
HURGAR EL SILENCIO. SOBRE EL PASADO PASADO DE LA HISTORIA PRESENTE

Eugenia GAY
UNQ/UNC/Conicet (Argentina)
eugeniagay@gmail.com

Resumen: Este trabajo explora algunas de las interpretaciones sostenidas por historiadores contemporáneos sobre el silencio en torno al Holocausto que siguió al fin de la Segunda Guerra Mundial en la academia alemana en general y en la historiografía alemana en particular. A través del análisis de algunas de estas perspectivas, pretendemos discutir hasta qué punto la inflexión teórica cuyo origen se identifica en el Holocausto se ve representada en los diagnósticos que la historiografía ha producido sobre su propio campo. La hipótesis central sobre la que se construye este trabajo sostiene que, a pesar de un intenso debate teórico sobre la naturaleza del tiempo y de la experiencia como categorías básicas de la comprensión histórica que se alimenta de la recuperación del Holocausto como acontecimiento epocal, la historiografía elude la revisión a fondo de sus narrativas explicativas. Como consecuencia, se produce un hiato entre la percepción de una necesidad de renovación de los presupuestos de la disciplina y las categorías que se utilizan efectivamente en la tarea interpretativa.

Palabras clave: historiografía; Holocausto; silencio de posguerra; temporalidad

Abstract: This paper explores some historian's interpretations on the "silence" about the Holocaust after World War II in the German University in general and the German historiographical profession in particular. Through the analysis of some of these perspectives, we intend to discuss how far the theoretical inflexion identified with the Holocaust is represented in the diagnoses which historiography has produced about its own field. The main hypothesis on which this paper is built proposes that, in spite of a lively theoretical debate over the nature of time and experience as basic categories of historical understanding, which takes on the Holocaust as its epochal water shedding event, historiography eludes a deeper revision of its explanatory narratives. As a consequence, a gap is produced between the perception of the necessity of a renovation of the discipline's bases and the categories that are in fact applied in the task of interpretation.

Keywords: historiography; Holocaust; post-war silence; temporality

Se decide, al principio, por simple pánico, seguir adelante como si no hubiera pasado nada¹.
Somos lo que no entendemos, entendemos lo que no somos².

¹ SEBALD, W. G.: *Sobre la historia natural de la destrucción*. Trad. Miguel Sáenz. Buenos Aires, Editorial La Página, Anagrama, 2010, p. 43.

² RUNIA, Elco: "Presence", en *History and Theory*, v. 45, n. Febrero, 2006, pp. 1-29, p. 21.

El debate en torno al Holocausto en la Academia alemana sólo comenzó quince años después del fin de la Segunda Guerra Mundial. Fue en ese momento cuando comenzó a “levantarse el velo” de silencio tendido sobre lo sucedido³. Hasta entonces, los historiadores y los intelectuales alemanes en general debatieron incesantemente sobre la guerra y sobre la nación alemana pero, si bien nunca lo negaron, evitaron pronunciarse sobre el genocidio y sus implicaciones para la nación. El primer “reconocimiento de responsabilidad” oficial sobre el Holocausto fue pronunciado recién en el año de 1951 por el canciller Konrad Adenauer⁴ bajo presión extranjera; el primer libro sobre el Holocausto escrito por un historiador alemán fue publicado en 1960, y la prensa de la República Federal identifica la repercusión de la miniserie “Holocausto”, televisada en Alemania en 1979⁵, como la primera discusión “pública” sobre el asunto⁶.

En 1961 Fritz Fischer dio inicio a la primera gran controversia sobre el carácter “alemán” del nazismo con la publicación de su libro *Griff nach der Weltmacht: Die Kriegszielpolitik des Kaiserlichen Deutschland, 1914-1918*. Fue entonces, una vez que aparentemente habían concluido los juicios y los “peligros” para las carreras profesionales de los académicos que una afiliación con el nazismo podía significar⁷, que la Universidad comenzó a discutir su participación o su responsabilidad en el nacionalsocialismo. A través de un análisis de la política alemana durante la Primera Guerra Mundial, Fritz Fischer criticaba tres narrativas ya aceptadas. En primer lugar, las interpretaciones que entendían al nacionalsocialismo y al antisemitismo “exterminacionista”⁸ como un acontecimiento alienígena o un accidente

³ SCHILLER, K: “The Presence of the Nazi Past in the Early Decades of the Bonn Republic”, en *Journal of Contemporary History*, v. 39, n. 2, 2004, pp. 285–294, p. 294.

⁴ KAPLAN, Marion: “Antisemitism in postwar Germany”, en *New German Critique*, v. 58, n. 58, 1993, pp. 97–108. La presión para el reconocimiento provino de diferentes líderes religiosos y finalmente, directamente de Washington. Otras versiones afirman que el primer reconocimiento total y oficial data de 1985. Cf. DUBIEL, Helmut. “The Remembrance of the Holocaust as a Catalyst for a Transnational Ethic”, en *New German Critique*, v. 90, 2003, pp. 59–70, p. 64.

⁵ Aunque fuese originalmente producida en 1978.

⁶ HERF, Jeffrey: “The ‘Holocaust’ Reception in West and Left Germany: Right, Center, Left”, en *New German Critique*, v. 19, n. 19, 2013, pp. 30–52.

⁷ SCHULZE, Winfred: “German Historiography from the 1930s to the 1950s”, en VAN HORN MELTON, J. (ed.). *Paths of Continuity: Central European Historiography from the 1930s through the 1950s*. Cambridge, Cambridge University Press, 1994, p. 24.

⁸ Así describe Raul Hilberg la clase de antisemitismo que, según Daniel Goldhagen, describiría a los alemanes. HILBERG, Raul: “The Goldhagen Phenomenon”, en *Critical Inquiry* 23, no. 4, 1997, pp. 721–728. GOLDHAGEN, Daniel: *Hitler’s Willing Executioners. Ordinary Germans and the Holocaust*, Nueva York, Vintage Books, 1997 (Ver especialmente el capítulo 3).

desafortunado dentro del *continuum* de la historia alemana. En segundo lugar, aquéllas que concentraban la responsabilidad sobre lo sucedido en la persona de Hitler y, finalmente, las interpretaciones que identificaban el fracaso en la Primera Guerra Mundial y las condiciones del Tratado de Versalles como sus causas inmediatas. Fischer señalaba, al contrario de la narrativa aceptada, que la secuencia de hechos que comenzó en 1933 y que culminaría en Auschwitz encajaba perfectamente en la historia del pensamiento y de los ideales políticos de los alemanes⁹.

En lo sucesivo, los niveles de “apertura” de la discusión sobre el Holocausto entre los académicos fueron marcados por debates puntuales. El *Historikerstreit* (debate de los historiadores) de 1986-1987, que tuvo inicio con las declaraciones de Ernst Nolte y las respuestas del filósofo Jürgen Habermas, versó sobre la “comparabilidad” del Holocausto, principalmente respecto de la experiencia del *Gulag* soviético. El *debate Goldhagen*, de 1996-1997, que siguió a la publicación del libro *Hitler’s willing executioners*, y del que participara Christopher Browning¹⁰, cuestionó la división entre los “nazis” y los alemanes “ordinarios” que hasta entonces había permitido liberar a la mayoría de la población del cuadro de los culpables, insistiendo en el antisemitismo inherente a la cultura alemana. Una exposición de fotografías de la guerra dio inicio, en 1997, al *debate sobre la Wehrmacht*, que cuestionó la supuesta ignorancia de los soldados alemanes respecto de los asesinatos masivos, ampliando significativamente el espectro de los involucrados. Finalmente, el *debate sobre la implicación de los historiadores alemanes en el nacionalsocialismo*, que comenzó en 1998, fue el resultado de la reposición de evidencias irrefutables sobre la participación activa en la formulación de políticas nazis por parte de algunos historiadores (como Theodor Schieder y Werner Conze), que tuvieron gran importancia durante la posguerra, y cuyo prestigio se fundaba de alguna manera en una supuesta oposición al régimen.

Esta sucesión constituye, por así decirlo, la lectura canónica del desarrollo de las discusiones sobre el Holocausto, y a primera vista pareciera confirmar una apertura progresiva de la discusión, posibilitada por el trabajo automático del tiempo sobre las

⁹ MOMMSEN, Wolfgang: “The Return to the Western Tradition: German Historiography since 1945”, en *German Historical Institute, Occasional papers*, n. 4, 1991, p. 15.

¹⁰ Uno de los documentos más interesantes de este debate es el libro de BROWNING: *Ordinary Men. Reserve Police Battalion 101 and the Final Solution in Poland*, Londres, Penguin, 1998.

experiencias y por la misma desaparición física de los participantes directos del Holocausto, que acabaría por eliminar el problema de la carga emocional que le es inherente. En otras palabras, el Holocausto se transformaría por la acción balsámica del tiempo, en un problema propiamente histórico, que vendría a definirse en base a la evidencia exhumada por los especialistas. Una de las consecuencias disciplinares más evidentes de esta apertura fue la creación de un subcampo dentro de la historiografía, que se ocupa particularmente de las discusiones en torno del problema del Holocausto, conocido como *Holocaust Studies*. Sin embargo, la formalización de un campo específico no implica que la discusión, o la ausencia de discusión sobre este tema no hayan afectado a otras regiones del debate histórico. A pesar de los beneficios de la especialización, la compartimentación del saber en campos como *Holocaust Studies*, *Alltagsgeschichte*, *Sozialgeschichte* o *Begriffsgeschichte*, e inclusive *teoría de la historia*, puede venir a obturar configuraciones transversales que requieren una visión de conjunto. En este caso, parece probable que bajo esta aparente progresividad de una verdad histórica que se abre paso, se esconda una problemática mucho más profunda para la disciplina, que se relaciona con su propio fundamento científico y que amenaza permanecer oculta tras la lectura progresivista. A través, alrededor, y a pesar del debate sobre el Holocausto en sí, la experiencia de hacer historia a la sombra de Auschwitz puede ayudarnos a entender los rumbos del debate contemporáneo sobre la Historia, cuyas aristas muy frecuentemente parecen quedar reducidas a cuestiones teóricas o metódicas.

Podemos encontrar una puerta de entrada a ese debate analizando las interpretaciones sobre el “silencio” que siguió a la caída del Reich más allá de sus desempeños en campos específicos del saber histórico. Quisiera agrupar estas interpretaciones en tres grupos principales, aunque muchas veces funcionen en conjunto.

La primera interpretación podría ser denominada “pragmática”, y sostiene que los alemanes necesitaban continuar conviviendo con otros alemanes a pesar de las condenas morales, aparentemente extensivas, para los participantes del genocidio. De acuerdo con esta interpretación, aún eran necesarios especialistas en todas las áreas (arquitectos, contadores, ingenieros, administradores, químicos y médicos), y los únicos disponibles parecían haber estado relacionados al régimen nazi. Había que retornar a la

“normalidad” como condición para comenzar a superar la catástrofe ¹¹. Esta interpretación conlleva como corolario lógico, el diagnóstico de que en realidad la mayoría de los alemanes había estado implicada de alguna manera en el genocidio, y de que aquellos que no habían participado activamente, por los menos estaban informados sobre lo que sucedía. De esa manera, la acusación de la complicidad del vecino podría suscitar la revelación de la complicidad propia, impidiendo la recomposición de las relaciones sociales e institucionales. Vale destacar que el hecho de que los alemanes conocieran el destino fatídico de los judíos no cambiaba sin embargo el carácter de víctima de aquellos alemanes que sólo “habían seguido órdenes” ¹², y que experimentaban la vergüenza de reconocer las consecuencias de su propia pasividad (o cobardía), además de haber sido dramáticamente afectados por la guerra en sí ¹³.

En sus conferencias de Zúrich (1997) sobre los bombardeos aéreos realizados por los aliados durante los últimos meses de la guerra, Winfried Georg Maximilian Sebald reclama sobre la ausencia de interpretaciones o representaciones literarias satisfactorias respecto de los bombardeos aliados en las primeras dos décadas después de la guerra, y hace extensiva esta crítica también a la historiografía. En el transcurso de su diatriba, Sebald ofrece una serie de expresiones reveladoras sobre el silencio. En primer lugar, entiende que la narrativa oficial sobre el estado de destrucción de las ciudades alemanas estaba destinada a evocar el “primer peldaño de una eficaz reconstrucción”, más que el “horroroso final de una aberración colectiva”. Esto es, que la orientación del discurso oficial respondía a la construcción de un futuro posible, más que al análisis de los eventos recientes. Más adelante, Sebald añade que la reconstrucción alemana fue en realidad “una segunda liquidación, en fases sucesivas, de la propia historia anterior, [que] impidió de antemano todo recuerdo; mediante la productividad exigida y la creación de una nueva realidad sin historia, orientó a la población exclusivamente hacia el futuro y la obligó a callar sobre lo que había sucedido” ¹⁴. Este silencio sobre la experiencia de la guerra habría servido como un poderoso factor de unión para los alemanes durante aquellos duros años, bajo la

¹¹ LÜBBE, Hermann: “Der Nationalsozialismus im deutschen Nachkriegsbewußsein”, en *Historische Zeitschrift*, v. 236, n. 3, 1983, pp. 579–599.

¹² BARTOV, Omer: “Germany as Victim”, en *New German Critique*, v. 80, n. 80, 2000, pp. 29–40, p. 33.

¹³ Ver SCHULTE, Theo J.: *The German Army and Nazi Policies in Occupied Russia*, Oxford, OUP, 1989, pp. 3-7.

¹⁴ SEBALD, W. G.: *Sobre la historia natural de la destrucción*, pp. 11-12.

ocupación del enemigo y la condena moral. De alguna forma, el texto de Sebald confirma el diagnóstico de Omer Bartov, que trataremos más adelante, sobre una construcción negativa de la nacionalidad de posguerra.

En otras palabras, además de servir para el objetivo pragmático de retomar la “normalidad” institucional, el silencio habría ayudado a reconstruir una identidad común. Pero el texto de Sebald permite pensar la conformación de esa identidad silenciosa de forma más compleja. En la segunda conferencia, en la que describe el estado insalubre de las ciudades bombardeadas, afirma que “los alemanes, que se habían propuesto la limpieza e higienización de Europa, tenían que defenderse ahora del miedo de ser ellos mismos, en realidad, el pueblo de las ratas”¹⁵. En esa afirmación y en el tabú autoimpuesto, inclusive en la esfera privada por la condena de la autovictimización de los alemanes, se muestra la transfiguración de un cuestionamiento que puede considerarse histórico o político en retrospectiva, en un cuestionamiento identitario, amarrado a la incredulidad frente a la connivencia propia y ajena con las atrocidades del nazismo. Por detrás del silencio sobre los bombardeos se encuentra, sin duda, el silencio sobre el Holocausto.

Pensando en este texto de Sebald, Andreas Huyssen ha argumentado que siempre es necesario un cierto olvido (o silencio) para posibilitar el recuerdo¹⁶. Sin embargo, si bien este argumento puede alimentarse de la tácita presencia del *Funes* de Borges como una justificación del olvido productivo y necesario, no alcanza como explicación para los mecanismos, sean psíquicos o políticos, que seleccionan lo que se relega al olvido y lo que aparece como tarea de elaboración impostergable. Más aún, una premisa de este tipo puede acabar por naturalizar una supuesta acción temporal automática o estándar de la memoria, o la preferencia del tratamiento distanciado de la historia como un presupuesto de la disciplina. Pero ninguno de estos mecanismos es natural, y menos aún necesario.

Llamaremos “política” a la segunda interpretación del silencio, que se relaciona a la percepción que los alemanes tenían del resultado de la guerra y de la ocupación extranjera como una vergüenza y una ofensa a la dignidad nacional. Como afirmara Karl Jaspers, la demanda de arrepentimiento que proviene “desde afuera”, no sólo no podría

¹⁵ SEBALD, W. G.: *Sobre la historia natural de la destrucción*, p. 38.

¹⁶ HUYSSSEN, Andreas: *Culturas do passado-presente*, Rio de Janeiro, Contraponto, 2014.

generar un arrepentimiento verdadero, sino que exigía como única respuesta posible, un silencio digno¹⁷. Jaspers parece estar diciendo que la reconstitución de un grupo identitario desmembrado y deslegitimado por la culpabilización externa, sólo podía realizarse mediante la reconstrucción de la autonomía para juzgarse según sus propias reglas. Helmut Dubiel ha descrito el clima político de posguerra, destacando la generalización del sentimiento nacionalista o “anti-aliado” entre la población, en los siguientes términos:

En una sociedad extensivamente formada por la teoría y la práctica nazi, aún no había narrativa ni marco simbólico dentro del cual los alemanes pudieran entenderse a ellos mismos y a su pasado inmediato, como colectivo político. El único dispositivo interpretativo legado por los Nazis a la República de Bonn fue el concepto de “nación”. Para todos los grupos políticos —con excepción de los comunistas—, la nación continuaba siendo el medio dominante para la auto-reflexión colectiva, en la medida en que el marco institucional del Estado quedó fragmentado tras la división del país¹⁸.

Además, la intervención aliada significó una afrenta a la dignidad y a la integridad nacional que no era sólo simbólica. Los problemas políticos levantados por la cruzada “desnazificadora” de los aliados merecen una discusión más profunda que no será posible tratar aquí. Sin embargo, desde el punto de vista de la interpretación política, se entiende que durante la ocupación y hasta los años 60, los aliados se dedicaron principalmente a cazar y enjuiciar a los dirigentes responsables por el Holocausto. Los interventores extranjeros de las diversas instituciones gubernamentales y educativas realizaron extensas investigaciones sobre la participación y las responsabilidades de profesores y funcionarios públicos. La línea que separaba a los “culpables” de las “víctimas” era sin duda muy tenue, pues siempre podía ponerse en duda hasta qué punto el colaboracionismo había sido utilizado como un mecanismo de defensa frente a un régimen totalitario que condenaba la falta de participación como falta al deber cívico y en qué momento esa impasividad se transformaba en apoyo activo al régimen. El vecino que antes espiaba a los opositores a Hitler, ahora podía denunciar a sus cómplices. Todo esto sugiere un clima general cuando menos poco amigable, en el que el silencio representaba una estrategia política.

¹⁷ JASPERS, Karl: *The question of german guilt*, Nueva York, Fordham University Press, 2000.

¹⁸ DUBIEL, H: “The Remembrance of the Holocaust as a Catalyst for a Transnational Ethic”, p. 63.

Dentro de la Academia encontraremos una explicación análoga para el silencio, que se sostiene sobre un supuesto rasgo “cultural”, pues remite a un *ethos* de la cultura alemana que exigía el silencio como recuperación del recto camino moral e intelectual, en oposición a lo que había ocurrido entre 1933 y 1945. En otras palabras, el silencio no era considerado como una respuesta a la responsabilización por el Holocausto en acatamiento de la política aliada, ni un gesto de sorpresa, sino una contraofensiva de los alemanes “verdaderos” a la cultura de masas, de claro tinte occidental (no-alemán) promovida por el nazismo. En 1946, Friedrich Meinecke definía la posibilidad de sobrevivencia de la auténtica cultura alemana sosteniendo que “todo depende en la actualidad de que logremos interiorizar nuestra existencia” para poder “volver a encontrar las sendas que nos encaminen de nuevo hacia la época de Goethe”, a pesar de la contaminación producida por el “aparato civilizatorio extrínseco” que fuera promovido por el nazismo¹⁹. Meinecke cerraba su obra sobre la catástrofe alemana diciendo:

Nos han destruido el Estado alemán, y vastos territorios alemanes se han perdido para nosotros. Por mucho tiempo tendremos que soportar una dominación extranjera. ¿Lograremos salvar el espíritu alemán? Jamás en su historia se vio gravado éste con una prueba semejante. No nos sirven gran cosa los ejemplos históricos de acierto o fracaso. Cada vez que el problema se plantea, vuelve a ser nuevo e individual. Para intentar resolverlo necesitamos hacer acopio de profunda fe y temeroso cuidado a un tiempo. Pero si contemplamos las altas esferas de lo eterno y divino, oiremos descender de ellas una voz que nos dirá: “Os ordenamos que tengáis esperanza”²⁰.

De manera similar, en su discurso inaugural de 1946 Jaspers exhortaba a estudiantes y profesores a dedicarse a pensar, “congelando” los sentimientos de orgullo, desesperación, indignación, resistencia, venganza y desprecio para *recuperar* la capacidad de ver la realidad. No parece imposible suponer que esta lista de sentimientos describiera adecuadamente las emociones presentes entre los universitarios en la audiencia de Jaspers, tanto en relación a las fuerzas de ocupación como para con sus propios compatriotas. Para Jaspers, de ser posible retomar el camino del conocimiento verdadero, algo debía permanecer en cada uno que permitiese respetar al interlocutor y que a la vez permitiera a éste respetarnos: “ese silencio en el cual los

¹⁹ MEINECKE, Friedrich: *La catástrofe alemana*, Buenos Aires, Editorial Nova, 1947, p. 193.

²⁰ MEINECKE, Friedrich: *La catástrofe alemana*, p. 202.

hombres escuchan juntos y oyen la verdad”²¹. Este discurso es sin duda un apelo a la precaución, a la prudencia requerida de todos los integrantes de la comunidad universitaria para restaurar un orden interrumpido por la barbarie y la superficialidad del Nacional Socialismo. Un llamado a reconstituir la comunidad alemana tanto nacional como intelectual a través del retorno a su trazo más característico: el del cultivo del espíritu y la cultura, sólo posible desde el trabajo interior y silencioso que conforma el espíritu alemán.

Dentro de esta explicación, debemos también reevaluar la redención anti-antisemítica que supuestamente siguió al fin de la guerra, el mito de la *Stunde Null*²². Si es verdad que la función identitaria de la categoría de *nación* sufrió una crisis en la historiografía de posguerra²³, habrá que considerar también que esta crisis fue por lo menos tardía. Theodor Adorno ha dado buenas razones para el mantenimiento de las simpatías nacionalsocialistas entre los sobrevivientes de la guerra²⁴. Los mecanismos de definición de la nacionalidad a partir de la identificación de un enemigo común continuaron en funcionamiento, como también ha argumentado convincentemente Omer Bartov²⁵. Diferentes estudios afirman que en los primeros años de la posguerra, no sólo las fuerzas de ocupación y los comunistas, sino también los judíos, fueron identificados como los responsables por la incapacidad de recuperación de la nación alemana²⁶, en un proceso de victimización deudora de la renovación del mito de la “puñalada por la espalda” (*Dolchstoßlegende*) enarbolado por el nazismo. A través de ese mecanismo, el mito fundacional del espíritu nacional parece haber sufrido más bien una inversión, en la medida en que pasó a definirse ya no principalmente mediante la individualización de un enemigo común a ser combatido (los judíos), sino a través de la identificación del grupo nacional de pertenencia (los alemanes) como víctima.

²¹ JASPERS, Karl: *The question of german guilt*, p. 7.

²² HUYSEN, Andreas: *Culturas do passado-presente*, p. 118 y ss.

²³ LORENZ, Chris: “Drawing the Line: ‘Scientific’ History between Myth-making and Myth-breaking”, en BERGER, Stefan.; ERIKSONAS, Linas; MYCOCK, Andrew (eds.), *Narrating the Nation: Representations in History, Media and the Arts*, Nueva York, Berghahn books, 2008.

²⁴ ADORNO, Theodor: “What does coming to terms with the past mean?”, en Harman, Geoffrey (ed.), *Bitburg in moral and political perspective*, Bloomington, Indiana University press, 1986, pp. 120-121.

²⁵ BARTOV, Omer: “Defining Enemies, Making Victims: Germans, Jews, and the Holocaust”, en *The American historical review*, v. 103, n. 3, 1998, pp. 771-816, p. 796.

²⁶ HILTON, L. J.: “The Black Market in History and Memory: German Perceptions of Victimhood from 1945 to 1948”, en *German History*, v. 28, n. 4, 2010, pp. 479-497.

Finalmente abordaremos la tercera interpretación, que descansa sobre el concepto de *trauma*, que parece “secuestrar” todas las otras interpretaciones y anexionarlas en su propia teoría. La narrativa del *trauma* sostiene que el descubrimiento de la magnitud del crimen, que no era realmente conocida sino sólo imaginada por la mayoría de los alemanes, generó un síndrome de estrés postraumático que impedía hablar sobre el tema explícitamente²⁷. Esta interpretación está asociada a la opinión que sostiene que la mayoría de los alemanes, los alemanes “ordinarios” entre los que se cuentan inclusive los integrantes de la *Wehrmacht* (o sea una porción nada despreciable de la población), no sabía lo que estaba sucediendo con los judíos, o por lo menos no lo sabía en toda su extensión. Como sabemos, el “mito de la inocencia colectiva de la *Wehrmacht*”, como lo ha llamado Sebald²⁸, no sería contestado hasta entrada la década de los 90, y la versión sobre la ignorancia generalizada de los alemanes sobre el Holocausto continúa siendo materia de debate, a pesar de la evidencia. La literatura y el cine, mucho más que la historia, han defendido la insostenibilidad de tal hipótesis²⁹.

De cualquier manera, en la visión de muchos historiadores, el descubrimiento de los campos, los hornos, los cuerpos y los huérfanos habría constituido un *shock* traumático causante del silencio. La explicación traumática es hoy en día tal vez la más difundida, sobre todo por trabajos como los de Dominick LaCapra. Aunque su análisis no se concentra directamente sobre el silencio, LaCapra utiliza las nociones psicoanalíticas de “trauma”, “pasaje al acto”, “elaboración” y “retorno de lo reprimido” para explicar los discursos sobre el Holocausto³⁰. Mediante estos conceptos, construye una teoría que podría asociarse a lo que otros autores han llamado “presentismo”. Según esta concepción, los hechos del pasado vuelven a presentarse de manera vívida, imposibilitando su asimilación como experiencia pasada, mediante un “retorno

²⁷ MOELLER, R.: “War Stories: The Search for a Usable Past in the Federal Republic of Germany”, en *The American historical review*, v. 101, n. 4, 1996, pp. 1008–1048, p. 1011.

²⁸ SEBALD, W. G.: *Sobre la historia natural de la destrucción*, p. 124.

²⁹ Ver, por ejemplo, la película *Amen* de Costa GAVRAS (2002); la miniserie *Holocausto* de Marvin CHOMSKY (1978); *Shoah*, de Claude LANZMANN (1985); la novela *Götz and Meyer*, de David ALBAHARI, o *La muerte del adversario* de Hans KEILSON, entre otros. En general, estos trabajos muestran una manera de “no saber” que denuncia la ignorancia voluntaria de los alemanes y de la comunidad internacional.

³⁰ LACAPRA, Dominick: *Historia y memoria después de Auschwitz*, Buenos Aires, Prometeo, 2009; LACAPRA, Dominick. *Representar el Holocausto: historia, teoría y trauma*, Buenos Aires, Prometeo, 2008.

compulsivo al pasado”³¹ en el que se atribuye la responsabilidad de lo sucedido al “otro” como contaminante. Refiriéndose a la cuestión de la aplicabilidad del psicoanálisis al análisis histórico, LaCapra provee una sintética descripción de su filosofía de la historia:

La cuestión de la interpretación de los fenómenos socioculturales en términos de retorno de lo reprimido está claramente relacionada con la comprensión de las variables que funcionan como temporalidad repetitiva de (o como) la historia. Aquí las nociones de simple continuidad o de discontinuidad resultan insuficientes, pues la ‘continuidad’ implica no la identidad a lo largo del tiempo sino cierto modo de repetición, y el cambio no es un proceso completamente diferenciado aún en formas extremas de trauma. En realidad, el trauma se produce oscuramente a través de la repetición, pues el acontecimiento lentamente traumático no se registra al momento de su ocurrencia sino sólo tras una brecha temporal o período de latencia, que en su momento es inmediatamente reprimido, desplazado o negado. Entonces de algún modo el trauma ha de retornar compulsivamente como lo reprimido. Elaborar el trauma brinda la posibilidad de contrarrestar el *acting out* compulsivo a través de un proceso de repetición controlado, explícita y críticamente controlado que cambie significativamente una vida haciendo posible el reencuentro selectivo y la modificada puesta en marcha de las posibilidades pasadas que no se han concretado³².

Según esta definición, el psicoanálisis sería de utilidad para la interpretación histórica no mediante el establecimiento de una analogía entre los procesos individuales y los sociales, sino como cancelación de la oposición binaria entre individuo y sociedad. Esta cancelación supone una acción terapéutica mediante la crítica histórica, capaz de otorgar a las sociedades la posibilidad de elaborar sus traumas colectivos permitiendo la reconciliación productiva con vistas al futuro³³. Esta posibilidad se fundamenta, por su parte, en una *temporalidad repetitiva*, aunque variable, que vendría a superar las interpretaciones alternativas del tiempo como continuidad / discontinuidad³⁴, y que se expresa socialmente en el fenómeno del *acting out*. En clave aparentemente lacaniana, LaCapra afirma que “lo Simbólico podría marcar la entrada al lenguaje [...] que

³¹ LACAPRA, Dominick: *Historia y memoria después de Auschwitz*, p. 214.

³² LACAPRA, Dominick: *Representar el Holocausto*, p. 188.

³³ LACAPRA, Dominick: *Representar el Holocausto*, pp. 207-208; 213-214; 229.

³⁴ LACAPRA, Dominick: *Representar el Holocausto*, pp. 188-189. Aquí se muestra el carácter superador de la propuesta de LaCapra respecto de las teorías de Sigmund Freud o de Michel Foucault.

permitiría (aunque nunca aseguraría) un rol viable al juicio crítico y a la acción responsable”³⁵. Siguiendo esta lógica, podríamos comprender el silencio como el período de latencia durante el cual el hecho traumático se encuentra reprimido. Consecuentemente, el “boom de memoria”, o la obsesión con el testimonio que siguió al período de silencio podría ser entendido como *acting out*, y finalmente la elaboración histórica permitiría la repetición controlada del evento traumático³⁶.

Saul Friedländer también se ha referido al período de silencio como un período de “latencia”³⁷, que se relaciona con el carácter traumático de la experiencia, cuya elaboración sólo resulta posible en su carácter de retorno. Esto es, se entiende que el momento traumático no es el del hecho en sí, sino el del recuerdo, en el que se lo reconoce como traumático. Sin embargo, al contrario de LaCapra, Friedländer entiende que la elaboración no consiste en “dar cierre” a la experiencia, pues esto significaría evitar o evadir lo que queda “indeterminado, elusivo y opaco”³⁸, y que se percibe como un silencio que se produce en torno de “Auschwitz”. Al contrario, la elaboración consiste en la aceptación de la indecibilidad de lo real, de la persistencia de la *memoria profunda*. A pesar del *exceso* representado por la experiencia de Auschwitz, y de la aparente imposibilidad de elaboración individual, Friedländer también se permite confiar en la labor balsámica del tiempo³⁹ sobre los traumas colectivos. En clave lacaniana, sabemos que el *exceso* representa la imposibilidad de incorporar lo *real* en el orden *simbólico*, esto es, en el lenguaje. De esta manera se puede interpretar por qué motivo la “cura” temporal consiste en la aceptación de la imposibilidad de articular la realidad del trauma en el lenguaje, más que en su resolución en una narrativa dadora de sentido.

³⁵ LACAPRA, Dominick: *Representar el Holocausto*, p. 222.

³⁶ LaCapra sostiene: “la elaboración parecería implicar un modo de repetición que brinda una medida de propósito crítico respecto de los problemas y un control responsable de la acción que permitiría cambios deseables”, en LACAPRA, *Representar el Holocausto*, p. 223.

³⁷ FRIEDLÄNDER, Saul: “Trauma, Transference and ‘Working through’ in Writing the History of the ‘Shoah’”, en *History and memory*, v. 4, n. 1, 1992, pp. 39–59, p. 47. Esta definición de “latencia” no debe ser de ninguna manera asimilada a la propuesta de Hans-Ulrich Gumbrecht, que no pasa de una descripción impresionista y peligrosamente errática de imágenes encontradas en los años posteriores a la guerra, supuestamente sin sentido. Ver GUMBRECHT, Hans-Ulrich: “Uma rápida emergência do “clima de latência””, *Topoi*, v. 11, n. 21, 2010, pp. 303–317.

³⁸ FRIEDLÄNDER, Saul: “Trauma, Transference and ‘Working through’”, p. 52.

³⁹ FRIEDLÄNDER, Saul: “Trauma, Transference and ‘Working through’”, p. 54.

Aun dentro de la narrativa “traumática”, encontramos interpretaciones del silencio como “olvido” más o menos voluntario. Frank Ankersmit define así el tipo de “olvido” que explica este silencio:

Existe una tercera variante de olvido, en la cual tenemos excelentes razones para olvidar un aspecto de nuestro pasado –por ejemplo, cuando el recuerdo es demasiado doloroso para ser admitido por nuestra consciencia colectiva–. El ejemplo paradigmático de esta clase de olvido es, claro, la manera en que durante las primeras dos décadas después de la segunda Guerra Mundial el Holocausto fue “olvidado” en Alemania, y no sólo allí. Recordarlo era tan terriblemente doloroso –tanto para las víctimas como para los perpetradores– que por mucho tiempo fue desplazado de la memoria consciente. El resultado fue la represión y la curiosa paradoja de que la experiencia traumática es al mismo tiempo olvidada y recordada: olvidada en el sentido de que es exitosamente expulsada de la memoria consciente; recordada en el sentido de que el sujeto de una experiencia traumática quedará seriamente discapacitado por ella⁴⁰.

En ese ensayo, Ankersmit identifica el “olvido” del Holocausto con la teoría psicoanalítica del inconsciente y del trauma¹ que, a diferencia de la variante de olvido que resulta de un cambio histórico estructural, como la Revolución Francesa (trauma²), es superable (curable) mediante su narrativización, esto es, mediante la integración de la experiencia traumática en la identidad histórica. Infelizmente Ankersmit abandona su distinción entre trauma¹ y trauma² en el transcurso de su exposición, pero lo que queda claro es que el trauma¹, que corresponde a los sucesos de la Segunda Guerra Mundial puede ser superado, mientras que el trauma² queda sujeto a un proceso de sublimación, que representa la contraparte filosófica del trauma⁴¹, sin nunca ser superado. Invocando a Hegel, Ankersmit argumenta que en el caso del trauma², la percepción de la diferencia entre el pasado perdido y la situación actual acaba constituyendo la identidad del sujeto, y por lo tanto no puede considerarse como un quiebre total de la continuidad de la historia. La pregunta que se impone en ese momento es, por lo tanto, por qué esta constitutividad ontológica de la identidad que se atribuye a la ruptura traumática² no se aplica también al trauma¹, esto es, por qué el trauma¹ podría ser superado como una anomalía patológica, mientras que la disrupción causada por el trauma² integra la identidad histórica del sujeto. Tal vez Ankersmit no contaría al Holocausto como uno de los “suicidios” de la civilización⁴².

⁴⁰ ANKERSMIT, Frank: “The Sublime Dissociation of the Past: Or How to Be(come) What One Is No Longer”, *History and theory*, v. 40, n. 3, 2001, pp. 295–323, p. 300.

⁴¹ ANKERSMIT, Frank: “The Sublime Dissociation of the Past”, p. 311.

⁴² ANKERSMIT, Frank: “The Sublime Dissociation of the Past”, p. 322.

El apelo al psicoanálisis para la comprensión del Holocausto es por lo menos comprensible, en la medida en que parece imposible, sin importar cuánto se investigue, imaginarse qué sucedía en las mentes de los perpetradores antes o después de los hechos. Ni el histórico antisemitismo, ni la locura de un solo hombre, ni la psicología de masas son suficientes para comprender semejante barbaridad. Eelco Runia entiende la retórica del “trauma” como un sustituto del antiguo y mal visto “sentido”: “La conjura del trauma atiende a la [...] necesidad de reflexionar sobre el tiempo y la memoria, el fracaso y el éxito, la individualidad y la historicidad, la vida y la muerte [...]. En este sentido, la exploración del trauma —y su hermano gemelo más reciente, la agencia— constituye la filosofía de la historia de fondo de los tiempos modernos”⁴³. Esto podría encontrarse en diagnósticos como el de Ankersmit, para quien el mito funciona como el *alter ego* de la historia⁴⁴. Runia sostiene que este apelo al psicoanálisis responde a la búsqueda de una “presencia” del pasado, que sería diferente de la búsqueda de sentido que durante mucho tiempo ha distinguido a la historiografía. A través de esa presencia sería posible alcanzar aquello que el *sentido* es incapaz de evocar, en el sentido utilizado por Hans-Ulrich Gumbrecht⁴⁵. De cualquier manera, tampoco parece suficiente —histórica o políticamente— pensar el “silencio” como una especie de estado de “latencia” inarticulable⁴⁶. Esta perspectiva ha dado lugar a una enorme discusión sobre la irrepresentabilidad del Holocausto que excede el espacio de este trabajo, pero si bien la intransferibilidad de la experiencia de las víctimas resulta evidente y no se encuentra en discusión, definitivamente el silencio posterior a la guerra exige algo más que su constatación.

Como afirmaba correctamente Adorno en 1959, “el olvido del Nacionalsocialismo debe ser entendido mucho más en términos de una situación social general que en términos de psicopatología. Incluso los mecanismos psicológicos de defensa contra memorias desagradables sirven a fines reales”⁴⁷. El “nacionalismo patológico” descrito por Adorno viene a describir un sistema político que transforma al

⁴³ RUNIA, Elco: “Presence”, p. 4.

⁴⁴ ANKERSMIT, Frank: “The Sublime Dissociation of the Past”, p. 321.

⁴⁵ GUMBRECHT, Hans-Ulrich: *Production of Presence. What meaning cannot convey*, Stanford, Stanford University Press, 2003.

⁴⁶ GUMBRECHT, Hans-Ulrich: *Graciosidade e estagnação. Ensaios escolhidos*, Rio de Janeiro, Contraponto, 2012.

⁴⁷ ADORNO, Theodor: “What does coming to terms with the past mean?”, p. 117.

hombre en objeto del destino, condenado a adaptarse para sobrevivir, e incapaz de ejercer su subjetividad. En este sentido el silencio de los alemanes en la posguerra no se distingue del silencio reinante durante la guerra: ambos constituyen ejemplos de la espera letárgica del observador. Consecuentemente, si bien es verdad que el psicoanálisis puede promover la auto-reflexión individual sobre los mecanismos de los fascismos, también es cierto que no es suficiente para extirparlo.

Hemos agrupado las interpretaciones del silencio en “Políticas”, “Pragmáticas” y “Traumáticas” para intentar ordenar el debate bajo criterios diferentes a los de la especialización disciplinar, a sabiendas de que estas categorías no son ni podrían ser satisfactorias. Vistas en retrospectiva, el hecho es que todas las interpretaciones sobre el silencio que siguió a la posguerra asumen que el fin del silencio y la recuperación de un recto camino se producen mediante el propio paso del tiempo. Es decir, (aún) se espera que en un futuro más o menos cercano, los responsables directos de la masacre desaparecerán, recapacitarán o serán condenados por la justicia, de manera que la historia podrá comenzar a hacer su trabajo de recuperación de la verdad objetiva de un pasado *pasado*. En otras palabras, no sólo se asume que la vuelta a la normalidad es sólo una cuestión de tiempo (el tiempo del duelo, o de la justicia, o de la política), sino que se atribuye al “silencio” sobre el Holocausto el mismo carácter excepcional dentro del *continuum* de la historia alemana que se había atribuido antes al nazismo.

A través de la revisión de estas narrativas, se ha intentado mostrar que este “futuro pasado” entendido como espacio cerrado nunca llegó. No disminuyeron las discusiones ni los problemas morales en torno al Holocausto, sino que estos problemas asumen cada vez más el lugar de centro de gravedad en la discusión sobre la identidad del presente y del pasado. Sin embargo, la historiografía que se vuelve sobre sí misma para analizar su pasado reciente (el del silencio de la historia sobre Auschwitz), parece aferrarse empíricamente a una visión de temporalidad que rechaza teóricamente. En otras palabras, mientras la discusión teórica sobre el carácter del tiempo recurre a todos los medios posibles —desde la metafísica, pasando por la geología, hasta el psicoanálisis— para entender la aparente imposibilidad de dejar al pasado en el pasado, y la difícil situación que eso implica para la historiografía, la historia que se escribe sobre la historia del silencio continúa esperando que el tiempo delimite un pasado. Pareciera que los historiadores rechazaran el principio entrópico y continuasen intentando “empujar el dentífrico dentro del tubo”.

Más allá de los problemas que ya hemos señalado, el punto de vista levantado por Andreas Huyssen según el cual hay que olvidar algo para recordar algo tiene la ventaja de ayudarnos a pensar en una temporalidad no-lineal de la memoria colectiva y también de la historia. En el caso del olvido de la *Luftkrieg* (la misma *Luftkrieg* a que hacía referencia Sebald), por ejemplo, señala que la rememoración de los ataques aéreos a ciudades alemanas era muchas veces visto como un signo de auto-victimización que significaba relativizar automáticamente los crímenes del Holocausto⁴⁸. Asociando esquizofrénicamente a Huyssen y Ankersmit, habría que preguntarse qué estamos intentando recordar los historiadores al olvidar el silencio. ¿No será ésta nuestra “disociación sublime del pasado”? ¿No será este el evento epocal que nos hace imposible reconocernos en la historia que practicábamos? ¿No será que es la historiografía la que se mira a sí misma como un extraño, realizando la operación de distanciamiento de aquello que ya no quiere ser? Ya se ha dicho, pero sabemos que “no hay peor sordo que el que no quiere oír”: Somos lo que no entendemos, entendemos lo que no somos⁴⁹.

⁴⁸ HUYSEN, Andreas: *Culturas do passado-presente*, p. 170.

⁴⁹ RUNIA, Elco: “Presence”, p. 21.