

La singularidad de Auschwitz. Un debate sobre el uso público de la historia¹

Enzo Traverso

Universidad de Picardie

RESUMEN: Este artículo analiza diferentes definiciones del concepto de “singularidad” del Holocausto, situado en el centro de un vasto debate historiográfico desde hace varias décadas. En su origen esta noción no fue creada como una nueva herramienta metodológica de investigación, sino como una respuesta a las interrogantes planteadas por la emergencia del Holocausto en el seno de la conciencia histórica del mundo occidental. Se trata, pues, de una noción que se relaciona de manera esencial con el uso público de la historia. El autor establece una distinción entre la unicidad absoluta de la memoria de los sobrevivientes de los campos de exterminio nazis y la singularidad relativa de los eventos históricos analizados por el investigador, quien debe proceder a su comparación y a su contextualización ubicándolos en una perspectiva global.

ABSTRACT: This article analyzes the different definitions of the concept of Holocaust’s “uniqueness”. This concept was not originally created as a new methodological research tool but as a response to questions regarding the Holocaust, emerged at the center of Western historical conscience. It is an idea essentially related to the public use of history. The author establishes a distinction between the absolute “uniqueness” of Nazi extermination camp survivors’ memories and the relative “uniqueness” of historical events analyzed by researchers, who must make comparisons and place events in a global context.

PALABRAS CLAVE: *Alemania, Holocausto, judíos, memoria, historia*

DEFINICIONES

Desde hace algunos años el problema de la singularidad histórica de Auschwitz suscita un debate muy vivo, a menudo acompañado de polémicas estériles que, en ocasiones, no están exentas de desviaciones particularmente deplorables en el plano ético-político. Dicho de otro modo, es 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,

¹ Traducción de Isabel Sancho García.

sólo tomaré en consideración las relacionadas con el campo histórico. Por ejemplo, no analizaré la tesis según la cual la unicidad de la *Shoah* pudo haberse debido a la elección del pueblo judío, ni la que pretende 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 imposible *a priori*, 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 cingaros [gitanos], negros, homosexuales, etcétera. Uno podría sentir la tentación de hacer caso a la propuesta de Chaumont, es decir, archivar esas polémicas

[...] 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 tarro de formol [Chaumont, 1997:201].

La tentación es fuerte pero peligrosa, porque uno se expone al riesgo clásico de “tirar al bebé con el agua del baño”. Ignorar el problema o declararlo inexistente no permite resolverlo.

Con el fin de evitar malentendidos, deseo precisar desde el principio 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 interrogaré más bien sobre las causas y las condiciones de tal debate, inexistente para otros grandes cambios históricos. Incluso sin ser unánime, la tesis de la singularidad de Auschwitz es compartida hoy por la mayoría de los historiadores del mundo contemporáneo. En pocas palabras, esta tesis podría resumirse así: 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 es defendida en decenas de libros. Me limitaré aquí a citar dos textos, el primero debido a la pluma de un historiador israelita, el otro a la de un historiador alemán.

Retomando una intuición esbozada por Hannah Arendt en su ensayo *Eichmann à Jerusalem* [1991:448], donde escribe que los nazis quisieron “decidir quién debía y quién no debía habitar este planeta”, Saul Friedländer añade el siguiente comentario:

Aquí hay algo que ningún otro régimen intentó hacer, sin importar lo criminal que fuera. En este sentido, el régimen nazi ha alcanzado una clase de límite teórico exterior. Se pueden considerar incluso mayor número de víctimas y medios de destrucción tecnológicamente más eficaces; pero cuando un régimen, con base en 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 [Friedländer, 1993:82 y s].

Esta tesis ha sido defendida, al grado de la polémica, por Eberhard Jäckel:

[...] el asesinato de judíos por los nazis —escribe durante 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 [Jäckel, 1988:97 y s].

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 de exterminio nazis se convirtieron en el símbolo de esta singularidad que distingue el 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, 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 prácticamente no conocieron 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 en múltiples ocasiones ha sido comparado con el funcionamiento racional de una cadena de producción: llegada de los convoyes, selección, confiscación de bienes, despojo de ropas, cámara de gas y, al final, el horno crematorio. Varios sociólogos e historiadores han subrayado el carácter *comparable pero no identificable* de los crímenes de Stalin y los de Hitler [Kershaw, 1996].²

² A esta misma conclusión llegó Alan Bullock [1993:445] en su biografía comparada de los dos dictadores del siglo xx.

Hace poco Sonia Combe examinó detenidamente esta distinción comparando a 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 pagando con la vida de millares de *zeks*; la tarea del segundo era la gestión de un campo, Birkenau, cuya meta esencial era exterminar a los judíos [Combe, 1991:226 y s].³ El rendimiento del primero se calculaba por los kilómetros de vía férrea, el del segundo por la cantidad de muertos. El primero podía derrochar o economizar vidas humanas de acuerdo con sus necesidades. El otro había recibido la orden de subordinar cualquier consideración de tipo productivo a sus órdenes de exterminio. El sistema *concentracionario* soviético tuvo una duración superior a la de los KZ nazis, empero, provocó un número considerablemente menor de muertos [cfr. Werth, 1993:24].⁴ En su gran mayoría, los prisioneros del *goulag* eran ciudadanos soviéticos, mientras que los prisioneros de los campos nazis (salvo una minoría de antifascistas alemanes), pertenecían todos, según el vocabulario hitleriano, a la categoría de *Gemeinschaftsfremde*, ajenos al pueblo (*Volk*) ario; estas diferencias no son despreciables. La dimensión genocida del estalinismo, en cambio, presenta mayores afinidades con el exterminacionismo nazi en el curso de la colectivización de las campañas soviéticas entre 1929 y 1933, especialmente en Ucrania. No obstante, la liquidación de los *kulaks* (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 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, lo cual fue puesto en práctica mediante métodos autoritarios y violentos en extremo. Es decir, Stalin tenía su propia “racionalidad”, aunque totalitaria. El exterminio de los judíos, al contrario, refutó 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. Dicha tensión estuvo también en el origen de las reservas —de orden

³ Levi [1989:119] concluyó algo análogo. Sobre el exterminio como “*point fixe*” del sistema nazi, véase Herbert [1997:234-236].

⁴ Ver también Werth [1997:228 y s], donde el autor 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”. Según estimaciones de Werth, el *goulag* habría obtenido en 20 años un tercio de las víctimas de la colectivización forzada, cuya duración no fue superior a cinco años.

estrictamente utilitario y no humanitario— expresadas por algunos sectores de las SS (Schutzstaffel) en 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 el mal. No hay un genocidio “peor” o “menor” que otro y la *calidad* de Auschwitz no confiere a sus víctimas un aura especial, ni les concede privilegio alguno en el martirio y, en consecuencia, tampoco en la memoria colectiva. Definida así, la singularidad de Auschwitz no excluye otras —por ejemplo las del *gulag* o Hiroshima—⁵ porque se inscribe en el contexto de una edad bárbara a la cual 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. Asimismo, los conflictos de interpretación que ella suscita no son del mismo orden que las discusiones escolares sobre la especificidad del Renacimiento italiano, de la Reforma en Alemania o de la Revolución francesa. La conciencia histórica no puede integrar a Auschwitz como un acto fundacional o una etapa del proceso de civilización, sino solamente como un desgarro de humanidad. Bajo esta perspectiva, la insistencia sobre 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 [1987:73] “una *no man’s land* de la comprensión” o “un agujero negro”, como decía Primo Levi [1987] poco antes de su muerte.

Ahora 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

⁵ 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 [1993]. He abordado este tema en mi estudio “L’età barbara. Auschwitz e le violenze del ‘secolo breve’” [1996].

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); y por último el problema más controvertido, 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, ante todo gracias al desarrollo de la historia oral, archivos audiovisuales que reúnen los testimonios de los sobrevivientes de los 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; ésta 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 las SS que los observa participarán en una selección y que la gran mayoría de las figuras que aparecen en dicha 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, quizá la visión del humo de los hornos crematorios; dicho de otro modo, será un conjunto de imágenes y recuerdos completamente singulares e inaccesibles al 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 más que una realidad “no liberada” (*unerlöst*), como diría Siegfried Kracauer

[1977:14]. El conjunto de estos recuerdos forma la memoria judía, una memoria que el historiador no puede ignorar y que debe respetar e incluso, explorar y comprender tanto como sea posible, pero a la que no se debe someter. El historiador 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 incluir 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, de ser necesario, sus contradicciones y sus trampas. Si puede haber en ello una singularidad *absoluta* de la memoria, la de la historia será siempre *relativa* [Chaumont, 1994:87]. 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 estadounidense Steven Katz— de que el genocidio judío ha sido el único de la historia [1996:19-38].⁶

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, quién, según Eric Hobsbawm, no debe sustraerse a un deber de universalismo: “Una historia destinada a judíos solos (o a los negros americanos, o a griegos, mujeres, proletarios, homosexuales, etcétera) no podría ser una buena historia, aun cuando pueda reconfortar a quienes la ponen en práctica” □ [Hobsbawm, 1997:277].

Evidentemente, no se trata de oponer de manera mecánica una memoria “mítica” —en la estela de tan vasta literatura en la materia—, a la aproximación científica y racional del historiador.⁷ 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

⁶ Este texto resume el proyecto del que Katz escribió en el primer tomo de *The Holocaust in Historical Context* [1994, t. 1].

⁷ Un ejemplo clásico de esta aproximación es la de Yosef Haym Hierushalmi [1984].

de distanciamiento crítico.⁸ En esta perspectiva, su tarea no consiste en intentar evacuar la memoria —personal, individual y colectiva—, sino en incluirla en un conjunto histórico más amplio.

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, por no decir exclusivamente, *occidental*, desconocido, o absolutamente marginal, fuera de Europa y de los 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 en el origen de aquélla está el judaísmo en sí, 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 entre en las conciencias e, incluso, en el vocabulario occidental. Así, Auschwitz se convierte en una condena implacable de Occidente. El proceso de destrucción de los judíos de Europa, analizado por Raul Hilberg [1988] en sus diferentes etapas —la definición, la expropiación, la deportación, la concentración y el exterminio—, 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

⁸ Véase la correspondencia entre S. Friedländer y Martin Broszat con respecto a la historización del nacionalsocialismo, en Baldwin [1990:129].

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 *goulag* y una prolongación en la Camboya de Pol Pot; marcar a las víctimas, signo de degradación del estatuto de individuos al de seres anónimos y despersonalizados, fue experimentado primero por los esclavos africanos deportados al Nuevo Mundo; el carácter moderno e industrial de las cámaras de gas parece rudimentario si se le compara con el exterminio atómico: por último, el racismo biológico que dio origen al genocidio judío encontró sus primeros objetivos en los enfermos mentales, de los que 70 mil fueron eliminados por los nazis. Estos ejemplos no pretenden establecer comparaciones sistemáticas entre acontecimientos que suelen pertenecer a contextos históricos, sociales, culturales y políticos completamente distintos; dichos ejemplos indican solamente que Auschwitz es parte de un conjunto más amplio de violencias. Ellos bastan para mostrar que, al menos en el plano morfológico, Auschwitz constituye mucho más que un acontecimiento *sin precedentes* y es más bien 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; en resumen, 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, bajo una forma trágica, la pregunta formulada por Max Weber acerca de las raíces y el carácter universal del racionalismo occidental al comienzo del siglo xx, en la que profundizaron después Horkheimer y Adorno a la luz de Auschwitz. Weber y los filósofos de la Escuela de Francfort 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” [Weber, 1988:559].⁹ Hoy podemos ponerle rostro a esta funesta prefiguración.

El reconocimiento de una singularidad de Auschwitz en el seno de la cultura occidental da pie a un corolario importante. Es por demás evidente que el genocidio judío, como acontecimiento, no es percibido con el mismo valor ante los ojos de un europeo, de un africano o de un asiático [Vidal-Naquet, 1995:288]. Esto no quiere decir que un japonés esté autorizado a ignorar Auschwitz o que

⁹ Sobre Weber y Auschwitz véase Peukert [1989:120-121]. Ver también Traverso [1997:45-50].

un europeo podría quedarse indiferente frente al genocidio de las poblaciones de Timor Oriental (en este mundo, las responsabilidades de Occidente se extienden como un pulpo); pero quienes no desean reconocer esta banal constatación se exponen a las trampas de un viejo prejuicio 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 ella la vía de acceso a sus diferentes manifestaciones, y no 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 (sin olvidar 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 1915.¹⁰ 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 tanto las depuraciones étnicas sino la presunción de los que osaron —equivocadamente— comparar dichas depuraciones con los crímenes nazis. Un mal uso del comparativismo 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 lamentación y de interpretación restringida”, sustrayéndola de esta manera al “pensamiento crítico y contextual” [Mayer, 1990:35]. Con una actitud mucho más digna, Marek Edelman, uno de los últimos sobrevivientes de la insurrección del ghetto de Varsovia, ha presentado estas recientes masacres como una victoria póstuma de Hitler [en Finkielkraut, 1995:261]. 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 rehabilitar o no el pasado alemán,

¹⁰ Consultar *Le Monde* del 16 de noviembre de 1993. Ver sobre este tema Yves Ternon [1994].

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, tras de quien hay toda una escuela y una parte de los *media* [Heinz, 1994:428-455]. 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 ser así, a Hitler se le podría culpar de un exceso deplorable en el justificado esfuerzo histórico por defender a Alemania y Occidente de la amenaza comunista. Por esta razón su “guerra civil europea” no comenzó 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 se convierte en el subproducto de una torpe tentativa de imitar las torturas asiáticas de los Tcheka [Nolte, 1987a:33 y s].¹¹

Una vez erigido Auschwitz como modelo de la violencia del siglo xx, cualquier comparación puede parecer una tentativa de empujear 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 parte, el comparativismo se expone siempre a los abusos de la instrumentalización política. Cuando el codirector del *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, Joachim Fest, subrayó que no existe ninguna diferencia cualitativa entre las cámaras de gas nazis y “las liquidaciones en masa mediante un tiro en la nuca” [Fest, 1987:103] por el NKVD, el mensaje es claro: ¡dejen de señalar con el dedo a los alemanes, miren mejor 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” [Mace, 1986:141] comparable a la *Shoah*, el propósito de la argumentación también resulta claro: atraer la atención sobre un genocidio que en el seno de la opinión pública no ha obtenido el mismo reconocimiento que el “Holocausto”. Es evidente que no se pueden poner en el mismo plano estos dos tipos de relativismo, el primero proclive a banalizar y el otro a llamar la atención sobre un genocidio que a menudo es ignorado u ocultado.

¹¹ Nolte ha presentado sus tesis en varios artículos que provocaron la *querelle des historiens* en Alemania a mediados de los años ochenta. Luego desarrolló y especificó sus tesis en el libro *Der europäische Bürgerkrieg 1917-1945. Nationalsozialismus und Bolchewismus* [1987b].

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 cierta manera todo parentesco del nazismo con el fascismo italiano.¹² Por el contrario, para el historiador antifascista Nicola Tranfaglia, hacer demasiado énfasis en 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, perteneciendo los dos, a pesar de sus especificidades indiscutibles, a un mismo “modelo de fascismo europeo” [Tranfaglia, 1996:53-56]. Una subestimación así correría también el riesgo de hacer un paréntesis de los crímenes del fascismo italiano que, incluso, si bien no alcanzó los límites extremos del nazismo,

[...] rozó el genocidio en África, fue el cómplice activo del régimen hitleriano en la deportación de judíos y fue, como la dictadura alemana, un régimen antiliberal, antidemocrático, imperialista y belicoso, cruzado de tendencias racistas [Tranfaglia, 1995:670].

La comparación de estas dos disputas de historiadores, la una alemana y la 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 la que el historiador está llamado a forjar una identidad nacional y una conciencia histórica en el presente a través de su interpretación del pasado. 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 asumir formas marcadamente distintas. Los que niegan la singularidad de Auschwitz no son todos revisionistas; en ocasiones sus parti-

¹² Véase sobre todo la introducción de R. de Felice en la penúltima edición de su obra, desde ahora, clásica, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo* [1987]. Su afirmación a propósito de la exclusión de la Italia fascista del “cono de sombra del Holocausto” está contenida en una entrevista escandalosa publicada por *Il corriere della Sera* del 27 de diciembre de 1987 [Jacobelli, 1988:6]. Para una comparación entre el “revisionismo” de Nolte y el de De Felice, véase Schieder [1991, t. xvii:359-376].

darios pueden dar pruebas de una gran ceguera con respecto a otras violencias.¹³ Los unos y los otros pueden instrumentalizar este episodio con fines dudosos. La mejor manera de preservar la memoria de un genocidio no es, desde luego, la que consiste en negar los otros, ni la que consiste en erigir un culto religioso. La *Shoah* tiene hoy sus dogmas —que es incomparable e inexplicable— y sus temibles guardianes del Templo. Reconocer la singularidad histórica de Auschwitz puede tener sentido sólo 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 mundo con el muy reciente, desde el cual, según las palabras de Georges Bataille, la imagen del hombre no podrá disociarse de la de una cámara de gas [1988(1947):228].

BIBLIOGRAFÍA

Arendt, H.

1991 *Eichmann à Jérusalem*, Gallimard Folio, París.

Baldwin, Peter (ed.)

1990 *Reworking the Past. Hitler, the Holocaust and the Historians' Debate*, Boston, Beacon Press.

Bataille, G.

1988(1947) "Sartre", en *Ceuvres complètes*, t. XI, Gallimard, París.

Bullock, Alan

1993 *Hitler et Staline. Vies parallèles*, Albin Michel-Laffont, París.

Chaumont, J. M.

1994 "Connaissance ou reconnaissance? Les enjeux du débat sur la singularité de la Shoah", en *Le Débat*, núm. 82.

1997 *La concurrence des victimes*, París, La Découverte.

Collotti, Enzo

1995 "Il fascismo nella storiografia. La dimensione europea", en Del Boca, A., M. Legnani, M. G. Rossi (eds.), *Il regime fascista*, Bari-Roma, Laterza.

Combe, S.

1991 "S.K./ Evstigneev, roi d'Ozerlag", en Brossat, Alain (ed.), *Ozerlag 1937-1964. Le système du Goulag: traces perdues, mémoires réveillées d'un camp sibérien*, París, Éditions Autrement.

De Felice, R.

1987 *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, Turín, Einaudi.

¹³ Como lo recuerda con toda razón Tzvetan Todorov [1995:45].

Diner, Dan

1987 "Zwischen Aporie und Apologie", en *Ist der Nationalsozialismus Geschichte? Zu Historisierung und Historikerstreit*, Frankfurt, Fischer.

Fest, J.

1987 "Die geschuldete Erinnerung", en "*Historikerstreit*", *Die Dokumentation über die Kontroverse um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung*, Munich, Piper.

Finkelkraut, A.

1995 "La victoire posthume de Hitler", en Gillibert, J., P. Wilgowicz (eds.), *L'Angel exterminateur*, Éditions de l'Université de Bruxelles.

Friedländer, S.

1993 *Memory, History and the Extermination of the Jews of Europe*, Indiana University Press.

Green, Barbara B.

1996 "Stalinist Terror and the Question of Genocide: The Great Famine", en Rosenbaum, S. (ed.), *Ist the Holocaust Unique?*, Oxford, Westview Press.

Heinz Roth, Karl

1994 "Revisionist Tendencies in Historical Research into German Fascism", en *International Review of Social History*, vol. 30, núm. 3, pp. 428-455.

Herbert, Ulrich

1987 "Arbeit und Vernichtung. Ökonomische Interesse und Primat der 'Weltanschauung' im Nationalsozialismus", en Diner, D. (ed.), *Ist der Nationalsozialismus Geschichte? Zu Historisierung und Historikerstreit*, Fischer, Frankfurt/M.

Hierushalmi, Yosef Haym

1984 *Zachor. Histoire juive et mémoire juive*, Paris, La Découverte.

Hilberg, R.

1988 *La destruction des Juifs d'Europe*, Paris, Fayard.

Hobsbawm, E. J.

1997 "Identity History is not Enough", en *On History*, Londres, Weidenfeld & Nicolson.

Jacobelli, J. (ed.)

1988 *Il fascismo e gli storici oggi*, Bari-Roma, Laterza.

Jäckel, E.

1987 "La misérable pratique des insinuations. On ne peut nier le caractère unique des crimes national-socialistes", en "*Historikerstreit*". *Die Dokumentation über die Kontroverse um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung*, Munich, Piper.

Katz, S.

- 1994 *The Holocaust in Historical Context*, t. I, Nueva York, Oxford University Press.
 1996 "The Uniqueness of the Holocaust: The Historical Dimension", en Rosenbaum, Alan S. (ed.), *Is the Holocaust Unique? Perspectives on Comparative Genocide*, Boulder and Oxford, Westview Press.

Kershaw, I.

- 1996 "Retour sur le totalitarisme□: le stalinisme et le nazisme dans une perspective comparative", en *Esprit*, núm. 1-2, pp. 101-121.

Kracauer, S.

- 1960 *Theory of Film*, Nueva York, Oxford University Press.
 1977 "Die Photographie", en *Das Ornament der Masse. Essays*, Frankfurt/M, Suhrkamp.

Kraushaar, Wolfgang

- 1993 "Sich aufs Eis wagen. Plädoyer für eine Auseinandersetzung mit der Totalitarismustheorie", en *Mittelweg*, núm. 36, pp. 6-29.

Levi, Primo

- 1987 "Il buco nero di Auschwitz", en *La Stampa*, 21 de enero.
 1989 *Les naufragés et les rescapés. Quarante ans après Auschwitz*, París, Gallimard.

Mace, James E.

- 1986 "The Man-Made Famine of 1933 in Soviet Ukraine", en Serbyn y Krawchenko (eds.), *Famine in Ukraine, 1932-1933*, Edmonton, Canadian Institute of Ukrainian Studies, University of Alberta.

Mayer, A.

- 1990 *La "Solution finale" dans l'Histoire*, La Découverte, París.

Nolte, E.

- 1987a "Vergangenheit, die nicht vergehen will", en "Historikerstreit". *Die Dokumentation über die Kontroverse um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung*, Munich, Piper.
 1987b *Der europäische Bürgerkrieg 1917-1945. Nationalsozialismus und Bolchewismus*, Frankfurt/M, Berlín, Ullstein-Propyläen.

Peukert, Detlev

- 1989 "Die Genesis der 'Endlösung' aus dem Geist der Wissenschaft", en *Max Webers Diagnose der Moderne*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.

Schieder, Wolfgang

- 1991 "Zeitgeschichtliche Verschränkungen über Ernst Nolte und Renzo De Felice", en *Annali dell'Istituto italo-germanico di Trento*, tomo xvii, pp. 359-376.

Ternon, Yves

- 1994 "Lettre ouverte à Bernard Lewis et à quelques autres", en Davis, Leslie A., *La province de la mort*, Bruselas, Complexe.

Todorov, Tzvetan

1995 *Les abus de la mémoire*, Francia, Arléa.

Tranfaglia, N.

1995 *La prima guerra mondiale e il fascismo*, Turín, UTET.

1996 *Un passato scomodo. Fascismo e postfascismo*, Roma-Bari, Laterza.

Traverso, E.

1996 "L'età barbara. Auschwitz e le violenze del 'secolo breve'", en *Linea d'ombra*, núm. 117.

1997 *L'Histoire déchirée. Essai sur Auschwitz et les intellectuels*, París, Éditions du Cerf, pp. 45-50.

Vidal-Naquet, P.

1995 *Réflexions sur le génocide. Les Juifs, la mémoire et le présent*, tomo III, París, La Découverte.

Weber, M.

1988 "Politik als Beruf", en *Gesammelte politische Schriften*, Tubinga, Mohr.

Werth, N.

1993 "Goulag: les vrais chiffres", en *L'Histoire*, núm. 169.

1997 "Un État contre son peuple", en Courtois, S. (ed.), *Le livre noir du communisme. Crimes, terreur, répression*, París, Robert Laffont.