de costumbre, la oración fúnebre corrió a cargo de Goebbels: “Enterramos a un soldado. Un soldado de la gran guerra, un soldado en la lucha por la autodefensa en Silesia Superior y un soldado de nuestro Führer Adolf Hitler. El mismo pueblo alemán por el que tantas veces has luchado y sufrido, también por el que finalmente has dado la vida, está presente ante tu tumba”. Sin embargo, lo cierto es que la trayectoria de Harwick se puede dibujar de cualquier modo menos de heroica. No fue admitido como soldado en la guerra por su pasado delictivo (condena a 12 años de prisión por robo y agresión graves). Consiguió alistarse con papeles falsos, para más tarde desertar. Ni siquiera su muerte cumplía los requisitos mínimos de la épica. En una noche de borrachera se enzarzó en una discusión con un comunista. El uno gritó “Heil Hitler”, el otro “Heil Moscú”. El primero recurrió a su bicicleta como ariete, a lo que el segundo replicó con un puñetazo que dio con el nazi en el suelo, con tan mala fortuna que se golpeó mortalmente en la caída. De acuerdo con el molde nazi, su muerte fue estilizada como sacrificial y adaptada al registro cultural típico en estos

⁶⁷ “Küttemeyer”, *Der Angriff* 26-11-1928

casos: “sangre sagrada” derramada en aras del “futuro de la patria” (Reichardt, 2002: 553-554).

6. Conclusión

En el curso de su existencia, la religión política nazi cuajó una compleja y sofisticada liturgia que tenía a los muertos por la idea nacionalsocialista como factor precipitante de la celebración. Era el suyo un proyecto de inmortalidad personalizada orientado a crear y recrear la integración comunitaria a partir de símbolos fácilmente identificables como mejor materia prima para la propaganda. El curso de los años y la consiguiente proliferación de candidatos a ser elevados al panteón martirial del movimiento se aliaron para depurar el proceso de construcción social del objeto cultural, esto es, el muerto en la lucha por la “idea”. Descansaban en el empeño sobre hombros de gigante: la matriz judeo-cristiana y, más cerca, la propia tradición alemana en sus múltiples manifestaciones culturales (literatura, música, mitología, monumentos).

Hemos distinguido tres pilares que vertebran la confección nazi del mártir: la presentación del candidato (invariablemente masculino) como alguien que ha conseguido domar el miedo a la irreversibilidad absoluta, la muerte, en aras de la comunidad; una retórica que enfrenta a los pocos, titulares indiscutibles de la Verdad y portadores del Bien, frente a una multitud de enemigos no sujetos a apelaciones discursivas, sino más bien objeto del odio a muerte y, en fin, un embellecimiento postrero de su figura que ensalce hasta el paroxismo las virtudes del candidato, ocultando al tiempo las fallas o elementos disfuncionales que éste pudiera presentar. En qué medida estos tres ejes se pueden extrapolar a otras religiones políticas y nacionalismos iliberales es una tarea que corresponde a la investigación comparada. Con los matices que resulten pertinentes a partir de especificidades y culturas políticas propias, por supuesto. Por ejemplo, el segundo vector, el que subraya la clarividencia de un puñado de virtuosos rodeado de enemigos, apunta a un enfrentamiento *intracomunitario*, cuando es posible rastrear ejemplos (el nacionalismo vasco radical es uno) en que se subraya más bien, con recurso a la metonimia mediante, el enfrentamiento de un pueblo, Euskal Herria, a su dominador, España.

Bibliografía

- Allert, Tilman. 2005. *Der deutsche Gruss. Geschichte einer unheilvollen Geste*. Berlín: Eichborn.
- Ariès, Philippe. 2000. *Historia de la muerte en Occidente desde la Edad Media hasta nuestros días*. Barcelona: El Acantilado.
- Assmann, Jan. 2000. *Der Tod als Thema der Kulturtheorie*. Fráncfort del Meno: Suhrkamp.
- Assmann, Jan. 2005. “Die Lebenden und die Toten”, en: Jan Assmann, Franz Maciejewski y Axel Michaels (eds.), *Der Abschied von den Toten. Trauerrituale im Kulturvergleich*. Göttingen: Wallstein.
- Baird, Jay W. 1990. *To Die for Germany. Heroes in the Nazi Pantheon*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Bajer, Hans (ed.). 1935 (29ª ed.). *Liederbuch der Nationalsozialistischen Deutschen Arbeiterpartei*. Munich: Eher.
- Balk, Ernst Wilhelm. 1933. *Horst Wessel*. Berlín: Paul Schmidt.
- Bauman, Zygmunt. 2007. *Miedo líquido. La sociedad contemporánea y sus temores*. Barcelona: Paidós.
- Behrenbeck, Sabine. 1996. *Der Kult um die toten Helden. Nationalsozialistische Mythen, Riten und Symbole*. Vierow bei Greifswald: SH-Verlag.
- Benjamin, Walter. 1963. *Das Kunstwert im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*. Fráncfort del Meno: Suhrkamp.
- Benz, Wolfgang. 2006. *Die 101 wichtigsten Fragen. Das Dritte Reich*. Munich: C.H. Beck.
- Box, Zira. 2006. “La tesis de la religión política y sus críticos: aproximación a un debate actual”, *Ayer* 62 (2): 195-230.
- Brecht, Bertolt. 1957 [1935]. “Die Horst-Wessel-Legende”, *Neue Deutsche Literatur* 6: 47-55.
- Broderick, George. 1995. “Das Horst-Wessel-Lied”, *International Folklore Review* 10: 100-127 (disponible en: http://www.george-broderick.de/ns_docs/ns-horst_wessel_lied.doc, acceso 11 de marzo de 2007)
- Broszat, Martin. 1960. “Die Anfänge der Berliner NSDAP 1926/27”, *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte* 8: 85-118.
- Brown, Jeremy R.S. 1989. “The Berlin NSDAP in the *Kampfzeit*”, *German History* 7 (2): 241-247.
- Canetti, Elías. 2000. *Masa y poder*. Barcelona: Muchnik.
- Carlyle, Thomas. 1966. *On Heroes, Hero-Worship and the Heroic in History*. Lincoln-Londres: University of Nebraska Press.
- Casquete, Jesús. 2006a. *El poder de la calle. Ensayos sobre acción colectiva*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Casquete, Jesús. 2006b. “Protest Rituals and Uncivil Communities”, *Totalitarian Movements and Political Religions* 7 (3): 283-301.
- Casquete, Jesús. 2007 (en prensa). “Religiones políticas y héroes patrios”, en *Papers*.
- De Pablo, Santiago, Ludger Mees y José A. Rodríguez Ranz. 1999. *El péndulo patriótico. Historia del Partido Nacionalista Vasco, I: 1895-1936*. Barcelona: Crítica.
- Domarus, Max. 1973. *Hitler. Reden und Proklamationen 1932-1945. Vol. 1, 1932-1934*. Wiesbaden: R. Löwit.
- Elias, Norbert. 1989. *Studien über die Deutschen*. Fráncfort del Meno: Suhrkamp.

- Elias, Norbert. 1991. *Über die Einsamkeit der Sterbenden in unseren Tagen*. Fráncfort del Meno: Suhrkamp.
- Elorza, Antonio. 1995. *La religión política*. Donostia: Haranburu.
- Elorza, Antonio. 2004. "El franquismo, un proyecto de religión política", en: Javier Tusell, Emilio Gentile y Giuliana di Febo (eds.), *Fascismo y franquismo cara a cara. Una perspectiva histórica*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Engelbrechten, Julek Karl von. 1937a. *Eine braune Armee entsteht. Die Geschichte der Berlin-Brandenburger SA*. Munich-Berlin: Eher.
- Engelbrechten, Julek Karl von y Hans Volz. 1937b. *Wir wandern durch das nationalsozialistische Berlin*. Munich: Eher.
- Enzensberger, Hans Magnus. 2006. *Schreckens Männer. Versuch über den radikalen Verlierer*. Fráncfort del Meno: Suhrkamp.
- Evans, Richard J. 2004. *The Coming of the Third Reich*. Londres: Penguin.
- Evans, Richard J. 2006. *The Third Reich in Power*. Londres: Penguin.
- Ewers, Hanns Heinz. 1933. *Horst Wessel*. Estocolmo: Schildt.
- Falter, Jürgen, Thomas Lindenberger y Siegfried Schumann. 1992. *Wahlen und Abstimmungen in der Weimarer Republik*. Munich: C.H. Beck.
- Fischer, Conan. 1983. *Stormtroopers. A Social, Economic and Ideological Analysis, 1929-1935*. Londres: George Allen&Unwin.
- Frevert, Ute. 1997. "Frauen". En: Wolfgang Benz, Hermann Graml y Hermann Weiss (eds.), *Enzyklopädie des Nationalsozialismus*. Munich: dtv.
- Gailus, Manfred. 2002. "Vom Feldgeistlichen des Ersten Weltkriegs zum politischen Prediger des Bürgerkriegs", *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 50 (9): 773-803.
- Gay, Peter. 2001. *Weimar Culture. The Outsider as Insider*. Nueva York: W.W. Norton&Company.
- Gentile, Emilio. 2001. *Le religioni della politica. Fra democrazia e totalitarismi*. Roma-Bari: Laterza.
- Gentile, Emilio. 2004. "Fascism, Totalitarianism and Political Religion: Definitions and Critical Reflections on Criticism of an Interpretation", *Totalitarian Movements and Political Religions* 5 (3): 326-375.
- Goebbels, Joseph. 1926. *Das kleine abc des Nationalsozialisten*. B.-Lehnitz: Kampf.
- Goebbels, Joseph. 1932. *Kampf um Berlin. Der Anfang*. Munich: Eher.
- Goebbels, Joseph. 1934a. *Das erwachende Berlin*. Munich: Eher.
- Goebbels, Joseph. 1934b. *Signale der neuen Zeit*. Munich: Eher.
- Goebbels, Joseph. 1939. *Wetterleuchten. Ausätze aus der Kampfzeit*. Munich: Eher.
- Goebbels, Joseph. 2005. *Die Tagebücher von Joseph Goebbels, 1923-1941 (14 vols.)*. Munich: Saur.
- Goethe, Johann Wolfgang. 1909. *Werke, Vol. 48*. Weimar: Hermann Böhlau Nachfolger.
- Goote, Thor. 1934. *Kam'raden, die Rotfront und Reaktion erschossen. Ein Buch vom Opfertode unserer braunen Kameraden*. Berlín: E.S. Mittler & Sohn.
- Hartmann, Christian (ed.). 1995. *Hitler. Reden. Schriften. Anordnungen (17 vols.)*. Munich: Saur.
- Heiber, Helmut. 1971. *Goebbels-Reden. Bd. 1: 1932-1939*. Düsseldorf: Droste.
- Hitler, Adolf. 1927. *Mein Kampf (2 vols)*. Munich: Eher.
- Höss, Rudolf. 1994. *Kommandant in Auschwitz. Autobiografische Aufzeichnungen des Rudolf Höss*. Munich: dtv.
- Höver, Ulrich. 1992. *Joseph Goebbels. Ein nationaler Sozialist*. Bonn-Berlín: Bouvier.
- Jünger, Ernst. 2005. *Tempestades de acero*. Barcelona: Tusquets.
- Kershaw, Ian. 1998. *Hitler 1889-1936: Hubris*. Londres: Penguin.

- Kelter, Will. 1933. *Horst Wessel*. Leipzig: Dürr.
- Klemperer, Victor. 2001. *LTI. La lengua del Tercer Reich*. Barcelona: Minúscula
- Klussmann, Uwe. 2005. "‘Ich hasse den Kapitalismus wie die Pest’. Joseph Goebbels als nationaler Sozialist", en: Lutz Hachmeister y Michael Kloft (eds.), *Das Goebbels Experiment*. Munich: Dva.
- Knobloch, Heinz. 1996. *Der arme Epstein. Wie der Tod zu Horst Wessel kam*. Berlin: Aufbau.
- Koonz, Claudia. 2005. *La conciencia nazi. La formación del fundamentalismo étnico del Tercer Reich*. Barcelona: Paidós.
- Kopperschmidt, Josef. 2003. "Hitler vor Gericht. Oder: Rede als ‘Arbeit am Mythos’", en: J. Kopperschmidt (ed.), *Hitler der Redner*. Munich: Wilhelm Fink.
- Korff, Gottfried. 1986. "Rote Fahnen und geballte Faust. Zur Symbolik der Arbeiterbewegung in der Weimarer Republik", en: Dietmar Petzina (ed.), *Fahnen, Fäuste, Körper. Symbolik und Kultur der Arbeiterbewegung*. Essen: Klartext.
- Koselleck, Reinhart. 2001. *Los estratos del tiempo: estudios sobre la historia*. Barcelona: Paidós.
- Kruppa, Bernd. 1988. *Rechtsradikalismus in Berlin, 1918-1928*. Berlín-Nueva York: Overall.
- Kullak, Max. 1933. *Horst Wessel. Durch Sturm und Kampf zur Unsterblichkeit*. Berlín-Leipzig: Beltz.
- Lazar, Imre. 1980. *Der Fall Horst Wessel*. Stuttgart-Zurich: Belser.
- Littmann, Arnold. 1934. *Herbert Norkus und die Hitlerjugend vom Beusselkietz*. Berlín: Steuben.
- Loiperdinger, Martin (ed.). 1991. *Märtyrerlegenden im NS-Film*. Opladen: Leske+Budrich.
- Longerich, Peter. 2003. *Geschichte der SA*. Munich: C.H. Beck.
- Lubrich, Oliver. 2004. *Reisen ins Reich 1933 bis 1945. Ausländische Autoren berichten aus Deutschland*. Fráncfort del Meno: Eichborn.
- Luckey, Heiko. 2007. "Believers Writing for Believers: Traces of Political Religion in National Socialist Pulp Fiction", *Totalitarian Movements and Political Religions* 8 (1): 77-92.
- Lyotard, Jean-François. 1988. *La diferencia*. Barcelona: Gedisa.
- Macho, Thomas. 2000. "Tod und Trauer im kulturwissenschaftlichen Vergleich", en: Jan Assmann, *Der Tod als Thema der Kulturtheorie*. Fráncfort del Meno: Suhrkamp.
- Mann, Michael. 2004. *Fascists*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Marquard, Odo. 1993. "Una pequeña filosofía de la fiesta", en: Uwe Schulz (dir.), *La fiesta. Una historia cultural desde la Antigüedad hasta nuestros días*. Madrid: Alianza.
- McAdam, Doug. 1986. "Recruitment to High-Risk Activism: The Case of Freedom Summer", *American Journal of Sociology* 92 (1): 64-90.
- McAdam, Doug y Ronnelle Paulsen. 1993. "Specifying the Relationship between Social Ties and Activism", *American Journal of Sociology* 99 (3): 640-667.
- Merkl, Peter H. 1980. *The Making of a Stormtrooper*. Princeton: Princeton University Press.
- Merkl, Peter H. 1982. "Formen der nationalsozialistischen Gewaltanwendung: Die SA der Jahre 1925-1933", en: Wolfgang J. Mommsen y Gerhard Hirschfeld (eds.), *Sozialprotest, Gewalt, Terror*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Michaels, Axel. 2005. "Trauer und rituelle Trauer", en: Jan Assmann, Franz Maciejewski y Axel Michaels (eds.), *Der Abschied von den Toten. Trauerrituale im Kulturvergleich*. Göttingen: Wallstein.

- Mitchell, Otis C. (ed.). 1981. *Nazism and the Common Man. Essays in German History (1929-1939)*. Washington: University Press of America.
- Mosse, George L. 1975. *The Nationalization of the Masses*. Nueva York: Howard Fertig.
- Mosse, George L. 1990. *Fallen Soldiers. Reshaping the Memory of the World Wars*. Oxford: Oxford University Press.
- Oertel, Thomas. 1988. *Horst Wessel. Untersuchung einer Legende*. Colonia: Böhlau.
- Oppermann, Jürgen. 2005. *Das Drama der Wanderer von Joseph Goebbels. Frühformen nationalsozialistischer Literatur*. Fakultät für Geistes- und Sozialwissenschaften, Universität Karlsruhe.
- Overy, Richard. 2006. *Dictadores*. Barcelona: Tusquets.
- Plöckinger, Othmar. 2006. *Geschichte eines Buches: Adolf Hitlers 'Mein Kampf'*. Munich: Oldenburg.
- Rader, Olaf B. 2006. *Tumba y poder. El culto político a los muertos desde Alejandro Magno hasta Lenin*. Madrid: Siruela.
- Reichardt, Sven. 2002. *Faschistische Kampfbünde. Gewalt und Gemeinschaft im italienischen Squadrismus und in der deutschen SA*. Colonia: Böhlau.
- Reitmann, Erwin. 1933. *Horst Wessel. Leben und Sterben*. Berlin: Steuben.
- Reuth, Ralf Georg. 1990. *Goebbels. Eine Biographie*. Munich: Piper.
- Reuth, Ralf Georg. 2003. *Hitler. Eine politische Biographie*. Munich: Piper.
- Robben, Antonious C.G.M. (ed.). 2004. *Death, Mourning, and Burial. A Cross-Cultural Reader*. Oxford: Blackwell.
- Robin, Corey. 2004. *Fear. The History of a Political Idea*. Oxford: Oxford University Press.
- Rolf, Malte. 2006. "Die Feste der Macht und die Macht der Feste. Fest und Diktatur – zur Einleitung", *Journal of Modern European History* 4 (1): 39-59.
- Rosenhaft, Eve. 1983. *Beating the Fascists? The German Communists and Political Violence, 1929-1933*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rump-Räuber, Michael. 1999. *Auseinandersetzung mit rechtbesetzten Vorbildern am Beispiel von Rudolf Hess und Horst Wessel*. Berlin: Freundes- und Förderkreis der Berliner Vereinigung ehemaliger Teilnehmer am Antifaschistischen Widerstand, Verfolgte des Naziregimes und Hiterbliebener e.V.
- Sala Rose, Rosa. 2003. *Diccionario crítico de mitos y símbolos del nazismo*. Barcelona: El Acanalado.
- Sala Rose, Rosa. 2007. *El misterioso caso alemán. Un intento de comprender Alemania a través de sus letras*. Barcelona: Alba.
- Sarasin, Philipp, Silvia Berger, Marianne Hänseler y Myriam Spörri. 2007. "Bakteriologie und Moderne. Eine Einleitung", en: Philipp Sarasin et al., *Bakteriologie und Moderne*. Fráncfort del Meno: Suhrkamp.
- Schellack, Fritz. 1990. *Nationalfeiertage in Deutschland von 1871 bis 1945*. Fráncfort del Meno: Peter Lang.
- Schuster, Martin. 2005. *Die SA in der nationalsozialistischen 'Machtergreifung' in Berlin und Brandenburg 1926-1934*. Dissertation, Fakultät I – Geisteswissenschaften der Technischen Universität Berlin.
- Sofsky, Wolfgang. 2005. *Das Prinzip Sicherheit*. Fráncfort del Meno: Fischer.
- Speer, Albert. 2001. *Memorias*. Barcelona: El Acanalado.
- Striefler, Christian. 1993. *Kampf um die Macht. Kommunisten und Nationalsozialisten am Ende der Weimarer Republik*. Berlin: Propyläen.
- Tucholsky, Kurt. 2006. *Dürfen darf man alles*. Munich: dtv.

- Vondung, Klaus. 1971. *Magie und Manipulation. Ideologischer Kult und politische Religion des Nationalsozialismus*. Göttingen: Vandenhoeck&Rupprecht.
- Wegner, Andreas. 1964. *SA und NSDAP; SA: "Wehrverband", "Parteitruppe" oder "Revolutionsarmee"?* Studien zur Geschichte der SA und der NSDAP, 1920-1933. Inaugural-Dissertation der Philosophischen Fakultät der Friedrich-Alexander-Universität zu Erlangen-Nürnberg.
- Wessel, Ingeborg. 1933. *Horst Wessel*. Munich: Eher.
- Wessel, Ingeborg. 1934a. *Mein Bruder Horst. Ein Vermächtnis*. Munich: Eher.
- Wessel, Ingeborg. 1934b. "Vom Glauben meines Bruders Horst", *Evangelium im Dritten Reich* 9, 4 de marzo: 99-100.
- Wildt, Michael. 2005. "Goebbels in Berlin", en: Lutz Hachmeister y Michael Kloft (eds.), *Das Goebbels Experiment*. Munich: Dva.
- Zweig, Stefan. 2001. *Castellio contra Calvino. Conciencia contra violencia*. Barcelona: El Acantilado.
- Zwicker, Stefan. 2006. *'Nationale Märtyrer': Albert Leo Schlageter und Julius Fucik. Heldenkult, Propaganda und Erinnerungspolitik*. Paderborn: Schöningh.