

DIALOGOS > ENZO TRAVERSO, HISTORIADOR ITALIANO, ESPECIALISTA EN HISTORIA EUROPEA DEL SIGLO XX

“El Holocausto marca un corte en la cultura”

Contra la visión dominante sobre el Holocausto judío, que tiende más a verlo como expresión de un mal absoluto que a encontrar sus raíces históricas, el historiador Enzo Traverso intenta insertarlo en la evolución de las sociedades europeas que dieron a luz al racismo y al colonialismo.

Por Eduardo Jozami

—Enzo, podríamos comenzar por preguntarnos ¿por qué razón la memoria del Holocausto se transforma en lo que has llamado “una religión civil” y adquiere una dimensión tan importante recién en las últimas décadas del siglo XX, siendo que se trata de un proceso ocurrido en los años '40?

—Esa transformación de la memoria del Holocausto en religión civil del mundo occidental está vinculada al fin del siglo XX que se puede datar con la caída del Muro de Berlín en 1989, el derrumbe de la URSS, el fin de la Guerra Fría. El siglo XX toma entonces un perfil de época de violencia, guerras, totalitarismos y genocidios. El concepto mismo de genocidio es forjado en el siglo XX, y entonces la memoria del Holocausto deviene un paradigma de la violencia, casi una metáfora del siglo en su conjunto.

—Eso representa una ruptura muy fuerte respecto de las lecturas dominantes en las décadas anteriores sobre la historia del siglo XX. Era común hablar entonces del siglo de las revoluciones, el siglo de la izquierda, de las grandes confrontaciones ideológicas y, de pronto, este nuevo proceso memorialístico lo considera un siglo de totalitarismos y de violencias que resultan difíciles de explicar.

—El humanitarismo se convierte en una categoría analítica que interpreta toda la historia del siglo y el pasado aparece como una confrontación binaria entre verdugos y víctimas. La violencia casi no se explica, se estigmatiza para, con una mirada bastante apologética, legitimar el orden político y económico: la sociedad de mercado y la democracia liberal como antítesis del totalitarismo. El siglo XXI empieza con la caída del comunismo y la toma de conciencia de que las revoluciones del siglo XX fracasaron. El siglo XXI comienza sin utopías y fue caracterizado como post ideológico. Todo el contexto favorece una focalización obsesiva sobre la violencia y las víctimas, olvidando las revoluciones fracasadas que son asimiladas a los totalitarismos.

—1989, año de la caída del Muro de Berlín, es también el del bicentenario de la Revolución Francesa, oportunidad para que buena parte de la intelectualidad y el mundo oficial europeo declarara, en palabras de François Furet, el fin de la Revolución Francesa y de la misma idea de revolución. Ese año, en Argentina, en ese contexto internacional de negación de la historia y las confrontaciones ideológicas, el presidente Carlos Menem trajo al país los restos de Juan Manuel de Rosas, personaje cuestionado por toda la oposición liberal, cuyos restos seguían en Inglaterra desde su muerte, en las últimas décadas del siglo XIX. Esa reparación histórica fue presentada como constatación de que habían desaparecido las contradicciones profundas entre los argentinos. Menem, que visitó ese año a Felipe González, Gorbachov y otros líderes, volvió diciendo: “En todas partes ya no se habla más del socialismo ni de la revolución, el capitalismo ha triunfado”. En ese momento se dictan los indultos a los comandantes condenados en el Juicio a las Juntas en 1985. El retroceso de las políticas de memoria en la Argentina se inscribe también en la visión de



SUBNOTAS

» [Las raíces del horror](#)
Por Eduardo Jozami

MIS RECORTES: 0 [0%]

Ya sale
IDEAS DE IZQUIERDA
Revista de Política y Cultura
www.ideasdeizquierda.org

DIALOGOS | INDICE

ENZO TRAVERSO, HISTORIADOR ITALIANO, ESPECIALISTA EN HISTORIA EUROPEA DEL SIGLO XX
“El Holocausto marca un corte en la cultura”
Por Eduardo Jozami

ESCRIBEN HOY

[Adriana Meyer](#) [Adrián De Benedictis](#)
[Ariel Greco](#) [Dahiana Belfiori](#) [Eduardo Aliverti](#) [Eduardo Jozami](#) [Elena Llorente](#) [Emanuel Respighi](#) [Federico Lisica](#) [Gustavo Veiga](#) [Juan José Panno](#) [Juan Sasturain](#) [Leandro Arteaga](#) [Leo Ricciardino](#) [Lorena Panzerini](#) [Luis Bastús](#) [Mariana Carbajal](#) [Martín Granovsky](#) [Oscar Ranzani](#) [Pablo Fornero](#) [Pedro Lipcovich](#) [Sara Lemel](#) [Sebastián Premici](#) [Victoria Ginzberg](#) [Werner Pertot](#)

un mundo reconciliado, donde ya las ideologías han desaparecido y entonces tampoco tendría sentido que la historia argentina siguiera siendo un terreno de disputa. Para afirmar esto, con un gesto muy fuerte, Menem visita a uno de los jefes del golpe militar que derrocó a Perón en 1955, el almirante Rojas, e incorpora a su gobierno a otro de los dirigentes de ese golpe, el ingeniero Alsogaray, un economista ultrarreaccionario. Esto generó gran confusión política e ideológica, no sólo en el peronismo; a los argentinos nos costó reencontrar el rumbo y tener propuestas de futuro, y me parece que esto algo tiene que ver con el proceso que sufrió la tradición antifascista en Europa.

–Después de 1989 se tiene la ilusión del fin de la historia y se puede proceder a una reconciliación con el pasado. El menemismo participa, creo, de esa ilusión del siglo XXI, como siglo post totalitario que marcha hacia la prosperidad neoliberal y la democracia liberal como sistema. En España, viejos republicanos y miembros de la División Azul que Franco envió a Rusia con el ejército alemán desfilaron juntos, fraternizando los conflictos del pasado. En Italia, también se quiso acabar con el conflicto entre fascismo y antifascismo, diciendo que todos eran patriotas. Pero fue un momento, una etapa, porque el pasado aparece otra vez como matriz de memorias conflictivas. No ocurre lo mismo con el Holocausto, porque es la memoria de un genocidio universalmente reconocido y el nazismo está condenado por la historia, no es un pasado de guerras civiles que todavía producen conflictos en el presente. El éxito de la memoria del Holocausto está vinculado con su dimensión relativamente a-problemática, no conflictiva, consensual.

–En el caso argentino, el Holocausto fue una referencia importante, conocimos esta nueva orientación memorialística, pero otras influencias actuaron en sentido contrario, incluso dentro de la cultura judía. Por ejemplo, los trabajos de Yerushalmi sobre la tradición judía contribuyeron a conformar un deber de memoria. El pueblo judío, cuando era el pueblo del libro, que no tenía un territorio, un Estado, reafirmaba su identidad a través de esta memoria de los libros sagrados. Esto en un país donde la influencia de la cultura judía es importante y donde tuvimos en ese década de 1990 dos atentados muy serios contra la embajada y contra la mutual judía. Entonces si la influencia de la memoria del Holocausto en Europa podía tener a veces un sentido deshistorizador o despolitizador, la cultura judía jugaba a favor de la afirmación, de la necesidad, de la memoria. Y también fue muy importante la influencia de Walter Benjamin, con esa curiosa mezcla de marxismo herético y mesianismo judío, para que pudiéramos pensar que, lejos de considerar cerrado el pasado, es posible recuperar la historia de los vencidos.

–El éxito del libro muy conocido de Yerushalmi está vinculado sobre todo con su título: Zachor (recuerda, no olvides). Aparece como una especie de amonestación a la memoria, el deber de memoria. Y, como decías, es también la época en que Benjamin aparece como referencia para pensar una articulación nueva entre historia y memoria. En este cambio de siglo, cuando el XX aparece como un siglo que se acabó y al mismo tiempo sigue tan presente en la memoria de los individuos y de las sociedades, separar historia y memoria se hace problemático, artificial. Por décadas el Holocausto apareció como una dimensión marginal de la historia de la Segunda Guerra Mundial. Y pasó tiempo para que esa experiencia, ese acontecimiento, se grave en la conciencia histórica europea. Y entonces esa focalización obsesiva sobre el Holocausto es también un intento de recuperar el retraso, una Europa que quiere expiar su pasado. La conciencia de ese pasado y la voluntad de expiarlo produce esa transformación del Holocausto en objeto de culto, con una memoria que toma rasgos de religión civil sacralizada, ritualizada con sus propios símbolos y liturgias.

–La afirmación del Holocausto como religión civil pone como figura central a las víctimas. Y esto permite hacer un paralelo con el caso argentino en los primeros años del restablecimiento de la democracia. Entonces se afirmó la llamada Teoría de los Dos Demonios, que sostenía que frente a los militares golpistas otro sector desarrollaba también la violencia y, aunque se señalaba que la criminalidad de los dictadores era mayor, ambas violencias eran condenadas y, frente a esa condena de los extremos, aparecía una sociedad inocente, sin ninguna culpa, que tampoco parecía haberse enterado o haber entendido demasiado lo ocurrido. Esto hizo que se estudiara poco el período anterior a la dictadura, que era lo que hubiera permitido explicar la irrupción militar y llevó a homenajear a las víctimas como

tales, ignorando que la gran mayoría de ellas eran militantes de un proyecto que la dictadura había venido a enfrentar. Esto es muy parecido a lo que pasa en España, cuando Rodríguez Zapatero dice: "Me interesan las víctimas no importa de qué sector sean", como si hubiera sido lo mismo pelear por Franco que por la República. Pero esa explicación de la dictadura con la Teoría de los Dos Demonios resultó insuficiente frente a la demanda de una sociedad que quería justicia, la que se estaba negando a través de los indultos y las leyes de impunidad, y reclamaba una explicación más seria. Era necesario saber por qué había venido el golpe, qué habían tenido que ver otros sectores civiles, empresariales, eclesiásticos, incluso se interrogaba –y nos seguimos interrogando– también sobre el comportamiento político de los sectores que fueron víctimas de la represión. Me interesó mucho un trabajo tuyo sobre la dificultad que existe en Europa para asociar las víctimas y los luchadores, que es lo que se supone que fueron la mayoría de aquéllas. Creo que en esto hemos avanzado mucho en Argentina desde el 2003 con las políticas de Memoria, Verdad y Justicia. El fin de la impunidad significó también un avance en el conocimiento y la comprensión de la historia reciente.

–Yo no tengo mucha familiaridad con esos debates argentinos alrededor de la Teoría de los Dos Demonios, pero siempre me pareció una especie de transferencia, en el contexto argentino, de la teoría del totalitarismo que identifica comunismo y fascismo como dos caras de la misma moneda. La violencia del estalinismo y la violencia del nazismo son cualitativamente distintas, reunir las en una misma categoría me parece desde un punto de vista historiográfico muy discutible. Pero en el caso de la Argentina, aun más, porque la teoría de los dos demonios establece una identidad entre la violencia de las organizaciones que practicaban la lucha armada y la violencia del terrorismo de Estado, dos fenómenos cuya unión en una categoría me parece epistemológicamente absurda. No soy un apologista de la lucha armada o un nostálgico, pero hay que historizar, comprender un contexto argentino y latinoamericano. Organizaciones políticas que trabajaban en una revolución popular, para movilizar la sociedad. El terror del Estado tenía una amplitud y un objetivo totalmente diferentes: aterrorizar a la sociedad para establecer un régimen autoritario y una dictadura. Entonces es una teoría que me parece que oculta más que esclarece el pasado. La violencia del Estado en el caso de la dictadura argentina quería disciplinar a la sociedad en su conjunto, imponer un régimen autoritario, pero golpeaba prioritariamente a luchadores. Recordarlos exclusivamente como víctimas de un régimen que aplastaba los derechos humanos me parece una operación cuestionable. Un niño que murió en una cámara de gas es una víctima y no se puede definir de ninguna otra manera, pero no es el caso de un militante de una organización judía de izquierda que participó en la insurrección del gueto de Varsovia. Recordarlos exclusivamente como víctimas constituye una pobre interpretación del pasado, reducido a una confrontación entre los verdugos y las víctimas, y éstas no siempre son pasivas, pueden ser sujetos políticos. Se dibuja otra tipología más compleja introduciendo la categoría de los vencidos: perseguidos por lo que hacían y no solamente por lo que eran. La memoria del Holocausto se impuso como una memoria que ignora los diferentes sujetos de la historia y habría que reintroducirlos. Mi impresión es que en la Argentina se hace un trabajo muy interesante de historización de la década de los '60 y '70, de superación de la etapa de la mera o exclusiva conmemoración, hay una necesidad ético-política de una piedad para los muertos, pero se va más allá. Hay una necesidad de comprender lo ocurrido. Me parece que en la Argentina se hace ese trabajo mucho más que en Europa con respecto al Holocausto, a la Segunda Guerra Mundial, a la resistencia.

–Sí, en el caso argentino, la Teoría de los Dos Demonios y la figura de la víctima sin más connotaciones históricas ni políticas empieza a perder vigencia a mediados de los años '90. En ese momento surgen estudios y, también obras de teatro, ficciones, películas que empiezan a problematizar la memoria de la dictadura y de las luchas populares anteriores y algunos trabajos muestran que el objetivo de la dictadura no era solamente enfrentar a la guerrilla sino desarrollar lo que podríamos llamar un proyecto de reestructuración regresiva y disciplinamiento de la sociedad. Aparecen trabajos de investigación periodística pero después también de los historiadores sobre el período de los años '70 y la dictadura y ahí nos introducimos en la discusión acerca de la relación entre historia y memoria y se plantea la pregunta acerca de si es posible hacer historia reciente. Y en el caso

argentino era historia muy reciente. La obra de Pierre Nora, muy influyente entonces, planteaba una separación muy drástica entre historia y memoria: sólo se podría hacer historia de un objeto que ya se ve como absolutamente distante, congelado. Y en la Argentina estaba absolutamente presente y caliente. Sin embargo se empezó a hacer historia sobre ese periodo y los historiadores que empezaron a trabajar sobre los años '70 tuvieron que imponerse una tarea de reflexión crítica muy fuerte en torno de un material que era, fundamentalmente, testimonial. Y también algunos plantearon que el testimonio era subjetivo, que el testimonio no podía servir como base para el trabajo de la historia, lo cual hubiera sido muy complicado en la Argentina, porque dado que la dictadura había ocultado las constancias de archivos –en la mayoría de los casos, hasta el día de hoy, no se han podido recuperar– la materia prima con la que se trabajaba, el insumo, eran los testimonios.

–En el caso de América latina, en la época más reciente, el estudio de las décadas de los '70 y los '80 estableció una reflexión nueva y muy fructífera sobre la relación de historia y memoria, problematizando esa dicotomía. Los investigadores empezaron a advertir que para comprender esa violencia había que utilizar a los testigos como fuentes. Raúl Hilberg, gran historiador del Holocausto, tomó la decisión de ignorar los testigos, trabajando exclusivamente archivos. Hizo un trabajo extraordinario, pero al mismo tiempo muy frío: reconstruye el Holocausto en su anatomía, en sus estructuras, pero no como proceso en el cual los protagonistas tienen su voz, su subjetividad, una manera de actuar de reaccionar, de participar. Y para hacer eso hay que introducir la memoria. E introducir la memoria no es fácil porque el testigo habla como representante de las víctimas que no tienen voz para hablar. Entonces hay como una sacralización del testigo, y entonces es difícil discutir esa versión. Pero un investigador tiene que trabajar sobre los testimonios como fuentes. Y debe verificarlas, contextualizarlas, porque tienen contradicciones: las fuentes y la memoria oral son, por su propia naturaleza, subjetivas. Como dice Primo Levi, el testigo percibe una parte muy pequeña de un proceso mucho más amplio. Pero al mismo tiempo creo que es imposible trabajar sobre esos acontecimientos sin tomar en cuenta los testigos.

–Quizás, Enzo, sería importante para contextualizar lo que venimos charlando recordar algunos aspectos de tu formación y tus primeras inquietudes. Empezaste trabajando sobre los marxistas y la cuestión judía y los dos temas resultan hoy importantes para discutir: cómo se ve la doctrina de Marx después de la llamada crisis del marxismo y la relación intelectual muy fecunda y muy particular que has establecido con el pensamiento judío de Europa central. Autores como Walter Benjamin, Adorno, Hannah Arendt, con quienes hay un diálogo importante en tus trabajos. Fuiste conocido en la Argentina por un reportaje que te hizo la revista Políticas de la Memoria, en 2005, donde afirmabas que después de lo ocurrido sólo puede pensarse en un marxismo melancólico y utópico. Esto da cuenta de que ha habido una derrota y que hay muchas cosas que cuestionar y repensar. Y por otro lado, en el descubrimiento de Benjamin en la Argentina tus libros han sido una ayuda significativa. Tu rescate del pensamiento judeoalemán no excluye una visión crítica de estos autores. Estoy pensando en Hannah Arendt, de quien destacás aportes importantes y, al mismo tiempo, criticás también su concepción sobre el totalitarismo.

–Marxismo melancólico es una definición que tomo prestada de un amigo que falleció hace poco tiempo, Daniel Bensaid. Esa definición es muy benjaminiana porque hay en la obra de Benjamin una reflexión sobre la melancolía que es también una postura epistemológica. Es la toma de conciencia del fracaso de las revoluciones. En Europa, Asia y Latinoamérica hubo revoluciones con sus particularidades políticas y culturales, estrategias muy diferentes, pero todas tenían una filosofía de la historia como presupuesto. Una visión de la historia como marcha hacia la emancipación de la humanidad en su conjunto. Una visión teleológica, la historia con su orientación, su dirección. Y también había un modelo de revolución, un paradigma militar, la revolución es el pueblo que toma las armas para luchar y liberarse. Y esa visión global de las revoluciones y ese modelo también fracasaron. Y entonces pensar un cambio, una transformación del mundo es una necesidad. Pensar la posibilidad de una nueva utopía de cambio requiere un balance crítico de las experiencias revolucionarias del siglo XX. Ese balance se carga de una melancolía muy grande, es la memoria de los

vencidos, de esos combates tan grandes, tan generosos, que movilizaron millones de seres humanos. Y hay que tratar de que esa melancolía por la derrota no se transforme en una contemplación pasiva de las catástrofes del pasado. Hay que mantener una perspectiva de transformación, de innovación, de invención, de imaginación utópica. Una tradición de pensamiento crítico, marginal al siglo XX, ahora toma una importancia muy grande. La Escuela de Frankfurt participa de esa aventura del marxismo en el siglo XX, pero en una perspectiva marginal, herética, dialéctica, que no acepta esa visión teleológica de la historia. Benjamin tiene una sensibilidad muy grande con respecto a los vencidos de la historia, mucho más preocupado por guardar las memorias de los vencidos que por celebrar los éxitos de los vencedores.

–La concepción hoy dominante sobre el Holocausto no ofrece explicaciones históricas muy claras de cómo pudo producirse. Esas explicaciones seguramente deben buscarse en las crisis del Viejo Mundo pero también en los ejercicios de poder y de violencia que las naciones europeas hicieron en sus colonias. Los campos de exterminio aparecen antes en el mundo colonial que en Europa. Es interesante que hayas integrado el colonialismo entre los antecedentes de la violencia nazi. Algo que no ha sido común entre los pensadores europeos.

–Latinoamérica puede jugar un papel de transmisión muy importante, porque creo que el peso de la derrota es mucho más fuerte en Europa que aquí. En ningún lado se resiste al neoliberalismo como en América latina. Hay que reconocer el fin del eurocentrismo, Europa hace mucho comprendió que no es más el centro del mundo y, desde un punto de vista geopolítico y económico, la provincialización de Europa ocurrió hace décadas. Pero todavía siguió pensándose culturalmente, intelectualmente, como el centro del mundo. En cuanto a la inteligencia judía de Europa central, fue una cuna del pensamiento crítico, de vanguardia, porque esa inteligencia estaba profundamente integrada en las sociedades, en las culturas europeas y al mismo tiempo tenía una posición marginal, por causa del antisemitismo, de la estigmatización. El encuentro entre los judíos y el marxismo se hizo en ese contexto. Después de la Segunda Guerra Mundial, el antisemitismo declinó y ésa es una muy buena cosa. Europa se liberó de ese demonio que la había impregnado por siglos. Pero la inteligencia judía, todavía poderosa, no es más empujada hacia la revolución, la crítica, el anticonformismo. El siglo que fue en su primera mitad de Trotsky, la figura simbólica de la revolución, se vuelve en la segunda mitad el siglo de Kissinger, el estratega de la contrarrevolución. Existe, por supuesto, una tradición de pensamiento crítico judío, en la Argentina, es una tradición que se perpetúa, a pesar de que las condiciones históricas que la generaron no existen más.

–Enzo, estamos en el Centro Cultural de la Memoria, y aquí se hacen trabajos de reflexión, de investigación, de estudio, pero también abordajes creativos, artísticos, literarios, en relación con los temas de la memoria, del horror. Y esto, necesariamente, nos ubica en un gran debate que se dio en Europa. Esta idea del Holocausto como algo inefable, de lo que no se puede o no se debe hablar, que no se puede representar, que no justifica o legitima abordajes artísticos, o literarios. Y que entonces tampoco se puede explicar. Aquí en la Argentina también hubo algunas resistencias a la idea de que se podía hacer por ejemplo ficciones sobre la dictadura y también se discutió en torno de la creación de nuestro Centro Cultural. De alguna manera, estas discusiones son tributarias de la discusión europea que llegó a afirmaciones tremendas, como aquella frase de Adorno “no se puede hacer poesía después de Auschwitz” –que él mismo relativizó después– o la de Claude Lanzmann, que hace una película monumental sobre la Shoá y después dice que no hay nada que explicar, no hay ningún para qué que tenga sentido plantearse. Esta es una discusión que no está del todo agotada en la medida en que subsiste esta idea del Holocausto como fenómeno único que no podría compararse, y si no puede compararse no se puede estudiar, no se puede pensar.

–Esos son planteamientos que yo critico porque me parece una forma de oscurantismo. Y desde un punto de vista pedagógico son aberraciones, ¿cómo explicar a los niños que hay que recordar un acontecimiento que no se puede explicar? El Holocausto como acontecimiento impensable, irrepresentable, inexplicable, normativamente incomprensible. Curiosamente, muy pocos acontecimientos han sido objeto de tantas representaciones de todo tipo, literario, fotográfico, cinematográfico, plástico. Hay también que contextualizar el aforismo de Adorno, lo que quería decir no era que no se


puede escribir una poesía después de Auschwitz, sino que no se puede más escribir poemas como se hacía antes. El Holocausto marca un corte en la cultura. Y la cultura no puede seguir, no puede producir obras de arte sin expresar esa herida que el Holocausto produjo en el cuerpo, en este caso de Europa. La mirada de Adorno era más universal, el Holocausto como metáfora de las violencias del siglo en su conjunto.

–Un episodio por grave o importante que fuera y por tremenda que haya sido su influencia en la historia y la cultura universal, como es el caso del Holocausto, no puede dejar de ser comparable con otros.

–La memoria del Holocausto no puede simplemente ser el paradigma con respecto al cual las otras memorias de violencias o de traumas puedan definirse. Hay que dialogar con otras experiencias que pueden tener el mismo papel en otros contextos. Ese discurso sobre el carácter irrepresentable coexiste hoy con la apropiación del Holocausto por Hollywood, es una paradoja. Entonces hay que salir de ese discurso, que es estéril. Para comprender el Holocausto hay que compararlo y abandonar una visión teológica, religiosa, de la memoria. Por supuesto es necesario comparar las violencias del nazismo y del stalinismo. Esas violencias no se pueden explicar separadas una de otra, pero al mismo tiempo las diferencias son muy grandes, desde las ideologías que las inspiran, las víctimas y los enemigos que eligen, las estructuras, los sistemas de poder. La comparación para ser fructífera tiene que destacar las afinidades y las diferencias. Y la categoría del totalitarismo aplasta todas las diferencias. Por supuesto se puede comparar la violencia de la dictadura militar en Argentina con la violencia del nazismo, y eso explicaría también las diferencias profundas que existen entre esos dos tipos de violencias.

Compartir:     



[ULTIMAS NOTICIAS](#) [EDICION IMPRESA](#) [SUPLEMENTOS](#) [BUSQUEDA](#) [PUBLICIDAD](#) [INSTITUCIONAL](#) [CORREO](#)  [RSS](#)

Página12 HOSTED BY 

 Desde su móvil acceda a través de <http://m.pagina12.com.ar>

© 2000-2013 www.pagina12.com.ar | República Argentina | [Política de privacidad](#) | Todos los Derechos Reservados
Sitio desarrollado con software libre [GNU/Linux](#).