

La memoria de Auschwitz y del comunismo. El “uso público” de la historia

Enzo Traverso*

Fuente: Memoria. Revista Mensual de Política y Cultura, N° 166, diciembre 2002.
<http://www.memoria.com.mx/>

De la misma manera que lo describió Adam Smith en la época de la Revolución Industrial, el capitalismo liberal parece en nuestros días consagrado a un futuro radiante, como si no hubiera otro horizonte de la humanidad y de la historia. Sin embargo, esta visión del presente se basa más en un balance del pasado que en una fe inquebrantable en el futuro: el sistema social y político liberal es defendido y justificado como la única respuesta posible a los horrores del siglo XX, cuyos iconos son Auschwitz y el Gulag.

En los momentos más negros de la “edad de los extremos”, cuando el viejo mundo temblaba por las destrucciones de la guerra y la civilización parecía correr el riesgo de un eclipse final, el socialismo se presentaba para millones de hombres y mujeres como una alternativa posible por la cual valía la pena luchar. Hay que subrayar que la idea del socialismo tenía su parte de ilusión, de mistificación y de ceguera que, sin embargo, sólo una pequeña minoría había denunciado. No obstante, las raíces de la idea del socialismo se encontraban en la sociedad misma, en la cultura y en las mentes de grandes capas de la humanidad. Si hoy resultan visibles las contradicciones que esta idea concentraba y sus ilusiones destruidas, debe reconocerse que también desapareció su horizonte de esperanza, sin liberación, arrasado y devorado por el hundimiento del comunismo.

Reconocido desde los años ochenta como un acontecimiento central del siglo XX, el Holocausto ha penetrado en la conciencia histórica del mundo occidental. Después del derrumbe del muro de Berlín y el desmoronamiento del imperio soviético, el recuerdo de los campos nazis se unificó a la memoria del “socialismo real”. Como los iconos de una “era de tiranos” (el término pertenece al historiador Klaus Hildebrand) definitivamente terminada, los dos acontecimientos se volvieron indisociables. Iniciado desde hace varios decenios en diversos países europeos —en formas diversas y en diferentes graduaciones— el trabajo de duelo del pasado fascista y nazi ha experimentado una mutación. En lo sucesivo, la conciencia histórica del

* Enzo Traverso es doctor de la Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS) y profesor de Ciencias Políticas en la Universidad Jules Verne de Amiens. Es autor de *Los marxistas y la cuestión judía, Historia de un debate* (1997), *La historia desgarrada. Ensayo sobre Auschwitz, Los intelectuales* (2001), *El totalitarismo. Historia de un debate* (2001).
Traducción: Fernando Matamoros Ponce

carácter homicida del fascismo y del nazismo ha servido de parámetro para medir la dimensión criminal del comunismo, rechazado en bloque –regímenes, movimientos, ideologías, así como las herejías y las utopías– como uno de los rostros de un siglo de barbarie. La noción de totalitarismo, que en tiempos recientes estaba clasificada en los anaqueles de los corredores menos frecuentados de las bibliotecas de la Guerra Fría, hace hoy un regreso espectacular en la actualidad, como la llave de lectura, no solamente la más adecuada, sino la única capaz de descifrar los enigmas de una edad de guerras, dictaduras, destrucción, masacres y aniquilamiento de la libertad.

Una vez decapitado Jano, el monstruo totalitario –de un lado el fascismo y del otro el comunismo–, Occidente ha conocido una juventud nueva, casi diríamos una nueva virginidad.

Si el fascismo y el comunismo son encarnaciones gemelas de una cruzada secular contra el Occidente, este último deja de ser el origen del totalitarismo para transformarse en su víctima y el liberalismo obtiene el título de redentor. Esta tesis se expresa bajo diferentes variantes, desde las más vulgares hasta las más nobles.

La versión vulgar está representada por el filósofo del Departamento del Estado norteamericano Francis Fukuyama. Desde una perspectiva hegeliana, para Fukuyama la democracia liberal toma el sentido de “fin de la historia”, dictaminando así la imposibilidad de concebir otro mundo, a la vez distinto y mejor que el actual. Sobre la base de una argumentación más refinada y con motivaciones más dignas, la versión noble ha sido defendida por Jürgen Habermas. En su defensa del “patriotismo constitucional” (verfassungspatriotismus), dirigido contra el pasado nacional-socialista, Habermas ha subrayado que Alemania habría integrado el Occidente solamente “después –y a través de– Auschwitz”.

Llama la atención constatar que la instalación de Auschwitz en el corazón mismo de la memoria europea coincide con una inquietante y peligrosa represión (en el sentido psicoanalítico) de las raíces occidentales del nacional-socialismo. Las interpretaciones historiográficas elaboradas en los últimos veinte años comparten precisamente la tendencia a expulsar los crímenes hitlerianos de la trayectoria del mundo occidental. Para Ernst Nolte, el nazismo fue esencialmente un antibolchevismo; para François Furet, fue una de las dos grandes reacciones antiliberales del siglo XX (la otra fue, de manera evidente, el comunismo).

Ernst Nolte ha analizado el genocidio de los judíos como el resultado extremo de una “guerra civil europea”, la cual no tendría su nacimiento en 1914, durante el derrumbe del antiguo régimen continental fijado en Viena un siglo antes, sino con la

Revolución Rusa en 1917. Se trata de la conocida tesis de 1986 que dirigió el fuego de los cañones hacia los historiadores alemanes: la interpretación de Auschwitz como la “copia”, ciertamente radical y desmesurada, pero al menos derivada, de una barbarie “asiática” originalmente introducida por el bolchevismo. Si los crímenes nazis son realizados por un régimen creado en una nación europea, moderna y civilizada, ¿cómo explicarlos entonces? Según Nolte, la respuesta se encuentra en el trauma causado en Alemania por la Revolución de Octubre. El bolchevismo habría actuado en el imaginario alemán, a la vez como “espanto” (Schreckbild) y como “modelo” (Vorbild). Desde su punto de vista, el antisemitismo es solamente una variante del antibolchevismo.

En este sentido, el genocidio judío no sería otra cosa que la inversión de la imagen de la “exterminación de clase” practicada por los bolcheviques. Por lo tanto, Auschwitz, explicado por el gulag, será el “precedente lógico y fáctico” de los crímenes nazis. Los objetivos apologéticos de esta tesis son demasiado conocidos y ampliamente denunciados para seguir insistiendo.

El anticomunismo liberal de Furet se acerca más al Zeitgeist dominante. Después de haber postulado una ecuación de identidad entre el liberalismo y la democracia, filosóficamente e históricamente bastante discutida, el historiador francés ha tratado de reducir el fascismo y el comunismo a un paréntesis en la evolución ineluctable de la democracia liberal. Los dos –escribe Furet– “son episodios cortos, encuadrados por lo que querían destruir. Producidos por la democracia, también fueron enterrados por la democracia”. Al señalar que “el fascismo y el comunismo no fueron los signos inversos de un destino providencial de la humanidad”, este autor nos deja suponer que tal destino providencial existe realmente, representado por su enemigo común, el liberalismo.

Dicho esto, Nolte y Furet están dispuestos a reconocer un vicio en la historia occidental: la revolución. Después de asimilar el movimiento y los aparatos políticos, la revolución y el régimen, sus utopías y su ideología, los soviets y la Checa (Chrezvychainaya Komissiya, Comisión Extraordinaria, policía secreta), los historiadores de esta nueva edad de la Restauración procedieron a una condena por criminalidad, en bloque, del comunismo, como ideología y práctica intrínsecamente totalitarias. Al eliminar toda la dimensión liberadora que pertenece también a la historia del comunismo, su memoria fue clasificada en los archivos del siglo de los tiranos.

De esta manera, las memorias del nazismo y del estalinismo son utilizadas para defender el statu quo. Surge entonces una pregunta: ¿han existido en el pasado

otros usos de las memorias del holocausto y del comunismo? Para responder, hay que tratar de retrazar las trayectorias de estas mismas memorias sin olvidar jamás su carácter heterogéneo y su desincronización. Su carácter heterogéneo: la memoria del holocausto es a la vez alemana, judía y europea. Es una memoria de las víctimas, de los perseguidores y de una “zona gris” situada entre los dos. La memoria del comunismo es, al mismo tiempo, la de la revolución y la del gulag, de los regímenes y de los movimientos, del antifascismo y de la opresión burocrática, de la utopía y de la alienación. Su desincronización: la memoria del genocidio judío nació de una ruptura, se constituyó retrospectivamente, en medio siglo, después de la guerra, mientras que la del comunismo se acompañó con un régimen en el poder durante varias decenas de años. En ese contexto, su expresión pública aparecía en forma de combate –así fueron percibidos los libros de Gustav Herling, de Alexander Solzhenitzen y de Vassili Grossman– contra un régimen que no podía catalogarse ni en el pasado ni con la distancia del tiempo. La memoria de los campos de exterminación nazi conoció un largo periodo de represión, situado entre el inicio de la Guerra Fría y el final de los años sesenta; la memoria del comunismo es hoy asfixiada, diez años después del derrumbe de la URSS, bajo el peso de la ideología, tanto en Occidente como en la Europa del Este.

Mucho más que una elaboración de la memoria del comunismo, estamos en presencia de su condena diabólica. En Rusia, el proceso de construcción de una conciencia colectiva del pasado que se había iniciado con Mijail Gorbachov en el curso de los años ochenta, cuando se multiplicaban las asociaciones de los ex deportados y se rehabilitaba a las víctimas del estalinismo, fue bruscamente detenido con Yeltsin. Este difícil trabajo de duelo y de apropiación de un pasado ocultado fue paralizado y reemplazado, en el espacio público, por una masiva rehabilitación de la tradición nacional rusa. La vergüenza ligada a la toma de conciencia del estalinismo fue remplazada por el orgullo del pasado nacional ruso (al cual pertenecen tanto los zares como Stalin).

De manera análoga, este fenómeno caracteriza los países del ex imperio soviético. La introducción de la economía de mercado y el surgimiento de nuevos nacionalismos han marginado completamente el recuerdo de las luchas por un “socialismo con rostro humano”. De otra manera, pero paralelamente, en los países de Europa occidental la identificación del comunismo con el totalitarismo ha terminado frecuentemente, como en Alemania e Italia, con una revisión radical del antifascismo. Los ataques anticomunistas han tomado tal amplitud que numerosos observadores lo han interpretado como la tentativa implícita de trivializar la memoria del genocidio

judío, quitándole así el lugar central que ocupa en las representaciones de la historia del siglo XX.

La memoria de Auschwitz ha experimentado una trayectoria diferente. Subterránea y oculta durante varias decenas de años, finalmente ella se ha impuesto en el espacio público. En el curso de los últimos diez años, este trabajo de duelo ha sido reemplazado progresivamente por una especie de religión civil del Holocausto, una memoria despolitizada y “fetichizada” (según las palabras de Dominick LaCapra). El historiador norteamericano Peter Novick ha estudiado este proceso, quien ha resumido así las siguientes etapas.

Durante los años cincuenta y la primera parte de los años sesenta, el judeocidio conoció, en el espacio público occidental, un eclipse casi total. El recuerdo del holocausto y las exigencias de la lucha contra el “totalitarismo” no convivían pacíficamente. Durante la Guerra Fría, la URSS era el enemigo totalitario contra el que debían ser orientadas todas las fuerzas del “mundo libre”. Hablar del genocidio judío y de los crímenes nazis podía desorientar a la opinión pública y obstruir la nueva alianza con la República Federal de Alemania. Los judíos norteamericanos eran sospechosos de simpatía o, mejor dicho, de complicidad con el comunismo. En esta atmósfera asfixiante del macartismo, Julius y Ethel Rosenberg fueron de las pocas personas que hablaron de Auschwitz durante el proceso que los condenó a la muerte. Los tiempos pertenecían a la valorización de los héroes y a la exhibición de la fuerza como virtud nacional. En ese entonces, nadie proponía la creación de museos o memoriales dedicados a los desaparecidos en los campos de la muerte nazis.

Durante los años sesenta comenzó la transición, primero con el proceso a Eichmann en Jerusalén. Éste constituyó el primer momento de la aparición pública de la memoria del genocidio, encarnada por los sobrevivientes de los campos nazis que intervinieron, durante semanas enteras y en sesiones interminables, como testigos de cargo. En segundo lugar, en 1967, durante la Guerra de los Seis Días, cuando la posible derrota militar de Israel fue percibida por una gran parte de la diáspora judía como la amenaza de un segundo aniquilamiento. Es durante esta fase cuando el término “holocausto”, hasta ese momento poco o nada empleado para definir el judeocidio, entra en los usos cotidianos como traducción del hebreo “Shoah” (destrucción). La última fase se abrió con la transmisión de la serie televisiva Holocaust (1978), que tuvo un fuerte impacto tanto en Estados Unidos como en Alemania Federal. El genocidio judío se transformó en un prisma inevitable de lectura del pasado. Gradualmente, se volvió un objeto de investigación científica y de educación (las Holocaust Studies), de conmemoración pública (por medio de

monumentos, memoriales, museos) y, más aún, en una industria cultural (las películas de Hollywood).

De esta manera, Auschwitz conoció un proceso de integración en la conciencia histórica del mundo occidental, al mismo tiempo que de sacralización, hasta transformarse –en Europa y en Estados Unidos– en una forma de religión civil adornada de sus dogmas (su carácter único) y encarnada por sus “santos seculares” (los rescatados de los campos, erigidos en iconos vivientes).

El profeta de esta religión civil es Elie Wiesel, una figura del sufrimiento tomada del imaginario cristiano y a quien debemos la codificación de las nuevas tablas de la ley: “el holocausto trasciende la historia”. El holocausto adquiere así el estatuto de “misterio sagrado”, pues es el advenimiento de lo que, por definición, es incomparable, indescriptible, incomprensible e incommunicable.

El desarrollo de esta memoria fetichizada tiende a despojar progresivamente al judeocidio de su carácter histórico para conferirle una dimensión mítica. Según Novick, esta sacralización del holocausto es una mala política de la memoria, ya que permite la “evasión de la responsabilidad moral y política”. Desde su punto de vista, Estados Unidos constituye una ilustración ejemplar de este fenómeno. Con la creación en Washington de un Museo Federal del Holocausto, que nacionaliza de hecho la memoria de una tragedia realizada en Europa, estamos frente a una paradoja, ya que ningún museo recuerda dos aspectos esenciales de la historia norteamericana como el genocidio de los indios y la esclavización de los negros. Novick concluye que en Estados Unidos la memoria del holocausto es “banal” e “inconsecuente” –incluso duda en llamarla una memoria– precisamente porque ella es “consensual, desconectada de las divisiones reales de la sociedad norteamericana, apolítica”. Es como si Argentina, un país que tiene fuertes vínculos con Europa, olvidara la dictadura y sus miles de desaparecidos y procediera a la multiplicación de museos y monumentos dedicados a la memoria de las víctimas del nazismo alemán, del fascismo italiano y del franquismo español.

Sin embargo, si observamos atentamente, hay también otra memoria del holocausto. En la época en que el genocidio judío estaba ausente del discurso oficial, su memoria alimentaba una reflexión y un compromiso político sin conformismos. La memoria de Auschwitz y de Buchenwald fue una palanca poderosa para las movilizaciones en Francia contra la guerra de Argelia. La Francia colonial oprimía y mataba, evocando así el recuerdo de la Alemania nazi contra la cual, unos años antes, la Resistencia había luchado.

En la segunda mitad de los años cincuenta, en el momento en que Francia torturaba en Argelia, Alain Resnais realizaba la película *Nuit et Brouillard* (Noche y niebla) para que no se olvidara la historia en el presente. En 1960, Pierre Vidal-Naquet comparaba (en su declaración durante el proceso Jeanson, responsable de haber creado un red de solidaridad con el FLN) los crímenes del ejército francés en Argelia con las cámaras de gas de Auschwitz, donde habían muerto sus padres. Más tarde, Vidal-Naquet reconocerá que su comparación era falsa y exagerada: si la Francia colonial ha torturado y masacrado, jamás concibió un genocidio industrial de los árabes de Argelia. A pesar de sus limitaciones evidentes, estos ejemplos revelan la presencia de un recuerdo, bastante reciente, actualizado y “caliente”, que incitaba a las actividades de lucha contra las injusticias y las opresiones del presente. Este recuerdo inspiraba el Manifiesto de los 121 por una insumisión en Argelia. La comparación entre los crímenes nazis y las violencias coloniales influía también en los escritos de Frantz Fanon con la misma fuerza que las declaraciones en el Tribunal Russel sobre Vietnam.

Subterránea, pero activa, la memoria de Auschwitz es una llave indispensable para explicar no solamente el antifascismo del movimiento estudiantil, sino también la *New Left* (Nueva Izquierda) que siguió a 1968. Ocultado por el discurso oficial de la época, este substrato de la memoria colectiva emergía a veces a la superficie. Podemos citar el caso de Daniel Cohn-Bendit, cuya expulsión de Francia, bajo la orden del general De Gaulle, produjo múltiples manifestaciones de miles de jóvenes que gritaban: “Todos somos judíos alemanes”. Actualmente es difícil comprender toda la fuerza liberadora de este eslogan que, con pocas palabras, derribaba todo el pasado reaccionario, antisemita, antidreyfus, nacionalista y vichista de la Francia conservadora. De manera resumida, la memoria de Auschwitz, en esos tiempos, no servía para enterrar la idea de socialismo, sino que la inspiraba y la justificaba. Apuntaba a hacer del recuerdo de los vencidos de la historia la palanca de una teoría crítica de la sociedad y de un combate contra la opresión del presente.

Consideraciones análogas podrían hacerse para Alemania. Sabemos hoy que la transformación del antifascismo en ideología de Estado en la República Democrática Alemana impidió la integración de la memoria del holocausto en la conciencia colectiva. Sin embargo, después de la guerra, para muchos, la RDA encarnaba la esperanza del nacimiento de una Alemania nueva, otra Alemania, radicalmente diferente de aquella que había dado origen al nacional-socialismo y a los campos de la muerte. Es por esto que muchos intelectuales judíos decidieron instalarse en Alemania del Este (desde Stefan Heym hasta Hans Mayer, desde Arnold

Zweig hasta Ernst Bloch). Esta decisión suponía ver en el socialismo una manera de asumir y elaborar la memoria de Auschwitz, aunque sería rápidamente frustrada por la política oficial del régimen.

La memoria de Auschwitz debía reaparecer en la RFA, durante los años sesenta, como un motor de la protesta estudiantil. Cuestionando el pasado alemán, una nueva generación exigía cuentas a las generaciones precedentes. Es evidente que no se trata de idealizar esta revuelta o de esconder sus límites y sus ambigüedades. Varios críticos, de Jean Améry a Dan Diner, han subrayado los residuos de un nacionalismo con características antisemitas que podían esconderse en las virulencias del antisionismo, del antimperialismo y del antiamericanismo defendidos por la izquierda extraparlamentaria. Pero aunque estos límites y ambigüedades son reales, estas movilizaciones fueron las bases, en los años siguientes, de todos los debates alrededor de “un pasado que no pasa” y de la formación de una conciencia histórica, de la cual la memoria de los crímenes nazis constituye el elemento central.

En 1975, esta rememoración política del holocausto encontró una notable ilustración literaria en Georges Perec con su *W, ou le Souvenir d'enfance*. Esta novela se articula alrededor de dos ensayos paralelos, el de la memoria individual y el de una ficción política inspirada en la actualidad: por un lado, sus recuerdos de huérfano, hijo de judíos polacos inmigrantes en Francia, deportados y exterminados en Auschwitz; por otro, la crónica de *W*, una sociedad totalitaria que imita una competencia deportiva que termina en una masacre. Las últimas palabras de la novela son las siguientes: “He olvidado las razones que a los doce años me hicieron elegir la Tierra del Fuego para instalar *W*: los fascistas de Pinochet se han encargado de otorgar a mis fantasmas una última resonancia: las pequeñas islas de la Tierra del Fuego son hoy los campos de deportación”.

Para entender los cruces de la memoria de Auschwitz y del “socialismo real”, tal vez habría que invertir la actual perspectiva dominante: no considerar los fascismos y el comunismo como gemelos totalitarios, sino como dos rostros de una misma crisis histórica del Occidente.

Nuestra comprensión del siglo XX deberá partir de la constatación de que el fascismo no fue el resultado de una recaída en un salvajismo ancestral sino que, al contrario, su violencia revela más bien la aparición de una barbarie moderna, alimentada por ideologías que se reclaman de la ciencia y realizada mediante técnicas avanzadas, una barbarie simplemente inconcebible fuera de las estructuras

constitutivas de la civilización moderna: la industria, la técnica, la división del trabajo, la administración burocrático-racional, el monopolio estatal de la violencia y de los medios de coerción, el autocontrol de las pulsiones. Todas estas características, según Max Weber y Norbert Elias, definen el proceso de civilización.

Auschwitz, el icono de la barbarie moderna, ha transformado para siempre nuestra imagen del mundo y de la civilización. La humanidad no ha salido ilesa de esta barbarie moderna; el socialismo tampoco. Hoy aparece fechada y problemática la alternativa de “Socialismo o Barbarie” planteada por Rosa Luxemburgo poco antes del inicio de la Primera Guerra Mundial. En primer lugar, se ha mostrado que a lo largo del siglo XX la barbarie no es únicamente un peligro que amenaza el porvenir, sino el rasgo dominante de nuestra época; es no solamente posible, sino que está intrínsecamente ligada a nuestra civilización. En segundo lugar, el siglo XX ha planteado una importante interrogación en cuanto al diagnóstico de Marx sobre el rol del proletariado (en el amplio sentido de la palabra) en tanto sujeto histórico de un proceso de liberación de la humanidad. El marxismo positivista de la Segunda y Tercera Internacional que consideraba el socialismo como una batalla ganada de antemano, ineluctablemente inscrita en el “progreso de la historia” y científicamente asegurada por la fuerza de sus “leyes”, ha sido desmentida radicalmente en el siglo XX.

Aparecido como una respuesta a la crisis de la civilización, el socialismo se transformó finalmente en una de las encarnaciones del totalitarismo. Todo lo que hacía rebelde al socialismo –la violencia, la opresión, la degradación y la destrucción de los hombres como forma de dominación– se transformó en su condición normal de existencia. Como funcionamiento normal y corriente, la violencia “partera” de la historia fue institucionalizada por el estalinismo. El aparato de partido, concebido como medio, se transformó en su propio fin, un fetiche que exigía su cuota de sacrificios humanos. El movimiento que había prometido la emancipación del trabajo, liberado finalmente de la forma capitalista, se transformó en el más asfixiante de los sistemas de alienación de relaciones sociales y humanas.

El comunismo, tal como apareció después de 1917, no sobrevivió al siglo que lo había engendrado. Después de la época de guerras y de genocidios, de fascismos y de estalinismo, el socialismo vuelve a ser, como en sus orígenes, una utopía. Pero, debido al peso doloroso de la historia, esa utopía se ha transformado –según las palabras de Lucien Goldmann y Daniel Bensaid– en una “apuesta melancólica”. Está cargada del dolor de las derrotas ocasionadas, de las catástrofes siempre posibles. Este sentimiento se vuelve continuidad de la historia, el verdadero hilo rojo del tejido

de la historia. No se trata de una melancolía impotente y resignada sino, de una melancolía cargada de memoria y de conciencia ética, fundadora de una responsabilidad histórica.

La herencia de este siglo de barbarie –de las masacres coloniales a las fosas comunes de Srebreniza y de Ruanda– está hecha de millones de víctimas sin nombre y sin rostro, víctimas que –según las inspiradas palabras de Paul Celan– “cavaron su tumba en el aire”, como los judíos eliminados en los crematorios de Auschwitz, o en el océano, como los desaparecidos de la dictadura argentina: una “alianza tácita” –diría Benjamin– nos une con este mundo perdido. Estos recuerdos son de una importancia vital, ya que el humo de los crematorios y el agua del océano era, en los objetivos de los verdugos, borrar las huellas del crimen, desaparecerlo, asesinar su memoria: en otras palabras, el crimen perfecto, el asesinato sin pruebas ni existencia.

Reconocer que esa “apuesta melancólica” está cargada de memoria significa también que hay conquistas a defender. Esto nos conduce a considerar la democracia, no como una simple norma de procedimiento, sino sobre todo como una conquista histórica, lo que quiere decir que el antifascismo, en este nuevo siglo, es indispensable para preservar un horizonte de emancipación. Una democracia “no antifascista” –como la defendida por François Furet en *Le passé d'une illusion* y los historiadores conservadores de Italia y Alemania– sería una democracia amnésica, frágil, un lujo que no pueden permitirse Europa que conoció a Hitler, Mussolini y Franco y América Latina que conoció a Pinochet y Videla.

Finalmente, ¿con qué reemplazar el antifascismo? El liberalismo, presentado como el horizonte único de nuestra época, no es inocente y su memoria es curiosamente selectiva. Es la crisis del orden liberal tradicional –fundado en las masacres coloniales y la exclusión de las masas trabajadoras– la que poco después de la Primera Guerra Mundial engendró los fascismos. Aterrorizadas por el comunismo, las élites liberales de la época se sometieron a Mussolini en 1922, a Hitler en 1933, tres años más tarde a Franco, mediante la política de no intervención, transformada en una política de capitulación y, de nuevo, en 1938 a Hitler en Múnich. Después de 1945, el “mundo libre” de Occidente apoyaba, en nombre de la lucha contra el totalitarismo, las dictaduras más sanguinarias de Asia y de América Latina, siempre que fueran anticomunistas y antimarxistas. Y ahora, es este mismo liberalismo el que prepara las dictaduras del mercado y los “globalitarismos” del mañana.

La democracia es una conquista frágil y provisoria que se destaca en un balance catastrófico del siglo XX: por un lado, los fascismos, el despliegue de las

potencialidades destructoras de la civilización occidental; por otro lado, el estalinismo, la derrota histórica de la revolución. Es decir, por un lado, una crisis global de la civilización que pudo desembocar en su eclipse y, por otro lado, el fracaso doloroso de las tentativas que buscaban salir de esta crisis.

Las memorias de Auschwitz y del comunismo se fundan en esta constatación. Es en este escenario melancólico donde, en la posguerra, fue descubierto Walter Benjamin, el filósofo de la “rememoración” (Eingedenken). En sus Tesis sobre el Concepto de la Historia, escritas en 1940, ya había dibujado un bosquejo apocalíptico de la situación. En la más celebre de ellas, la tesis número nueve, Benjamín situaba la Historia bajo la mirada espantada de un ángel que era empujado por la tempestad hacia el cielo. Identificaba el Progreso con una amplia cadena de derrotas de los oprimidos, catástrofes constantes y sin interrupción. Pero su concepción de la Historia no se limitaba a ese imponente desfile de los vencedores, festejado por los cronistas del tiempo lineal del “progreso”, tan homogéneo, tan vacío; su visión tomaba en cuenta también la memoria de los vencidos, el recuerdo de las derrotas acaecidas y la promesa de una redención futura. Esta promesa se situaba en el porvenir, donde, según la tradición judía, “cada instante era la puerta estrecha, a través de la cual el Mesías podía pasar”. A los enfoques historicistas del pasado, Benjamin oponía una visión mesiánica de la revolución: con el advenimiento de una nueva era, se rompía con la cadena de derrotas, al mismo tiempo que se interrumpía el curso de la Historia. En lugar de “hacer avanzar” la Historia sobre sus rieles, la revolución debía detenerla. A diferencia de Marx, que definía las revoluciones como las “locomotoras de la Historia”, Benjamin las interpretaba como los “frenos de emergencia” para detener el curso del tren que se dirigía hacia la catástrofe. Hay que recordar que en el siglo XIX los ferrocarriles habían sido la ilustración más popular del mito del progreso, el símbolo de la sociedad industrial. A pesar de los esfuerzos dialécticos de Marx, su metáfora del tren estaba capturada en esta mitología. Pero actualmente, después del transporte de los deportados en los vagones para animales y la imagen de los rieles a la entrada de Auschwitz-Birkenau, las locomotoras ya no representan la revolución; la revolución aparece casi devorada por la memoria.

La memoria de Auschwitz ha tenido siempre una relación bastante compleja con el socialismo, actuando como un motor a la incitación o presentada como su lápida sepulcral. Walter Benjamin escribía en sus tesis de 1940: “Hay que tratar de liberar la tradición del conformismo que amenaza destruirla”. Esto significa arrancar la memoria a las mitologías y a las ideologías que actualmente la encierran: por un lado, sustraer la memoria de Auschwitz a su reificación, que le impide ser un aguijón para la

crítica del presente; por otro, salvar el núcleo de esperanza del que fue portador el comunismo, liberándolo de las ruinas del “socialismo real” que lo anestesió y de la jaula ideológica con la cual se lo interpreta actualmente. No es tarea simple. Pero me parece la única manera de hacer buen uso de la memoria.