

RAFAEL PÉREZ BAQUERO

**El historiador frente al “documento viviente”:
La crisis del testimonio y la narración del Holocausto**

1. Memoria, historia y testimonio

La autonomía de la historia respecto a la memoria colectiva ha estado ligada a la relevancia de la historia oral. La aportación del testigo fue, desde sus inicios, imprescindible en la labor del historiador. De hecho, podemos dar cuenta de la naturaleza inicial del texto histórico, como plasmación al medio escrito de las narraciones orales de aquellos que habían visto o “vivido” un evento. No obstante, esta dependencia documental del historiador respecto a las historias orales fue difuminándose. La evolución y profesionalización de la historiografía parecía legitimar su autonomía respecto a una visión de los acontecimientos que – pese a su inmediatez con los eventos que se narraban – no dejaba de resultar individual y parcial. Las pretensiones de objetividad, universalidad y neutralidad axiológica de la escuela historiográfica – que se hacen especialmente álgidas en el siglo XIX – obligaban a mirar con un ojo crítico las versiones del pasado que ofrecían aquellas fuentes de información. Hasta el punto de que el conjunto de prácticas culturales que constituía la matriz en torno a la cual tenían sentido, habían llegado a convertirse en un objeto histórico más.

Ahora bien, ¿qué ha permitido esta legitimación de la independencia del historiador respecto a la memoria colectiva? La distancia temporal del historiador con el pasado, que sólo es posible a través de la dimensión textual que adopta su labor. La escritura no sólo constituye un soporte para su actividad – un soporte universalmente accesible y capaz de perdurar con el paso del tiempo – sino un nuevo tipo de fuente histórica, con el formato del “documento”. La exteriorización y objetivación de la memoria colectiva en el texto escrito, subvierte la tradicional superioridad de la memoria sobre la historia y de lo oral sobre lo escrito. Así, la escritura pasa a adquirir un rol central como mediador de las relaciones de un colectivo con su pasado.

No obstante, ciertos fenómenos, como la crisis de la representación histórica o la disminución progresiva de la creencia en una única Historia

universal, han traído consigo una modificación de las relaciones entre la oralidad y la metodología historiográfica. Consecuencia que es posible leer en función de las relaciones existentes entre la memoria colectiva y la historia. Fue la toma de conciencia de que los grandes relatos históricos de nuestro tiempo no eran descripciones adecuadas del decurso histórico, sino explicitaciones de las reglas pragmáticas para fortalecer los lazos de cohesión social¹, la que jugó un papel fundamental en este proceso. Dicha función, al fin y al cabo, no es la propia de la historiografía en sentido tradicional, sino de la memoria colectiva. En este sentido, a partir de los años sesenta, el escepticismo respecto a las narrativas universales fue acompañado de una evolución de las microhistorias, que implicó un nuevo acercamiento hacia la historia oral.

El tema que abordamos puede encuadrarse en este movimiento. En pocos sucesos del siglo XX adquiere mayor relevancia la voz del superviviente y se produce una mayor explosión bibliográfica de literatura testimonial, que ante el Holocausto. No es de extrañar que, en virtud de eventos de este tipo, el pasado siglo haya sido denominado como “la era del testimonio”. Las peculiaridades del mismo como fenómeno histórico concreto requieren mención aparte.

2. Testimonio y Holocausto

Cuando tratamos la cuestión de la presencia del testigo en la historiografía de la *Shoah* debemos hacer referencia a una de las especificidades del proyecto de la “Solución final”: la voluntad explícita de eliminar cualquier resto documental que pudiera servir de fuente para construir retrospectivamente la historia de aquellos crímenes. Voluntad que se traduce en el objetivo, puesto en práctica de forma sistemática, de no dejar testigo alguno de aquellos acontecimientos, de eliminar la memoria de los mismos. Esta característica del Holocausto se aprecia en el carácter paradójico de la siguiente afirmación de un discurso de Himmler, pronunciado el 4 de Octubre de 1943 en Pozan: «La mayoría de ustedes sabrá lo que significa cuando 100 cadáveres yacen uno junto al otro, o 500 ó 1.000. Esta página de gloria en nuestra historia *nunca se ha escrito ni se escribirá jamás*»².

¹ Lyotard (1987), p. 48.

² USHMM (2016).

El crimen físico tendría su continuidad en el crimen semántico. El asesinato de millones de personas en los campos de concentración, tendría su continuidad en el olvido de estas víctimas. Las cámaras de gas tendrían su continuidad en el crematorio. Esta situación no hace sino añadir a la figura del testigo cierta “excepcionalidad”, dándole a su exposición de los hechos un mayor valor historiográfico - al ser una de las pocas fuentes del mismo - y un mayor valor moral - al ser el portador de una visión del pasado que debe dar voz a millones de víctimas silenciadas por la industria del Holocausto. En este sentido, el testigo no es únicamente aquel que ha visto el acontecimiento, sino aquel que lo ha visto y ha “sobrevivido” al mismo; lo ha atravesado. No es meramente un espectador imparcial, un tercero que da cuenta de un evento. Es un “superviviente”. Giorgio Agamben intenta dar cuenta de esta especificidad del testimonio de la Shoah a través de la etimología latina del término.

En latín hay dos palabras para referirse al testigo. La primera, *testis*, de la que deriva nuestro término “testigo”, significa etimológicamente aquel que se sitúa como tercero (*terstis*) en un proceso o un litigio entre dos contendientes. La segunda, *superstes*, hace referencia al que ha vivido una determinada realidad, ha pasado hasta el final por un acontecimiento y está, pues, en condiciones de ofrecer un testimonio sobre él. Es evidente que Levi no es un tercero; es, en todos los sentidos, un superviviente. Pero esto no significa asimismo que su testimonio no tiene nada que ver con el establecimiento de los hechos con vistas a un proceso (no es lo suficientemente neutral para ello, no es un *terstis*)³.

El testigo es una figura a la que debe recurrir necesariamente el historiador del Holocausto, como una de las fuentes de conocimiento más fértiles. No obstante, la información que ofrece estará cargada de la parcialidad, subjetividad y afectividad derivada de su condición excepcional de “superviviente”.

Por otro lado, la mayor parte de los testimonios del Holocausto provienen de personas de religión judía. De hecho, este acontecimiento, pese a incluir a víctimas asesinadas por otros motivos, ha sido interpretado globalmente como un drama específicamente hebreo. De manera que las peculiaridades asociables a esta tradición en relación al problema de la memoria merecen ser reseñadas para entender algunas de las características del testimonio.

³ Agamben (2014), p. 15.

Si bien es cierto que la memoria colectiva es un elemento antropológico inherente al desenvolvimiento de todo grupo humano, debemos hablar de cierto tratamiento específico de la misma en la cultura hebrea. Al fin y al cabo, sólo en aquella un proceso espontáneo e impersonal en las colectividades humanas se ha convertido en un imperativo de tipo religioso.

Como indica el historiador hebreo Yosef Hayim Yersushalmi⁴, el elemento característico del pueblo judío es que es “un pueblo de memoria” y no de historia. Y esta distinción no carece de implicaciones. Pues el pueblo hebreo no recupera el pasado por una motivación de tipo archivístico, como la que subyace a la historiografía tradicional. Traer al presente la memoria de los antepasados está ligado a la búsqueda de criterios de acción. La actuación, en este sentido, es consustancial a la “rememoración”. Existe, por lo tanto, una férrea conexión entre la identidad, la memoria y la “ley” en esta tradición, que no carecerá de repercusiones cuando abordemos el tema que nos atañe. Para muchos de los supervivientes dar testimonio no es meramente ofrecer información sobre un hecho o transmitir una perspectiva subjetiva de los eventos. Es satisfacer una responsabilidad colectiva cuyo origen se encuentra en la tradición hebrea: la responsabilidad de asegurar que el daño sufrido no caiga en el olvido. No sostenemos que esta motivación sea exclusiva del pueblo judío o que no sea extensible a otros casos. Por supuesto lo es. De la misma manera, hacer generalizaciones acerca de las motivaciones psicológicas de cada uno de los implicados no deja de ser problemático. Pero conviene llamar la atención respecto a estos patrones de comportamiento que, en muchos casos, radicalizan la intensidad con la que se han vivido estos eventos.

3. La crisis del testimonio

Las interpretaciones del testimonio del Holocausto que vamos a desarrollar, pese a ser heterogéneas entre sí, contienen una serie de elementos comunes en los que será preciso hacer énfasis. Estas teorías nos permitirán extraer conclusiones relativas al campo de investigación histórica, que trasladaremos al problema de las técnicas de escritura del historiador. Nuestras conclusiones servirán para legitimar una serie de posturas de teóricos de la historiografía que, ante el problema de la representación del

⁴ Yersushalmi (2002).

Holocausto, abogan por el diseño de un método de escritura que subvierte los cánones de la narrativa histórica tradicional.

Las teorías sobre el testimonio son las siguientes. En primer lugar, aquellas que desarrolla Giorgio Agamben en su obra *Homo Sacer III. Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo*. También aludiremos a las que desarrolla Shoshana Felman en diversos artículos en los que aplica algunas de sus teorías sobre los actos de habla, pertenecientes a su obra *The scandal of the speaking body*. Además, recurriremos también a los resultados de las investigaciones en el Archivo Fortunoff de testimonios en la Universidad de Yale, de los que da cuenta Dori Laub.

4. Testimonio y verdad histórica

El primer problema al que nos enfrentamos cuando abordamos la presencia del testigo en la historiografía del Holocausto, remite al valor histórico de las versiones del pasado que ofrece. Resulta bastante sintomático que algunos de los historiadores más reconocidos acerca del Holocausto, como Raul Hilbert, hayan tenido cierto reparo respecto a la utilización del testimonio. Los motivos ya han sido citados. El testigo no es meramente un tercero que da cuenta de un evento, es una víctima, un agente histórico inmerso e implicado de forma directa en los acontecimientos. Así, la visión que ofrece sobre los mismos no satisfará las exigencias de un historiador tradicional. Partiendo de esta situación planteemos la relación entre el testimonio y la verdad histórica.

Nos hayamos con una instancia del debate tradicional respecto a las relaciones existentes entre las virtudes de la historia y la memoria. La metodología del historiador ofrece una visión distanciada con pretensiones de objetividad para dar cuenta de lo que “realmente ocurrió”. La memoria, al contrario, nos permite acceder a una representación más “fiel o auténtica” de los eventos, en la medida en que se transmite una vivencia directa no distorsionada ni filtrada a través del medio escrito. Una visión que, pese a no ajustarse a los requisitos tradicionales de la historiografía, no deja de tener valor práctico derivado de su carácter único.

La psicoanalista y superviviente del Holocausto, Dori Laub, refleja este problema al exponer un debate producido con motivo de la recepción del testimonio de una superviviente judía de Auschwitz. El relato de la mujer no solamente estaba manifiestamente contaminado por contenidos afectivos, sino que hasta contenían descripciones que resultaban falsas. Entraban directamente en contradicción con otras fuentes de información más fiables.

Por ejemplo, llegaba a referir a la presencia de “cuatro chimeneas vomitando el humo que salía del crematorio”, en una zona en la que los planos existentes mostraban que sólo había una chimenea.

Algunos historiadores deslegitimaban el testimonio, aduciendo que la distorsión fáctica resultaba evidente y que la introducción de elementos ficticios constituía una injerencia externa que un análisis histórico no podía permitir. No obstante, algunos psicoanalistas, entre los que se encontraba la propia Laub, salvaguardaban el valor epistémico del testimonio, en la medida en que redefinía los contenidos de la realidad testimoniada. Es decir, su relato biográfico, a su juicio, no refería a contenidos descriptivos como cuántas chimeneas habían, sino que versaba sobre otra cuestión: Sobre la presencia de una realidad intestimoniada. Sobre la imposibilidad misma de testimoniar. Las proposiciones de su relato no son descripciones de objetos, sino síntomas de la propia condición del testimonio y del carácter traumático del evento. Es, en cierto sentido, una narración acerca de la “crisis histórica del testimonio”. Veamos cómo explica esta posición Dori Laub en su texto “*Bearing witness*”

A psychoanalyst who had been one of the interviewers if this woman, profoundly disagreed. “The women was testifying”, he insisted, “not to the number of the chimneys blown up, but to something else, more radical, more crucial: the reality of an unimaginable occurrence. One chimney blown up in Auschwitz was an incredible as four. The number mattered less than the fact of the occurrence. The event itself was almost inconceivable. The woman testified to an event that broke the all compelling frame of Auschwitz, where Jewish armed revolt did not happen, and had no place. She testified to the breakage of a framework. That was historical truth⁵.”

No es de extrañar que uno de los recursos artísticos, literarios o historiográficos para dar cuenta de estos hechos sea el “silencio”, como síntoma de la imposibilidad de dar cuenta de forma efectiva de estos eventos. Lo relevante no es tanto lo que dicen, sino aquello que callan. El documental *Shoah* de Claude Lanzmann también refleja la crisis historiográfica a la que aludimos. Al fin y al cabo, la obra en sí misma está conformada por una narración desordenada que intercala testimonios dispersos con silencios. Un paisaje en el que la ausencia de palabras se

⁵ Laub (1992b), p. 60.

convierte en el vehículo de la narración. Esta “laguna” inherente al testimonio es la que ha permitido definir a los tres autores que tratamos, el Holocausto como un “evento sin testigos”.

5. *La ausencia de testimonio*

¿No resulta contradictorio caracterizar al pasado siglo como la “era del testimonio” y por otro parte hablar de uno de los acontecimientos más relevantes del mismo como de un “evento sin testigos”? Trataremos de explicar el carácter paradójico del testimonio.

Las peculiares condiciones de los supervivientes del Holocausto imposibilitan la reconstrucción de una visión del pasado, en base a la yuxtaposición de diferentes aportaciones testimoniales. Tal y como destaca Shoshana Felman⁶, lo que pone de manifiesto un fenómeno como el Holocausto es el carácter irremplazable de cada testimonio. Las tres agrupaciones posibles de los testigos (víctimas, verdugos y testigos) – que Felman define como tres diferentes *performances* del acto de ver – son absolutamente inconmensurables entre sí. De esta forma, el Holocausto no produjo ningún testigo. No en el sentido en que no hubiera ningún superviviente que pudiera transmitir sus vivencias. Es más bien en la medida en que la estructura misma de los eventos y de sus experiencias inhibe el acto de “dar testimonio” – en el sentido tradicional – incluso para las propias víctimas. Laub, Felman y Agamben dan cuenta de la misma problemática. No puede haber testimonio del Holocausto porque se ha denegado en primera instancia tanto el testimonio de aquel que viene de fuera, como de aquel que ha formado parte de los eventos. No tiene sentido aludir al testigo externo, en la medida en que el tipo de información que se precisa de esta figura no está disponible para aquel, ya que no ha participado del evento. Puede ofrecer datos, puede dar cuenta de hechos – de una deportación de judíos, de una detención – pero no puede ofrecer la vivencia irremplazable del superviviente. No puede dar cuenta del drama de su experiencia. Por otro lado, respecto al testigo participante, como indica Laub:

it was inconceivable that any historical insider could remove herself sufficiently from the contaminating power of the event so as to remain a fully lucid, unaffected witness, that is, to be sufficiently detached from the inside, so as to

⁶ Felman (1991), p. 45.

stay entirely *outside* of the trapping roles, and the consequent identities, either of the victim or of the executioner”.⁷

La propia condición de “estar dentro del evento” hace impensable que pueda existir una figura capaz de abstraerse del marco del campo de concentración, para diseñar un eje de referencia independiente, desde el cual dar cuenta de los acontecimientos, desde el que construir una narrativa sobre el Holocausto. La imposibilidad de encontrar a este *unaffected witness* al que refiere Laub es llevada al extremo por las reflexiones de Agamben. Para el filósofo italiano, la radicalidad que adquiere la inmersión del testigo que legítimamente puede dar cuenta de los eventos en los acontecimientos, implica la imposibilidad misma del testimonio. Ya que el testigo debe haber perecido. Es decir, no hay testimonio que transmita una mayor “verdad histórica” que el de aquel que ha visto la cabeza de la *Gorgona*, pero ese testigo nunca vuelve para dar testimonio. «No se puede testimoniar desde el interior de la muerte, no hay voz para la extinción de la voz»⁸.

Este “testigo integral”, que no tiene voz para dar cuenta de lo sucedido, el límite que da sentido a la propia actividad del testimonio, es el “musulmán”. Es el término que, en la jerga de los campos de concentración, sintetiza esa presencia de una realidad intestimoniable. Es aquel que había perdido todo rasgo de lo humano exceptuando su pertenencia a esta especie biológica, que se perpetuaba agónicamente durante un breve período de tiempo. Era aquel testigo que, producto de su derrumbe psíquico tras la intensidad de los acontecimientos sufridos – del hambre, el dolor, las vejaciones sufridas... - había anulado su voluntad y se había desconectado del mundo exterior. La comparación del mismo que el niño autista resulta especialmente significativa:

Al igual que los niños autistas ignoran por completo la realidad y se retraen en un mundo fantasmático, los prisioneros que se convertían en musulmanes dejaban de prestar cualquier atención a las relaciones de causalidad reales y las sustituían por fantasías delirantes. En las miradas pseudoestrábicas, en el andar cansino, en la repetitividad obstinada y en el mutismo de Joey, de Marcia, de

⁷ Laub (1992a), p. 81.

⁸ Agamben (2014), p. 35.

Laurie y de los otros niños de la escuela, Bettelheim perseguía la posible solución del enigma que el musulmán le había propuesto en Dachau⁹.

El “musulmán” adquiere el rol del testigo imposible y es, desde la óptica de Giorgio Agamben, la figura central del Holocausto nazi. No deja de ser significativo que, pese a tener un rol fundamental en el ámbito del testimonio, haya sido escasamente citado en las obras de historia sobre el Holocausto.

El “testigo” integral no puede ofrecer ningún testimonio¹⁰, porque ha dejado ya de ser sujeto. De manera que este proceso de “desubjetivación” se define a partir de su hermetismo respecto al mundo, de su falta de interacción con el resto de individuos que le rodean, es decir, a partir del colapso de sus habilidades comunicativas. Lo fundamental del testigo integral es que no puede comunicar. Entendemos, por tanto, la convivencia del testigo con el acontecimiento-límite, o lo que es lo mismo, el proceso por el que el testigo se convierte en testigo (superstes), como un proceso de erosión de sus habilidades comunicativas, cuyo caso límite es el musulmán.

6. Testimonio y alteridad

En este sentido, la disolución del testigo en el interior del acontecimiento se puede explicar en términos comunicativos y lingüísticos. Las condiciones extremas de la vida en el campo de concentración generaron una incapacidad interna para el habla. Se derrumban las habilidades comunicativas, pues desaparece la figura del interlocutor que escucha y, derivada de aquel, la capacidad del superviviente para ponerse como interlocutor de sí mismo. No tenía sentido decir “yo” en la medida en que no se podía decir “tú”, porque no existían condiciones que hicieran posible una comunicación con sentido con un “otro”. Cuando no existe otro reconocible como sujeto, en la medida en que el resto de supervivientes sufren el mismo proceso de “desubjetivación”, el diálogo interno que tiene cada individuo consigo mismo deja de existir. El testigo es incapaz de ser testigo ante él mismo y ante los demás, por lo que el evento traumático no podrá ser trasladado al mundo simbólico.

Estos argumentos nos permiten entender algunos problemas relativos a la evolución del testigo y al propio proceso de historiación del Holocausto. En

⁹ Ivi, p. 47.

¹⁰ Ivi, p. 158.

primera instancia, plantea Laub¹¹, detrás de la figura del testigo se encuentran dos procesos antagónicos: la presencia de una imposibilidad y de una necesidad de testimoniar, lo que convierte al acto del testimonio en un proceso agonístico. La imposibilidad de hablar, derivada del *shock* producido por los eventos que no es capaz de volver inteligibles, perpetuaba la tiranía sufrida por el testigo. Repite el crimen físico en la dimensión semántica. De la misma manera, la necesidad de hablar deriva de su tendencia a liberarse de la carga que los contenidos a testimoniar implican, o lo que es lo mismo, de superar “ese pasado que no pasa”. Esta condición paradójica tiene su contraparte en la evolución de la historiografía del Holocausto. Durante las dos décadas posteriores al evento su relevancia era mucho menor, así como la producción bibliográfica y la investigación sobre el mismo. En este sentido, durante un período de tiempo, el evento produjo un escaso testimonio. No obstante, a partir de los años setenta se produce un giro en este proceso que da lugar a una enorme producción acerca del Holocausto, que estará acompañada de un aumento de la relevancia de la figura del testigo y de la literatura autobiográfica de los supervivientes. Se han ofrecido dos tipos de interpretación para este tipo de situación, una en términos psicológicos y otra en términos sociopolíticos.

Desde la perspectiva psicológica, el impacto del evento traumático fue tal para los testigos que sólo a partir de un período de tiempo pudieron ser capaces de llevar a cabo una reconstrucción narrativa del evento. Las experiencias traumáticas requieren de un proceso de latencia para ser rememoradas. Según la perspectiva sociopolítica, el testimonio en sí mismo nunca se vio modificado en aquellos decenios, lo único que cambió fue el interés político-social en aquellos fenómenos que, por acontecimientos externos a la evolución del testimonio mismo, modificó su interés y atención en los eventos del Holocausto y le concedió a sus testimonios un espacio de relevancia historiográfica.

La perspectiva que estos autores defienden intercala ambas interpretaciones. La evolución del testimonio como proceso psíquico, depende de la presencia de un oyente que haga posible la reconstrucción de su diálogo interno y que permita generar una narrativa respecto a aquellos acontecimientos. No se trataba de que no hubiera testigos. Algunos de ellos, como los casos paradigmáticos de Primo-Levi o Jean Améry, necesitaban

¹¹ Laub (1992a), p. 78.

hablar de lo que habían vivido. El problema es que en aquel contexto tenían dificultades para encontrar alguien que los escuchara y que diera difusión a sus testimonios. Alguien que, al servir de oyente e interlocutor, les permitiera construirse y desarrollarse como testigos. De la misma manera, la propia voz del testigo atrae el interés historiográfico en aquellos eventos, en la medida en que enfoca un ámbito de problema que adquiere mayor relevancia. La propia constitución dialógica del proceso de testimonio crea una relación de “reversibilidad recíproca” entre las dos dimensiones a las que aludimos.

7. Testimonio y performatividad

Ahora bien, si vinculamos la desobjetivación del testigo con el ocaso de sus habilidades comunicativas, el acto de dar testimonio se convierte en un proceso de reconstrucción de la subjetividad del superviviente. Shoshana Felman sintetiza esta cuestión cuando plantea: ¿es el testimonio un simple medio de transmisión histórica o el medio inesperado de cura? El acto de dar testimonio no consiste en una mera aserción constativa, sino en una práctica discursiva, o lo que es lo mismo, en un “acto performativo”.

What the testimony does not offer is, however, a completed statement, a totalizable account of those events. In the testimony, language is in process and in trial, it does not possess itself as a conclusion, as the constation of a verdict or the self-transparency of knowledge. Testimony is, in other words, a discursive *practice*, as opposed to a pure *theory*. To *testify* – to *vow to tell*, to *promise* and *produce* one’s own speech as material evidence for truth – is to accomplish a *speech act*, rather than to simply formulate a statement. As a performative speech act, testimony in effect addresses what in history is *action* that exceeds any substantialized significance, and what in happening is *impact* that dynamically explodes any conceptual reifications and any constative delimitations¹².

¿Qué realiza el testimonio? No sólo permite acceder al conocimiento acerca de los eventos que narra – lo que no deja de ser sólo un epifenómeno respecto al proceso de testimonio mismo –, hace posible una cura psicoanalítica del superviviente, restaurando su marco de referencia y permitiéndole hacer inteligible los eventos que vivió. La narrativa adquiere una función terapéutica. Si la disolución del “yo” derivaba de la destrucción

¹² Felman (1992), p. 17.

del *thou* en el campo de concentración, la presencia de un “otro” en el diálogo testimonial es condición necesaria para la reconstrucción del sujeto. Sólo así es posible llevar a cabo una progresiva unificación de los fragmentos dispersos que profiere el testigo, dando lugar a una narrativa de aquellos eventos. Dicha narrativa constituiría la función asociada desde la tradición psicoanalítica al proceso de *elaboración* de la experiencia traumática. Proceso que permite tematizar la pérdida, analizar la relación existente entre el propio sujeto y la realidad traumática y disminuir su intensidad hiperbólica. En resumen, como indica Laub: «The testimony is, therefore, the process by which the narrator (the survivor) reclaims his position as a witness: reconstitutes the internal “thou”, and thus the possibility of a witness or a listener inside himself»¹³.

8. El testigo y el historiador

Ahora bien, lo más significativo de estas tesis para nuestro objetivo no es el efecto terapéutico que contiene el proceso de testimonio para el superviviente del Holocausto, sino aquel que su dimensión performativa tiene para la escritura de la historia. Si las características de la figura del testimonio han cambiando también lo harán las del historiador.

Desde la óptica de los autores que tratamos, el historiador, en tanto interlocutor, debe convertirse en testigo de los eventos narrados. Esta premisa implica la existencia de un traspaso del contagio emocional y afectivo. Una relación, por tanto, de “transferencia”. A través del acto del testimonio, la experiencia traumática se revive y se reproduce, no únicamente por el superviviente, sino también por el interlocutor que mantiene una participación en todo el proceso. Mantener una postura afectivamente aséptica con el superviviente es imposible, en la medida en que su participación en la construcción del relato pone sobre la mesa una serie de cuestiones que no le pueden resultar ajenas. Consecuentemente, la pretensión de independencia respecto a los juicios de valor en la historiografía del Holocausto es ilusoria.

Este proceso deslegitima tanto una interpretación como una actitud ante la figura del testigo, que fue adoptada por varios historiadores del siglo XX. Los historiadores están acostumbrados a reconstruir una imagen del pasado, en base a documentos con los que es posible mantener una distancia

¹³ Laub (1992a), p. 85.

epistémica y emocional. De ahí la tendencia a negar la relación transferencial con esta figura, para adecuarla a los esquemas propios de su objeto tradicional. La experiencia del testigo Henry Bulawko da cuenta de esta tensión entre la historiografía tradicional y esta nueva fuente de conocimiento.

At a conference i heard historians declare that former camp inmates were documents to them... i expressed my surprise. They replied with a friendly smile: "Living documents" I saw myself transformed into a strange animal caged in a zoo with other rare species. Historians came to examine me, told me to lie down, turned me over and over as you turn the pages of a document, and asked me questions, taking notes and there... The term used at the conference seemed to me infinitely shocking. One can go from being a "former inmate" to a "witness", then from "witness" to "document. So then, what are we? What am I?"¹⁴.

Ahora bien, de nuestras tesis se sigue que ni el testigo es reducible a un "documento viviente", ni el historiador es capaz de mantener una distancia emocional con aquel. La conversión del historiador en un testigo implica atribuirle una carga que, en primer lugar, inhabilita distanciamiento con los eventos. Y, en segundo lugar, se traduce en su identidad empática con las víctimas del crimen. Curiosamente, encontramos un ejemplo en la representación de la *Shoah* que explicita las condiciones a las que aludimos. Nos referimos al comic Mauss, de Art Spiegelman¹⁵.

En cierto sentido, el famoso cómic acerca del Holocausto constituye una metáfora de los procesos de escritura de la historia. Mauss es una obra con un amplio significado respecto a sus propios presupuestos y respecto a su relación con su fuente de información: se sostiene sobre el testimonio, versa sobre el testimonio y es testimonio. Mauss no trata únicamente sobre los eventos del Holocausto a través del filtro que supone la visión de uno de los supervivientes. Al contrario, es una obra sobre la propia escritura e investigación. Buena parte de su estructura narrativa evoluciona a partir del entrecruzamiento de dos historias: la historia del Holocausto y la historia sobre los acontecimientos que permitieron obtener información acerca de la historia sobre el Holocausto. El autor es uno de los protagonistas de la misma obra. Además es un personaje que sufre un proceso de distorsión de

¹⁴ Wieviorka (2006), p. 129.

¹⁵ Spiegelman (2003).

su imagen que lo asemeja a las víctimas de su historia. Al igual que los judíos que aparecen retratados en la obra, Art Spiegelman es una rata. De la misma manera, el testigo a través del cual reconstruye la visión del Holocausto es su padre. En esta medida, la obra parece contener el reconocimiento tácito del propio compromiso empático del autor con las víctimas.

9. El testimonio y la representación del Holocausto. El testimonio y la narrativa.

Considerando esta condición inherente al historiador, leeremos algunos de los debates sobre los límites de la representación del Holocausto. Estableceremos una disyuntiva entre dos modelos de escritura posibles para dar cuenta del mismo. Ambos se pueden diferenciar en torno a su dispar reconocimiento de los lazos del escritor de la historia respecto a ese *documento viviente* del que hace uso como fuente. O, desde una perspectiva más general, se puede establecer una diferencia en torno a su diferente toma de conciencia de sus propios compromisos prácticos¹⁶. Por un lado, el denominado “fetichismo narrativo”, consistente en la aplicación del modelo narrativo tradicional a los eventos del Holocausto. Por el otro, el modernismo antinarrativo, que subvierte los eventos formales del anterior. Resulta evidente hasta qué punto la adecuación del método de representación al evento histórico al que referimos gira en torno a la cuestión de la posible aplicación al mismo del esquema narrativo¹⁷.

¹⁶ Puede ser significativo hacer referencia aquí a la interpretación de los límites en la representación del Holocausto que realiza Dominick Lacapra. La característica de su propuesta consiste en su reivindicación a la hora de abordar estos problemas, del uso de categorías propias del psicoanálisis. El holocausto constituye desde su óptica una experiencia traumática que no se deja captar por el entendimiento histórico tradicional. Dicho evento trae consigo el establecimiento de relaciones transferenciales con el historiador. Ante estas implicaciones sólo hay dos posibles respuestas: la “elaboración” de la experiencia traumática o la “compulsión a la repetición” de la misma. Esta disyunción deriva o bien del reconocimiento por parte del historiador de la ligazón emotiva con las víctimas o bien de la pretensión de autonomía respecto a aquellas, respectivamente. Una disyunción que parece adecuarse a la que estableceremos entre el fetichismo narrativo y el modernismo antinarrativo respectivamente, como técnicas de escritura de la historia.

¹⁷ Partimos aquí de una concepción del valor de la narrativa en el texto escrito que trasciende el mero carácter de mediador en la representación. Defendemos, por tanto, las tesis desarrolladas por Hayden White y Frank Ankersmit respecto a la substancia narrativa.

Definamos en primera instancia el “fetichismo” narrativo de la historiografía tradicional. Partimos de la siguiente idea de Eric L. Santner:

By narrative fetishism I mean the construction and deployment of a narrative consciously or unconsciously designed to expunge the traces of the trauma or loss that called that narrative into being the first place [...] is the way an inability or refusal to mourn enacts traumatic events; it is a strategy of undoing, in fantasy, the need for mourning by simulating a condition of intactness, typically by situating the site and origin of loss elsewhere¹⁸.

La utilización del modelo narrativo como recurso para tramar el Holocausto trae consigo dos consecuencias. En primer lugar, el tratamiento de los objetos históricos como una realidad auto-contenida; independizando el proceso de historiación de los eventos de las experiencias traumáticas que las motivan y de los procesos de elaboración que surgen ante las mismas. En segundo lugar, presupone la independencia del historiador respecto a los objetos que trama y respecto a los contenidos afectivos que rodean a los agentes históricos desde los que extrae la información histórica. Así, fundamenta la ilusión de la autonomía del historiador y del carácter meramente descriptivo de sus proposiciones. A continuación ofrecemos razones para dar cuenta de esta conexión estructural.

Lo propio de las tramas narrativas es que los hechos que son recogidos en las mismas, se presentan ordenados jerárquicamente en función de una asignación de valores y significados que no deriva de los hechos mismos. Al contrario, tiene su origen en una teleología que imprime en los eventos el narrador. Dicha estructura es transparente y da lugar a una exposición de los eventos que crea la ficción según la cual los propios fenómenos hablan por sí mismos. Todos los elementos de una narración están orientados en torno a tres ejes: “inicio”, “desarrollo” y “desenlace”. Es este último el que constituye el punto focal que orienta todo el relato. Todos los hechos históricos se presentan, por tanto, como las “vísperas del desenlace”. El cierre narrativo es el punto de reconciliación al que todos los eventos

La presentación del desenvolvimiento de los eventos que exhibe una coherencia, plenitud y sentido no constituye una propiedad natural a los propios eventos. Al contrario, estos carecen del orden y la estructura con la que la narrativa los agrupa y redefine sus características y propiedades. La narrativa no se reduce a una mera forma que nos traduce al texto escrito los eventos históricos, sino que incorpora un contenido propio que se impone a los hechos tramados.

¹⁸ Santner (1992), p. 144.

tienden y que dota de un significado totalizador al texto histórico. No obstante, algunos autores¹⁹ han denunciado que el peso político y ético del Holocausto inhabilita su inmersión en una narrativa redentora; ningún efecto de clausura puede otorgar sentido a esta serie de eventos. El rechazo a la hora de representar la historia de la *Shoah* como un “drama moral” con un cierre narrativo, constituye uno de los problemas básicos de su historiación. No hay “redención” posible ante este tipo de acontecimientos.

Aun así, este no es el problema fundamental de este modelo de comprensión del relato histórico. Al fin y al cabo, no tiene su origen en la estructura misma de la narrativa y de su relación con su objeto, sino en el efecto de reprobación moral que *a posteriori* puede suscitar de la audiencia. La cuestión más problemática, a nuestro juicio, deriva de que la narrativa, al hacer depender el peso de la orientación del relato en la figura del historiador, crea la ficción de un “afuera” desde el que se realiza una construcción retrospectiva de los eventos. Como indica Hayden White: «Cuando se trata de proporcionar una narrativa de acontecimientos reales, hemos de suponer que debe existir un tipo de sujeto que proporcione el impulso necesario para registrar sus actividades»²⁰. Contribuye a construir la imagen de un autor independiente de los hechos mismos que trama. Precisamente el cierre de clausura que define la narrativa certifica la finalización del efecto performativo del propio discurso histórico y asegura la independencia de aquel que narra. Así, al presuponer la falta de operatividad del efecto contagioso de los propios eventos, la ficción de un *unaffected historian* se vuelve posible. La figura de un autor omnisciente y externo a la acción que concede un significado totalizador al texto, resulta legítima. No obstante, las tesis elaboradas en relación al encuentro con el superviviente del Holocausto invalidan estos presupuestos. Si no hay *unaffected witness*, las relaciones transferenciales a las que aludimos impiden que haya *unaffected historian*.

De esta forma, la tendencia de la narrativa tradicional a establecer una separación entre el sujeto y el objeto del conocimiento histórico, nos lleva a deslegitimar su uso en la medida en que no da cuenta del valor historiográfico de la literatura testimonial. O lo que es lo mismo, del impacto que la “crisis del testimonio” a la que hemos aludido, tiene para los

¹⁹ Por ejemplo Metz, Wiesel (1996), p. 81, e Steiner (2003).

²⁰ White (1992), p. 73.

presupuestos de la historiografía. Al fin y al cabo, se sostiene sobre una noción del autor que es incompatible con la caracterización del mismo como “testigo participante”. Así, si es incapaz de explicitar los propios presupuestos prácticos del proceso de escritura de la historia, no puede constituir una versión adecuada de los propios eventos.

10. *El testimonio y la “voz media”*

Ahora bien, una vez que hemos establecido que la estructura narrativa tradicional no constituye un método adecuado para la representación del Holocausto ¿qué tipo de escritura resulta válido? ¿Qué modelo permite dar cuenta del bagaje afectivo que rodea al historiador, cuyo compromiso empático con las víctimas es una constante? Un modelo de escritura que haga uso de la “voz media” en la representación de los eventos. La “voz media” permite narrar sin presuponer la independencia del narrador respecto a los eventos. La utilización de la voz media en la escritura de la historia tiene su matriz teórica en el ensayo de Roland Barthes “Escribir, ¿un verbo intransitivo?”.

En dicha obra Barthes parte de una tripartición: en la voz activa y en la voz pasiva el sujeto es externo al sintagma verbal que se le predica. No obstante, desarrolla Barthes, hay otro tipo de voz, la voz media del griego clásico, en la que el sujeto es a la vez objeto de la acción. En ejemplos como “yo juro” o “yo prometo” el sujeto mismo es afectado por el verbo. Lo que plantea Barthes es que, bajo el horizonte de las nuevas técnicas artísticas del modernismo antinarrativo, el verbo “escribir” se ha convertido en un verbo intransitivo²¹ que recae, no sobre el discurso escrito, sino sobre el narrador mismo. Es decir, el texto escrito exhibe el acto por el que el escritor se crea a sí mismo en el propio proceso de narrar los acontecimientos. Como indica: «se propone hacer pasar el relato del orden de la constatación (que ocupaba hasta hoy) al orden performativo, según el cual el sentido de una palabra es el acto mismo que la profiere: hoy, escribir no es “contar” es *decir* que se cuenta, y remitir todo el referente (“lo que se dice”) a este acto de locución»²².

El escritor no es un narrador omnisciente al margen de su relato, sino que se hace a sí mismo, se construye, cuando narra los eventos. No hay mantenimiento, por lo tanto, de la supuesta independencia entre el narrador

²¹ Barthes (1994), p. 30.

²² Ivi, p. 36.

y los hechos. Por lo tanto, la utilización de la técnica modernista de la “voz media” refleja la inmersión del autor en la historiación de los eventos de la que forma parte.

Lo propio de la escritura intransitiva es la negación de las distancias que constituían los soportes de la historiografía tradicional. Tanto entre el autor y los eventos que narra, como entre el autor y el lector. La “voz media” permite la narración del evento “como si” el mismo autor lo hubiera experimentado, idea consistente con nuestra caracterización de la construcción dialógica del testimonio. La adopción de este modelo se traduce en la renuncia a la construcción de un “afuera” desde el que dotar a todos los eventos de un sentido totalizador. O, en terminología barthesiana, en «la muerte del autor»²³. En la toma de conciencia de la imposibilidad a la hora de llevar a cabo un cierre de clausura, que detenga la influencia de tales acontecimientos.

Así, el empleo de la «voz media» como elemento básico en la escritura de la historia sobre el Holocausto, permite deslegitimar la organización de estos eventos en torno a la estructura tripartita de la narrativa. Al contrario, este relato debería articularse en una conjunción de “constelaciones benjaminianas”²⁴ que explicitan tanto su propia parcialidad como los supuestos prácticos desde los que escriben.

11. Conclusión: el superviviente como punto de anclaje entre la memoria y la historia

Tal y como planteaba Paul Ricoeur²⁵ en su obra *La memoria, la historia, el olvido*, el testigo constituye la estructura fundamental de transición entre la memoria y la historia. Ahora bien, nosotros añadimos una matización. No es el testigo como observador imparcial que juzga, sino el testigo como *superstes*, como mártir, como superviviente, el que puede desacreditar la presencia de un hiato en la historiografía y la memoria colectiva. Esta figura que se encuentra en la encrucijada entre la memoria colectiva y la historia, permite dar cuenta del efecto que tienen factores afectivos y subjetivos en la bibliografía histórica sobre el Holocausto. Además, nos ayuda a entender

²³ Ivi, p. 65.

²⁴ Para un ejemplo reconocido de obra histórica que satisface estas características ver Friedländer (2009).

²⁵ Ricoeur (2004), p. 208.

cómo se ha transmitido el peso que aquellos eventos tienen en la conciencia contemporánea, casi setenta años después. Nos permite explicar la transmisión generacional de la memoria cultural del Holocausto y su conversión en un evento paradigmático en la postmodernidad.

De la misma forma, para extraer conclusiones del análisis realizado a los problemas acerca de la relación existente entre la memoria colectiva y la historiografía, debemos llevar a cabo una abstracción de las condiciones desarrolladas. Al fin y al cabo, ni las peculiaridades de la conexión trazada entre el historiador y su fuente oral de conocimiento son exclusivas del Holocausto, ni este acontecimiento es absolutamente único o excepcional. En cierto sentido, se ha convertido en un evento paradigmático de la violencia en el siglo XX. No es de extrañar que el ya citado Hayden White, introduzca el término “acontecimientos holocáusticos”²⁶ para referirse a los mayores desafíos para la investigación y escritura histórica del pasado siglo. Así, podemos considerar la caracterización realizada como un problema inherente a la “historia del presente”. El efecto que una fuente de conocimiento tiene para los pilares de la historiografía -hasta el límite en que pueda adquirir el valor normativo en relación a las técnicas de la escritura de la historia – desmiente totalmente la postura respecto a la discontinuidad existente entre la historia y la memoria, trazada inicialmente. No es posible entender las tendencias y dinámicas de la historiografía del pasado siglo si abstraemos la influencia de la memoria colectiva. Cuando nos fijamos en las dinámicas historiográficas subyacentes a los desafíos que ofrecen los “acontecimientos holocáusticos”, tomamos consciencia de la necesidad de redefinir las relaciones entre memoria e historia. Ambas no se definen a través de su distancia o su crítica recíproca, sino a través de su interacción y dependencia.

Bibliografía

- Agamben, G. (2014), *Homo sacer III. Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo*, trad. de A. Gimeno Cuspinera, Pre-textos, Valencia.
- Ankersmit, F. R. (2004), *Historia y tropología. Ascenso y caída de la metáfora*, trad. de R. Martín Rubio, FCE, México.
- Baer, A. (2005), *El testimonio audiovisual*, Siglo XXI, Madrid.
- Barthes, R. (1979), *Análisis estructural del relato*, Tiempo Contemporáneo, Buenos Aires.

²⁶ White (2003), p. 217.

- Barthes, R. (1994), *El susurro del lenguaje*, trad. de C. Fernández Medrano, Paidós, Barcelona.
- Felman, S. (1992), *Education and Crisis, or the Vicissitudes of Teaching*, en Felman, S., Laub, D. (eds.), *Testimony. Crises of witnessing in literature, psychoanalysis, and history*, Routledge, New York-London, pp. 13-56.
- Felman, S. (1991), “In an Era of Testimony: Claude Lanzmann’s Shoah”, *Yale French Studies*, N. 79, pp. 39-81.
- Friedländer, S. (2009), *El tercer Reich y los judíos (1933-1939). Los años de persecución*, trad. de A. Herrera, Galaxia Gutenberg, Madrid.
- Hilberg, R. (1988), *I was not there*, en Lang, B. (ed.), *Writing and the holocaust*, Holmes & Meiers, New York-London.
- Lacapa, D. (2006), *Historia en tránsito. Experiencia, identidad, teoría crítica*, trad. de T. Arijón, Prometeo Libros, Buenos Aires.
- Lacapa, D. (2014), *Writing History, Writing trauma*, Jonh Hopkins University Press, Baltimore.
- Laub, D. (1992a), *An Event without a Witness: Truth, Testimony and Survival*, en Felman, S., Laub, D. (eds.), *Testimony. Crises of witnessing in literature, psychoanalysis, and history*, Routledge, New York-London, pp. 75-92.
- Laub, D. (1992b), *Bearing Witness or the Vicissitudes of Listening*, en Felman, S., Laub, D. (eds.), *Testimony. Crises of witnessing in literature, psychoanalysis, and history*, Routledge, New York-London, pp. 57-74.
- Laub, D. (2005), “From Speechlessness to Narrative”, *Literature and medicine*, Vol. 24, n. 2, pp. 253-265.
- Levi, P. (2009), *Trilogía de Auschwitz*, trad. de P. Gómez Bedate, El Aleph, Barcelona.
- Lytard, J.-F. (1987), *La condición postmoderna*, trad. de M. A. Rato, Cátedra, Madrid.
- Metz, J.B., Wiesel, E. (1996), *Esperar a pesar de todo*, trad. de C. Gauger, Trotta, Madrid.
- Santner, E.L. (1992), en Friedländer, S. (ed.), *Probing the limits of representation*, Harvard University Press, Cambridge-London, pp. 143-154.
- Spiegelman, A. (2003), *The complete Mauss*, Penguin Books, London.
- Steiner, G. (2003), *Lenguaje y silencio*, trad. de M. Ultorio, Gedisa, Barcelona.

- Traverso, E. (2012), *La historia como campo de batalla*, trad. de L. Fólica, FCE, Buenos Aires.
- USHMM, (2016), <https://www.ushmm.org/wlc/es/article.php?ModuleId=10007925>.
- Weine, S. (2006), *Testimony after the catastrophe: Narrating the traumas of political violence*, Northwestern University Press, Illinois.
- White, H. (1992), *El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representación histórica*, trad. de J. Vigil Rubio, Paidós, Barcelona.
- White, H. (2003), *El texto histórico como artefacto literario y otros escritos*, trad. de V. Tozzi y N. Lavagnino, Paidós, Barcelona.
- White, H. (2010), *Ficción histórica, historia ficcional y realidad histórica*, trad. de M. I. La Greca, Prometeo Libros, Buenos Aires.
- Wieviorka, A. (2006), *The era of the witness*, trad. de J. Stark, Cornell University Press, Ithaca-London.
- Yerushalmi, Y.H. (2002), *Zajor. La historia judía y la memoria judía*, trad. de A. Castallo y P. Villaseñor, Anthropos, Barcelona.

Abstract

Our essay deals with the problem regarding the implications that the testimony – as a historiographical source – has for the assumptions of traditional historiography. The theories regarding testimony in the post-war context developed by Dori Laub, Shoshana Felman or Giorgio Agamben, allow us to define testimony as a performative act which affects, on the one hand, the victims who try to reconstruct its torn subjectivity, and, on the other hand, the historian, who is filled with the emotional content derived from this figure. Such condition makes an epistemic requirement impossible: the distance subject-object in the account of the events. Consequently, only the middle voice of the modernist antinarrative allows us to give an account of these events. This methodological imperative disqualifies the autonomy of the historiography from the collective memory.

Keywords: Holocaust, Memory, Shoah, Testimony, Middle Voice