



## Lasciate ogni speranza!

- Los sueños de la razón -

*Axel Gasquet*

En un día luminoso de junio, nos preparamos mentalmente para adentrarnos en uno de los memoriales más tenebrosos que puedan haberse concebido en la era moderna: *Yed Va Shem*, el memorial del holocausto situado en la inmediata periferia de Jerusalem. El sitio, concebido para reconquistar la paz de los sepulcros que no pudieron ser, está destinado a atreversarnos en nuestras emociones más inmediatas, al tiempo que nos muestra -por así decirlo- la "realidad" de lo que fuera el genocidio del pueblo judío bajo la dominación nazi.

Otra instantánea tomada poco después. El museo de la Diáspora, *Beth Hatefutsoth*, en la localidad de Ramat Aviv, en las cercanías de Tel Aviv. Pese a la escrupulosa y cuidada atención por la que nos vemos solicitados cuando recorremos durante dos o tres largas horas el perímetro del museo, la coherencia del mensaje que de esta segunda visita se desprende es significativamente otro: nosotros, judíos, hemos sido perseguidos desde la época de los romanos, y si hemos logrado sobrevivir luego de estos largos siglos de diáspora, es debido a la enorme fuerza de cohesión de nuestras tradiciones. Y a un segundo grado de lectura: *la realidad de la diáspora judía fue un error inevitable*; de lo que se desprende una conclusión casi inmediata: el sionismo y la existencia del nuevo Estado de Israel son la redención natural y necesaria del pueblo judío luego de tantos siglos de persecución.

Del memorial de Yed Va Shem emana un mensaje claro y neto dirigido a la humanidad entera: ¡nunca más genocidio! ¡nunca más la Shoah! El museo de la Diáspora en cambio dice: ¡nunca más holocausto!, y es una

especie de justificación ideológica del Estado de Israel (y de su política exterior).

Es a través del contrapunto entre estas dos alternativas que se sitúan los dos últimos libros de Enzo Traverso<sup>2</sup>. Su apuesta mayor se alinea claramente dentro de la primer alternativa, aquella que dice: hay que seguir sacando lecciones del cataclismo de Auschwitz; la humanidad ya no será ni puede ser la misma.

Por cierto, Traverso, joven historiador italiano, no pretende hacer profesión de fe objetivista. Más bien, procura implicarse en el curso de la historia. Su trabajo gira en torno de una constante obsesión, a saber: que el hilo rojo que atraviesa la historia de nuestro siglo está teñido por el predominio de la barbarie. La barbarie se coloca entonces por encima de la civilización. Con otras palabras, que la noción de progreso debe trágicamente asumir de una buena vez por todas su otra cara de Jano: la barbarie como hecho constitutivo del proceso civilizatorio; pues no hay verdadera evolución lineal de la humanidad, sino que, como los desperdicios de una usina, la civilización genera en su marcha una sucesión infinita de acontecimientos bárbaros que, al mismo tiempo que los actos de civilización, también marcan la memoria humana.

En otros términos y según sus palabras: «Se trata aquí de una reflexión del presente que intenta interrogar el pasado a partir de sus debates, de las preocupaciones y los cuestionamientos de actualidad. Ciertamente esto es verdad para todo trabajo de investigación, pues los historiadores no viven en la clásica torre de marfil, en un cuarto acondicionado al abrigo de las pasiones del mundo. Pero hay diferentes maneras de interrogar el pasado. La mía es la de un historiador que en otros tiempos se llamaba militante - figura más extendida de lo que normalmente se imagina- a pesar del "arcaísmo" que un lenguaje mediático tan pobre como arrogante quisiera atribuirle. Realicé mis primeros pasos en el mundo político e intelectual de comienzos de los setenta, en Italia, mientras creí vivir en una época dominada por el horizonte de la revolución -sea en Europa como en Vietnam o en América Latina-, para convencerme enseguida que el rasgo predominante del siglo XX es el de la barbarie. Esto no me condujo a renegar de mis convicciones ni a abandonar todo compromiso, sino antes

bien a modificar la perspectiva. Si la consciencia de vivir una época de barbarie hace la tarea de transformar el mundo tanto más imperiosa, esto no se hará «en el sentido de la historia» sino más bien a contracorriente de la misma. Este acercamiento a la cuestión modificó mi lectura del pasado. Por ejemplo, la memoria de la insurrección del ghetto de Varsovia - acontecimiento negligido por sus contemporáneos, y cuyo impacto histórico ha sido simplemente nulo si lo comparamos con la Revolución de octubre- me parece hoy en día ejemplar y esencial a fin de pensar un proyecto de emancipación (CBM, pp.11 a 12).

Pues es cierto que esta consciencia de realizar la memoria histórica a contrapelo de su curso principal (podemos decir, desafiando la ideología del sentido común), tiene esencialmente dos puntos de ruptura. El primero está dramáticamente inscripto en la historia intelectual de este siglo, y se trata de las hoy difundidas *Tesis de filosofía de la historia* de Walter Benjamin, garabateadas poco antes de su suicidio en Port Bou y milagrosamente salvadas para nuestra memoria. Este enunciado arroja una nueva visión de ese gran río que es la historia, sellando a fuego una concepción netamente opuesta a la idea de progreso tal como fuera acuñada por el triunfalismo cientificista a lo largo del siglo XIX y comienzos del XX. El Angelus Novus avanza de ahora en más de espaldas al futuro y con la vista vuelta hacia el pasado. El otro punto de inflexión lo ofrece -tal como nuestro autor lo ha señalado más arriba- un acontecimiento trágicamente situado en medio de nuestro siglo, y que ha pasado mayormente desapercibido para la enseñanza ética de la humanidad: la insurrección sin futuro del ghetto de Varsovia en nombre de la dignidad humana. Heredamos así la imagen indeleble de un grupo de historiadores del ghetto nucleados alrededor de la figura de Emmanuel Ringelblum, quienes sintiendo la inminente derrota enterraron sus archivos bajo el suelo del ghetto para legar a la humanidad la historia de su propia exterminación. «Quitando la escena de la historia -nos señala Traverso-, los combatientes del ghetto nos legaron un mensaje universal de humanismo y de esperanza: nos enseñaron que, antes que ser una cuestión de estrategia y de relaciones de fuerza, la revuelta es sobre todo una cuestión de ética. No se subleva sólo cuando se tiene una posibilidad de

triunfar, sino también porque no se puede aceptar la ofensa a la dignidad del hombre (...) Hacia falta una gran confianza en las generaciones futuras para pensar que gracias al descubrimiento de los manuscritos provenientes de un mundo desaparecido, la revelación del crimen impediría su repetición y haría a la humanidad menos bárbara»<sup>3</sup>.

*L'Histoire déchirée* traza la historia del significativo olvido del genocidio por parte de sus contemporáneos, elaborando para esto una interesante tipología de aquellos intelectuales que permiten (o no) pensar la carga simbólica de Auschwitz después de Auschwitz. Traverso concluye en cuatro categorías esenciales:

1) las *musas enroladas*: comprende el vasto grupo de artistas e intelectuales enlistados en el colaboracionismo por diversas motivaciones (desde el odio al oportunismo, hasta el resentimiento por marginalidad), que agrupa a escritores doctrinarios del antisemitismo como Drieu La Rochelle, hasta colaboracionistas por despecho como Louis-Ferdinand Céline, o «aquellos otros que, [como Giovanni Gentile] se pliegan ante la autoridad imbuídos de un sentimiento trágico del deber», y aun figuras como Martín Heidegger y Carl Schmitt, quienes «son leales pero abandonan toda responsabilidad en el seno del régimen nazi a partir de 1933 y 1935» (HD, p. 18). De este primer grupo no cabe cifrar ninguna esperanza de reflexión en torno a Auschwitz.

2) los *supervivientes*: cúmulo de escritores que sintiendo la necesidad de testimoniar, se vuelcan a la producción de poemas o relatos sobre la vida en los campos de exterminio y concentración, en la inmediata posguerra. En esta categoría se hallan «escritores por necesidad» como Primo Levi (*Si questo è un uomo*, 1947), Robert Antelme (*L'Espèce humaine*, 1947), David Rousset (*L'Univers concentrationnaire*, 1945), Jean Améry (seudónimo de Hans Mayer: *Jenseits von Schuld und Sühne* -Más allá del crimen y del castigo-), e incluso Paul Celan (*Todesfuge*, 1945). Textos producidos desde la más descubierta subjetividad, difícilmente asimilables en sus registros los unos con los otros, representan en su conjunto una serie de aproximaciones que, persiguiendo distintos medios, procuran pensar Auschwitz a través del aporte de su propio testimonio.

3) los *sabios ciegos*: grupo de prestigiosos intelectuales que ya sea durante la guerra como en la inmediata posguerra no pudieron llegar a comprender en toda su significación -y a pesar de sus esfuerzos- la dimensión simbólica (con toda su carga ética) del genocidio perpetrado en Auschwitz. Se encuentran en esta categoría Jean-Paul Sartre, Raymond Aron, y el intelectual italo-judío Vittorio Foa. Lo especialmente significativo del caso Sartre (si se lo juzga además por la predicación que alcanzará su pluma en los siguientes veinte años), es que muestra al desnudo la paradoja en que se debatía la mayor parte del movimiento antifascista, a saber: haber pasado por alto la más trágica realidad de su época, la industria de la muerte de Auschwitz, sin comprender este triste episodio como un verdadero «quiebre de civilización» (*une rupture de civilisation*). Incluso si Sartre publicó sus *Reflexiones sobre la cuestión judía* en 1946, este breve ensayo interpretaba la cuestión judía como si se tratara del debate sobre el *affaire* Dreyfus, y no veía la significación de Auschwitz como un hecho mayor y cualitativamente diferente del antisemitismo anterior al proyecto de exterminación nazi. Si bien resulta aquí imposible de ubicar a Sartre (y también a Raymond Aron) entre los intelectuales acomodados con el régimen bajo la ocupación, es también cierto que Sartre tomó su buen tiempo antes de encontrar un lugar en la resistencia, hacia fines de 1943. Asimismo, aunque resulte inimputable de «ocultar el genocidio, su texto puede ser interpretado como un documento revelador de la imposibilidad, para la cultura europea salida de la segunda guerra mundial, de reconocer una ruptura de la civilización y de partir de esta constatación para repensar el recorrido... la "cuestión judía" continúa siendo para él la de la III República» (HD, p. 23).

Esencialmente, el *impasse* en que se encuentran gran parte de los intelectuales "comprometidos" con el antifascismo, es que manteniéndose ciegos ante el advenimiento mayor, cualitativamente distinto, de las cámaras de gas de Auschwitz, continúan sustentando una concepción de la historia (de la evolución de las civilizaciones) heredada intacta del siglo de las luces, o cuanto más, de Hegel (Sartre recurre a la ambigua categoría de "pueblos sin historia" para explicar el judaísmo). *Le Temps Modernes*, la revista fundada y dirigida por Sartre, aparece en noviembre de 1945. Dos

años más tarde, en la misma publicación, aparecen editadas por primera vez las *Tesis de filosofía de la historia* de Walter Benjamin, en una traducción de Pierre Missac, futuro estudioso del crítico alemán. Traverso nos señala al respecto la total indeferencia con que son acogidas estas innovadoras tesis en el medio intelectual de la época, comenzando por el propio Sartre.

Sólo un intelectual francés fue al momento capaz de comprender en toda su significación la *ruptura* que condensaba el nombre de Auschwitz: Georges Bataille, quien a través de una breve pero concisa resección del libro de Sartre, sin prodigarse en elogios, tiene la ocasión de expresar su propia voz sobre la cuestión judía, colocando en el centro del debate la cuestión del genocidio del modo siguiente: «como las Pirámides o la Acrópolis, Auschwitz es un hecho, es el signo del hombre. La imagen del hombre es inseparable, de ahora en más, de una cámara de gas...»<sup>4</sup>.

4) los *avisadores de incendios* (*les avertisseurs d'incendie*): esta poética categoría la recoge Traverso de Benjamin, y reagrupa a aquellos intelectuales emigrados (en su mayor parte judíos alemanes) o viviendo un exilio interno que a pesar de la distancia geográfica que los separaba de Europa y los campos de exterminio, pudieron captar el fenómeno Auschwitz como un punto de inflexión histórico, o de ruptura de civilización, confirmación de que la idea de progreso no es sino mera invención. Avisadores de incendios, expresión tomada de la obra. *Sentido único* designa a ese puñado de hombres capaces de tirar la señal de alarma cuando ven que el tren corre hacia su propia pérdida, «reconocen la catástrofe, la nombran y la analizan» (HD, p. 14). Hallamos dentro de este grupo a Hannah Arendt, Günther Anders, Theodor W. Adorno, Max Horkheimer, Herbert Marcuse, Thomas Mann, Karl Jaspers, Georges Bataille y Vladimir Jankévitch, entre otros. Los tres primeros autores serán analizados por Traverso en sendos capítulos, que toman como puntos de referencia las obras de H. Arendt *The Origins of Totalitarianism* (1951), la célebre *Dialéctica del iluminismo* (1944), junto con *Mínima moralía* (1944-47) y *Crítica de la razón instrumental* (1946), de Th. Adorno y M.Horkheimer. A estos esfuerzos se sumará poco después la compilación de textos de Günther Anders aparecidos bajo el

título de *Die Antiquiertheit des Menschen* (1956) -o "La antigüedad de los hombres"-.

Estas obras intentaron elaborar una comprensión del genocidio judío por medio de lo que Adorno y Horkheimer denominaron como la «autodestrucción de la razón», concepto que daba cuenta tanto de la amplitud cuantitativa de esta catástrofe humana, como de su dimensión cualitativamente diferente (la *especificidad* de la barbarie moderna, en un mundo dominado por la razón técnica o meramente instrumental). Paralelamente, y casi al mismo tiempo, en el artículo ya citado de G. Bataille, éste procuraba explicar la catástrofe de Auschwitz con similares conceptos, preguntándose: «¿la crítica del antisemitismo no se ha convertido, ante todo, en una crítica del racionalismo?», para oponerse poco más adelante al concepto de judío "inauténtico" que Sartre retoma de Hegel: «¿La autenticidad judía no consiste acaso en esto: que en Auschwitz fue la razón la que sufría en sus carnes?»<sup>5</sup>.

En la huella de Ernst Bloch, el "pesimismo militante" toma una dimensión universal. La apresurada y taxativa aseveración de Adorno de que «escribir un poema después de Auschwitz es bárbaro», quizá pueda ser recuperada bajo el signo del *pessimum* militante. La evidencia de esta «autodestrucción de la razón» es la piedra angular del debate histórico y filosófico de nuestro siglo. Se podría entonces suponer que toda la historia del siglo XX no fuera sino un necesario desmentido para ese meticuloso edificio de la razón y el progreso que, desde el Siglo de las Luces, llevó casi dos siglos construir. Pero a más de cincuenta años de Auschwitz, esto que para algunos parece una evidencia, tiene aun por delante una dura y larga batalla. Las excusas y ditirambos para eludir el análisis de los hechos más contundentes de nuestra contemporaneidad, poseen aún hoy caminos infinitos. En ese sentido es notable el esfuerzo de Günther Anders por acercar en plena fiesta de la victoria los siniestros acontecimientos de Auschwitz con los no menos dramáticos de Hiroshima y Nagasaki. No es tanto por el esgrimido pesimismo que algunos de estos pensadores siguen resutando inasimilables, sino que este rechazo se debe, antes bien, a la incapacidad de poder plegarse a la evidencia misma que este pesimismo ostenta. En esa dirección es todavía bien cierto que los imperativos

4

categoricos del bien y el mal siguen siendo útiles para disfrazar la barbarie: Auschwitz como exclusiva encarnación del Mal, y las bombas atómicas de Hiroshima y Nagasaki como justificación de todos los medios por arreglo a un fin supremo (el Bien).

Traverso echa una mirada alarmada sobre la ceguera de muchos sabios de la posguerra al momento de enfrentarse al análisis de la "ruptura de la razón" ante la evidencia ineludible de Auschwitz. La situación medio siglo después no es por esto mismo más alentadora. El cuestionamiento esencial de la moderna barbarie de los campos de exterminio va dirigido al criterio de razón levantado por Occidente. *L'Histoire déchirée* vuelve a este tópico una y otra vez, analizando el abordaje desde las distintas perspectivas de los autores que el historiador elige para ilustrar la segunda y cuarta categoría de su tipificación. Traverso observa que en cada uno de estos pensadores hay un notable esfuerzo por revertir las deficiencias de la razón. Pero asimismo, a través de los capítulos, se muestran claramente cuales son los límites externos que a nivel de la audiencia encuentra la difusión de esta tesis. Más todavía, inclusive en aquellos pensadores más implicados a la hora de analizar esta ruptura de civilización (Arendt, Adorno), sentimos a menudo un persistente resabio (o atractivo) nostálgico por ciertas ideas de la *Aufklärung* cuyos sueños, según la reputada fórmula de Goya, han engendrado los monstruos en cuestión.

El autor nos advierte prudentemente contra las tesis que interpretan el genocidio como una «recaída» de la civilización en la barbarie, o aún contra la tesis del retroceso histórico. Tales los casos de Georg Lukács, cuya monumental obra *Die Zerstörung der Vernunft* (1954) procura probar que el nazismo estaba ya inscripto en la historia alemana, y que el triunfo del irracionalismo comienza con Nietzsche, o de Norbert Elias, que concibió «el genocidio como la consecuencia de un movimiento de "descivilización" que desembocó en un régimen cuyo líder estaba inspirado por una visión del mundo "preindustrial"» (HD, p. 232). Volviendo en otro texto al remanente nostálgico que a menudo aflora en la concepción dialéctica de la historia de Adorno y Horkheimer, Traverso insiste en que «esta ruptura con la filosofía del progreso es aún incompleta -y en este sentido menos radical que en Benjamin-, en la medida en que Horkheimer

y Adorno presentan al nazismo como una "recaída de la sociedad civilizada en la barbarie" (*Rückkehr der aufgeklärte Zivilisation zur Barbarei*), que podría así ser interpretada, en sentido literal, como una regresión hacia el pasado antes que como la emergencia de una "barbarie" moderna, fundada sobre las estructuras materiales, las ideologías y las mentalidades de la civilización industrial. Formulas estimadas por Adorno y Horkheimer tales como "el progreso deviene regresión" no hacen sino dialectizar una visión de la historia incapaz de romper con la idea de su movimiento -una alternancia de avances y retrocesos- sobre un eje diacrónico lineal<sup>6</sup>. Adorno mismo parece entrecerrar la puerta al pesimismo cuando, de modo por demás significativo, en el último fragmento de *Minima moralia* afirma que «la única filosofía de la que aún podemos asumir la responsabilidad frente a la desesperanza, sería aquella tentativa de considerar todas las cosas tal como se presentan desde el punto de vista de la redención»<sup>7</sup>.

Los señuelos filosóficos por los que se intentó salvar gran parte de la herencia del Iluminismo, también incluyen, entre otras, la distinción (a menudo: vivisección) de distintos tipos de razón: la razón aún teñida de una significación ética, de aquella despojada de toda responsabilidad que no fuera burocrática, meramente instrumental o técnica. Será fundamentalmente apuntando sobre esta última que se montará la crítica de la Escuela de Frankfort a la sociedad industrialista y a la ideología burocrática que le es propia luego de Max Weber. Tal como ocurriera con este último al final de su vida (1920), tampoco los teóricos de Frankfort encontrarán, cincuenta años más tarde, ninguna alternativa a la jaula de acero, a no ser en el repliegue defensivo sobre una elaborada y restringida teoría de la práctica artística. Sin embargo, la distancia que separa la resignación de uno al pesimismo de los otros, habla por sí misma: lo que Weber puede haber en parte intuido y presentado, los miembros de la Escuela de Frankfort lo vivieron en sus versiones más terribles: exilio, persecución, muerte, expatriación y desarraigo intelectual, etc., con el agravante suplementario de ya no sólo sentirse parte de un mundo incommovible e incambiable, sino parte de una historia que se ha vuelto en

contra y cuyas estanterías se desplomaron repentinamente sobre sus cabezas.

No obstante la gravedad del *pessimum*, Adorno no cerró jamás por completo las esclusas del progreso, pues este gesto conllevaba en sí otra pesada carga: asumir en forma definitiva la ineluctabilidad del proceso histórico, lo que traducido a términos reales y concretos, equivalía a sostener -como muchos intelectuales conservadores y revolucionarios lo habían hecho después de Oswald Spengler- una tesis fatalista del advenimiento y triunfo del nazismo en Alemania. Esta lectura no hubiera sino reforzado la teoría de la decadencia de Occidente, falsamente apoyada en una suerte de teoría de los ciclos de auge y decadencia, que estaba lejos de cualquier crédito especulativo del gran filósofo de Francfort. «Si bien Adorno -sostiene Traverso- resentía la necesidad de tomar distancia en relación a la filosofía hegeliana de la historia, que culminaba en una reconciliación con el orden de lo real, rechazaba asimismo "la proscripción, de manera oscurantista, de la idea de progreso en los tiempos modernos"», para lo cual proponía recuperar cierta filosofía iluminista (de preferencia Rousseau antes que Condorcet), esto es, recuperar precisamente aquella parte del Siglo de las Luces que, con el triunfo de la burguesía liberal a mediados del siglo pasado había sido hecha a un lado, «época en que la idea de progreso se había "degradado en ideología"» (HD, p. 127).

En cierta forma, la máquina infernal de Auschwitz solo es concebible dentro de la lógica instrumental de la modernidad tecnológica, aunque no toda idea de modernismo tecnológico deba necesariamente conducir al holocausto o a una guerra atómica. La amenaza existe desde el momento en que ésta es una posibilidad más de la modernidad industrial (su expresión más dramática), cuando hoy sabemos que esta alternativa fue no sólo concebida sino implementada. Auschwitz es en este punto el más siniestro compendio de la razón técnica producida por el hombre, justamente porque el acontecimiento hubiera sido irrealizable sin el concurso del taylorismo y el fordismo como técnicas de producción puestas en la ocasión al servicio de una maquinaria de guerra dominada por los fines de la biología racial. «Si la racionalidad instrumental no es

suficiente para explicar Auschwitz, ella constituye al menos la condición necesaria e indispensable» (HD, p.228). Traverso nos avanza al respecto la siguiente fórmula: «Forma industrializada de la barbarie, el genocidio judío representa *una manifestación patológica de la modernidad* antes que su negación (...) la exterminación nazi fue un acontecimiento histórico singular y excepcional, y por tanto anormal, cuya *posibilidad* se inscribía en la *normalidad* de la sociedad moderna» (HD, p. 231).

Al final del ensayo que a continuación se reproduce, Traverso como última advertencia nos recuerda que «el imperativo categórico de Adorno - "pensar y actuar de modo que Auschwitz no se repita"- no era un llamado a la bomba atómica israelí».

Volvemos ahora una vez más, extenuados, al memorial de *Yad Va Shem* con la cabeza exaltada pero con el corazón embargado. En los jardines que rodean el sitio se encuentran plantados los árboles de aquellos héroes anónimos de la dignidad que, sin diferencia de credo, de raza, de nación o de bandera, a través de la salvación de *vidas* (vidas judías que, según la certera definición de Bataille, en Auschwitz entregaron sus carnes al sufrimiento de la razón), dieron así su pequeña lucha para la redención de ese hombre nuevo cosmopolita.

## Notas

<sup>1</sup> Tomamos este título en préstamo a Dante Alighieri, quien situaba esta célebre frase en la puerta de entrada al infierno.

<sup>2</sup> Cf. *Pour une critique de la barbarie moderne, écrits sur l'histoire des Juifs et de l'antisémitisme* (CBM), [Para una crítica de la barbarie moderna, escritos sobre la historia de los judíos y del antisemitismo] Éditions Page deux, Lausanne, Suiza, 1996; *L'Histoire déchirée, essai sur Auschwitz et les intellectuels* (HD), [La historia desgarrada, ensayo sobre Auschwitz y los intelectuales], Éditions du Cerf, Paris, 1997.

<sup>3</sup> «La dette. L'insurrection du ghetto de Varsovie», en *Pour une critique de la barbarie moderne, op. cit.*, pp. 110 a 111.

<sup>4</sup> Georges Bataille escribió este texto para *Critique* en 1947, revista que él mismo dirigía y había fundado un año antes. Cf. Georges Bataille, "Sartre", en *Oeuvres Complètes*, Gallimard, Paris, 1988, t. XI, pp. 226-228. Michel Surya, gran biógrafo de Bataille, dedica a este texto un largo pasaje en su estudio; Cf. M. Surya, Georges Bataille, *La mort à l'Oeuvre*, reedición Gallimard, Paris, 1992, pp. 437 a 442.

<sup>5</sup> Georges Bataille, *op. cit.*, p. 228.

<sup>6</sup> Enzo Traverso, "De l'École de Francfort à Ernest Mandel, Interrogations et impasses du marxisme devant Auschwitz", Postfácio a la segunda edición de *Les marxistes et la question juive*, Kimé, Paris, 1997, p. 322. [Existe traducción catalana, cf. *Los marxistas y la cuestión judía*, Ediciones del Valle, Buenos Aires, 1996].

<sup>7</sup> Theodor W. Adorno, *Mínima Moralia*, Monte Avila, Caracas, 1975, fragmento 153, p. 265. [El subrayado de 'redención' es nuestro].

Obras de Enzo Traverso:

- *Les Marxistes et la Question Juive. Histoire d'un débat 1843-1943*, PEC-La Brèche, Paris, 1990 (reedición aumentada, Kimé, Paris, 1997). [Traducción castellana por Agustín del Moral Tejada, *Los Marxistas y la Cuestión Judía*, Ediciones del Valle, Buenos Aires, agosto 1996, 384 páginas.]

- *Les Juifs et l'Allemagne. De la «symbiose judéo-allemande» à la mémoire d'Auschwitz*, La Découverte, Paris, 1992.

- *Siegfried Kracauer. Itinéraire d'un intellectuel nomade*, La Découverte, Paris, 1994. [Traducción castellana: *Siegfried Kracauer. Itinerario de un intelectual nómada*, Alfons le Magnanim, Valencia, 1997.]

- *Pour une Critique de la Barbarie Moderne. Écrits sur l'histoire de Juifs et de l'antisémitisme*, Cahiers libres, Éd. Page deux, Laussane, 1996.

- *L'Histoire Déchirée. Essai sur Auschwitz et les Intellectuels*, Éditions du CERF, Paris, 1997.

Dirección de volumen colectivo:

- *Insegnare Auschwitz. Questioni etiche, storiografiche, educative della deportazione e dello sterminio*, Bollati-Boringhieri, Turin, 1995.

Noticia del autor: Enzo Traverso nació en Italia, en 1957, y durante años fue investigador en la *Bibliothèque de Documentation Internationale Contemporaine* de Nanterre. En la actualidad es «Maître de conférences» en Ciencias Políticas en la Universidad Jules Verne de Amiens (Picardie), y encargado de conferencias en la *École des Hautes Études en Sciences Sociales* (París).