

“Nosotros actuamos en el presente, pero tenemos que ser conscientes de que nuestra manera de vivir y de actuar es transitoria y se inscribe en la larga duración de la historia”. Entrevista a Enzo Traverso

“We act in the present, but we must be aware that our way of living and acting is transitory and is part of the long course of history.” Interview with Enzo Traverso

 Rodrigo López

Investigaciones Socio-históricas Regionales.
Universidad Nacional de Rosario. Consejo
Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas,
Argentina
rodrigolopezcalvino1989@gmail.com

 Laura Scoppetta

Instituto de Estudios Críticos en Humanidades.
Universidad Nacional de Rosario. Consejo
Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas,
Argentina
lau.scoppetta@gmail.com

 Pablo Torres

Investigaciones Socio-históricas Regionales.
Universidad Nacional de Rosario. Consejo
Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas,
Argentina
pablo.l.torres86@gmail.com

Avances del Cesor

vol. 23, núm. 34, 2026
Universidad Nacional de Rosario, Argentina
ISSN: 1514-3899
ISSN-E: 2422-6580

Resumen: En esta entrevista, el prestigioso historiador italiano Enzo Traverso responde una serie de preguntas relativas a su trayectoria intelectual. Se detiene también, en el uso de algunas categorías analíticas y señala claves para explicar el ascenso de la *nueva derecha radical* entre ellas, la adopción de una perspectiva de larga duración. Asimismo, nos habla sobre el concepto de *melancolía de izquierda* en diálogo con aquellas investigaciones que privilegian la dimensión emocional. Profundiza sobre las diferentes facetas históricas del Comunismo, el rol actual de los intelectuales y el peligro del *presentismo* como una suerte de “aplastamiento de toda dimensión de historicidad del presente”. Por último, aporta sus reflexiones sobre el cincuenta aniversario del golpe de Estado de 1976 en Argentina.

Palabras clave: Fascismo, Nueva Derecha Radical, Melancolía de la izquierda, presentismo.

Abstract: In this interview, the renowned Italian historian Enzo Traverso answers a series of questions about his intellectual trajectory. He also discusses his use of certain analytical categories and points to key factors in explaining the rise of the new radical right, including the adoption of a long-term perspective. He further explores the concept of left-wing melancholy in relation to research that emphasizes the emotional dimension. He delves into the different historical facets of Communism, the current role of intellectuals, and the danger of presentism as a kind of “crushing of all dimensions of

Periodicidad: Semestral
revistaavancesdelcesor@ishir-conicet.gov.ar

Recepción: 11 mayo 2026
Aprobación: 14 mayo 2026
Publicación: 05 junio 2026

DOI: <https://doi.org/10.35305/ac.v23i34.2246>

URL: <https://portal.amelica.org/ameli/journal/27/275684007/>

the present's historicity." Finally, he offers his reflections on the fiftieth anniversary of the 1976 coup in Argentina.

Keywords: Fascism, New Radical Right, Left-Wing melancholy, presentism.

Pablo Torres (PT): Nos gustaría comenzar esta conversación con una pregunta en relación a su trayectoria intelectual. Ésta se ha desarrollado entre Italia, Francia y Estados Unidos. Tres contextos culturales y académicos con tradiciones historiográficas y debates intelectuales bien distintos. Mirando retrospectivamente, ¿de qué manera considera que ese desplazamiento geográfico e intelectual ha influido en su forma de pensar la historia y en sus objetos de estudio?

Enzo Traverso (ET): Es una pregunta interesante y que me interpela, pero que no es fácil de responder. Es decir, por supuesto que este desplazamiento marcó mi recorrido intelectual y existencial. Eso es cierto, ya que la emigración siempre implica cambios de experiencias, cambios del marco intelectual y político. Esas experiencias y esos cambios influyeron en mi mirada. Pero, hasta qué punto esos desplazamientos fueron corrimientos epistemológicos, no lo sé. Seguramente lo han sido en cierta medida; pero es difícil decir hasta qué punto. Yo creo que –aunque no es mi papel el de juzgar– mi trayectoria intelectual y política tiene cierta coherencia. Es decir, no podría afirmar que el desplazamiento primero a Francia y después a Estados Unidos haya cambiado mis planteamientos políticos, mi metodología o mi manera de trabajar. Pero es cierto que fueron experiencias importantes y que tendría que elaborarlas. Esa sería la respuesta, que no es para nada satisfactoria, pero es una respuesta general. Si bien estoy hablando de mí, creo que puede ser extendida a otros casos.

De esta manera, yo podría decir que mis viajes a la Argentina también influyeron en mi perspectiva porque, en cierta medida, es a través de la Argentina que yo he descubierto el mundo hispanófono – América Latina en particular y España después–. Por razones prácticas, como europeo, estoy más familiarizado con España que con la Argentina; sin embargo, la Argentina para mí fue una ventana que se abrió y que me permitió dibujar un paisaje nuevo. Entonces, los desplazamientos no son necesariamente geográficos o físicos, son desplazamientos mentales, intelectuales, que en el mundo global de hoy no necesitan un desplazamiento geográfico. Eso hubiéramos podido decir hace 50 años o más, pero en el mundo global de hoy creo que es muy relativo.

Laura Scoppetta (LS): A lo largo de sus trabajos, usted pone énfasis en la necesidad de valerse de las herramientas de la historia intelectual –más específicamente la historia conceptual– en la medida en que considera que es fundamental para las y los historiadores poder comprender y deconstruir las palabras a través de las cuales se hace la historia. En ese sentido, se ha dedicado a realizar un trabajo de historización de algunos conceptos como “totalitarismo”, “revolución”, “fascismo”. En el caso del “fascismo”, ¿en qué medida sigue siendo válida la apelación de ese término para definir a las

derechas actuales? ¿Es posible que corra el mismo riesgo que el concepto de “totalitarismo”, de que se vuelva un término vacío, capaz de englobar a múltiples experiencias muy disímiles entre sí?

ET: Tengo que decir que, en estos últimos dos años, me di cuenta de que estoy empezando a utilizar el concepto de “fascismo” de una manera un poco diferente con respecto al momento en el que yo escribí un pequeño ensayo sobre el “fascismo” que está publicado también en la Argentina.[1] Porque los conceptos nunca son simplemente categorías analíticas. Los conceptos pertenecen a un léxico, a un lenguaje, que es un lenguaje académico, por supuesto, un lenguaje que utilizamos en el mundo de la investigación, en el mundo de la universidad. Pero al mismo tiempo, cuando hablamos del mundo contemporáneo y de fenómenos también políticos, nuestro lenguaje es un lenguaje que trasciende claramente las fronteras de la universidad y de la investigación.

Entonces, como historiador que enfoca su mirada en la historia de la Europa de entreguerras, o en la historia de las dictaduras militares en Latinoamérica en la segunda mitad del siglo XX, yo hablo con categorías y utilizo conceptos que son utilizados todavía hoy y que no pertenecen exclusivamente a los contextos históricos que he mencionado. Entonces, yo podría decir que Trump y Milei son fenómenos políticos que no tienen nada que ver con el fascismo, porque podría explicar muy fácilmente que el fascismo clásico tiene un conjunto de características que no existen en Trump, Milei, Marine Le Pen, Georgia Meloni, etc. Pero esa manera de contestar no sería satisfactoria para nada, porque sería una manera de banalizar lo que está ocurriendo hoy. Y podría decir que no es fascismo, que es otra cosa; pero este no es hoy es mi acercamiento. Entonces, hoy no tengo ninguna dificultad en definir a Milei como fascista, a Trump como fascista, a Marine Le Pen como fascista; a pesar de las diferencias incontestables que existen entre el fascismo clásico y estos nuevos líderes carismáticos o estas nuevas formas de poder. La categoría de fascismo es una categoría transhistórica. Es una categoría que, como el concepto de democracia, el de liberalismo o el de comunismo, tiene un campo semántico muy largo. Si yo digo que Brasil es una democracia, no estoy queriendo decir que el Brasil de Lula es la misma cosa que la Atenas de Pericles. Es evidente que se trata de dos formas de democracia en dos contextos históricos distintos. Y yo creo que Trump y Milei encabezan el fascismo del siglo XXI, y que el fascismo del siglo XXI es otra cosa que el fascismo del siglo XX. Ese es mi acercamiento a la cuestión. El fascismo del siglo XXI es otra cosa que los totalitarismos del pasado. Por ejemplo, tiene una relación distinta con la democracia. El fascismo clásico destruyó las democracias; era abierta y explícitamente opuesto a las democracias. Los nuevos fascismos, en cambio, intentan destruir la

democracia desde el interior, es decir, actuando en contra de la democracia dentro del marco de las instituciones democráticas, aunque transformándolas. Me parece difícil decir que Estados Unidos en este momento sea un estado de derecho en el sentido convencional de la palabra. Y hay una tendencia muy clara hacia una puesta en cuestión del marco tradicional de las democracias liberales. Pero es una transformación que se opera dentro de las estructuras institucionales de la democracia liberal. Entonces, hay muchas diferencias, pero hay que reconocer que estamos frente a una nueva forma de fascismo.

Rodrigo López (RL): Estas nuevas derechas a las que nos estamos refiriendo captaron, en buena parte del mundo –y la Argentina no es la excepción– la atención y el fervor político de vastos sectores de jóvenes, tanto de los sectores populares como medios. ¿Por qué cree que se produjo esa adhesión? ¿Cree que esto tiene que ver con la capacidad de estas expresiones de derecha para construir imágenes de futuros convocantes?

ET: Yo soy un historiador, no soy un analista político. Pero como también me planteo esas preguntas, puedo formular algunas hipótesis, aunque no tengo una respuesta clara. Yo creo que el ascenso de este nuevo fascismo del siglo XXI, es un fenómeno global, muy heterogéneo y para nada monolítico. Es un fenómeno plural. En ese sentido, creo que la clave para explicarlo es en términos históricos, mirando el ascenso de una nueva derecha radical –que podemos definir como el fascismo del siglo XXI– en una perspectiva histórica de larga duración. En esa línea, la clave para entenderlo es la derrota de la izquierda.

El siglo XX se acabó con una derrota histórica de la izquierda. Con esto no estoy diciendo que la izquierda haya desaparecido; la izquierda, por supuesto, sigue actuando en varios continentes, en varios países, y a veces consigue éxitos notables. Pensemos en la elección de Zohran Mamdani en Nueva York. Pero de una manera general, en el siglo XXI, ya podemos hablar de casi cuatro décadas después del final de la Guerra Fría. A lo largo de estas cuatro décadas, hubo luchas, hubo conflictos sociales, hubo enfrentamientos de clase y políticos, hubo revoluciones, que lamentablemente fueron derrotadas –en el mundo árabe por ejemplo–. Pero, en el siglo XXI la izquierda no fue capaz de construir un nuevo modelo, un nuevo modelo que se pueda comparar a lo que fueron la socialdemocracia y el comunismo en el siglo XX. Nada comparable. Hubo un conjunto de intentos de inventar algo nuevo que pudieron ser exitosos en algunos momentos, pero que no desembocaron en la construcción de un nuevo modelo. El comunismo fue un modelo estratégico, político, organizacional; fue un imaginario que moldeó los movimientos sociales y políticos a lo largo de un siglo en todos los continentes: de

Europa a Asia, a las Américas, comunismo significaba algo para millones y millones de seres humanos.

No hay nada que se pueda comparar a lo que fue el comunismo del siglo XX. Y no lo digo con nostalgia. Pero no se dio la construcción de un nuevo modelo capaz de sobrepasar los límites, las aporías y las contradicciones de este modelo que fracasó. Y si fracasó hay razones por las cuales fracasó, pero no hay un nuevo modelo. Entonces, yo creo que eso explica el ascenso de las derechas radicales.

Las derechas radicales tuvieron un éxito muy grande porque aparecieron como una alternativa posible al neoliberalismo. Y ahora la derecha radical en todos los países en los cuales está en el gobierno o está tomando el poder –países en los cuales no es el gobierno pero ya aparece como un candidato legítimo a tomar el poder– es una fuerza que va a gestionar el neoliberalismo, no va a cuestionarlo. Entonces, no creo que las derechas radicales puedan ser explicadas como nuevos movimientos cuya matriz sea el neoliberalismo; sin embargo, esas nuevas derechas radicales son las que se ocupan de gestionar el capitalismo. Y eso ocurrió también con el fascismo clásico.

El fascismo clásico no fue una creación de las capas dirigentes, de las elites, de las clases dominantes, del capital industrial o financiero. Eran movimientos plebeyos, movimientos de contestación, movimientos radicales que tomaron el poder con el acuerdo de las capas de las elites dominantes y que gestionaron el poder defendiendo los intereses de las elites. Eso es lo que está ocurriendo hoy, y eso plantea problemas porque una vez que están en el poder, esos movimientos tienen problemas con su base social y dejan de aparecer como una alternativa. Pueden establecerse dictaduras, como en Italia y Alemania de entreguerras, pero tendrán dificultades para consolidarse sin destruir un marco institucional y una fachada democráticos, con elecciones. Entonces, no estoy convencido de que las nuevas derechas o que el nuevo fascismo vaya por una autopista y pueda, sin problemas, consolidar su poder. Lo que me parece más probable es una nueva etapa de conflictos, de enfrentamientos, de cambios, de crisis.

PT: En *La historia como campo de batalla*,[2] usted sugería que, después de 1989 y del fin del horizonte revolucionario del siglo XX, la experiencia histórica de la izquierda parecía atravesada por una tonalidad melancólica. En ese momento, la melancolía parecía más bien como un diagnóstico del presente. Algunos años más tarde, en *Melancolía de izquierda*,[3] esa intuición se convierte en una categoría interpretativa para pensar la tradición socialista. En este sentido, le queremos preguntar, ¿en qué momento esa intuición inicial se transformó, para usted, en un problema historiográfico central? ¿Cómo pasó la “melancolía”, en su reflexión, de ser un síntoma de derrota a ser una forma de memoria política productiva?

ET: Cuando yo escribí mi libro sobre la melancolía de izquierda, la derrota ya había sido, en cierta manera, archivada y ya podía ser historizada. La melancolía de izquierda, yo decía, no es una categoría analítica, es un sentimiento, es una emoción, es un estado del alma. Es algo que pertenece –yo escribí citando a Raymond Williams– a la estructura de sentimientos de la izquierda. Es decir, la izquierda no se puede reducir a ideologías, no se puede reducir a estrategias, a organizaciones. La izquierda es un conjunto de experiencias, de transformación del mundo y el mundo no se puede transformar sin movilizar afectos.

La “melancolía de izquierda” es, entonces, uno de los afectos de la izquierda, que pertenece a su historia, como otros afectos, como el “sentimiento trágico”, por ejemplo. Después de las derrotas y de las dictaduras militares en el cono sur de Latinoamérica, fue un sentimiento que afectó profundamente a toda una generación de la izquierda. Otro sentimiento de la izquierda es el sentimiento de entusiasmo, de júbilo, es decir, el placer de actuar juntos, el placer de transformar el mundo a través de una acción colectiva.

Tienen razón, “la melancolía” fue al principio un sentimiento y ahora se convirtió en una especie de predisposición mental y psicológica para elaborar una memoria del pasado, para elaborar una experiencia histórica que se acabó y de la cual no se sacaron todas las lecciones posibles. En ese sentido, “la melancolía de izquierda” significa muchas cosas al mismo tiempo. Lo que para mí es necesario subrayar es que la “melancolía de izquierda” no es una patología, no es una enfermedad, no es algo de lo que hubiera que cuidarse. Los investigadores o historiadores que trabajan sobre la “melancolía de izquierda” no son doctores que están cuidando una enfermedad. Tampoco se trata de una terapia. La melancolía de la izquierda es un fenómeno vinculado a algunas generaciones que no es la generación de ustedes. Entonces, es un concepto que hay que manejar con cuidado.

LS: Y en ese sentido, ¿hasta qué punto su interés por los afectos políticos dialoga con el llamado giro emocional en la historia y en qué aspectos se distancia de él?

ET: Yo creo que no habría sido posible trabajar sobre la “melancolía de la izquierda” sin sacar provecho de un conjunto de investigaciones que aparecieron en las últimas décadas sobre la dimensión emocional de la historia, sobre el papel de los afectos en la historia. Ese es un campo de investigación nuevo que me parece muy interesante y fecundo y que nos ayuda a leer desde una aproximación algunos textos, a interpretar una iconografía de la izquierda, a interpretar un conjunto de fuentes históricas. Una derrota o una victoria –aunque más particularmente una derrota– no afecta solamente estrategias, no cambia solamente un marco ideológico e

intelectual, tiene un impacto emocional muy grande. Y hasta ahora se ha investigado muy poco esta dimensión. Es una dimensión que no aparecía en la historiografía, sino en los textos autobiográficos, en la literatura, –novelas, cuentos– o en películas. Yo creo que sería importante reintroducir esta dimensión de los afectos en el análisis histórico.

RL: En el capítulo que se propone historizar el comunismo de su libro *Revolución*, [4] usted propone pensar la trayectoria histórica del comunismo como un mosaico que se encarna en cuatro dimensiones: el comunismo como revolución, como régimen político, como anticolonialismo o como una variante de la socialdemocracia. En ese sentido, ¿considera que la crisis de cada una de estas facetas tuvo el mismo impacto en el eclipse contemporáneo de la idea comunista o cree que hay alguna de ellas que resultó más decisiva que la otra? En ese marco, ¿existe alguna de estas dimensiones que hoy conserve mayor potencial para reactivar o reformular la idea comunista?

ET: Yo no creo que ninguna de esas dimensiones pueda ser recuperada o salvada como tal. Todas necesitan una elaboración, una reelaboración. Las luchas antirracistas hoy podrían enriquecerse mucho de una reflexión sobre la historia del comunismo como anticolonialismo. No tengo dudas sobre eso, porque es una herencia que hay que salvar, que recuperar, que reelaborar, pero que también se tiene que reactualizar. En el mundo global de hoy, con la emergencia del *sur global*, ese pasado de anticolonialismo permite elaborar un proyecto de transformación del mundo para el presente conectándolo a experiencias históricas. Y permite también conectar las luchas del sur del mundo con la historia del anticolonialismo en el mundo occidental –es decir, Europa, Estados Unidos y las Américas–. Yo hablo de eso porque, por ejemplo, el movimiento en contra del genocidio en Gaza es un movimiento que se explica también como la revitalización de una larga historia del anticolonialismo y conecta el sur del mundo con el anti-racismo, por ejemplo, de los judíos en Europa y en las Américas. Otro ejemplo es cómo repensar la experiencia de la socialdemocracia y cómo repensar la relación entre el comunismo y la socialdemocracia. Muchas veces se dijo que Zohran Mamdani o Bernie Sanders son socialdemócratas radicales porque su proyecto es un proyecto que, al final, implica un conjunto de medidas y de reivindicaciones que fueron las de la socialdemocracia en su edad de oro. Y lo mismo podríamos decir para *Podemos* en España, o la *Francia Insumisa*, o la izquierda del *Partido Laborista*, o el *PT* en Brasil. Pero lo que es diferente hoy es que, en la era del capitalismo neoliberal, una socialdemocracia radical es anticapitalista. En la edad de oro de la socialdemocracia, en el mundo occidental, ese proyecto era compatible con el capitalismo; con un capitalismo humanizado o con cara humana –cuando el capitalismo estaba enfrentado al desafío

del comunismo, de la revolución rusa—. En el mundo neoliberal de hoy, que es el mundo global, este programa socialdemócrata radical es anticapitalista y es por eso que es incompatible, en cierta medida, con el poder tal como se dibuja o como existe hoy. Esa es también la razón que explica la transformación de las socialdemocracias tradicionales en fuerzas social-liberales de soporte al capitalismo neoliberal. Tony Blair es la encarnación emblemática de esa metamorfosis. Para comprender algunas dinámicas del presente, yo creo que un conocimiento, una elaboración, de una herencia histórica sería útil.

PT: La cuestión de los intelectuales es un tópico que atraviesa casi toda su obra. En ese sentido, las transformaciones en el plano de las comunicaciones y las tecnologías han impactado fuertemente en las formas de intervención en el debate público, lo que viene a reforzar el “presentismo”, es decir, ese régimen de historicidad en que el pasado y el futuro parecen desvanecerse. ¿Qué rol o qué desafíos pueden o deben asumir los intelectuales en este contexto? ¿Qué herramientas puede tener la historia o el pensamiento histórico para superar ese estado de “presentismo”?

ET: Como el “presentismo” es el aplastamiento de toda dimensión de historicidad en el presente, eso implica una valorización del papel que pueden jugar los historiadores, porque son los que pueden reintroducir una dimensión histórica que se desvaneció o que todos los medios de comunicación y todas las formas de construcción del espacio público aplastan. Entonces, los historiadores pueden reintroducir esa dimensión histórica que todos los movimientos sociales y políticos del mundo contemporáneo necesitan profundamente en tanto que precisan inscribirse en largas tendencias históricas. Nosotros actuamos en el presente, pero tenemos que ser conscientes de que nuestra manera de vivir y de actuar es transitoria y se inscribe en la larga duración de la historia. Eso es fundamental para mí. Entonces, eso de cierta manera legitima el papel del historiador en el espacio público, en la sociedad civil, con todos sus límites, pero tiene un papel que es real.

Hablando de los intelectuales, el problema se hace mucho más complejo porque hay que redefinir la figura del intelectual en el siglo XXI. El intelectual en el siglo XXI no corresponde más al concepto de intelectual que apareció al final del siglo XIX en Francia, durante el *affaire Dreyfus*. El intelectual, en un mundo en el cual el espacio público es casi totalmente reificado, es reducido a jugar un papel de productor de mercancías. Es decir, es reducido al rol de actuar en el marco de un espacio reificado, en el cual la comunicación es un producto industrial, es una mercancía que se vende, es una forma del mercado. En segundo lugar, el concepto clásico de intelectual apareció en una época en la cual los intelectuales tenían el monopolio de la cultura, de la escritura, de la expresión. En una época en la cual la

cultura era, en primer lugar, una cultura escrita. Pensemos en el papel de las revistas, diarios, publicaciones. Era otro mundo. Ahora podríamos decir que somos intelectuales porque nuestro trabajo es un trabajo de elaboración de ideas, de pensamientos, de escritura, etc. Pero si yo digo que yo pertenezco a una élite, ¿por qué? ¿Porque soy un intelectual? Es casi ridículo. Porque la categoría de los intelectuales en este sentido es tan larga hoy que no define más una élite. Y no solamente por eso, sino porque con los nuevos medios de comunicación todos pueden expresar sus análisis, sus puntos de vista, sus ideas. Esa tarea ya no es el privilegio de una pequeña capa social. Y eso explica por qué –por ejemplo, hablando del comunismo y de la revolución– ciertos modelos de organización son obsoletos hoy; por qué no es necesario un partido organizado y centralizado para dirigir, vehiculizar un debate. Hoy un debate puede desplegarse de una manera casi espontánea. Cuando yo tenía 20 años, sin una organización era imposible hacer una manifestación, porque eso implicaba todo un trabajo material, de preparación. En el presente, ha habido revoluciones en las cuales manifestaciones de centenas de miles de personas fueron convocadas en la red, y en el lapso de algunas horas. Hoy es posible organizar un debate en el cual haya –no digo solamente intelectuales–, sino también activistas jóvenes de Argentina, Estados Unidos, Francia, Italia y Marruecos. Antes, un debate así no habría podido existir sin, por ejemplo –yo hablo de mi experiencia– una organización como la Cuarta Internacional, que era una organización internacional con varias secciones, capaz de organizar un debate con un procedimiento muy establecido. Vivimos en otro mundo, la noción de intelectual no es más la misma. Entonces eso significa transmisión de experiencias a través de canales que no existían en el pasado.

LS: Siguiendo en la línea de reflexionar sobre el rol de los intelectuales, nos interesa también pensar en lo que está sucediendo en relación a Gaza. Una de las cosas que vemos hoy es que frente a ese genocidio, una comparación que se aparece como fácil es la comparación con el Holocausto y al consenso en torno a la denuncia de aquel genocidio. Sin embargo, leyendo *La historia desgarrada*, [5] vemos que allí usted da cuenta de cómo el silencio fue también lo que primó durante las primeras décadas, más allá de algunas voces aisladas, a quienes usted introduce bajo la figura de “alertadores de incendio”. Así como en ese momento, los intelectuales no se sintieron interpelados inmediatamente frente a lo que sucedía en *Auschwitz*, ¿cree que hay algo que pueda explicar esa imposibilidad de decir algo frente al desgarro de la historia y frente al horror que nos producen hoy esas imágenes de Gaza?

ET: Yo creo que se puede hacer una comparación que devela una diferencia muy, muy grande. Cuando escribí *La historia desgarrada*,

yo intenté analizar el proceso, que fue un proceso largo y un proceso difícil y tormentoso a través del cual se construye el Holocausto como conciencia histórica. Porque al final de la Segunda Guerra Mundial el Holocausto no existía como concepto. Existía el concepto de "genocidio", que no se tomó en cuenta en el proceso de Nuremberg, que no tenía pertinencia en el derecho internacional. Es decir, no había una conciencia histórica de lo que había sido el exterminio de los judíos de Europa. Esa conciencia histórica apareció, yo diría, veinte años después del final de la Segunda Guerra Mundial. Primero, con el proceso de Eichmann en Jerusalén y después, cuando el Holocausto fue reconocido como un genocidio y como una de las experiencias históricas fundamentales del siglo XX. Gaza es totalmente diferente. Las primeras denuncias del genocidio en Gaza tuvieron lugar en noviembre de 2023. Es decir, la toma de conciencia de que lo que estaba ocurriendo tenía rasgos de un genocidio fue muy, muy precoz. Y yo creo que eso fue posible no solamente por causa de la rapidez de los medios de comunicación, que son incomparables con los de hace un siglo, sino también porque existía la conciencia histórica del Holocausto. ¿Por qué? Porque el Holocausto nos había alertado y preparado para reconocer este nuevo crimen.

Lo que es nuevo con el genocidio en Gaza es que se trata de un genocidio que se perpetró en el nombre de la memoria del Holocausto, estableciendo una confusión y una mistificación total, basada sobre la simple identificación entre judaísmo y sionismo. Es decir, el genocidio en Gaza plantea un conjunto de problemas con respecto a las políticas de la memoria, con respecto al uso que se puede hacer de la memoria del Holocausto y con respecto al uso que se hace de la categoría de antisemitismo. Israel se convierte en una entidad sagrada, ontológicamente inocente, y toda crítica de la política israelí es definida como una forma de antisemitismo.

Hoy, la denuncia de antisemitismo es uno de los temas privilegiados y compartidos de todas las extremas derechas en el mundo y es el instrumento que permite perseguir a todos los que se movilizan en contra del genocidio en Gaza. Muchos estudiantes y profesores en las universidades de Estados Unidos y en muchas en Europa fueron perseguidos, discriminados, reprimidos porque habían participado en manifestaciones en contra del genocidio en Gaza. Este es un uso del concepto de "antisemitismo" totalmente nuevo. El antisemitismo hasta Gaza era algo que pertenecía a la práctica y a la cultura de la derecha conservadora y racista. Eso es un cambio notable que apareció y que hay que tomar en cuenta.

RL: Para ir finalizando, esta entrevista va a salir en el marco de la conmemoración de los 50 años del último Golpe de Estado en la Argentina. Las fechas redondas son momentos que habilitan una serie de reflexiones y disparan procesos de memoria en torno a ese pasado.

En ese sentido, queríamos preguntarle si puede compartir alguna breve reflexión sobre este proceso y sobre este nuevo aniversario que se cumple en torno a un hecho tan trascendente para la historia reciente argentina.

ET: Yo creo que es un aniversario importante por supuesto para Argentina, pero es un aniversario que se conmemora también fuera de la Argentina. Se habla de este aniversario acá en Estados Unidos, desde donde yo hablo hoy. Sé, además, que hubo congresos en Europa para hablar de este aniversario. Y esto es así por varias razones. Por lo que significó la dictadura militar en la Argentina y en América Latina. En general, no se puede hablar de Argentina sin hablar de Chile y viceversa; son dos experiencias que se conmemoran conjuntamente. La dictadura militar en Argentina produjo un fenómeno, que es también un fenómeno político e intelectual: la diáspora argentina. Es decir, yo no soy argentino, pero cuando se habla de la dictadura militar argentina, de manera espontánea, yo pienso en los exilados argentinos que he conocido y con los cuales pude compartir reflexiones, experiencias y luchas tanto en Italia como en Francia. Esa diáspora fue también una diáspora intelectual de escritores, de artistas, no solamente de líderes políticos. Se generaron grandes debates, por ejemplo con respecto a la copa del mundo de fútbol de 1978 y después con respecto a la guerra de Malvinas. Hubo debates que fueron importantes en la Argentina pero también fuera de la Argentina. Entonces esas son razones que explican por qué este aniversario es tan importante a nivel global.

Referencias Bibliográficas

- Traverso, E. (2001). *La historia desgarrada. Ensayo sobre Auschwitz y los intelectuales*. Barcelona: Herder.
- Traverso, E. (2012). *La historia como campo de batalla. Interpretar las violencias del siglo XX*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Traverso, E. (2018). *Melancolía de izquierda. Marxismo, historia y memoria*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica Aires.
- Traverso, E. (2022). *Una historia intelectual*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Traverso, E. (2025). *Las nuevas caras de la derecha. Potencia y contradicciones de la etapa posfascista*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Enzo Traverso



Enzo Traverso es historiador. Nació en Italia en 1957, estudió historia en la universidad de Génova y obtuvo su doctorado en la *L'École des hautes études en sciences sociales* (EHESS) de París. Después de enseñar ciencias políticas en Francia a lo largo de veinte años, en 2013 se mudó a Estados Unidos, donde es profesor de *Cornell University*, Ithaca, New York. Fue profesor invitado en varios países de Europa y América Latina. Sus libros son traducidos a una veintena de idiomas. Entre ellos *La violencia nazi* (FCE, 2003), *A Sangre y fuego. La guerra civil europea 1914-1945* (Prometeo, 2008), *Melancolía de izquierda* (FCE, 2017), *Pasados singulares. El "Yo" en la escritura de la historia* (Alianza, 2022), *Revolución. Una historia cultural* (FCE, 2022).

Notas

- 1** Véase: Traverso (2025).
- 2** Véase: Traverso (2012).
- 3** Véase: Traverso (2018).
- 4** Véase: Traverso (2022).
- 5** Véase: Traverso (2001).

AmeliCA

Disponible en:

<https://portal.amelica.org/ameli/ameli/journal/27/275684007/275684007.pdf>

Cómo citar el artículo

Número completo

Más información del artículo

Página de la revista en portal.amelica.org

AmeliCA

Ciencia Abierta para el Bien Común

Rodrigo López, Laura Scoppetta, Pablo Torres

“Nosotros actuamos en el presente, pero tenemos que ser conscientes de que nuestra manera de vivir y de actuar es transitoria y se inscribe en la larga duración de la historia”. Entrevista a Enzo Traverso

“We act in the present, but we must be aware that our way of living and acting is transitory and is part of the long course of history.” Interview with Enzo Traverso

Avances del Cesor

vol. 23, núm. 34, 2026

Universidad Nacional de Rosario, Argentina

revistaavancesdelcesor@ishir-conicet.gov.ar

ISSN: 1514-3899

ISSN-E: 2422-6580

DOI: <https://doi.org/10.35305/ac.v23i34.2246>