

La singularidad de Auschwitz. Un debate sobre el uso público de la historia

Enzo Traverso

Enzo Traverso es historiador de la ideas y profesor de Ciencia Política en la Universidad de Picardía (Amiens). Es autor, entre otras obras, de *Siegfried Krauer: Itinerario de un intelectual nómada (IVEI, 1998)*, *La historia desgarrada. Ensayo sobre Auschwitz y los intelectuales (Herder, 2001)*, *La violencia nazi. Una genealogía europea (FCE, 2002)* y *Los judíos y Alemania (Pre-Textos, 2005)*. En octubre de 2004 dictó un curso en la Cátedra de pensamiento contemporáneo de la Fundación Cañada Blanch y la Universitat de València, en el que desarrolló la reflexión que se recoge en el presente artículo.

Definiciones Desde hace algunos años, el problema de la singularidad histórica de Auschwitz suscita un debate muy vivo, acompañado a menudo

de polémicas estériles no exentas, no pocas veces, de desviaciones particularmente deplorables en el plano ético-político. Dicho de otro modo, un debate capaz de cristalizar conflictos y pasiones que tienden a traspasar las fronteras de una reflexión racional. Entre las numerosas variantes del discurso sobre la singularidad de Auschwitz, no tomaré aquí en consideración más que las que tienen que ver con el campo histórico. Por ejemplo, no analizaré la tesis según la cual la unicidad de la *Shoah* se debería a la elección del pueblo judío, ni la que quisiera reducirla a una dimensión supra-histórica, es decir, a su carácter de acontecimiento que trasciende la Historia, según las palabras de Elie Wiesel. La confrontación de los historiadores con tales planteamientos me parece *a priori* imposible, incluso aunque éstos no dejen de influir en el contexto en el que se elabora el relato histórico. La desviación más perniciosa de esta controversia ha sido analizada por Jean-Michel Chaumont en un trabajo reciente sobre «la rivalidad de las víctimas»: judíos deportados contra políticos deportados, judíos contra gitanos, negros, homosexuales, etc. Estaría uno tentado de archivar esas polémicas, siguiendo la propuesta de Chaumont, «en una barraca de horrores, como se los presentaba antiguamente en las ferias. Igual que las monstruosidades que se exhibían allí, se trata de algo macabro, inútil y de gusto dudoso. Metámoslo, pues, sin más, en un frasco de formol»^①. La tentación es fuerte pero peligrosa, porque uno se expone al riesgo clásico de tirar al bebé junto con el agua del baño. Ignorar el problema o declarararlo inexistente no conducirá a resolverlo.

Con el fin de evitar malentendidos, querría precisar de entrada que no trataré ni de reivindicar la singularidad de Auschwitz (lo que me parece absurdo) ni trataré de negarla (lo que me parece dudoso). Me preguntaré más bien sobre las causas y las condiciones de tal debate, inexistente para otros grandes cambios históricos. Aun sin concitar unanimidad, la tesis de la singularidad de Auschwitz es compartida hoy por la mayoría de los historiadores del mundo contemporáneo. Esta tesis podría resumirse así en dos palabras: el genocidio judío es el único de la historia que ha sido perpetrado con el fin de remodelar biológicamente a la humanidad, el único completamente desprovisto de naturaleza instrumental, el único en el que el exterminio de las víctimas no fue un medio sino un fin en sí. Esta tesis está defendida en decenas de libros. Me limitaré aquí a citar dos textos, el primero debido a la pluma de un historiador israelí, el otro a la de un historiador alemán.

Retomando una intuición esbozada por Hannah Arendt en su ensayo de *Eichmann en Jerusalén*, donde escribe que los nazis quisieron «decidir quién debía y quién no debía habitar este planeta»^②, Saul Friedländer añade el siguiente comentario: «Aquí hay algo que ningún otro régimen intentó hacer, fuera la que fuera su criminalidad. En este sen-

① J. M. Chaumont, *La concurrence des victimes*, París, La Découverte, 1997, pág. 201.

② H. Arendt, *Eichmann à Jérusalem*, París, Gallimard Folio, 1991, pág. 448.

tido, el régimen nazi ha alcanzado, a mi modo de ver, una clase de límite teórico exterior. Se puede considerar, incluso, mayor número de víctimas y medios de destrucción tecnológicamente más eficaces; pero cuando un régimen, basándose sus propios criterios, decide que hay grupos que no tienen derecho a vivir sobre la tierra, así como el lugar y el plazo de su exterminio, entonces se ha alcanzado ya el umbral extremo. Desde mi punto de vista, este límite no se ha alcanzado más que una sola vez (*only once*) en la historia moderna, por los nazis»^③.

Esta tesis ha sido defendida muy polémicamente por Eberhard Jäckel: «El asesinato de judíos por los nazis —escribió interviniendo en la *Historikerstreit*— ha tenido algo de único (*einzigartig*) porque nunca antes había decidido y anunciado un Estado bajo la autoridad de su responsable supremo, que cierto grupo humano debía ser exterminado en su totalidad si fuera posible: los viejos, las mujeres, los niños, incluidos los niños de pecho; decisión que este Estado aplicó después con todos los medios que estaban a su disposición»^④.

Esta definición genealógica de la singularidad de Auschwitz se argumenta a menudo mediante comparaciones tipológicas con otras violencias y genocidios del siglo xx. Los campos nazis de exterminio llegan a ser así el símbolo de esta singularidad que distingue al genocidio judío, tanto de otros crímenes nazis como de las violencias del estalinismo. Buchenwald y la Kolyma siguen siendo universos de muerte, pero la muerte no era su finalidad inmediata; ésta era, más bien, la consecuencia de un proceso más lento de «exterminio mediante el trabajo». La gran mayoría de las víctimas judías de los campos nazis no conocieron prácticamente el mundo del campo de concentración porque fueron eliminadas el día mismo de su llegada a Auschwitz-Birkenau y Treblinka, gracias a un sistema industrializado de exterminio que ha sido comparado muchas veces con el funcionamiento racional de una cadena de producción: llegada de los convoyes, selección, confiscación de bienes, desnudarse, cámara de gas, y después, el horno crematorio. Diversos sociólogos e historiadores han subrayado el carácter *comparable pero no identificable* de los crímenes de Stalin y los de Hitler ^⑤.

Recientemente, Sonia Combe examinó detenidamente esta distinción comparando, para ello, dos personajes siniestros: Evstigneev, el jefe del campo siberiano de Ozerlag, y Rudolf Hoess, el comandante de Auschwitz. La tarea del primero era la construcción de un ferrocarril, tarea que realizó al precio de la vida de miles de *zeks*; la del segundo era la gestión de un campo, Birkenau, en el que uno de los objetivos esenciales era exterminar a los judíos ^⑥. El rendimiento del primero se calculaba por los kilómetros de vía férrea, el del segundo por el número de muertos. El primero podía derrochar o economizar vidas humanas según sus necesidades. El otro había recibido la orden de subordinar cualquier consideración de orden productivo al imperativo del exterminio.

El sistema concentracionario soviético tuvo una duración muy superior a la de los campos nazis, pero provocó un número considerablemente menor de muertos ^⑦. En su gran mayoría, los prisioneros del *gulag* eran ciudadanos soviéticos; los de los campos nazis, salvo una minoría de antifascistas alemanes, pertenecían todos, según el vocabulario hitleriano, a la categoría de *Gemeinschaftsfremde*, extraños o ajenos a la comunidad: estas diferencias no son despreciables. La dimensión genocida del estalinismo, en cambio, presenta afinidades mayores con el exterminismo nazi en el curso de la colectivización de la agricultura, entre 1929 y 1933, especialmente en Ucrania. Pero la liquidación de los terratenientes rusos no correspondió a un proyecto de depuración biológica y racial; fue, más bien, la consecuencia de una guerra social declarada por el poder soviético contra el mundo tradicional

③ S. Friedländer, *Memory, History and the Extermination of the Jews of Europe*, Bloomington e Indianapolis Indiana University Press, 1993, págs. 82-83.

④ E. Jäckel, «La misérable pratique des insinuations. On ne peut nier le caractère unique des crimes national-socialistes», *Devant l'Histoire*, París, Éditions du Cerf, 1988, págs. 97-98 («Historikerstreit». Die Dokumentation über die Kontroverse um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung, Munich, Piper, 1987, pág. 118).

⑤ I. Kershaw, «Retour sur le totalitarisme: le stalinisme et le nazisme dans une perspective comparative», *Esprit*, 1996, n.º 1-2, págs. 101-121. Ésta es también la conclusión a la que llega Alan Bullock en su biografía comparada de los dos dictadores del siglo xx, *Hitler et Staline. Vies parallèles*, París, Albin Michel-Laffont, 1993, pág. 445.

⑥ S. Combe, «S.K. Evstigneev, roi d'Ozerlag», en Alain Brossat (éd.), *Ozerlag 1937-1964. Le système du Goulag: traces perdues, mémoires réveillées d'un camp sibérien*, París, Éditions Autrement, 1991, págs. 226-227. A conclusiones análogas llega Primo Levi en *Les naufragés et les rescapés. Quarante ans après Auschwitz*, París, Gallimard, 1989, pág. 119. Sobre el exterminio como «point fixe» del sistema nazi, cfr. Ulrich Herbert, «Arbeit und Vernichtung. Ökonomische Interesse und Primat der "Weltanschauung" im Nationalsozialismus», en D. Diner (Hg.), *Ist der Nationalsozialismus Geschichte? Zu Historisierung und Historikerstreit*, Frankfurt/M, Fischer, 1987, págs. 234-236.

⑦ Cf. N. Werth, «Goulag: les vrais chiffres», *L'Histoire*, 1993, n.º 169, pág. 42. Ver, también, del mismo autor, «Un État contre son peuple» en S. Courtois (ed.), *Le livre noir du communisme. Crimes, terreur, répression*, París, Robert Laffont, 1997, donde subraya la función esencialmente productiva de los campos soviéticos, precisando que «la entrada en el campo no significaba, por regla general, un billete sin vuelta» (Ibidem, págs. 228-229). Según estimaciones de Werth, el *gulag* habría generado, en veinte años, un tercio de las víctimas de la colectivización forzada, cuya duración no fue superior a cinco años.

heredado del imperio de los zares. El propósito de Stalin no era la creación de un orden racial, sino la transformación a fondo de la sociedad rusa, puesto en práctica mediante métodos extremadamente autoritarios y violentos. Es decir, tenía su propia «racionalidad», aunque totalitaria. El exterminio de los judíos, al contrario, desmentía cualquier criterio de racionalidad económica o militar. La tensión entre explotación y exterminio, superada en el fondo por la prioridad otorgada a la segunda, determina el conjunto del proceso de la Solución Final. Estuvo también en el origen de las reservas –de orden estrictamente utilitario y no humanitario– expresadas por algunos sectores de las SS hacia la política genocida del nazismo (por ejemplo la Oficina Central de Administración de la Economía dirigida por Oswald Pohl).

Esta definición de la singularidad histórica de la *Shoah* puede revelarse fecunda, en el plano metodológico, como hipótesis de investigación; pero no debe ser postulada como una categoría normativa ni impuesta como un dogma. Auschwitz no es un acontecimiento históricamente *incomparable*. Además, comparar, distinguir y ordenar no significa jerarquizar. La singularidad de Auschwitz no funda ninguna escala de la violencia y del mal. No hay un genocidio «peor» o «menor» que otro y la *calidad* de Auschwitz no confiere a sus víctimas ningún aura especial, ningún privilegio en el martirio y, en consecuencia, en la memoria colectiva. Definida así, la singularidad de Auschwitz no excluye otras –por ejemplo las del *gulag* o Hiroshima ⑥– porque se inscribe en el contexto de una época bárbara a la que pertenecen otras violencias y genocidios. En lugar de favorecer un enfoque exclusivo sobre la *Shoah*, se convierte en herramienta para elaborar una hermenéutica de la barbarie del siglo xx, salvo que tal singularidad se sustraiga a los procedimientos tradicionales de historización. Y los conflictos de interpretación que suscita no son del mismo orden que las discusiones de escuela sobre la especificidad del Renacimiento italiano, de la Reforma en Alemania o de la Revolución francesa. La conciencia histórica no puede integrar Auschwitz como un acto fundacional o una etapa del proceso de civilización, sino solamente como un desgarramiento de humanidad. En esta perspectiva, la insistencia en la singularidad de Auschwitz no es más que otra manera de designar las aporías de una historización inacabada. El genocidio judío es uno de los acontecimientos del siglo mejor conocidos y más frecuentados por la historiografía. Los investigadores han podido sacar a la luz las causas, las estructuras, las etapas y la dinámica del conjunto, pero el hecho del exterminio sigue siendo, como ha escrito Dan Diner, «un *no man's land* de la comprensión», o, como decía Primo Levi poco antes de su muerte, «un agujero negro» ⑦.

Ahora bien, es necesario intentar explicitar los problemas subyacentes a este debate en torno a la singularidad de la *Shoah*. En primer lugar, el problema de la relación de la memoria con la historia (con sus singularidades respectivas); luego, el problema de la relación de Auschwitz con la historia de Occidente (que cuestiona la racionalidad propia de nuestra civilización); por último, el más controvertido, el problema que se ocupa de lo que Jürgen Habermas llamó «el uso público de la historia» (la conciencia histórica como uno de los fundamentos de nuestra responsabilidad ético-política en el presente).

La singularidad de la memoria y la de la historia

La irrupción del problema de la singularidad de la *Shoah* en la tarea del historiador se debe también a los itinerarios de la memoria judía, a su emergencia en el seno del espacio público en el transcurso de estos últimos años, y a su interferencia con las prácticas tradicionales de la investigación, como efecto sobre todo del desarrollo de la historia oral, archivos audiovisuales que reúnen los testimonios de los supervivientes de los

⑥ Es importante recordar Hiroshima, porque este crimen prueba que las prácticas modernas de exterminio no son monopolio exclusivo de los regímenes totalitarios. Ver a este propósito el ensayo de Wolfgang Kraushaar, «Sich aufs Eis wagen. Plädoyer für eine Auseinandersetzung mit der Totalitarismustheorie», *Mittelweg*, 1993, n.º 36, págs. 6-29. He abordado este tema en mi estudio «L'età barbara. Auschwitz e le violenze del "secolo breve"», *Linea d'ombra*, 1996, n.º 117.

⑦ Dan Diner, «Zwischen Aporie und Apologie», *op. cit.*, pág. 73; Primo Levi, «Il buco nero di Auschwitz», *La Stampa*, 21 enero 1987.

campos. Si un trabajo tal se ha revelado extremadamente fructífero, no debería, sin embargo, ocultar una constatación metodológica tan banal como esencial, a saber, que la memoria *singulariza* la historia; es, por definición, subjetiva, selectiva, con frecuencia irrespetuosa con las cronologías lineales, con las reconstrucciones de conjunto, con las racionalizaciones globales. Elabora la experiencia vivida y, en consecuencia, su percepción del pasado es irreductiblemente singular. Allí donde el historiador no ve más que una etapa de un proceso, un detalle en un cuadro complejo y en movimiento, el testigo puede captar un acontecimiento crucial, el vuelco de una vida. El historiador puede descifrar, analizar y explicar las fotos conservadas del campo de Auschwitz. Sabe que son judíos los que bajan del tren, sabe que los SS que los observan participarán en una selección y que la gran mayoría de las figuras de esta foto no tienen ante sí más que unas horas de vida. A un testigo, esta foto le dirá mucho más. Le recordará sensaciones, emociones, ruidos, voces, olores, el miedo y el extrañamiento de la llegada al campo, el cansancio de un largo viaje efectuado en condiciones horribles, puede que la visión del humo de los hornos crematorios; dicho de otro modo, un conjunto de imágenes y recuerdos completamente singulares y completamente inaccesibles para el historiador. Este último puede acercarse sólo sobre la base de un relato *a posteriori*, origen de una empatía comparable a la que experimenta el espectador de una película y no a la que siente el testigo. La foto de un *Häftling* representa a los ojos del historiador una víctima anónima; para un pariente, un amigo o un camarada de detención, esta foto evoca todo un mundo absolutamente único. Para el observador exterior, esta foto no representa –diría Siegfried Kracauer– más que una realidad «no liberada» (*unerlöst*) ⑩. El conjunto de estos recuerdos forma la memoria judía, una memoria que el historiador no puede ignorar y que debe respetar; que debe, incluso, explorar y comprender tanto como sea posible, pero a la que no se debe someter. No tiene derecho a transformar la singularidad inevitable y legítima de esta memoria con un prisma normativo de escritura de la historia. Su tarea consiste más bien en insertar esta singularidad de la experiencia vivida en su contexto histórico global, intentando aclarar sus causas, sus condiciones, sus estructuras, su dinámica de conjunto. Esto significa aprender de la memoria pero, también, pasarla por el tamiz de una verificación objetiva, empírica, documental y fáctica, detectando, si es necesario, sus contradicciones y sus trampas. Si puede haber en ello una singularidad *absoluta* de la memoria, la de la historia será siempre *relativa* ⑪. Para un judío polaco, Auschwitz significa algo terriblemente único: la desaparición del universo humano, social y cultural en el que nació. Un historiador que no llegue a comprender esto, jamás podrá escribir un buen libro sobre el genocidio judío.

Pero el resultado de su investigación no sería apenas mejor si sacara la conclusión –como lo hace, por ejemplo, el historiador americano Steven Katz– de que el genocidio judío ha sido el único de la historia ⑫.

En una época de discriminaciones y persecuciones, los judíos no podían evitar hacerse la pregunta: «¿Esto es bueno o es malo para los judíos?», cuya respuesta determinaba en alguna medida una norma de conducta. Ahora bien, esta actitud no puede guiar al historiador, que según Eric Hobsbawm, no debe sustraerse a un deber de universalismo: «Una historia destinada a judíos solos (o a negros americanos, o a griegos, o a mujeres, o a proletarios, o a homosexuales, etc.) no podría ser una buena historia, aun cuando pudiera reconfortar a quienes la protagonizan» ⑬.

⑩ S. Kracauer, «Die Photographie», *Das Ornament der Masse. Essays*, Frankfurt/M, Suhrkamp, 1977, pág. 32, et *Theory of Film*, Nueva York, Oxford University Press, 1960, pág. 14.

⑪ J. M. Chaumont, «Connaissance ou reconnaissance ? Les enjeux du débat sur la singularité de la Shoah», *Le Débat*, 1994, n° 82, pág. 87.

⑫ S. Katz, «The Uniqueness of the Holocaust: The Historical Dimension», en Alan S. Rosenbaum (ed.), *Is the Holocaust Unique? Perspectives on Comparative Genocide*, Boulder y Oxford, Westview Press, 1996, págs. 19-38. Este texto resume el proyecto del que Katz ha escrito el primer tomo, *The Holocaust in Historical Context*, Nueva York, Oxford University Press, 1994.

⑬ E. J. Hobsbawm, «Identity History is not Enough », *On History*, Londres, Weidenfeld & Nicolson, 1997, pág. 277.

Evidentemente, no se trata de oponer de manera mecánica una memoria «mítica» —en la estela de la vasta literatura que existe sobre la materia—, a la aproximación científica y racional del historiador ⑭. Este último está lejos de trabajar encerrado en la clásica torre de marfil. Sufre los condicionamientos de un contexto social, cultural y nacional; no escapa a las influencias de sus recuerdos ni a las de un saber heredado, ni a los condicionamientos e influencias con las que se enfrenta, de las cuales puede intentar librarse, no negándolas, sino mediante un esfuerzo de distanciamiento crítico ⑮. Desde esta perspectiva, su tarea no consiste en intentar evacuar la memoria —personal, individual y colectiva—, sino en incluirla en un conjunto histórico más amplio.

⑭ Un ejemplo clásico de esta aproximación es la de Yosef Haym Hierushalmi, *Zohar. Histoire juive et mémoire juive*, París, La Découverte, 1984.

⑮ Cfr. la correspondencia entre S. Friedländer y Martin Broszat con respecto a la historización del nacionalsocialismo, en Peter Baldwin (ed.), *Reworking the Past. Hitler, the Holocaust and the Historians' Debate*, Boston, Beacon Press, 1990, pág. 129.

Auschwitz o la singularidad de Occidente

Existe también una percepción *cultural* de la singularidad de Auschwitz. Lejos de haber sido inmediata, ha tomado forma gradualmente, durante decenios, pero, a partir de ahí, se ha instalado sólidamente en la opinión pública. En una palabra, se podría decir que este debate sobre la unicidad de la *Shoah* es un debate esencial, pero es exclusivamente *occidental*, desconocido, o absolutamente marginal, fuera de Europa y de Estados Unidos. Si el genocidio judío se ha entendido como una cesura histórica mayor, es porque tuvo lugar en el corazón de Europa, porque fue concebido y puesto en marcha por un régimen surgido en el seno del mundo occidental, heredero de su civilización, en un país que fue uno de sus centros desde la Reforma a la República de Weimar, y también porque el judaísmo mismo está en el origen de esa civilización y la ha acompañado en su trayecto durante milenios. La *Shoah* aparece así como una especie de automutilación de Occidente. Auschwitz es la causa de que la noción de genocidio haya entrado en las conciencias e, incluso, en el vocabulario occidental. Y Auschwitz se convierte en una condena implacable de Occidente. El proceso de destrucción de los judíos de Europa, analizado por Raul Hilberg en sus diferentes etapas —la definición, la expropiación, la deportación, la concentración y el exterminio ⑯—, hace de Auschwitz un laboratorio privilegiado para estudiar el inmenso potencial de violencia del que es portador el mundo moderno. Si en el origen de este crimen hay una *intención* de aniquilar, también implica ciertas *estructuras* fundamentales de la sociedad industrial. Auschwitz realiza la fusión del antisemitismo y del racismo con la prisión, la fábrica capitalista y la administración burocrática-racional. Para estudiar tal suceso se puede recurrir a Hannah Arendt, a Michel Foucault, a Karl Marx y a Max Weber. En este sentido, el genocidio judío constituye un *paradigma* de la barbarie moderna.

Varias características de la *Shoah* se encuentran también en otras formas de violencia o masacres masivas. La deportación ha precedido y acompañado el genocidio de los armenios y la destrucción de los *kulaks*; las «unidades móviles de matar», descritas por Raul Hilberg, encontraron sus precursores en el Imperio otomano y, sus epígonos, en Ruanda y en Bosnia; el sistema de los campos concebidos como lugares de exterminio mediante el trabajo, encuentra un paralelo en el *gulag* y una prolongación en la Camboya de Pol Pot; el marcar a las víctimas, signo de su degradación del estatuto de individuos al de seres anónimos y despersonalizados, fue experimentado primero en los esclavos africanos deportados al Nuevo Mundo; el carácter moderno e industrial de las cámaras de gas parece muy rudimentario si se lo compara con el exterminio atómico; por último, el racismo biológico en el origen del genocidio judío encontró sus primeros objetivos en los enfermos mentales de los que 70.000 fueron eliminados por los nazis. Estos ejem-

⑯ R. Hilberg, *La destruction des Juifs d'Europe*, París, Fayard, 1988 [trad. cast.: *La destrucción de los judíos de Europa*, Madrid, Akal, 2005].

plos no pretenden establecer comparaciones sistemáticas entre los acontecimientos, pertenecientes a menudo a contextos históricos, sociales, culturales y políticos completamente diferentes; indican solamente la inclusión de Auschwitz en un conjunto más amplio de violencias. Bastan para mostrar que, al menos en el plano morfológico, Auschwitz constituye, mucho más que un acontecimiento *sin precedentes*, una *síntesis única* de diferentes elementos que se encuentran en otros crímenes o genocidios, una síntesis hecha posible por su anclaje en el sistema social, técnico, industrial; resumiendo, en la racionalidad instrumental del mundo moderno.

En varios aspectos, el debate sobre la singularidad del genocidio judío no hace más que volver a plantear, de una forma trágica, la pregunta formulada por Max Weber sobre las raíces y el carácter universal del racionalismo occidental al comienzo del siglo XX y profundizada después, a la luz de Auschwitz, por Horkheimer y Adorno. Weber y los filósofos de la Escuela de Frankfurt nos incitan a incluir Auschwitz en una propensión del racionalismo occidental a transformarse, dialécticamente, en dispositivo de dominación, luego en causa de destrucción del hombre. Poco antes de su muerte, Weber anunciaba el advenimiento de una «noche polar, glacial, sombría y dura»¹⁷. Hoy podemos ponerle rostro a esta terrible prefiguración.

El reconocimiento de una singularidad de Auschwitz en el seno de la cultura occidental implica un corolario importante. Es absolutamente evidente que el genocidio judío no puede aparecer como un acontecimiento del mismo valor a los ojos de un europeo, de un africano o de un asiático¹⁸. Esto no quiere decir que un japonés esté autorizado a ignorar Auschwitz o que un europeo pueda quedarse indiferente ante al genocidio de las poblaciones de Timor oriental (en este mundo, las responsabilidades de Occidente se extienden como un pulpo); pero aquellos que no quieren reconocer esta banal constatación, se exponen a las trampas de un viejo pre-juicio eurocéntrico. En China, en Camboya o en Ruanda, una ortopedia humanista de la «marcha de pie», según la feliz definición de Ernst Bloch, puede hacer uso de otros ejemplos más reveladores.

La singularidad de Auschwitz y el «uso público de la historia»

Considerar Auschwitz como un paradigma de la barbarie del siglo XX significa hacer de él la vía de acceso a sus diferentes manifestaciones, y no el objeto de un enfoque exclusivo. Esto último me parecería inaceptable tanto en el nivel *ético*, porque contribuye a jerarquizar, marginar y olvidar las víctimas de otras violencias (incluidas las víctimas no judías del nazismo), como en el plano *epistemológico*, porque una vez sacado el genocidio judío de su contexto histórico —el conjunto de las violencias del siglo—, llega a ser, a su vez, completamente incomprensible. Los ejemplos de las desviaciones de tal enfoque exclusivo son numerosos. Baste pensar en el historiador americano Bernard Lewis, para el que la unicidad de la *Shoah* es indiscutible, pero que duda del genocidio de los armenios perpetrado en el Imperio otomano en 1915¹⁹. Se podría evocar también el debate suscitado por la guerra de Yugoslavia. Durante este conflicto el escándalo mayor, a los ojos de algunos, no eran las limpiezas étnicas, sino la presunción de los que osaron —equivocadamente— compararlas a los crímenes nazis. Un mal uso del comparatismo ha revelado una sacralización asombrosa de la singularidad de la *Shoah*. Se trata de la tendencia, ya denunciada con fuerza por Arno Mayer, a erigir un culto privado de la memoria con el fin de hacer de él «un objeto de conmemoración, de lamenta-

¹⁷ M. Weber, «Politik als Beruf», *Gesammelte politische Schriften*, Tübingen, Mohr, 1988, pág. 559. (*Le savant et le politique*, París, Plon-10/18, 1990, pág. 184). Sobre Weber y Auschwitz, cfr: Detlev Peukert, «Die Genesis der "Endlösung" aus dem Geist der Wissenschaft», *Max Webers Diagnose der Moderne*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1989, págs. 120-121. Ver también E. Traverso, *L'Histoire déchirée. Essai sur Auschwitz et les intellectuels*, París, Éditions du Cerf, 1997, págs. 45-50.

¹⁸ P. Vidal-Naquet, *Réflexions sur le génocide. Les Juifs, la mémoire et le présent*, III, París, La Découverte, 1995, pág. 288.

¹⁹ *Le Monde*, 16 noviembre 1993. Ver a este respecto Yves Ternon, «Lettre ouverte à Bernard Lewis et à quelques autres» en Leslie A. Davis, *La province de la mort*, Bruselas, Complexe, 1994.

ción y de interpretación restringida», sustrayéndola de esta manera al «pensamiento crítico y contextual»²⁰. Con una actitud mucho más digna, Marek Edelman, uno de los últimos supervivientes de la insurrección del gueto de Varsovia, ha presentado estas recientes masacres como una victoria póstuma de Hitler²¹. En el otro extremo del enfoque exclusivo, está la relativización apologética. La singularidad de Auschwitz ha sido puesta en duda con el fin de normalizar, si no de rehabilitar, el pasado alemán, volviendo a legitimar una tradición ideológica y política que preparó el terreno para el advenimiento de Hitler. Es una tendencia perniciosa cuyo portavoz más conocido es el historiador conservador Ernst Nolte, pero detrás de él hay toda una escuela y una parte de los medios de comunicación²². Sus posiciones son bien conocidas. En su opinión, los crímenes nazis no fueron otra cosa que la réplica a los exterminios practicados por los bolcheviques, la matriz última y decisiva de todos los horrores del siglo XX. De este modo, a Hitler se le podría culpar de un exceso deplorable en el justificado esfuerzo histórico de defender a Alemania y Occidente contra la amenaza comunista. Esta es la razón por la que su «guerra civil europea» no comienza en 1914, con el hundimiento del antiguo orden imperial y el estallido de la Primera Guerra mundial, sino en 1917, en el momento de la revolución de Octubre. Desde esta óptica, Auschwitz llega a ser el subproducto de una torpe tentativa de imitar las torturas asiáticas de las checas²³.

Una vez erigido Auschwitz como modelo de la violencia del siglo XX, cualquier comparación puede parecer una tentativa de empequeñecer su alcance o de amplificar la importancia de otros acontecimientos asesinos. Por una parte, la historiografía y la conciencia histórica no pueden prescindir del método comparativo; por otra, el comparatismo se expone siempre a los abusos de la instrumentalización política. Cuando el codirector del *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, Joachim Fest, subraya que no existe ninguna diferencia cualitativa entre las cámaras de gas nazis y «las liquidaciones en masa mediante un tiro en la nuca»²⁴ por el NKVD, el mensaje es claro: dejad de señalar con el dedo a los alemanes, mirad más bien lo que hicieron los comunistas rusos. Cuando un Instituto de Estudios Ucranianos publica un libro en el cual la hambruna de 1930-1932 se presenta como «un acto deliberado de genocidio»²⁵ comparable a la *Shoah*, el propósito de la argumentación está, también, clarísimo: atraer la atención sobre un genocidio que no ha obtenido, en el seno de la opinión pública, el mismo reconocimiento que el Holocausto. Evidentemente, no se pueden poner en el mismo plano estos dos tipos de relativismo, el primero, tendente a banalizar, el otro a llamar la atención sobre un genocidio demasiado a menudo ignorado u ocultado.

En el contexto italiano, en el que otra disputa virulenta divide desde hace una veintena de años a los historiadores a propósito de la interpretación del fascismo, los papeles parecen invertidos. Aquí, el carácter pretendidamente incomparable de los crímenes nazis se ha convertido en un arma para rehabilitar el fascismo. Para Renzo De Felice, que ha librado una larga batalla con el fin de abandonar toda aproximación «viciada de antifascismo», el régimen de Mussolini permanece «fuera del cono de sombra del Holocausto» cuya unicidad excluiría de alguna manera todo parentesco del nazismo con el fascismo italiano²⁶. Por el contrario, para el historiador antifascista Nicola Tranfaglia, subrayar demasiado la singularidad del genocidio judío tendría el riesgo de dejar en la sombra las afinidades esenciales que existen entre la Italia fascista y la Alemania nazi y relativizar el hecho de que ambas, pese a sus indiscutibles especificidades, formaban

²⁰ A. Mayer, *La «Solution finale» dans l'Histoire*, prefacio de P. Vidal-Naquet, París, La Découverte, 1990, pág. 35.

²¹ Cit. en A. Finkielkraut, «La victoire posthume de Hitler», en J. Gillibert, P. Wilgowicz (eds.), *L'ange exterminateur*, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1995, pág. 261.

²² Cfr. Karl Heinz Roth, «Revisionist Tendencies in Historical Research into German Fascism», *International Review of Social History*, 1994, 30/3, págs. 428-455.

²³ E. Nolte, «Vergangenheit, die nicht vergehen will», *Historikertreue*, op. cit., pág. 45 (*Devant l'Histoire*, op. cit., págs. 33-34). Nolte ha presentado sus tesis en varios artículos que provocaron el «debate de los historiadores» en Alemania a mediados de los años ochenta. Posteriormente los desarrolló y especificó en su libro *Der europäische Bürgerkrieg 1917-1945. Nationalsozialismus und Bolchewismus*, Frankfurt/M., Berlín, Ullstein-Propyläen, 1987 [trad. cast.: *La guerra civil europea*, México, FCE, 1990].

²⁴ J. Fest, «Die geschuldete Erinnerung», *Historikertreue*, op. cit., pág. 103 (*Devant l'Histoire*, op. cit., págs. 85-86).

²⁵ James E. Mace, «The Man-Made Famine of 1933 in Soviet Ukraine», en Serby, Kravchenko (eds.), *Famine in Ukraine, 1932-1933*, Edmonton, Canadian Institute of Ukrainian Studies, University of Alberta, 1986, pág. 11, cit. en Barbara B. Green, «Stalinist Terror and the Question of Genocide: The Great Famine», en S. Rosenbaum (ed.), *Is the Holocaust Unique?*, Oxford, Westview Press, Boulder, 1996, pág. 141.

²⁶ Cfr. Sobre todo la introducción de R. De Felice en la penúltima edición (1987) de su obra, desde ahora, clásica, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, Turín, Einaudi, 1993, págs. XXIX-XXX. Su afirmación a propósito de la exclusión de la Italia fascista del «cono de sombra del Holocausto» está contenida en una entrevista ruidosa publicada por *Il corriere della Sera* el 27 de diciembre de 1987 (ahora en J. Jacobelli (éd.), *Il fascismo e gli storici oggi*, Bari-Roma, Laterza, 1988, pág. 6). Para una comparación entre el «revisionismo» de Nolte y el de De Felice, cfr. Wolfgang Schieder, «Zeitgeschichtliche Verschränkungen über Ernst Nolte und Renzo De Felice», *Annali dell'Istituto italo-germanico di Trento*, 1991, XVII, págs. 359-376.

②⑦ N. Tranfaglia, *Un passato scomodo. Fascismo e postfascismo*, Roma-Bari, Laterza, 1996, págs. 53-56.

②⑧ N. Tranfaglia, *La prima guerra mondiale e il fascismo*, Turín, UTET, 1995, pág. 670. Una tesis análoga la defiende Enzo Collotti, «Il fascismo nella storiografia. La dimensione europea», en A. Del Boca, M. Legnani y M. G. Rossi (eds.), *Il regime fascista*, Bari-Roma, Laterza, 1995, págs. 17-44.

②⑨ Como lo recuerda con toda razón Tzvetan Todorov, *Les abus de la mémoire*, op. cit., pág. 45.

③⑩ G. Bataille, «Sartre» [1947], *Œuvres complètes*, t. XI, París, Gallimard, 1988, pág. 228.

parte de un mismo «modelo de fascismo europeo»②⑦. Una tal subestimación correría también el riesgo de poner entre paréntesis los crímenes del fascismo italiano que, aunque no alcanzara los límites extremos del nazismo, «rozó el genocidio en África, fue cómplice activo del régimen hitleriano en la deportación de judíos y fue, como la dictadura alemana, un régimen antiliberal, antidemocrático, imperialista y belicista, atravesado por tendencias racistas»②⑧.

La comparación de estas dos disputas de historiadores, una alemana y otra italiana, muestra de manera bastante elocuente hasta qué punto la definición de la singularidad de Auschwitz puede ser objeto de un uso público de la historia, en el que el historiador está llamado a forjar, con su interpretación del pasado, una identidad nacional y una conciencia histórica en el presente. Aunque argumentado de manera diferente, el hecho de negar o relativizar esta singularidad sirve, en un caso, para rehabilitar el pasado nazi; en el otro, para no banalizar el pasado fascista. Todos estos ejemplos muestran que el «relativismo histórico» puede tomar formas profundamente diferentes. Los que niegan la singularidad de Auschwitz no son todos revisionistas; sus partidarios, a veces, pueden dar pruebas de una gran ceguera con respecto a otras violencias ②⑨. Unos y otros pueden instrumentalizar este episodio con fines dudosos. La mejor manera de preservar la memoria de un genocidio no es, desde luego, negar los otros, ni la que consiste en erigir un culto religioso. *La Shoah* tiene hoy sus dogmas –su incomparabilidad y su inexplicabilidad– y sus temibles guardianes del templo. Reconocer la singularidad histórica de Auschwitz sólo puede tener sentido si ayuda a fundar una dialéctica fecunda entre la memoria del pasado y la crítica del presente, con el propósito de iluminar los múltiples hilos que relacionan nuestro tiempo con el pasado muy reciente, en el cual, según las palabras de Georges Bataille, la imagen del hombre no podrá disociarse de la de una cámara de gas ③⑩.

■ Traducción de Isabel Sancho García



UND IHR HABT DOCH
GESIEGT



UND IHR HABT DOCH
GESIEGT

Die Gesiegen in der Westfront

300 gefallene Soldaten, 2.500 gefallene Soldaten, 8.000 gefallene
offiziere in der Luft, unvorstellbare politische Erfolge, 8.000 bei
Kriegsgefangenen, 12.000 Gefangenen, 17.000 gefallene
Soldaten

Die Besiegten in der Westfront

300 gefallene Soldaten, 2.500 gefallene Soldaten, 8.000 gefallene
offiziere in der Luft, unvorstellbare politische Erfolge, 8.000 bei
Kriegsgefangenen, 12.000 Gefangenen, 17.000 gefallene
Soldaten