

Nuestra Memoria

Año XV · N° 31 · Febrero de 2009



El Museo del Holocausto de Buenos Aires es miembro de la delegación argentina de la ITF*

* *Task Force for International Cooperation in Holocaust Education, Remembrance and Research.* Grupo de Trabajo para la Cooperación Internacional en Educación, Rememoración e Investigación del Holocausto.



MUSEO DEL HOLOCAUSTO
SHOÁ

FUNDACIÓN MEMORIA DEL HOLOCAUSTO
Buenos Aires • Argentina

Consejo de Administración 2007/2009

Presidente	Dr. Mario Feferbaum
Vicepresidentes	Sra. Danuta Gotlieb Arq. Boris Kalnicki Dr. José Menascé Lic. Sima Milmaniene Dr. Enrique Ovsejevich
Secretaria General	Sra. Susana Rochwerger
Prosecretarios	Dr. Jorge Goldstein Lic. Bruria Sorgen
Tesorero	Sr. Daniel Banet
Protesoreros	Sr. Enrique Dychter Sr. Jaime Machabanski (con licencia)
Vocales	Sr. Moisés Borowicz Sra. Raquel Dawidowicz Dr. Pablo Goldman Dr. Alberto Monczor Sr. Eduardo J. Santoro Sr. Ernesto Slelatt Dr. Sixto Stolovitzky Sra. Eugenia Unger Dra. Irene E. Freilich de Weiss Lic. Susana Zang
Vocales Suplentes	Lic. Eduardo Chernizki
Revisor de Cuentas	Dr. Manuel Kobrynec
Presidente Fundador	Dr. Gilbert Lewi z'L
Directora Ejecutiva	Prof. Graciela N. de Jinich
Comité de Honor	Arq. Ralph Appelbaum Prof. Haim Avni Prof. Yehuda Bauer Dr. Michael Berenbaum Dra. Griselda Pollock Sra. Simone Veil Sr. Elie Wiesel

Nuestra Memoria

Año XV, N° 31, febrero de 2009

CONSEJO EDITORIAL

Directora

Lic. Sima Milmaniene

Asesor

Prof. Abraham Zylberman

Colaboradores

Prof. Graciela N. de Jinich

Sra. Julia Juhasz

Consejo Académico

Dra. Graciela Ben Dror

Dr. Mario Feferbaum

Dr. Yossi Goldstein

Prof. Avraham Milgram

Dr. Daniel Rafecas

Dr. Leonardo Senkman

Dr. Arnoldo Siperman

Producción

Lic. Claudio Gustavo Goldman

Diseño e impresión

Marcelo Kohan

estudio@marcelokohan.com.ar

Nuestra Memoria es una publicación de la Fundación Memoria del Holocausto. Las colaboraciones firmadas expresan la opinión de sus autores, declinando la institución toda responsabilidad sobre los conceptos y/o contenidos de los mismos.

Se imprimieron 2.000 ejemplares de esta edición.

Imagen de tapa: Portal de entrada de Auschwitz II-Birkenau. Fotografía tomada por María Celeste Adamoli, 2008.

Sumario

- 7 Los movimientos juveniles como liderazgo alternativo en Europa oriental
Israel Gutman
- 19 Conceptos erróneos o debatidos en torno al Holocausto
Jaime Vándor
- 33 Dilemas y reflexiones en la transmisión del Holocausto
Héctor J. Zimmerman
- 41 ¿Por qué recordar el Holocausto?
Bernardo Kliksberg
- 45 Entrevista al juez argentino Daniel Rafecas
Ana Jerozolinski
- 53 Tropos narrativos en la evocación de la Shoá. Metonimia y aposiopesis en *El olvidado*, de Elie Wiesel, y en *Tor ha-pelaot* (La edad de las maravillas), de Aaron Appelfeld
Cyril Aslanov
- 65 Las sobrevivientes de la Shoá en la Argentina. El caso de Mendoza
María Gabriela Vasquez
- 71 Legalidad y nazismo
Dr. Arnoldo Siperman
- 95 Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio
- 99 Genocidio
Joana Abrisketa
- 103 Comité contra el Racismo y el Antisemitismo de la Argentina. Declaración fundacional
- 107 Antinazi
Luis Koiffman

- 109** La otra Alemania. Declaración
- 111** Raphael Lemkin, padre de la convención sobre genocidio
Dr. Gonzalo Rodrigo Paz Mahecha
- 129** La filosofía ante el Holocausto. Orientaciones “categoriales”
y bibliográficas
Agustín Serrano de Haro
- 149** Thomas Mann y el antisemitismo
Mark H. Gelber
- 161** Prefacio, a modo de advertencia
Philippe Mesnard
- 169** Al filo del Holocausto. Una infancia judía en la Budapest ocupada
por los alemanes
Jaime Vándor
- 187** Rodas, Auschwitz, Dachau, Bergen Belsen. Testimonio
Violette Maïo de Fintz
- 195** El Holocausto en documentos. Selección de documentos sobre la
destrucción de los judíos de Alemania y Austria, Polonia y la Unión
Soviética

*Esta publicación ha sido
posible gracias al apoyo del
doctor Mario Feferbaum*

Los movimientos juveniles como liderazgo alternativo en Europa oriental*

Este artículo está basado en una conferencia que Israel Gutman diera hace unos veinte años, en el marco de un encuentro cuyo tema eran los movimientos juveniles sionistas durante el Holocausto. El artículo presenta sólo uno de los aspectos del vasto campo de investigación y publicaciones del profesor Israel Gutman, quien formara parte de la generación fundadora de la investigación sobre el Holocausto en Israel y que se ocupó de las diversas facetas de la vida y el mundo interior de los judíos de Polonia durante el período del Holocausto.

La importancia de este artículo reside en el modo analítico con que se enfrenta a las preguntas relacionadas con la posición ocupada por los movimientos juveniles judíos, que eran –desde su base– entidades ajenas al ámbito oficial, como conducción alternativa del colectivo judío.

En los últimos años ha existido, entre los historiadores que se ocupan de este período, una discusión acerca de las características públicas de los movimientos juveniles sionistas durante el período de entreguerras. Gutman representa, en este artículo, a quienes opinan que estos movimientos actuaron durante los años veinte y treinta como una especie de ente extraterritorial-judicial, enfocándose en forma específica y exclusiva en lo relacionado con la visión del futuro en lo atinente a la vida en Israel, y evitando involucrarse como factor de peso en los problemas de la vida judía en Polonia –el “trabajar en el presente”, como lo denominaban–. Y como consecuencia de ello, se presenta en este artículo una imagen según la cual el cambio paulatino ocurrido en los movimientos en relación con los sucesos del presente, y su participación en los niveles de

Israel Gutman. Sobreviviente del Levantamiento del Ghetto de Varsovia y de los campos de Majdanek, Auschwitz y Mauthausen. Profesor de Historia en la Universidad Hebrea de Jerusalén. Titular del Consejo Científico de Yad Vashem y vicepresidente del Consejo Internacional de Auschwitz. Jefe de Redacción de la *Encyclopedia of the Holocaust*.

* En: *Por el sendero de la memoria* (en hebreo: *Bishbil Hazikarón*). Revista educativa de Yad Vashem. N° 1, Noviembre 2008. Jerusalén, Yad Vashem, pp. 10-19.

conducción, representó una modificación esencial. Otros investigadores –entre ellos, Aarón Weiss– señalaban una participación más profunda de los movimientos en la vida pública judía de las décadas anteriores al Holocausto, de modo tal que el cambio producido en su posición pública podía considerarse como una continuación natural de su situación previa. De una manera u otra, surge del artículo que, durante la mayor parte del período de la vida en los ghettos, los movimientos juveniles no pretendieron ser un reemplazo de la autoridad oficial del Judenrat (Consejo de Ancianos), pero –por otra parte– fueron construyendo su posición de voz de oposición, de modo que en la etapa crítica del exterminio pudieron dirigirse al público en general, con la propuesta de una vía de respuesta diferente de la que proponía el Judenrat.

Es importante destacar que el artículo, cuyo origen –como ya se dijo– era un debate sobre los movimientos juveniles sionistas y pioneros, no hace referencia a las actividades ni a las características de otros movimientos juveniles judíos que actuaron en los ghettos, en primero y principal lugar, el “Zukunft” (Futuro) del Bund (socialismo judío, no sionista). Otras investigaciones sobre los diversos movimientos juveniles, tanto sionistas como no sionistas, arrojarán –en el futuro– luz sobre las cuestiones de su posición pública y su influencia sobre el modus operandi de la conducción judía durante el período del Holocausto.

La idea de “alternativo” da por sentada la existencia de una disyuntiva entre dos caminos, dos sistemas de ideas o dos grupos de conducción: uno de ellos, existente y establecido; y el segundo, que quiere ocupar su lugar. Si se quiere comprender –a la luz de esta definición de “liderazgo alternativo” y la disyuntiva en cuanto a ideas– el papel cumplido por los movimientos juveniles y sus líderes durante la Segunda Guerra Mundial en Europa oriental, nos hallaremos extraviados en una incomprensión básica. Los jefes de los movimientos juveniles no se prepararon para asumir un liderazgo general, no pretendieron la supremacía en el liderazgo, ni la autoridad sobre el público.

Durante una etapa determinada, los movimientos y sus dirigentes impulsaron la liquidación de la autoridad de la conducción existente, encarnada por el *Judenrat*, y la supresión de todas las ilusiones que ella había difundido entre el público. Pero la idea de la rebelión intentaron difundirla y hacerla propia en el público tan sólo cuando todas las esperanzas se habían terminado, cuando quedó claro que la criminalidad asesina de los nazis no dejaba escape alguno, salida alguna, y que los círculos de la conducción existente, tanto la que operaba bajo la autorización de los nazis como la que lo hacía desde la clandestinidad, ya no tenían fuerzas para ver y revelar la tragedia, para corroborarla, y no se atrevían a sacar sus conclusiones de la situación.

Hay quienes ven en el papel desempeñado por los movimientos juveniles durante este período de puesta a prueba un fenómeno que ya tiene antecedentes

en la historia. Sucedió ya más de una vez que –en días de crisis y gracias a su espíritu revolucionario– la juventud tomó en sus manos las riendas, señalando el camino; y más de una vez, ese coraje y esa independencia llegaron hasta los niveles de las realizaciones concretas, ésas que requieren riesgo de vida y entrega total. Pero parece que solamente esas cualidades únicas, propias de la edad, no alcanzan para explicar esa activa vitalidad de los movimientos juveniles en una etapa de ruptura de todas las convenciones y de desintegración social, ni su capacidad para cristalizar una decisión y conducir por su camino –hasta el fin– a un público tan numeroso.

Rehabilitación y continuidad. Retorno de los líderes de los movimientos juveniles a los territorios de Polonia ocupados por los nazis

Trataremos de concentrarnos en los puntos principales del período y examinar el camino de los movimientos juveniles en una serie de etapas críticas. Como es sabido, la conducción legítima de la comunidad judía de Polonia en todos los aspectos –el nacional, el municipal y el comunitario– abandonó, en su mayor parte, Varsovia y las otras ciudades ya en el comienzo de la guerra, buscando refugio en los territorios orientales del país que fueron anexados por la Unión Soviética o huyendo hacia el extranjero. En esta ola de desplazados hacia los territorios anexados por los rusos había –seguramente– muchos ex miembros de movimientos juveniles y sus líderes, pero existía una diferencia básica en cuanto a la conducta de estos dos grupos de la dirigencia. Los dirigentes de los partidos institucionalizados, aun habiendo dejado a sus seguidores sin un cuerpo de conducción y sin hitos que les señalaran un camino, no consideraban la posibilidad de retornar a la zona de ocupación nazi, en tanto que en el seno de los dirigentes de los movimientos juveniles se despertó un sentimiento de responsabilidad hacia los miembros de sus grupos que habían quedado sin conducción y surgió el problema de hacer retornar a la zona ocupada por los alemanes a una delegación de dirigentes de los movimientos. Así, volvieron por su voluntad –o por una “directiva del movimiento”– Mordejai Anilevich, Mordejai Tenenbaum-Tamrof, Tzivia Lubetkin, Itzjak Antek Zukerman, Itzjak Zukerman, Tzivia Lubetkin, Iosef Kaplan, Frumka Plotnitzka, Tusia Altman y otros, que fueron –luego– los arquitectos del movimiento clandestino en las zonas ocupadas y los jefes del movimiento de resistencia judía.

Sin embargo, sería un error pensar que el grupo de jóvenes que retornó impuso –de algún modo– su sello sobre el público en general, ya en la etapa temprana de la ocupación. Quienes volvieron tan sólo evitaron la paralización de la actividad de los movimientos juveniles, aseguraron la continuidad y establecieron normas de trabajo para las condiciones de clandestinidad. La conducción oficial se concentró en la comunidad; es decir, en el *Judenrat*. Existen evalua-

ciones diversas acerca de la legitimidad de los *Judenräte* como conducción judía, así como existen dudas sobre si es correcto ver en ellos un factor que contribuyó a la continuidad del sistema de dirigencia tradicional. Pero debemos recordar que en Varsovia, Lublin y una serie de otras comunidades judías se incorporaron al *Judenrat* –en todo caso, a su composición inicial– personas que contaban con una posición y una autoridad en el nivel público, de entre los que quedaban en el lugar.

Aun en la primera orden alemana, emitida por Reinhard Heydrich en septiembre de 1939, para la constitución de los *Judenräte* se establecía que deberían integrarse –en la medida de lo posible– con personas de autoridad y rabinos. Los miembros de los *Judenräte*, reclutados a la fuerza para esos cargos, creyeron –al parecer– que, a pesar de la clara tendencia de los alemanes a transformarlos en un instrumento ciego movido bajo su mando, tendrían en sus manos la posibilidad de servir a los intereses de los judíos y constituir una suerte de escudo defensivo para el público en su aflicción. La tragedia de los *Judenräte* esta vinculada con esta misma dualidad, aparentemente imposible de resolver. En todo caso: al principio, el público tendió a ver en el *Judenrat* un ente representativo, y considerando las recompensas, era el único órgano representativo con que contaba.

Desde el congreso sionista en Helsinfors, los partidos sionistas abrazaron –en mayor o menor medida– el “*Dúigkait*” (trabajo para el presente, en ídish); o sea, los temas que se hallaban a inmediata consideración. Por oposición, en las épocas normales, los movimientos juveniles sionistas-pioneros no estaban involucrados en la vida política, o más precisamente, en la efervescente actividad política del sector judío. El deseo de su corazón se hallaba en la zona de la realización en la Tierra de Israel, y así fue que se abstuvieron del activismo político y la intervención en los problemas locales corrientes. La filial, el *ken* (nido, en hebreo; por el centro juvenil) y el *Kibutz Hajshará* (centro de adiestramiento agropecuario, en hebreo) no eran sino un corredor. Una etapa temprana de preparación con vistas a una vida plena y “real” en un *kibutz* de Israel.

Con el regreso del grupo principal de la dirigencia de los movimientos juveniles al territorio ocupado por los alemanes se formó –como ya se dijo– una nueva conducción con autoridad. Para que podamos evaluar esto como corresponde debemos emitir opinión sobre el hecho que todos los movimientos juveniles recibieron, antes de la guerra, instrucción por parte de un grupo de enviados de Israel, que no solamente trazaron el lineamiento ideológico, sino que se constituyeron en la autoridad que determinaba y decidía en todo lo concerniente a la actividad educativa interna, y también en cuanto a los vínculos con elementos del exterior. Este nivel desapareció cuando los enviados abandonaron la Polonia ocupada.

Esta nueva realidad –junto con la ruptura total de los vínculos con el mundo

judío libre— modificó la posición de todos los grupos de liderazgo de los movimientos juveniles, al transformarlos en grupos autónomos e independientes, obligados a allanar su propio camino dentro de la compleja realidad circundante y a determinar y decidir en todas las cuestiones que se presentaran, solamente con las atribuciones que él mismo se había conferido. El reconocimiento de la autoridad de estos líderes en las nuevas circunstancias, y la disposición de los conducidos para recibirla y reconocerla, fue también un proceso, que se conformó y cristalizó en forma simultánea con la actividad clandestina. Uno de los líderes de los movimientos juveniles de ese período que sobrevivieron me confió —en un diálogo que mantuvimos— que viéndolo con posterioridad resultó una bendición el haber quedado solos porque era dudoso que todas las operaciones del movimiento juvenil —y principalmente, las rebeliones en los ghettos— habrían podido concretado si el grupo de enviados y consejeros de mayor edad se hubiera quedado, bosquejando las líneas de acción y supervisando la realización.

La posición separatista en la participación en la acción y el llamamiento a la resistencia

Dentro del amplio y muy importante cuerpo de documentación que ha llegado hasta nosotros —a través de los órganos de prensa clandestinos de los movimientos juveniles que circulaban en Varsovia— se ponen en evidencia los procesos que éstos atravesaron durante la guerra. Entre otras cosas, nos enteramos de que los líderes que volvieron de la zona oriental no tenían intención alguna —en un principio— de asumir la conducción del colectivo en general. En los primeros tiempos, esta prensa adoptó —en forma muy clara— las características de un periodismo interno, que se ocupaba de la rehabilitación de los movimientos y la adaptación de los métodos de acción a las condiciones de la guerra y la clandestinidad. En el foco de la atención se ubicaban, entonces, los problemas de la educación que la realidad de la guerra traía aparejados, el cultivo de la afinidad ideológica de los miembros jóvenes y la profundización de su vínculo con la comunidad en Israel. Esta tendencia a ubicar el centro de atención en lo interno se manifiesta hasta en el estilo de lo que se escribe, que lleva el sello definido del movimiento de pertenencia, expresado a través del argot específico; a veces, solamente comprensible para los integrantes de la cofradía.

La segunda etapa de la actividad de los movimientos, que comenzó a mediados de 1941, se reconoce claramente a través del cambio en los contenidos y hasta en el modo de expresión de las publicaciones mencionadas. Junto al material dedicado exclusivamente a los miembros del movimiento se va agregando, en forma creciente, la edición de material que incluye noticias del frente y análisis de la situación política y militar; comienzan a aparecer expresiones

de profunda crítica con respecto a fenómenos de la sociedad judía en general y con respecto al *Judenrat*, su política y sus instituciones, en particular.

Asimismo, se publica material fuertemente polémico y crítico respecto de los organismos clandestinos adversarios. En la última etapa, que comienza en la primavera de 1942, se produce otro cambio adicional: se reduce en gran medida –o desaparece por completo– la mirada hacia la interna del movimiento, para dejar lugar a la escritura política agresiva, que pone al descubierto la marcha hacia el asesinato en masa y hace un llamamiento a la resistencia activa.

Se produjo –por lo tanto– un proceso gradual que llevó desde la actividad de movimiento, cerrada, hasta la toma de posición y la participación en los asuntos del público judío en el ghetto. La toma de conciencia de este proceso al mismo tiempo que éste se desarrollaba, por parte de los hombres de los movimientos, se refleja en una carta que Zivia Lubetkin escribió el 25 de septiembre de 1941 desde Varsovia, a sus compañeros de los Estados Unidos: “*Aparte de nuestro trabajo en la educación, debemos dirigir nuestra atención hacia asuntos de los que nunca imaginamos que deberíamos ocuparnos. Fundamos escuelas populares y colegios secundarios. Viajamos para realizar visitas, aunque el asunto no es para nada sencillo (...). Nunca nos habían conocido tanto como ahora*”.

Hasta la etapa de las deportaciones y los asesinatos en masa, los movimientos juveniles no habían entrado en un enfrentamiento con los *Judenräte*. Como ya se dijo, no dejaron de asestar críticas a sus políticas –y en determinados casos, hasta se negaron a cumplir sus instrucciones–, pero no pidieron su reemplazo por otro ente público, ni tan siquiera se les ocurrió la posibilidad de suprimir la institución, que –en las circunstancias existentes– realizaba tareas que resultaba imprescindible llevar a cabo. Naturalmente, los movimientos juveniles buscaron respaldo, conducción y apoyo público en los partidos políticos en la clandestinidad; en especial, en aquellos que les resultaban cercanos en cuanto a su tendencia ideológica. Dado que los partidos no respondieron a sus expectativas, se agudizó –en el seno de los movimientos– la sensación de que no tenían en quién confiar y se acentuó el sentimiento de independencia. En el órgano de expresión del movimiento *Hashomer Hatzair*, *Négued hazérem* (Contra la corriente), de mayo de 1941, se dice a este respecto: “*El hecho que el movimiento asumiera un papel como factor social en el ghetto no fue el resultado de una actividad intencional, sino el resultado de: 1) la tensión y el empuje del trabajo interno; 2) la actividad dentro del ámbito de la publicación; 3) el desmoronamiento de todos los partidos judíos*”.

Los partidos –sin sedes culturales ni periodismo legal, sin ocupantes de cargos públicos ni liderazgo reconocido– actuaban con su reducido círculo de miembros, y su acción se concentraba en la asistencia y la ayuda mutua, dirigida –en primer lugar– a sus integrantes. Por el contrario, los movimientos juveniles atravesaron no solamente el círculo interno, sino también los límites

y los muros del ghetto. Los delegados y los enlaces –fundamentalmente, las chicas más jóvenes, que actuaban como nexos– eran el conducto que vinculaba no solamente a las filiales, haciendo de los movimientos un único cuerpo activo, sino también a todos los judíos dispersos por los ghettos.

Del testimonio sobre Kovno –por ejemplo– surge que la primera fuente por la cual se enteraron, tanto el público judío como la clandestinidad, acerca de lo sucedido en Varsovia, Vilna y el oeste de Polonia fue Irena Adamovich, una joven del grupo de los exploradores polacos que se relacionó valientemente –aun antes de la guerra– con *Hashomer Hatzair*, y durante la contienda sirvió como enviada de confianza del movimiento juvenil pionero en la clandestinidad.

El trabajo educativo. La alternativa a la desesperanza que dominaba la calle judía

En este punto, quiero dirigir la atención hacia otro aspecto que me parece indispensable para la comprensión del tema que estamos analizando. La guerra, la ocupación y el ghetto –y todo lo que acarreaban– erosionaron y desestabilizaron, en gran medida, el mundo de los habitantes del ghetto desde el punto de vista espiritual y social. Las publicaciones clandestinas de los movimientos juveniles señalaron constantemente este proceso de desintegración, en un lenguaje directo y sin ambages: *“Las multitudes están hambrientas, y en lo que a ellas concierne, la única idea y el único contenido es: pan”*.

Los movimientos juveniles intentaron –en la medida de lo posible– mantener erguidos los espíritus, destacando –especialmente– que la inmunización de los jóvenes contra los daños de la situación y la desintegración que los circundaba era una condición necesaria para que –llegado el momento, al finalizar la guerra– dispusiera el pueblo de una reserva preparada para el cumplimiento de las misiones nacionales y sociales que se requirieran. La vitalidad de los movimientos juveniles y su fortaleza espiritual se mantuvieron y sobrevivieron a todos los golpes y a la destrucción absoluta que existía a su alrededor. Su atención estaba puesta en los desafíos y las misiones, y su mayor logro fue el rechazo –aparente– de la realidad circundante y el llevar adelante un modo de vivir y de pensar que se negaba, a pesar de los problemas, a transar con la fractura moral y la brutalidad que se adueñaban del control de la situación. No siempre lograron dar forma a este entramado tan especial, y no por completo, aunque es suficiente con sólo una cobertura general de los órganos periodísticos de los movimientos para ver el esfuerzo que se hacía por efectuar una revisión de los principios ideológicos y morales, las imágenes, como símbolos y ejemplos a seguir, traídos desde ámbitos diferentes en espacio y tiempo. Sorprende ver hasta qué punto se restringían al hablar de la realidad y qué poco se ocupaban de palmearse a sí mismos la espalda por sus acciones y sus logros.

En mi opinión, la fuente de su fuerza se hallaba en su negativa a acordar con la situación política imperante y su rechazo absoluto a normas sociales inadecuadas. Los movimientos juveniles eran el escape, el refugio a la calle sombría y amenazante y la casa sumida en las penurias, frente a la depresión, la falta de esperanzas y la sensación de ausencia total de fuerzas, y frente a la muerte que cubría todo con su sombra. El centro de reunión del movimiento era una suerte de isla, donde se preservaban la sensación de libertad y los valores humanos firmemente basados en el mundo de la cultura.

Ringelblum escribe, en su listado biográfico acerca de Anilevich, que el comandante de la Organización Combatiente Judía se lamentaba por cuánto tiempo valioso se había desperdiciado en el trabajo educativo y en cultivar el mundo espiritual de los jóvenes, cuando hubiera sido necesario prepararse para la lucha desde el comienzo de la ocupación, organizar de antemano los marcos y adiestrar a los hombres. En forma similar se expresó Itzjak Zukerman al llegar a Israel, al presentar ante el Consejo del *Kibutz* Unificado su profundo y detallado informe.

Hoy podemos permitirnos disentir con sus ideas. Es comprensible que Mordejai Anilevich, con su sensación de correr una carrera contra el tiempo, y Zukerman, al hacer el balance del período, se lamentaran por cada día que no fue dedicado en forma directa a la preparación para la lucha. Sin embargo, aunque aceptemos la opinión de que la resistencia armada no fue tan sólo la etapa cumbre en el prolongado proceso de la actividad clandestina, sino su esencia y su contenido –por encima de todo–, tampoco así podríamos desentendernos del hecho que sin ese proceso educativo prolongado no habría sido posible la preparación de combatientes; por supuesto que no como se requería con vistas a una lucha que no prometía salida ni salvación, sino que tenía –por esencia– la elección del camino de la muerte. Un objetivo de lucha con estas características solamente se podía presentar gracias a las reservas humanas forjadas en la fidelidad y la adhesión a fuentes ideológicas y éticas estables.

La idea de la resistencia. Una alternativa al camino del *Judenrat*

Y de aquí a la etapa en la cual los movimientos juveniles –como factor conductor en la clandestinidad– adoptaron tanto la idea de la resistencia armada en sí como la de su realización concreta y entraron en confrontación con los factores organizados del ámbito público en el ghetto: el *Judenrat*, la policía judía y –en la mayoría de los casos– los partidos en la clandestinidad y la generalidad del público judío.

Nadie discute que hasta la etapa del exterminio en masa, hasta las acciones de los *Einsatzgruppen* (los grupos de acción de la Policía de Seguridad alemana) con el inicio de la “Operación Barbarossa” –esto es, desde el otoño de 1939

hasta finales de 1941–, el propósito conjunto de todo el público judío en los territorios ocupados por los nazis –y dentro de él, de las fuerzas clandestinas de los movimientos juveniles– era sobrevivir, asegurar la existencia física frente a la política de los alemanes. Había una discusión acerca de los métodos que debían adoptarse para la lucha por la existencia y en cuanto a la distribución de las cargas entre los diversos grupos del ghetto, pero no en cuanto al objetivo básico.

Este consenso inestable se resquebrajó cuando los alemanes comenzaron con las acciones de asesinato, para romperse finalmente en mil pedazos. El primer paso en la nueva dirección era la toma de conciencia, el descifrar la situación, y una visión realista del peligro y sus dimensiones. En la noche del 31 de diciembre de 1941 al 1º de enero de 1942 se dio lectura –en la reunión de los integrantes de los movimientos pioneros de Vilna– a la conocida proclama redactada por Aba Kovner, que dice: “*Hitler trama exterminar a todos los judíos de Europa. A los judíos de Lituania les ha tocado el primer turno*”.

No nos ocuparemos ahora de las fuentes de esta audaz suposición; hoy sabemos, más allá de toda duda, que ésa era la lectura correcta del mapa de los acontecimientos. Es decir, los hombres de los movimientos juveniles y sus líderes fueron los primeros en analizar en forma adecuada lo que sucedía ante sus ojos, y comprendieron que no se trataba de un fenómeno local ni pasajero, sino de una epidemia que preanunciaba un patrón para el exterminio físico absoluto. Ante esta conclusión extrema se alzaron múltiples voces de duda y rechazo. Los judíos de los territorios ocupados en el oeste de Polonia, incluyendo a los partidos en la clandestinidad, argumentaron que la matanza de los judíos que se hallaban en los distritos que antes habían estado bajo el control soviético era –por una causa o por otra– un desastre que ocurría en las zonas marginales y que no tenía relación alguna con el sistema de la ocupación alemana en la zona en que residían. Los judíos de las zonas que sufrieron las expediciones de asesinato de los *Einsatzgruppen* –y nuevamente, miembros de la clandestinidad de los partidos entre ellos– no negaron el hecho, pero expresaron sus dudas sobre la interpretación generalizada. En su opinión, los asesinatos no eran sino una ola pasajera, y la fuerza de su impacto podía frenarse con la incorporación de los judíos al sistema de producción alemán. En lo que a nosotros concierne, es importante ver que el liderazgo de los movimientos juveniles, tanto el que se hallaba en los territorios que habían sido afectados como el que operaba en la zona de ocupación del centro y el oeste de Polonia, adoptó –generalmente– la posición de quienes veían en el asesinato un fenómeno general que no se hallaba limitado en el tiempo, ni tampoco a una zona específica.

La conciencia de lo que ocurría y su comprensión eran solamente un aspecto del contagio que se produjo en las posiciones de los movimientos juveniles. El otro aspecto se revela en la declaración que se hallaba incluida ya en la procla-

ma del 1º de enero de 1942: “*¡No marchemos como ovejas hacia el matadero! Es cierto, somos débiles y carecemos de defensa, pero la única respuesta posible frente al enemigo es la resistencia*”. Es decir, no sólo hay aquí una previsión muy osada del futuro, sino también la afirmación de que –dadas las condiciones de la realidad– la lucha era la única respuesta posible, aun cuando no pudiera esperarse de ella redención ni salvación. Este punto de inflexión señala –por lo tanto– el abandono de la posición según la cual deben concentrarse todos los esfuerzos en la supervivencia, dado que ésta había dejado de ser una posibilidad, y en una realidad en la cual no había escape de la muerte, debían pensar y decidir cómo sería adecuado morir, como judíos y como seres humanos. No solamente este análisis de la realidad, sino también la acción propuesta en consecuencia –o una concepción como la surgida en Vilna–, fueron adoptados por las mayores concentraciones de grupos clandestinos de Polonia.

Asimismo, cristalizó la comprensión de la rebelión en los ghettos; es decir, la lucha dentro de los barrios donde estaban encerrados los judíos y desde los cuales se los sacaba hacia la muerte. El significado de la rebelión no se hallaba –ciertamente– en la búsqueda de vías de escape, sino en el intento de llevar a cabo una venganza del único modo posible, dadas las circunstancias existentes, y además de esto, actuar de un modo que expresara el compromiso con el futuro y la fe en él.

En esta encrucijada, con el fortalecimiento de la actividad de los centros de los movimientos en Varsovia, fue tomando forma lo que puede denominarse “la alternativa de los movimientos juveniles” o el “liderazgo de los movimientos juveniles”. Lo que éstos pedían y exigían que se hiciera en esta etapa no era otro asunto interno, ni otro programa operativo que incumbiera solamente a los activistas de la clandestinidad, sino una línea de acción que decidiera el destino de todo el colectivo judío.

Es posible que si los integrantes de los movimientos juveniles hubieran dirigido a otros aspectos el tremendo esfuerzo que exigió la preparación y la organización para la rebelión y su prueba en la lucha, si se hubieran fijado como objetivo el salvarse como una élite digna de ser rescatada, quizás habría estado al alcance de su mano mantener con vida a un núcleo de unos cientos, o aun miles, de quienes se hallaban en su círculo cercano.

En un momento determinado, los movimientos juveniles lograron –especialmente en los centros de Varsovia– establecer contacto con los grupos clandestinos polacos del *Armja Krayowa* (“Ejército de la Patria”, en polaco), cuyos hombres –incluyendo a quienes confiaban en la lucha de los judíos– se opusieron a esa idea de la lucha hasta el fin y trataron de convencerlos de que había que esforzarse por lograr caminos de escape y de vida.

Los miembros de los movimientos juveniles –y en especial, sus líderes– rechazaron de plano esta opción. A pesar de ello, no sería correcto afirmar

que la tentación de la combinación de la lucha con la salvación no encontró algún modo de expresión en los planes ni las posiciones de los movimientos juveniles durante la última etapa. Las vacilaciones y las tendencias contrapuestas, que incluían tanto el combate en el ghetto como el cambio de orientación hacia otros objetivos –como la lucha partisana, en la que había, además de la continuación de la marcha en el camino de la resistencia, también una posibilidad de sobrevivir–, se hicieron fuertes en los lugares donde el público en general disentía de un modo abierto con el camino que proponían los movimientos juveniles y también en aquellos en los que apareció la posibilidad concreta de unirse a los partisanos que operaban en la región. Así sucedió en Vilna y Bialystok, donde los movimientos juveniles adoptaron –en realidad– un camino de dos carriles, combinación de rebelión en el ghetto con la salida a los bosques. En otros lugares, como Kovno y muchas pequeñas aldeas que estaban alejadas de los centros donde comenzó y se adoptó la concepción de la rebelión en los ghettos, apareció también en los movimientos juveniles la tendencia a organizarse para abrirse camino hacia los bosques y unirse a los partisanos. En una serie de aldeas donde se desarrolló una resistencia tenaz ante las deportaciones, la intención –ya fuera expresada o tácita– no era llevar a cabo la lucha final en el lugar, sino rebelarse y abrir camino hacia el bosque para todos los que fuera posible.

Está claro que, en una encrucijada como ésta, el enfrentamiento entre la conducción de los movimientos juveniles –como autoridad de la clandestinidad en lucha– y el *Judenrat*, partes de la clandestinidad partidaria y hasta la mayoría del público en el ghetto resultaba inevitable.

En muchos lugares, el *Judenrat* se aferraba a la concepción del trabajo como camino a la salvación, sectores importantes de los partidos en la clandestinidad no concordaron con el pronóstico de las dimensiones de la aniquilación programada y el público sufriente, el pueblo de Israel y sus familias no estaban preparados para aceptar un camino que no dejaba esperanza alguna, posibilidad alguna. Comenzó, sin embargo, a partir de 1942, el período de lucha, en el que se produjo la unificación de los grupos clandestinos de los movimientos juveniles en un único cuerpo que estaría preparado para el combate y que reclamaba ganarse un reconocimiento y apoyo para sus objetivos.

No entraremos aquí en el detalle de lo sucedido en los distintos lugares. En forma general, podemos determinar que, en dichos enfrentamientos por lograr el apoyo del público, la posición de la concepción alternativa de los movimientos combatientes estuvo en desventaja. La mayoría, la multitud, se aferró a la ilusión y prefirió la esperanza vana. Claro que un público amplio, padres y madres, personas educadas en el mundo de los conceptos normativos, no serían capaces de conciliar con el temor angustioso y digerirlo. Tampoco aquellos que se asombraron y entusiasmaron con lo que hacían los movimientos juveniles

eligieron unirse a ellos. Una lucha de estas características era un sendero transitable sólo para una minoría.

El enfrentamiento con el *Judenrat* se transformó, en determinados lugares, en una discusión abierta, que llegó hasta el enfrentamiento violento. Cuando se produjo el conocido enfrentamiento en Vilna, la multitud se unió al *Judenrat*, y solamente en Varsovia –por una conjunción de circunstancias especiales– el desarrollo resultó diferente. Por ello es que solamente en Varsovia pudieron los movimientos juveniles y la Organización Combatiente silenciar al *Judenrat* y a la policía judía, atraer a los diversos sectores de la clandestinidad y establecer un pacto con el público judío que aún quedaba en el ghetto después de la “Gran Acción”. Por eso fue que la rebelión en el ghetto de Varsovia tuvo carácter general, popular y prolongado, y tomaron parte de ella tanto los combatientes como los integrantes del público judío, que se ocultaron, se negaron a obedecer a los nazis y transformaron al ghetto en un enclave que se negaba a rendirse.

Jaime Vándor

Conceptos erróneos o debatidos en torno al Holocausto*

Tendemos a ignorar las cosas desagradables, evitar los recuerdos penosos, desviar la vista de los espectáculos cuya contemplación nos desagrada, relegar los crímenes de la historia a archivos sin luz ni aire, donde los contornos se borren y los colores estridentes se vuelvan pálidos.

Pero ese olvido –voluntario, para una existencia más fácil– no nos hace más felices, sólo más superficiales, más inconscientes de nuestra responsabilidad como seres humanos. Ni es justo para con las víctimas del pasado, ni nos ayuda a evitar males futuros. Sólo el conocimiento y la perplejidad ante nuestras limitaciones y nuestros excesos nos pueden hacer recapacitar, y de forma permanente, acerca de la agresividad y la violencia que –una y otra vez– renacen en nuestras sociedades y que hacen peligrar nuestras vidas y también la salud de nuestro espíritu, salud por la que entiendo: la serenidad. Y si alguien se pregunta: “¿Yo qué puedo hacer?”, la respuesta es, en primer lugar: conocer.

¿Por qué el título “Conceptos erróneos o debatidos en torno al Holocausto”? Se trata de analizar, remontarnos a algunos conceptos o hechos que –a mi entender– no quedan suficientemente claros en la conciencia pública, incluso a niveles muy ilustrados. Así, el mismo término “Holocausto”, muy discutido –Semprún califica su uso como “obsceno”–; el concepto de “víctima”, que demasiado a menudo da lugar a confusiones, lo mismo que el de “superviviente”; el problema de la responsabilidad y su alcance; la legitimidad del tema del Holocausto en las artes: literatura, cine, teatro, bellas artes, legitimidad recusada desde distintos ámbitos, etc. En todo esto no hemos de ver una curiosidad o inquietud meramente intelectual, se trata de atajar ambigüedades o enfoques equivocados que entrañan un manifiesto peligro.

Jaime Vándor. Sobreviviente de la *Shoá* oriundo de Viena y radicado en Barcelona. Doctor en Filosofía y Letras por la Universidad de Barcelona, ensayista y poeta.

* En: *El Olivo. Documentación y estudios para el diálogo entre judíos y cristianos*. Año XXXII, Nº 67, Enero-Junio 2008. Madrid, Centro de Estudios Judeo-Cristianos, 2008, pp. 103-120.

1.

El primer punto, y seguramente el más largo, será: A qué llamamos “Holocausto”, qué diferencia hay entre Holocausto y genocidio, por qué el término es preferible al genérico “Auschwitz” y qué pasa con el término hebreo “*Shoá*”.

La palabra “genocidio” es relativamente reciente. La empleó por primera vez el jurista judeopolaco Raphael Lemkin en 1933, proponiendo a la Liga de Naciones que definiera el concepto “genocidio” como delito y legislara al respecto. Se llegó a ello tras la Segunda Guerra Mundial, y Lemkin (Polonia, 1900-Estados Unidos, 1959) formó parte de los redactores. La Organización de las Naciones Unidas (ONU), que había sustituido a la Liga de Naciones en junio de 1945, reunida en París el 11 de diciembre del mismo año '45, definió el genocidio como la aniquilación (eliminación) total o parcial de un grupo nacional, étnico, racial o religioso. Se incluyen como genocidas los que toman los acuerdos –en su caso, legislan al respecto–, así como los que ejecutan el delito, sea directamente, sea incitando al odio contra el grupo perseguido.

Dicho término –“genocidio”– no figuraba todavía en la legislación que contempló el primer Juicio de Nuremberg, que había comenzado casi dos meses antes (18 de octubre), pero sí el concepto, bajo la denominación de los delitos tipificados como “crímenes contra la humanidad”.

Aunque la palabra “genocidio” sea reciente, genocidios hubo siempre: a veces por prejuicios, por fanatismo religioso, ideológico o bien por conveniencias políticas, como la reiterada eliminación de los pobladores de determinadas regiones o países para sustituirlos por otros (caso de las conquistas coloniales; por ejemplo, en las Indias o en América del Norte). A menudo se cita como el primer genocidio de los tiempos modernos el de los armenios perpetrado por los turcos, especialmente entre 1915 y 1918. Pero anterior es –y demasiado olvidado queda– el de los negros del Congo Belga bajo el rey Leopoldo II de Bélgica, en las dos últimas décadas del siglo XIX, con sus siete u ocho millones de muertos.

Ahora pasamos al Holocausto. Es un genocidio de características propias y que se ha producido por primera vez en la historia. Se trata de un fenómeno del siglo XX que ha afectado no sólo a perseguidores y perseguidos, sino que ha puesto en entredicho los fundamentos mismos del progreso moral, habiendo evidenciado –inesperadamente– la casi nula influencia de una educación y de una civilización que se creían sólidamente cimentadas en la multiseccular influencia de la religión cristiana. No es de extrañar, pues, que tal fenómeno nuevo esté produciendo una literatura igualmente nueva, interesante, comprometida y –por desgracia– nada halagüeña para la autoestima del género humano. El progreso moral ha quedado en entredicho. El Holocausto como “genocidio de características propias” ha afectado –entre otros– los estudios de psicología,

ampliando el concepto de la permeabilidad del ser humano frente al mal, y su influencia tampoco ha sido ajena a la filosofía (el “imperativo categórico” de Kant, puesto en entredicho por Adorno).

El Holocausto fue el intento de exterminio masivo y total de una minoría, de forma sistemática, planificada y organizada desde despachos ministeriales y con el apoyo de todos los medios oficiales del país ejecutor —educativos, culturales, propagandísticos y militares—, así como con la colaboración de los hombres de ciencia. Para fomentar el odio necesario a sus fines, el régimen hitleriano empleó una “pseudociencia” basada en la pretendida superioridad de una raza —por supuesto, la suya— sobre las restantes. Utilizó recursos psicológicos para la paulatina deshumanización de las víctimas, con el objeto de evitar la posibilidad de su reacción y su autodefensa. Por cuanto precede, fue un tipo de genocidio que —repito— se dio por primera vez en la historia. Así que conviene tener cuidado con la utilización del término. Emplear las denominaciones “nazi” u “Holocausto” fuera de contexto, para descalificar o denigrar, banaliza el concepto, convierte lo extraordinario, lo excepcional en cotidiano, relativiza el horror concreto, localizado y de género singular en algo generalizable y —por tanto— “negligible” y trivial.

En otras palabras, y brevemente, toda masacre es el *súmmum* de lo inhumano, y lo es todo genocidio. Pero así como el Holocausto es un genocidio, no todo genocidio es un Holocausto.

Ahora vamos a examinar la palabra “Holocausto”. Se trata de un término de origen griego que designaba un tipo de sacrificio que los judíos de la Antigüedad ofrecían a Dios, en el que la víctima, un animal, quedaba consumida íntegramente por el fuego (*holos* = todo, *kaustos* = quemado). Como tal ofrenda, era un acto religioso que nada tiene que ver con el inconmensurable crimen de los nazis. Desde hace años existe una cierta moda purista de fruncir la nariz al oír “Holocausto”, por su origen religioso y —por tanto— impropio. Son muchos los que prefieren el vocablo hebreo “*Shoá*”, que ya en el Antiguo Testamento significaba “destrucción”, “ruina”, “calamidad”, y con el que el idioma hebreo actual designa el genocidio nazi. No tengo nada contra “*Shoá*”, pero la sustitución no hace sino reemplazar un equívoco por otro, pues tampoco ese antiguo término hebreo —ajeno a los sacrificios religiosos— daba a entender, en su tiempo, nada parecido a los extremos a los que los perpetradores del Tercer *Reich* llegaron —e incluyo a los colaboradores, muchas veces entusiastas, de los países conquistados—. Si el hecho es nuevo, no puede haber un término antiguo que lo hubiera cubierto.

Innumerables autores utilizan exclusivamente “Auschwitz” para designar la persecución y el exterminio nazis. Así, Günter Grass, en sus reflexiones autobiográficas de 1990, tituladas *Escribir después de Auschwitz*, o Enzo Traverso, en su ensayo *La historia desgarrada*. El mismo subtítulo de esta obra, indispen-

sable, reza *Ensayo sobre Auschwitz y los intelectuales* –en él, Traverso estudia cómo reaccionaron algunas de las mentes más destacadas ante el hecho del exterminio, antes, durante y después–. Decir “Auschwitz” entendiéndolo por él –a la vez– Dachau, Mauthausen, Treblinka, Majdanek, Bergen Belsen y Chelmno, y Belzec y Sobibor, y Buchenwald y Ravensbrück, etcétera, me parece una reducción engañosa, una simplificación que da a entender el todo por la parte. Si bien Auschwitz era el más mortífero de los de exterminio, había más de un centenar largo de campos de concentración, y había ghettos –entre ellos, el de Varsovia, con centenares de miles de víctimas–, más las masacres, tipo Babi Yar, y todas las matanzas u ocasiones para morir imaginables; o más bien, inimaginables. Por otra parte, decir “Auschwitz” puede expresar –por extensión– la gran tragedia de los millones de condenados, pero deja fuera la ideología racista que dio origen y alimentó las persecuciones, y que hoy en día sí está detrás del término “Holocausto”.

¿Qué “Holocausto” hoy está completamente alejado de su significado original? No por ello debe sustituirse necesariamente este término por otro. Por varias razones. El lingüista lo que debe hacer es observar, consignar los usos y conocer lo que expresaba determinada palabra o giro en el momento concreto en que fue pronunciado o escrito. Por supuesto, puede desaconsejar o condenar, pero nunca ha de olvidar que la lengua es una cosa viva: la crean los pueblos y no los puristas, cuyas reprobaciones son ignoradas en la calle. Obviamente, me refiero a los respetables blasonados en los sillones de todas las academias de la Lengua.

Una palabra significa una cosa durante una época, y otra época le da un sentido distinto. “Hecatombe” etimológicamente procede de un sacrificio solemne de cien bueyes (*hekatón* = cien, *bous* = buey). Un “simposio” era una reunión de varios días, para beber, de gente de una misma profesión (*syn* = juntos, *posis* = beber). Tanto es así que el diálogo de Platón del mismo título se traduce por “banquete”. En su día, no se entendía lo que entendemos hoy por “cínico”, “epicúreo”, “fariseo” o “vándalo”; designaban conceptos respetables, palabras cuyo contenido ha cambiado con los tiempos. ¿Dónde quedan los significados originales de “nevera”, “disco”, “coche”, “película”? La nevera, antiguamente, era un sitio en el campo donde se guardaba la nieve. El disco, entre otras cosas, podía ser una joya o servir para el juego del discóbolo; por supuesto, sin relación alguna con la música. El coche era un carruaje tirado por caballos, y una película, una membrana. No es lo mismo un “amante” en una antigua novela caballeresca que en un vodevil del siglo XIX. En Galdós, “hacer el amor” era cortejar a una mujer; hoy, designa el acto físico.

Del mismo modo, ¿cuántos de los que oyen hablar de Holocausto piensan en su significado clásico? La palabra se ha impuesto, y su introducción –por cierto– es muy tardía: hasta finales de los años sesenta se hablaba de persecuciones

de los judíos o de “solución final”, expresión sancionada en la Conferencia de Wannsee por los jerarcas nazis, en enero de 1942. Durante décadas, la voz “Holocausto” no aparecía, con su significado actual, en ningún libro o enciclopedia. Ignoro quién empleó por primera vez “Holocausto” para lo que hoy todos y en todos los idiomas entendemos por ello, pero está claro que faltaba un término específico para un concepto nuevo; no por otro motivo el vocablo se universalizó rápidamente, y a esto ya ningún lingüista local podrá poner coto. La difusión fue a raíz de un serie televisiva norteamericana de 1978, que llevaba *Holocausto* como título, basada en un guión de Gerald Green, serie que fue un revulsivo histórico en Alemania. No importa la etimología del término, pues no crea ninguna confusión: el nuevo contenido de la palabra ha borrado su significado original, clásico, por completo. Así lo ha entendido el mismo Enzo Traverso, que ya no habla de “Auschwitz” para significar “genocidio nazi”, pues considera que el término “Holocausto” se ha impuesto de una manera imbatible.

2.

Pasamos a otro tema, más conceptual que lingüístico: la definición de la víctima y del superviviente.

Se da el hecho siguiente: la inmensa mayoría de la gente –incluyendo a los intelectuales–, cuando se habla de “Holocausto”, piensa de inmediato en los campos de concentración, lo cual es una limitación indebida de la realidad histórica. Lo mismo pasa cuando se habla de víctimas: tendemos a entender por víctimas a los muertos.

La verdad es diferente: en rigor, el concepto de “víctima” –y por lo tanto, de “Holocausto”– es muchísimo más amplio. Víctimas del Holocausto fueron no sólo los asesinados por gas o los muertos por inanición, debilidad, enfermedades, castigos o experimentos médicos, etc., en los *Lager*. También fueron víctimas, sin duda alguna:

1. Los transportados a los campos, en trenes, durante días, en vagones de ganado precintados, sin espacio, agua, aire, ni lugar para defecar, o bien los obligados a efectuar el camino a pie en las famosas “marchas de la muerte”, durante las cuales se mataba de un tiro a los rezagados o a los caídos por extenuación.
2. Víctimas fueron también los supervivientes de los campos, que habían pasado en ellos meses o años de tortura física y psíquica difícilmente descriptibles.
3. Los obligados a trabajar en fábricas o minas en calidad de esclavos, material utilizable mientras podían ser explotados provechosamente, material desechable cuando dejaban de estar en condiciones de producir.

4. Los varones en edad militar, enviados al frente del Este en destacamentos paramilitares, a menudo sin pertrechos ni la ropa adecuada. Utilizados para la recogida de minas, cavar trincheras; otras veces enviados a la primera línea, como avanzadillas desarmadas.
5. Los hacinados en los ghettos, cercados y destinados a morir por inanición. Los ghettos, con excepción del de Budapest, eran finalmente destruidos y sus habitantes, deportados o liquidados.
6. Demasiado relegadas al olvido quedan las víctimas judías del frente del Este conquistado por la *Wehrmacht*, habitantes de poblaciones ucranianas, rusas, de los países bálticos, etc. Fueron exterminados masivamente por unos destacamentos especiales llamados "*Einsatzgruppen*" (grupos o comandos de carga), con la colaboración de la policía o la gendarmería local. Por lo general, eran fusilados junto a fosas comunes que les hacían excavar previamente; otras veces, eran encerrados y quemados en sus sinagogas. Su número se calcula en 1.400.000.
7. También son víctimas –no importa que no sean mortales– los evadidos, sumergidos en la ilegalidad, que vivían escondidos o bien se hacían pasar por cristianos; los que pasaron mil penalidades hasta llegar a una frontera que traspasaban clandestinamente. En el caso de Suiza, eran generalmente entregados de nuevo a los alemanes, cosa que no ocurría con los judíos que atravesaban los Pirineos.
8. Y finalmente, los suicidas. Muertes voluntarias, producidas –a veces– ante la inmediatez de la deportación, pero muchas otras, también años o décadas después de terminada la guerra, como las de Paul Celan (1970), Jean Améry (1978) y Primo Levi (1987), para mencionar algunos nombres importantes –precisamente– para la elaboración literaria y el análisis de nuestro tema.

Sin embargo, la lista no se agota con lo enumerado. También son víctimas –a otro nivel– los centenares de miles que lograron emigrar a tiempo, pero que perdieron su patria, sus bienes y a una parte de sus familiares; los que tuvieron que renunciar a la continuidad de sus estudios, o bien a su profesión, al no poder ejercerla en el nuevo país de residencia. Entre éstos figuraban especialmente las personas ligadas profesionalmente o al idioma o al conocimiento de las leyes vigentes en su lugar de origen: así, periodistas, académicos, actores, abogados, notarios, magistrados, docentes de todos los niveles y toda clase de profesionales cuyas circunstancias no les permitían convalidar sus estudios en su nuevo destino.

En esta enumeración de las víctimas sería injusto olvidar que no sólo hablamos de judíos. Los gitanos, debido –en parte– a su cultura nómada, a sus costumbres, su carencia de medios y falta de tradición de estudios y escritos, no disponen de investigadores y de eruditos que rebusquen en archivos, re-

cojan testimonios de historia oral y elaboren el cuadro numérico, geográfico, etc., del “Holocausto” sinti o roma. El número de gitanos exterminados por el nacionalsocialismo oscila, según las fuentes, entre 350.000 y medio millón. Nunca se sabrá el número siquiera aproximado porque –debido a su trashuman- cia–, en su mayoría, no estaban censados. Luego están los eslavos, moldavos, ucranianos, bielorrusos, polacos, lituanos, rusos, que suman varios millones de muertos (sin incluir a los caídos en el frente). Los testigos de Jehová, aunque fueran alemanes, como los opositores del régimen, comunistas, socialdemócra- tas. Los sacerdotes católicos y pastores protestantes, igualmente alemanes, que se oponían al régimen desde el púlpito, sin respaldo alguno por parte de sus superiores. Los homosexuales, una minoría siempre considerable y expuesta. Los disminuidos físicos, que eran eliminados como bocas inútiles, lo mismo que los enfermos mentales o los ancianos aquejados de demencia senil.

Ahora quiero dedicar unas palabras a las víctimas no sólo del régimen na- cionalsocialista, sino a los que podríamos denominar “víctimas de su ideario”. Habría que preguntarse hasta qué punto la persona que odia –tanto si perpetra crímenes en un sistema en que éstos son legales como si no los comete, pero sí se siente partícipe de una ideología que le lleva a odiar– no es también víctima de su propio sentimiento, que es una pasión destructora, y de su ceguera, que le obnubila y le impide razonar serenamente. En el origen de esta pasión, el “odiador” es víctima de unos prejuicios que le han inculcado y de unas ense- ñanzas detrás de las cuales están la prensa, los medios –en tiempos del régimen hitleriano, especialmente la radio–, así como la docencia a todos los niveles, el silencio de las altas jerarquías de las distintas iglesias, una historiografía tendenciosa y –en último término– filósofos como Hegel (1770-1831), que asig- nan al Estado una superioridad absoluta sobre el individuo. Por supuesto, estas “víctimas de su ideario” son de una inocencia dudosa y no pueden incluirse entre las víctimas del Holocausto.

3.

Eso nos lleva a la cuestión, tan difícil, de la “responsabilidad”. La generación que colaboró –activa o pasivamente– en el Holocausto está cercana a extinguirse, y es opinión generalizada –que comparto– que los hijos no son culpables de los crímenes de sus padres. Pero sí queda la responsabilidad, que es distinta de la culpa. Una responsabilidad histórica, que está echando una sombra sobre la totalidad de las sociedades alemana y austríaca, sombra que no hace más que aumentar. Cualquier estudioso de la literatura alemana y austríaca actual y de los últimos sesenta años sabe que ha de partir del hecho que el tema predo- minante de la misma es esta responsabilidad. Hubo unas décadas de silencio, que los alemanes llaman “*das lange Schweigen*” –algo así como “el prolongado

callar”–, en las que no se hablaba del pasado, por miedo, vergüenza, ocultación o –también– ganas de olvidar y pasar la página. En vano los hijos preguntaban a los padres; había un silencio consensuado, de motivación varia, que es actualmente tema de libros, estudios, seminarios –incluso en España, como en el Centro de Cultura Contemporánea de Barcelona, en mayo de 2005, con la intervención, durante días, de escritores y profesores alemanes traídos por el Goethe Institut (Instituto Alemán de Cultura)–.

¿Motivos de este silencio? Múltiples. Uno podía ser el deseo de olvidar lo desagradable, echar tierra sobre la actuación propia o de familiares. Otro, el no mermar la autoestima de la generación siguiente. Otro, no contar nada a los hijos para que no lo repitieran afuera, lo que hubiera podido orientar que se exigiera la devolución de bienes expropiados, pisos, muebles, joyas, negocios que habían pertenecido a los judíos deportados; o bien, de objetos provenientes del saqueo sistemático de los 16 o más países europeos conquistados. O lo que era peor, la pérdida de empleo de los rápidamente desnazificados.

Uno de estos escritores alemanes mencionó en el CCCB (**NdR:** Centro de Cultura Contemporánea de Barcelona) que la frase más escuchada tras el término de la guerra era “no sabía nada” o “no sabíamos”, y los que preguntaban tardaron años en descubrir cómo esta frase encubría una mentira, o al menos, disfrazaba la realidad de gentes que hubieran podido saber, pero que preferían ignorar. Reich-Ranicki subraya, en su autobiografía, que la reacción habitual de los jóvenes, tras la guerra y ante la evidencias, era pensar o decir: “Nunca un alemán hubiera hecho esto”. Son muy abundantes los libros, crónicas, memorias, novelas alemanes que refieren indagaciones de descendientes sobre la actuación de hermanos mayores, padres, madres, abuelos. Personas ávidas de saber que nada consiguen averiguar por los familiares, pues éstos han quemado las cartas, los diarios, para borrar huellas. Otro de los escritores contó que la respuesta de su madre a sus preguntas siempre fue: “de los muertos no se habla”.

A partir de los años setenta, el tema ha dejado de ser tabú: las nuevas generaciones han querido y quieren saber. Miles de personas concienciadas no judías visitan los campos de concentración y el tema se ha vuelto literalmente cotidiano en todos los canales de televisión alemanes, hasta un punto inimaginable para nosotros. La literatura del Holocausto llena bibliotecas enteras, en Alemania y en todos los países que el *Reich* había ocupado.

Sin duda, el que el pueblo alemán asuma su responsabilidad histórica –no sólo en las persecuciones, sino también en el estallido de las guerras– es bueno. No hay que olvidar que todas las grandes guerras europeas, desde la unificación alemana de 1871 –con el káiser Guillermo I y el canciller Bismarck–, se originaron por el afán expansionista alemán, y que ya a comienzos del mismo año 1871, en la guerra franco-prusiana, las tropas alemanas ocuparon París. Respecto de la Segunda Guerra Mundial, son los mismos escritores alemanes

los que hablan de “vergüenza heredada”, de “la culpa del pasado”, como el Nobel Günter Grass, que siempre les recuerda a sus compatriotas que la libertad les ha sido “regalada” por los aliados, ya que –según dice– los alemanes poco o nada hicieron para liberarse de su régimen.

Günter Grass –que ahora se autoincrimina, o poco menos– vive en conflicto con su propia nación y prefiere residir fuera de las fronteras de su país, ya que no se identifica con las características y modo de ser de su pueblo. (Ya Nietzsche, uno de los autores que engendró la idea del superhombre y de un pueblo de amos dominador de pueblos de esclavos, descalificaba violentamente el carácter germano.) Y aquí podemos mencionar al dramaturgo y escritor Thomas Bernhard –ya fallecido–, el rasgo principal de cuyas provocativas obras es el desprecio de sus compatriotas austriacos, vistos por él todos ellos como nazis, hasta el punto que llegó a prohibir la representación de sus piezas en Austria.

Los políticos alemanes una y otra vez aluden al genocidio y a la responsabilidad de Alemania en la Segunda Guerra Mundial, y eso puede ser positivo de cara al futuro. El pedir perdón a todo pasado –a mi juicio– carece de sentido; el perdón habría que pedirlo a las víctimas que ya no están, y lo deberían hacer los victimarios. Que en nombre de los culpables, unos inocentes pidan perdón a otros que no vivieron los ultrajes, sin embargo, es bueno, pues contribuye a que la responsabilidad histórica penetre en la conciencia popular. Quizás ello sirva para evitar volver a caer en los mismos errores, si es que –minimizándolos queremos llamar así. Hasta los años setenta, gran parte de los alemanes aún se veía como víctima de una contienda perdida. Parte de la población, lo que reprochaba a Hitler no era el que hubiera metido al país en la guerra –causando la destrucción de sus ciudades, la ocupación y posterior división de su patria–, sino que la hubiera perdido. Esto –afortunadamente– ha cambiado, las generaciones más jóvenes han recibido otra educación, al menos en la Alemania occidental: viajan, ven o leen otros medios, la democracia parece haber arraigado. Al menos, esto afirman los que por todo el país realizan estudios y encuestas al respecto.

4.

Lo que precede nos conduce a la pregunta de si a la posteridad le es posible aprender de la historia.

Hace unos años me preguntó Constantino Romero, en una entrevista en *Radio Nacional (Ndr: de España)*: “¿Cree usted que los pueblos aprenden algo de la historia, que las experiencias sufridas por una generación pueden servir de lección para las generaciones siguientes?”.

No creo que exista respuesta a tal pregunta, nada que sea generalizable y se

pueda demostrar con datos. Pero lo que sí está claro –en todo caso– es nuestra obligación de intentarlo, intentarlo incansablemente, hablar de cuanto ocurrió una y otra vez. El bien y el mal son constantes de la historia, pues son –desde siempre y para siempre– inherentes a la naturaleza humana. Guerras siempre habrá, y persecuciones, y crueldad, pero, ¿vamos a callar por eso, dejar que las cosas sigan su curso, sin oponernos con todas nuestras fuerzas, sin empeñar toda nuestra energía vital en apuntalar el bien y alertar contra el habitual riesgo de las conciencias muellemente adormecidas, mientras los esbirros no llaman a nuestra propia puerta? Por ahora, las ciencias carecen de medios para combatir el mal cuando éste procede del hombre mismo. Pero el conocimiento, probablemente sea una ayuda. Es cierto que esto es difícil de probar, por ello pienso que creer en la utilidad de la memoria histórica es un acto de fe.

Y otra cosa: el recordar no es solamente una misión para prevenir males del futuro. También es una obligación para con aquellos que han sufrido y han pasado por torturas que ni podemos concebir –afortunadamente, hay que añadir, pues si pudiéramos, ya no nos sería posible volver a conciliar el sueño–. “Recordar” es la expresión de lo que mi madre –en paz descanse– llamaba, en mi alemán materno, “*Pietätsgefühl*”, un sentimiento de piedad respetuosa que les debemos a nuestros muertos.

El hombre propende más a la pasión que a la reflexión, y los pueblos tienen la memoria corta. En el mundo sigue habiendo violencia, represión, explotación, tortura e injusticia, aunque –exceptuando Yugoslavia– para Europa, la segunda mitad del siglo XX ha sido mejor que la primera. Pero desconfiemos de la seguridad: el mal es una opción abierta, y nunca se adormece definitivamente. Todo puede repetirse. Mantengamos la conciencia alerta.

5.

Sobre la legitimidad de las artes: qué se puede mostrar y cómo.

Si se puede aprender de la historia, también las artes son una vía de conocimiento y de concienciación. El problema de las artes, en relación con el Holocausto, radica en que en el arte se combinan –la mayor parte de las veces– la ética y la estética, y a veces, la belleza distrae de la finalidad. Hace algún tiempo vimos en la prensa reproducciones de obras del pintor y escultor colombiano Fernando Botero, una serie de cuadros en los que plasmaba la impresión que le produjeron las fotografías de las torturas en la prisión Abu Ghraib, en Irak. Hubo personas –artistas o no– que protestaron porque, en las pinturas, los prisioneros torturados tenían las mismas formas obesas y los colores vivos de otros cuadros de Botero –tan conocidos–, y que recordaban sus majas, sus burgueses o sus animales domésticos. Un estilo personal, no exento de belleza y de caracteres caricaturescos, que no parecía adecuado para la denuncia.

En las bellas artes se presenta la duda: de qué modo evocar el sufrimiento en los monumentos conmemorativos erigidos en los campos de concentración, así como en los museos. Había visto muchos de estos monumentos en diferentes ciudades, y la belleza nunca me había molestado. Sin embargo, hace pocos años visité Mauthausen, donde dos docenas de países conmemoran a sus víctimas con esculturas y memoriales, y allí me chocó la belleza de las formas y también –a veces– la nobleza del material empleado. ¿Es realmente un siniestro *lager* un sitio para que el artista se exprese con belleza? La perfección estilística en ese lugar tan truculento a muchos les provoca rechazo, pues hace que te olvides del horror. Posiblemente se pueda relacionar con esto el que, pese a que la realidad siempre se presenta en colores, las fotografías en blanco y negro parezcan más fieles o impresionen más que las de color. Los colores son distraídos, voluptuosos, alegres; la realidad objetiva es seca, descarnada; el sufrimiento, monocolor.

Se pensaría que los libros no dan lugar a objeciones. No es así. Todo el mundo admite como legítimos los relatos autobiográficos –sean auténticas obras de arte estilística, sean meras rememoraciones testimoniales–, pero en lo que hay desacuerdo es en las novelas de creación. Muchas voces critican que escritores que no han vivido los hechos, o que incluso pertenecen ya a generaciones posteriores y a otros ámbitos geográficos, utilicen los campos de concentración o los ghettos como tema o marco de sus obras: les parece una moda, un recurso comercial o una expresión de mal gusto; en todo caso, un abuso. A mi juicio, el Holocausto es historia, y nadie puede impedir que un autor se inspire en cualquiera de los hechos luctuosos del pasado, siempre que lo haga con veracidad y respeto. ¿Cuántos asesinatos y lances cruentos aparecen en los dramas de Shakespeare referidos a figuras históricas? Nadie censura que Tolstoi se haya basado en las guerras napoleónicas para su *Guerra y paz*; Franz Werfel, en las masacres de los armenios, para *Los 40 días de Musa Dagh*, etc. La literatura se ha inspirado en la venta de esclavos, la peste medieval, la Inquisición, el terror de la Revolución Francesa. Es inevitable que el Holocausto sugiera obras de creación para los escritores, poetas, dramaturgos. La *Shoá* está dando buenas obras literarias de ficción, para cuya enumeración no es el momento, aunque deseo mencionar: en España, *El comprador de aniversarios*, de A. García Ortega, o en catalán, *El violí d'Auschwitz*, de Maria Àngels Anglada, ya fallecida, o *La memòria del traïdor*, de Viçens Villatoro.

Revuelo internacional suscitó un cómic ya célebre: *Maus*, de Art Spiegelman (Premio Pulitzer 1992), donde el artista describe las vivencias de sus padres en la Polonia ocupada en forma de tiras gráficas, que –por supuesto– de cómicas no tienen nada, pero sí de chocantes: las personas aparecen con figura humana, pero los judíos, con cabeza de ratón; los nazis, con cabeza de gato y los polacos, con cabeza de cerdo. Pasada la primera impresión, creo que la obra es válida y nada divertida.

La literatura del Holocausto –a mi juicio– describe horrores y crueldades con un realismo que las literaturas anteriores –del siglo XIX y hasta de la guerra del '14– evitaban mostrar. Cuando se leen los *Recuerdos de la casa de los muertos*, de Dostoievski, sobre su cautiverio en Siberia, se tiene la impresión de que la realidad debía de ser aún bastante más dura. O influía el temor a la censura zarista, o bien la época no estaba madura para leer cosas que, tras el Holocausto, se han hecho habituales. *El corazón de las tinieblas*, de Joseph Conrad, sugiere atrocidades, copiadas de la realidad vista con los propios ojos del escritor en el Congo, pero más las sugiere que las describe. Éstos no son más que dos ejemplos, y no faltan relatos de historias reales terroríficas en todas las épocas, de crucifixiones, cólera, galeotes, mutilaciones, cárceles; el escritor se adecua a la sensibilidad de sus lectores, y parece que hoy podemos soportar más. Hay episodios de los campos de concentración que podemos leer solitarios en la butaca, pero no comentar en voz alta a la familia, pues relatadas a viva voz resultan intolerables.

Parecidamente pasa en el cine. Por espantosas que sean –a veces– las cosas que nos muestra, nunca el cine podría plasmar el horror tal como se ha producido, pues el espectador huiría de la sala, mareado o vomitando. Por el impacto que producen las imágenes, la literatura puede permitirse llegar más lejos que la pantalla.

No voy a entrar aquí en detalles en cuanto a cine –y dejo de lado el cine documental, sin que se pueda negar que también puede ser arte–. He participado en diferentes debates sobre los valores de *La lista de Schindler* y *La vida es bella*, y los argumentos en pro y en contra son inacabables. Menos debatidas por sus imágenes son *El pianista de Varsovia*, *Amén* o la todavía más espeluznante *La zona gris*. Otras, como la húngara *Sunshine* o la italiana *El cónsul Perlasca*, han pasado aquí (NdR: en España) casi desapercibidas, en parte porque la crítica no ha comprendido el parcial valor documental de las cintas, tomando algún lance dramático por invención o por un gratuito efecto hollywoodiano. En contra de lo que se oye decir muchas veces, creo que –globalmente– la producción de tales películas puede considerarse positiva porque, a través de ellas, la realidad atroz de los ghettos y del mundo “concentracionario” llega a un público que los libros o los documentales no alcanzarían jamás.

En música, poco se ha hecho sobre el Holocausto. Aquí, en el contexto en que estamos, lo que nos interesa es el texto. Una obra sinfónico-coral de Arnold Schönberg, *Un superviviente de Varsovia*, decepciona por el final, que acaba en una especie de catarsis de texto y de música que creo que está fuera de lugar.

Para terminar, unas palabras sobre los museos del Holocausto, cada vez más abundantes y en varios continentes. En principio, son de dos tipos: los ilustrativos, con intención didáctica, y los que añaden lo que llamaría una “intención emocional”. Los primeros muestran mucha documentación, fotografías, pane-

les explicativos, mapas, y tienen vitrinas de ropas, zapatos, camastros, botes de Ciclon B, a veces gafas, dentaduras postizas, pelo humano, maletas; todo ello, impresionante, pero –en principio– tratando de mantener un cierto distanciamiento brechtiano, para que la mente pueda juzgar. Así son, también, las salas de exposición de la mayoría de los campos de concentración, en el interior de los mismos o adyacentes. No hay dramatismo arquitectónico, pues el mismo campo es suficientemente pavoroso.

Los otros museos son obras arquitectónicas sobrecogedoras, cuya intención es sumergir al visitante en un ambiente que sugiera los campos de exterminio. También exponen todo lo citado anteriormente, pero en un ambiente oscuro, con pasillos o celdas claustrofóbicas, juegos de luces y de sombras. Así parecen ser los de Washington y de Berlín. En la Casa del Terror, de Budapest, que compartía las atrocidades nazis con las de la posterior policía secreta comunista en un mismo edificio que sirvió –sucesivamente– para ambos regímenes, previa advertencia para espíritus demasiado sensibles existe un ascensor que desciende muy lentamente, mientras una voz relata los pormenores de un ahorcamiento. Cuando se llega al fondo, el visitante se encuentra frente a la horca. En una habitación contigua se pueden contemplar los instrumentos de tortura empleados y manchas de sangre en el suelo.

La ampliación reciente del Museo Yad Vashem de Jerusalén es predominantemente subterránea. Complejas galerías excavadas en la montaña, estructuras dramáticas, altas y estrechas –a veces, convergentes–, describen los diferentes capítulos de la *Shoá*, con presentaciones “multimediatas” e interdisciplinarias en un esquema arquitectónico de forma prismática triangular. Más allá, en la “Sala de Nombres”, un enorme cono con 600 fotografías de víctimas mortales del Holocausto refleja estas imágenes en un cono inferior, excavado en la roca y lleno de agua. (También los museos de Budapest, Praga, etc., rinden un culto especial a los nombres de los fallecidos.) En la sección más antigua del Yad Vashem, un juego de luces y espejos evoca a los niños como estrellas infinitas en el firmamento, mientras una voz recita sus nombres y edad. Aparte de las salas explicativas, de la biblioteca y de la Escuela de Estudios del Holocausto hay jardines de esculturas y un laberinto de bloques, con el nombre de las cerca de 5.000 comunidades judías aniquiladas o severamente dañadas en la *Shoá*. El archivo contiene 50 millones de páginas de testimonios y documentos. En un extremo del espacioso jardín, un vagón de ganado –como los que llevaban a las víctimas a Auschwitz– se asoma sobre unas vías cortadas sobre un precipicio.

La disyuntiva se presta a la discusión. Si tuviera que escoger entre los museos que podemos llamar “dramáticos” y los “didácticos”, aun comprendiendo la intención de los primeros, quizá me inclinaría por los segundos, por temor a que la búsqueda de lo emocional predomine sobre el conocimiento y roce el espectáculo, como un parque temático o un museo de cera.

Me hubiera gustado acabar con un tema más optimista: el de los llamados “Justos de las Naciones”, personas no judías que salvaron a judíos en los tiempos de persecuciones, con peligro de sus vidas. El Instituto Yad Vashem, establecido por el Parlamento de Israel en 1953, ha contabilizado y honrado –en vida o póstumamente– a cerca de veintiún mil. No queda tiempo para hablar de ellos, de su acción generosa, valiente, y de qué modo muchos de ellos compartieron el fin trágico de sus protegidos. Pero sepamos que existieron “Justos”, hombres y mujeres ejemplares que arriesgaron su vida para salvar a sus semejantes. Sea su recuerdo una luz de esperanza.

**Héctor J.
Zimmerman**

Dilemas y reflexiones en la transmisión del Holocausto

1. Si hablamos, hablemos de la *Shoá*

Tanto la enseñanza como el aprendizaje del Holocausto requieren la revisión de una serie de planteos que podrían formularse como preguntas o cuestiones. Esto no necesariamente debe responder al clásico tratamiento que dan los periodistas a una serie de hechos o acontecimientos que deben relatar a través de un artículo: discernir respecto a qué, cómo, quién, cuándo, dónde y, en ocasiones, por qué.

Comenzar el análisis del Holocausto por el último interrogante –¿por qué?– ha sido de utilidad frecuente para algunos oradores y estudiosos de la *Shoá*. Incluso, una de las variantes utilizadas en los actos recordatorios también ha sido el de recurrir al resultado como un punto de partida. Si tuviéramos que ejemplificar, ha sido común citar el número de víctimas, el “caso Eichmann” en Jerusalem, la proliferación del neonazismo, la culpa colectiva, o describir al antisionismo como una nueva forma de antisemitismo.

En mi modesto entender, puede ser aleccionadora la sentencia de Elie Wiesel, que reza algo así: “Olvidarnos de las víctimas sería asesinarlas por segunda vez”. Si tengo que obtener una conclusión, sería la siguiente: un análisis que parta de lo que sucedió después del Holocausto haría hincapié en el porqué, reflejaría una posición “resultadista” y disminuiría la posibilidad de entender cabalmente qué y cómo pasó, por la tendencia a traducir el resultado en números, elucubrar sobre la “solución final” y tender a explicitar el post-Holocausto. Partir desde el final –insisto– evita una sana discusión en relación a lo que pasó, cómo sucedió y qué se debe hacer para que una tragedia de la magnitud del Holocausto no se repita.

Héctor J. Zimmerman. Vicerrector y decano de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales y Políticas (Universidad Nacional del Nordeste). Presidente de la Asociación Argentina de Derecho Político. Becario de Yad Vashem.

2. Si hablamos de la Shoá, ¿qué dilemas enfrentamos?

La lectura de los párrafos precedentes quizá llegue a traslucir el desprecio por una posición “resultadista” como una vía para evadir el tratamiento crítico de la “solución final”.¹ Todo lo contrario, ésta ha sido, precisamente, el exterminio como método y forma de respuesta definitiva a la “cuestión judía”. Numerosos pensadores y políticos plantearon al judaísmo –o la identidad judía– como un problema o cuestiones propias de una minoría que no contaba con un Estado, con una vida típica de paria y residencia precaria en cualquier territorio del planeta.

Así, para los cristianos era imposible la convivencia con ellos por ser deicidas; para los musulmanes, por su herejía; para Marx, por su economía; para la Unión Soviética, por su imposible asimilación; para los nazis, por su parasitismo; para el zarismo y Henry Ford, por ser un peligro universal con afán de dominación.²

El ser distinto era intolerable para las naciones donde se asentaban los judíos, pero el empezar con la segregación para culminar con la eliminación física no puede ser considerado como una sumatoria de acontecimientos y conductas de diversos pueblos. El planteamiento de una cuestión como problema y el hallazgo de una solución fueron un elemento esencial de la cultura de la Alemania de la primera posguerra y el avance del nazismo encabezado por Adolf Hitler.

La construcción del Estado nazi debe visualizarse como un proceso de varias etapas, en el cual un factor fundamental era la cuestión judía, y la “solución final” era el final. Este análisis no merece comenzar por el resultado, llámese así al número de víctimas, la votación de las Naciones Unidas para la creación del Estado de Israel, el incremento del neonazismo actual o la libertad consentida de los nazis influyentes, dentro o fuera de Alemania.

¹ La expresión “solución final” responde a las instrucciones de Herrman Goering, número dos en la jerarquía nazi, mariscal del *Reich* y ministro plenipotenciario –entre otros cargos– a Reinhard Heydrich, jefe de la Oficina Central de Seguridad del *Reich* (RSHA), que funcionaba como una rama de las SS. Se encuentra en una carta, en la cual aludía a “la solución general (Gesamtlosung) del problema judío en la zona de influencia alemana en Europa” y –a la vez– le requería que presentara una propuesta general “para la ejecución de la deseada solución final (Endlosung)”. Hannah Arendt explica que la correspondencia de los altos mandos que tuviera relación con la “solución final” estaba sujeta a normas estrictas de lenguaje. Las palabras que debían emplearse en lugar de “matar” eran: “solución final”, “evacuación” (*Aussiedlung*) y “tratamiento especial” (*Sonderbehandlung*). Sólo la correspondencia y los informes de los *Einsatzgruppen* refieren directamente al aniquilamiento.

² Los *Protocolos de los Sabios de Sión* se adjudican a la etapa del zarismo anterior a la revolución rusa de 1917. Pedro Rachkvosky está sindicado como el autor de esta obra, que cobró gran difusión a comienzos del siglo XX, con el empuje del gobierno de Nicolás II. El libelo trascendió las fronteras de Rusia, expandiendo su ideario por toda Europa y llegando incluso a América, en diversas traducciones. Parte de las concepciones allí trazadas están tomadas por Henry Ford –el de los automóviles– en su libro *El judío internacional*, de alto contenido antisemita. La aseveración rectora prevaeciente en ambos textos es la concepción de un complot judío para dominar el mundo.

De un modo similar, la ceguera y falta de voluntad de los Estados del mundo –en el continente que fuera–, que se reflejaron a la hora de no brindar asilo o actuar indiferentemente con los judíos exiliados, escapados o en busca de asilo de la Europa nazi, son cuestiones coadyuvantes, pero sólo una parte integral de la solución pergeñada por el sistema hitleriano.

Reforzando la idea, nuestro primer dilema sería: ¿a qué nos referimos cuando contamos con oportunidades para transmitir la experiencia del Holocausto? Si tengo que opinar, digo: el período histórico a tomar debe comprender los años 1920 a 1945; con cierta flexibilidad, de ser necesario. La causa que me lleva a fijar este tramo de la historia es la coincidencia existente entre los tratadistas acerca de que el Tercer *Reich* refiere a la instauración de un sistema político que responde, con absoluta coherencia, a los designios del Partido Nacional Socialista Obrero Alemán, siendo el eje rector de su actividad la ideología del presidente del partido –luego, *Führer*– en su ejercicio del gobierno.³

Entender el antisemitismo nazi conlleva la recomendación de comprender el sistema racial alemán, a la par de trabajar sobre la política del partido nazi y la ideología hitleriana, trazada ésta exhaustivamente en *Mein Kampf*, para poder –si es que se puede– racionalizar que la segregación en aras de la exclusión de los judíos, para contar con “una Alemania *Judenrein*” (libre de judíos), aparece en la proclama del partido, en 1920, y que las “leyes de Nuremberg” son el corolario –quince años después– de una simbiosis de racismo, antisemitismo y darwinismo social. No es superflua la cita de Engel “*los habitantes de la ciudad acabaron en el antisemitismo porque se vieron arrastrados al nazismo, y no al revés*”.⁴ No en vano otros autores identifican la cristalización de la ideología de Adolf Hitler a partir de la derrota en la Primera Guerra Mundial y la toma del poder en el Partido Nacional Socialista Obrero Alemán, del que no fue su fundador.⁵

El tratamiento como proceso del período nazi precitado ayudaría, también, a definir posiciones en alusión a qué enseñar. En principio, un período histórico que tiene etapas. Independientemente de la discusión respecto de cómo dividir los tramos, el nazismo tuvo una política gradual en torno a los judíos.

³ El Partido Nacional Socialista Obrero Alemán (NSDAP) tuvo su origen en la fusión del Comité de Obreros Independientes (*Freier Arbeiter Ausschuss*), formado por Anton Drexler, y el grupo que dirigía Karl Harrer, denominado Círculo Político de los Trabajadores (*Politischer Arbeiter Zirkel*). La fusión, llamada Partido Obrero Alemán, fue la primera agrupación a la que asistió Hitler, quien reforzó la noción “nacionalsocialista” cuando fue designado encargado de la propaganda del partido. La referencia que liga el nombre y la cruz esvástica como distintivos pertenece –originalmente– a la adopción realizada por el Partido Austríaco Nacional Socialista de los Trabajadores, en 1918. El título y el símbolo “gamado” fueron adoptados por la agrupación de Hitler en Munich, a partir de 1920.

⁴ Engel, David. *El Holocausto, el Tercer Reich y los judíos*. Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 2006.

⁵ En 1920, Harrer renunció a la presidencia del partido. Entre el 26 y el 29 de julio de 1921 dimitieron los miembros del comité, entregándole plenos poderes a Hitler, haciéndolo presidente de la fuerza política. Drexler fue promovido a presidente honorario.

El *Leitmotiv* de una “Alemania libre de judíos” mediante la segregación, persecución, expropiación y evacuación –en caso de no emigración– es, en definitiva, originalmente una política de fronteras adentro. “Guetoización”, concentración, deportación y exterminio sin fronteras, en toda la Europa nazi.

Pareciera que, hasta la iniciación del conflicto mundial (1º/9/1939), el oficialismo nazi había tomado un camino y que la implementación del *General Gouvernement* en la Polonia ocupada no sólo fue distinta, sino que en el período 1941-1942 acrecentó su extremismo en el llamado “camino hacia el Este”, explicitado –claramente– en la doctrina del *Lebensraum* expuesta en *Mein Kampf*.⁶

La “solución final” se vigorizó por vías diversas. La labor de los *Einsatzgruppen* parece el preludio de la matanza industrializada mediante cámaras de gas y hornos crematorios para eliminar restos de víctimas, y probablemente es una política no pensada en los orígenes del gobierno nazi.⁷

La gradualidad de las respuestas dadas a la “cuestión judía” puede ser un buen camino para el esclarecimiento de las etapas que componen este proceso. El sólo hecho de discutir si los alemanes siempre pensaron en la aniquilación o exterminio de la población judía se acerca más al “¿por qué?”, conduciendo –en ocasiones– a discusiones bizantinas, y oscurece el “¿qué pasó?”, que trata de profundizar lo que realmente sucedió y, como producto de ese análisis, explicar el “resultado” de lo acontecido.

3. Otros dilemas entre el qué y el por qué

Otra instancia de acercamiento al porqué es la discusión entre los historiadores funcionalistas e “intencionalistas”. En mi opinión, ello amerita una discusión mucho más profunda, imposible de abordar en esta corta presentación.

Un efecto de mayor significación se puede lograr con el tratamiento de dos dilemas que regularmente se presentan en las charlas sobre la *Shoá*, sin desconocer –por ello– la existencia de muchos más.

El primero lleva al análisis de la asimilación del Holocausto como un geno-

⁶ Adolf Hitler, en su libro *Mein Kampf* (Mi Lucha), esboza la ideología que constituyó la base del pensamiento nacionalsocialista y del régimen alemán. Uno de los elementos importantes fue el concepto del “*Lebensraum*” (espacio vital), según el cual la expansión territorial se consideraba fundamental para el desarrollo de la nación alemana. Entre sus objetivos primordiales estaba la ocupación del Este, en los dominios de Polonia y Rusia. *Mein Kampf* fue concebido durante el encarcelamiento de Hitler, luego de haber complotado contra el gobierno de la República de Weimar en el episodio conocido como “El *putsch* de Munich”. Ver: Hitler, Adolf. *Mi lucha*. Chile, Ediciones Trasandinas, 2002.

⁷ Los *Einsatzgruppen* eran grupos mayores de tareas especiales dependientes de las SS que, en número de cuatro unidades, acompañaron al ejército alemán en la invasión de la Unión Soviética. Su labor consistió en la eliminación física de los “enemigos” del Tercer *Reich*, especialmente la población judía. El conflicto bélico con la Unión Soviética llevó el nombre de “operación Barbarossa”, y dentro de sus objetivos se encontraban la conquista del espacio vital y la aniquilación de las razas catalogadas de inferiores por el arianismo.

cidio particular, relacionado con otras experiencias análogas. Es común emparentar persecuciones, discriminaciones y matanzas de todo tipo, en diversos lugares del planeta, cuando el eje común ha sido la barbarie sin límites ni distinción de edad recaída sobre la población civil.

Puede ser de utilidad aclarar que el término “genocidio” fue acuñado por el periodista Raphael Lemkin cuando el “resultado” del Holocausto tomó estado público y que el autor reconoció que el vocablo refería al asesinato de los judíos durante la dominación nazi, sin que ello impida admitir que todos los pueblos pueden ser víctimas de un genocidio o lo han sido.

Lejos de alimentar la discusión de si corresponde o no la asimilación del término a otras barbaries similares, la singularidad del genocidio perpetrado a la judería europea tiene dos características difíciles de repetir, como veremos seguidamente:

a) El nazismo tomó como política de Estado explícita la aniquilación de un enemigo que se identificaba como perteneciente a una raza inferior.

Otros experimentos raciales que surgieron como política oficial de un Estado, como el caso del “apartheid” sudafricano, no llegaron a abordar una política de exterminio total del diferente.⁸

b) Una segunda peculiaridad está dada por la expansión del poder político nazi, con carácter imperial, en beneficio de lograr la supremacía de la raza aria fuera de sus fronteras originales. Debe entenderse no sólo una Alemania *Judenrein*, sino al mundo entero “libre de judíos”.

El genocidio llevado a cabo por los turcos contra la población armenia, con el nacimiento de la “nueva Turquía” a partir de 1915 y como parte de un proyecto oficial del poder político de turno, se apoyó en una circular del Ministerio del Interior, en la cual la decisión tomada limitaba regionalmente el exterminio al territorio turco.⁹

⁸ El “apartheid” fue un sistema de segregación racial imperante en la República Sudafricana entre 1949 y 1991. El argumento esgrimido por los colonizadores blancos fue el “desarrollo por separado” de la minoría blanca de origen europeo y la mayoría negra nativa, con la demarcación de áreas para la convivencia discriminada de las razas y etnias existentes (bantúes, zulúes, indios, etc.). En 1994 fue electo el primer presidente negro: el líder del partido Congreso Nacional Africano, Nelson Mandela, una figura indiscutida en la lucha contra el régimen del apartheid.

⁹ El genocidio armenio tuvo lugar durante la Primera Guerra Mundial, basando el gobierno otomano su política de exterminio en la acusación de que los armenios se alinearon con Rusia y mantuvieron internamente una situación de rebelión. No se conoce la cifra cierta de la población exterminada, pero algunos cálculos ubican la cifra en torno a las ochocientas mil personas, como mínimo. El Comité de Unión y Progreso (CUP), a través de sus miembros con cargos de máxima jerarquía en el gobierno de “la nueva Turquía”, dispuso la ejecución del genocidio. La orden impartida a los gobernadores desde el Ministerio del Interior está citada en las memorias de Henry Morgenthau, un diplomático estadounidense que desempeñó funciones en Turquía entre 1913 y 1916. Seguidamente se reproduce el texto dirigido a la Prefectura de Alepo: “*Ya se ha comunicado que el gobierno ha decidido*

La singularidad del Holocausto no es obstáculo para su “emparentamiento” con tragedias similares. Lo que sí prima –y habría que señalar– es que el Holocausto como genocidio no ha tenido en extensión territorial, vidas y desaparición de una cultura –especialmente, en Polonia– parangón alguno en la historia de la humanidad. Si pudiera sintetizar esta experiencia, mi pretensión sería que se entienda así: la desaparición física y la imposibilidad de desarrollarse como parte de una etnia o nación pasó a hacer una cuestión “genética” para el Estado nazi por su superioridad racial. El sólo hecho de haber nacido judío implicaba la eliminación del inferior, con la consiguiente imposibilidad de éste de sobrellevar –en el futuro– su religión, tradición, idioma nativo o vernáculo, o su producción cultural, entre otras manifestaciones de la vida judía.¹⁰

4. A modo de reflexión

El estudio y la enseñanza del Holocausto están signados por otro dilema relevante. Relatar qué pasó implica elegir a qué nos referimos.

Para este camino sería conducente trazar una semblanza de cómo transcurría la vida –si se puede llamar así– de las víctimas y los victimarios y el contexto en el cual se desarrollaron los episodios de esta fatídica obra.

Posiblemente, un método aconsejable sea el de reseñar la construcción del Estado nazi, la dicotomía con lo construido por la judería europea y el desenlace en la “solución final”, como un proceso de diferentes estadios, cuya graduación extremó la perspectiva de la aniquilación como elemento vital de un sistema ideológico-cultural-político en manos del opresor.

A su vez, cada etapa –deportación, guetoización, concentración, exterminio– requiere un pormenorizado análisis del contexto en el cual sucedió, aunque la política nazi haya sido unidireccional en cada una de ellas.

exterminar totalmente a los armenios habitantes en Turquía. Los que se opongan a esta orden no podrán pertenecer ya a la Administración. Sin miramientos por las mujeres, los niños y los enfermos, por trágicos que puedan ser los medios de exterminio, sin escuchar los sentimientos de la conciencia, es necesario poner fin a su existencia. El ministro del Interior, Talaat. 13 de septiembre de 1915. Algunos autores entienden que la experiencia del genocidio armenio –como matanza indiscriminada, con un elevado número de víctimas y la indiferencia como respuesta por parte del sistema internacional– fue un parámetro considerado por los nazis al momento de planificar la aniquilación masiva. Ver: Morgenthau, Henry. *Memorias*. Buenos Aires, Talleres Gráficos Armenia, 1975.

¹⁰ En un discurso ante el *Bundestag* (Parlamento alemán), el 21 de enero de 1998, el día del recuerdo del Holocausto en Alemania, Yehuda Bauer expresó: “*Por primera vez en toda la historia, gente que descendía de tres o cuatro abuelos de un tipo particular estaba condenada a muerte sólo por haber nacido. El mero hecho de haber nacido era –en sí mismo– un crimen mortal que debía ser penado con la ejecución.*” Bauer también evoca que los genocidios anteriores al Holocausto eran de territorialidad definida, mientras que la *Shoá* adquirió carácter universal, ilimitada geográficamente.

5. Discutamos algo más

Si tengo una pizca de razón en cuanto a que las sugerencias y reseñas aquí vertidas pueden constituir un pequeño aporte, propongo que discutamos –a su vez– las reflexiones siguientes:

1. En las actividades relativas al Holocausto, un enfoque inicial acertado sería el de referir a las víctimas, los victimarios y los observadores pasivos, en el contexto de la vida de cada individuo, grupo o comunidad, siempre en el período recomendado para pensar y recapacitar sobre la *Shoá*.
2. Relatar lo que aconteció con las víctimas implica acercarnos a su modo de vida, sus creencias, su inserción en la sociedad, sus trabajos y quehaceres cotidianos; imaginar –a la distancia– cómo vivían, qué producían y sus vivencias en el mundo judío y no judío antes y durante la *Shoá*.
3. El tratamiento de la actividad de los victimarios exige ser funcional, documentarse y sujetar las conclusiones de análisis conforme a las creencias, la ideología imperante, el escenario histórico y el estatus de cada uno dentro del sistema del Tercer *Reich*.
4. El abordaje de los observadores pasivos podría considerarse conforme a la experiencia de cada comunidad bajo el dominio nazi y la relación de cada Estado, en particular, con el régimen alemán.
5. Los “traumas internos” del Holocausto –como la supervivencia en los guetos y los campos, los *Sonderkommandos*, la constitución de los *Judenrate* en cada comunidad, las acusaciones de “colaboracionismo”– requieren un visión objetiva, una percepción del contexto, una apreciación de la situación de opresión, examinar la vida bajo ley marcial, incluso atendiendo a las economías estranguladas por el conflicto bélico.¹¹
6. Una mirada reflexiva sobre la *Shoá* merece meditar la posibilidad de ser o no equilibrado al momento de juzgar al liderazgo judío, o la falta de rebeldía, o el ambiente inhospitalario y hostil a la judería existente.
7. Por último, el colaboracionismo, o la pasividad, en cada dominio territorial ocupado por los nazis no puede tener un tratamiento universal. Es más, la

¹¹ Los *Sonderkommandos* eran grupos especiales de tareas, reclutados entre los deportados a los campos de concentración y exterminio. Particularmente, entre sus labores se encontraba el colaborar en la eliminación de los restos de las víctimas. Los *Judenrate* se formaron en cada comunidad, como una entidad representativa de los judíos (consejos judíos). En las comunidades de menos de diez mil judíos, la comisión debía contar con doce miembros; superado este número de habitantes, el consejo alcanzaba los veinticuatro integrantes. Debían pertenecer a la población del lugar y no podían tener un número de representantes menor al solicitado. El gobernador general de los territorios polacos ocupados, Hans Frank, estableció que “*la función del Judenrat será recibir las órdenes de la administración alemana. Será responsable del meticuloso cumplimiento de las órdenes, en toda su extensión. Todos los judíos y judías deberán obedecer las directivas publicadas para el cumplimiento de estos decretos alemanes*”. La resolución está dictada en Cracovia, el 28 de noviembre de 1939.

existencia de “justos entre las naciones” indica que hay conductas dignas de imitar y que el hecho de sufrir represalias no impide acciones heroicas, aun con el riesgo de perder la vida.¹²

Todo el contenido de este pretendido mensaje es discutible, aunque la sensación que prima en el estudio del Holocausto es: “cuando uno más aprende, menos entiende”. Por lo tanto, si lo reflexionado es útil, mejor. Caso contrario, la respuesta es la misma para las dos situaciones: a seguir estudiando.

Bibliografía adicional

- Arad, Yitzhak-Gutman, Yisrael-Margaliot, Abraham (eds.). *El Holocausto en documentos*. Jerusalem, Yad Vashem, 1996.
- Arendt, Hannah. *Eichmann en Jerusalem*. Barcelona, Lumen, 1967.
- Bullock, Alan. *Hitler*. Barcelona, Bruguera, 1969.
- Buron, Thierry-Gauchon, Pascal. *Los fascismos*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1989.
- Gutman, Israel. *Holocausto y memoria*. Jerusalem, Yad Vashem, 2003.
- Hegner, H. S. *El Tercer Reich*. Barcelona, Ediciones G.P., 1979.
- Nuestra Memoria*. “Políticas de la memoria y pedagogía de la transmisión”. Año XIII, N° 28, Abril 2007. Buenos Aires, Fundación Museo del Holocausto.
- Thornton, Michael. *El nazismo. 1918-1945*. Madrid, Globus, 1994.
- Toran, Rosa. *Los campos de concentración nazis. Palabras contra el olvido*. Barcelona, Ediciones Península, 2005.

¹² Yad Vashem, el memorial nacional de Israel para la memoria de los mártires y los héroes del Holocausto, identifica a las personas denominadas “Justos entre las Naciones”. Para ser reconocido con esta distinción se requiere:

- a) No ser judío y haber ofrecido ayuda en situaciones en que los judíos estaban indefensos y bajo amenaza de muerte o de ser deportados a un campo de concentración.
- b) Que el rescatador consienta que, al ofrecer su ayuda, estaba arriesgando su vida, seguridad y libertad personales (los nazis consideraban la ayuda a los judíos como una ofensa capital).
- c) Que el rescatador no haya exigido una recompensa material o sustancial de los ayudados como condición para el otorgamiento de su ayuda.
- d) Que el rescate o la ayuda esté atestiguado por las personas salvadas o corroborado por testigos presenciales y –siempre que sea posible– por documentos de archivo genuinos.

**Bernardo
Kliksberg**

¿Por qué recordar el Holocausto?*

Goran Persson, primer ministro de Suecia, relató lo siguiente a la gran audiencia internacional reunida en el encuentro “Cuenta a tus hijos”**: “Éstos son los nombres de cinco niños judíos. Cinco de los veinte que fueron ahorcados en el sótano de una escuela, colgados de clavos en la pared. El primero que amarraron era tan liviano, debido a las enfermedades y a la desnutrición, que la cuerda no lo ahorcaba. El SS tuvo que valerse de su propio peso para apretar el nudo. Luego colgó a los demás de dos en dos, de clavos diferentes. Como cuadros en la pared”.

En el juicio a Adolf Eichmann, uno de los testigos refirió lo que había visto: “Un oficial de la SS encontró a una mujer judía acercándose a la alambrada del gueto con un bebé de un año en brazos. Encañonó al bebé. La madre le imploró que no lo matara. Le arrancó al niño, disparó dos veces sobre ella, matándola, puso al bebé en el piso, tomó sus piernas y lo partió en dos”.

Reinhard Heydrich, jefe de la SS, recibió en Berlín, el 2 de octubre de 1941, un informe de un lugar llamado Babi Yar, que Eugene Evtuhsenko inmortalizaría en un célebre poema. El informe decía: “*El Sonderkommando 4º, en colaboración con Einsatzgrup HG y dos comandos del Regimiento Sur de la Policía, ejecutaron a 33.771 judíos el 29 y 30 de septiembre*”. Un camionero alemán, Fritz Hofer, describió así la “operación”: “Los alemanes y sus colaboradores ucranianos apresaron a los judíos y los forzaron a bajar a un barranco. No se hicieron distinciones entre hombres, mujeres y niños. Dentro del barranco eran obligados a tumbarse sobre los cadáveres de judíos que habían muerto a tiros.

Bernardo Kliksberg, Asesor de más de treinta gobiernos y numerosos organismos internacionales, como la ONU, el BID, la UNESCO y el UNICEF.

* En: *La Nación*, 24/11/05.

** **NdR**: Ver: Bruchfeld, Stéphane y Levine, Paul A. De esto cantaréis a vuestros hijos. Un libro sobre el Holocausto en Europa. 1933-1945. “Historia Viva”. Secretaría de Gobierno de Suecia, 1998, Estocolmo.

Todo muy rápido. Los cuerpos estaban dispuestos en capas. Un tirador de la policía pasaba y le disparaba a cada uno en la nuca, en el sitio en que estaba”.

Según narró un testigo, una joven judía en Birkenau, antes de entrar en la cámara de gas, dijo: “Soy tan joven todavía. No he experimentado nada de la vida. ¿Por qué debo ser víctima de una muerte como ésta? ¿Por qué?” La misma pregunta se escuchó hace pocos meses,¹ cuando 40 presidentes se reunieron en Auschwitz, a 60 años de su liberación. Una sobreviviente se apoderó del micrófono y preguntó: “¿Por qué fui traída a este lugar cuando tenía 16 años, para ser convertida en una piltrafa? Sacaron mi nombre y lo cambiaron por un número. ¿Qué derecho tuvieron a matar a mi familia?”

También tenía 16 años Anna Frank. Había nacido para ser escritora. Anotó en su diario: “*Quiero ser de utilidad y alegría para la gente, y agradezco tanto a Dios que me haya dado la oportunidad de escribir*”. Los nazis la mataron, pero no lograron destruir su legado. Su diario es uno de los libros más consultados de la historia. Fue traducido a 62 idiomas.

En sólo tres años y siete meses, los nazis asesinaron, a la luz del día, a seis millones de judíos –entre ellos, un millón y medio de niños– y cinco millones de gitanos, homosexuales, testigos de Jehová, discapacitados y disidentes. Suchonel, oficial SS de Treblinka, le contó a Claude Lanzman: “Treblinka procesaba de 12.000 a 15.000 judíos a diario, con gas de escape. Era una línea primitiva, pero eficiente, de producción para la muerte. No se puede comparar con Auschwitz, que era una fábrica”.

Saul Friedlander, eminente historiador del Holocausto, reflexiona que todo esto no habría sido posible si hubieran habido manifestaciones en contra, ocultamientos masivos de judíos, si los Aliados hubieran puesto entre sus objetivos militares el terminar con la matanza. Hubo excepciones notables, como las del heroico Raoul Wallenberg, el Rey y el pueblo de Dinamarca, la Iglesia y la población de Bulgaria, que salvaron a miles. Sigue en pie la pregunta de otro prominente historiador, Vidal Nacquet: “¿Por qué, con la guerra ganada, los Aliados no bombardearon las vías férreas por las cuales 800.000 judíos estaban siendo llevados a la matanza en Auschwitz?”

Los jóvenes judíos, comandados por Mordejai Anilevich (23 años), que llevaron a cabo la histórica rebelión del gueto de Varsovia, el 19 de abril de 1943, sabiendo que les costaría la vida, dijeron que lo hacían en defensa del honor del pueblo judío y de todo el género humano y pidieron “no olvidar”.

Su grito resonó el 1º de noviembre de 2005, cuando la Asamblea General de la ONU aprobó, por unanimidad, establecer el Día Anual de Recordación del Holocausto en la fecha de la liberación de Auschwitz.² La resolución fue

¹ **NdR:** En 2005.

² **NdR:** El 27 de enero de cada año.

presentada por Israel y 90 países; ocho de ellos, musulmanes. Encomienda, asimismo, a la Secretaría General el promover una amplia acción educativa sobre el Holocausto, rechaza cualquier intento de negarlo y condena toda discriminación o violencia basada en la religión o la “etnicidad”.

Varios países hicieron su mea culpa. Alemania dijo que había sido el capítulo más oscuro de su historia; Austria, que había vivido “el dolor de saber que muchos austríacos tomaron parte en el mayor de todos los crímenes”. Rumania y Francia “autocriticaron” el colaboracionismo en sus sociedades. Otros llamaron la atención sobre la excepcionalidad del Holocausto, como China: “El intento nazi de eliminar a todo el pueblo judío, paso a paso, no tiene precedente en la historia humana”. Para Jordania fue “un crimen de proporciones colosales”. Para Brasil, “el paradigma del genocidio”. La Argentina advirtió agudamente sobre el antisemitismo actual: “A pesar de los esfuerzos para combatirlo, el antisemitismo ‘reemerge’ periódicamente en ataques a sinagogas, profanaciones de cementerios o las cínicas especulaciones de supuestos historiadores que relativizan o niegan lo que sucedió”. Eliasson (Suecia), que presidió la trascendental sesión, la cerró afirmando: “Esta resolución llama a recordar los crímenes del pasado con la mirada puesta en prevenirlos para el futuro”.

Es de esperar que la lección haya sido aprendida y movilice al enfrentamiento activo de las limpiezas étnicas que siguen dándose en el mundo. También es de esperar que estimule el repudio universal a llamados genocidas, como los recientes del nuevo Presidente de Irán a “borrar de la Tierra” un país entero, Israel, llamado que fue condenado por unanimidad por el Consejo de Seguridad de la ONU, el secretario general y muchos países.

El Premio Nobel de la Paz Elie Wiesel, sobreviviente del Holocausto, señaló: “Primero asesinaron a los judíos y ahora hay quienes quieren matarlos por segunda vez, haciendo dudar de que las víctimas mismas existieron”. Corresponde impedirlo y honrar su recuerdo, extirpando colectivamente las viejas y nuevas formas del antisemitismo, el racismo y la xenofobia.

Entrevista al juez argentino Daniel Rafecas

La noche del 9-10 de noviembre de 1938 quedó grabada en la historia como la “Kristallnacht”, la “Noche de los Cristales Rotos”, un pogrom nazi de grandes dimensiones, que terminó con el asesinato de 92 judíos y la detención y deportación a campos de concentración de casi 30.000, además del destrozo de gran cantidad de propiedades de judíos.

En el acto recordatorio central, que organiza B’nai B’rith como todos los años, el orador –esta vez, al cumplirse setenta años de aquella fatídica noche– es el juez federal argentino Daniel Rafecas (41), quien ha mostrado –a lo largo de su carrera– especial conciencia acerca de la importancia del conocimiento del tema Shoá y la lucha –también hoy– contra todo tipo de discriminación.

El juez Rafecas aceptó conversar con nosotros, pocos días antes de partir hacia el acto en Montevideo.

P: Juez Rafecas, tuve el honor de poder entrevistarle hace pocos años, a raíz de una pena muy singular que usted determinó para un joven *skinhead* que había atacado a un chico judío: no encerrarlo, sino llevarlo al Memorial del Holocausto en Buenos Aires, y allí explicarle qué es el racismo. Hoy le vuelvo a agradecer que me esté concediendo una entrevista, que le solicité dado que será usted el orador central en el acto de la B’nai B’rith sobre los 70 años de la “Noche de los Cristales Rotos”. ¿Qué le inspira, hoy, hablar sobre esa nefasta noche, que quedó –desde entonces– como uno de los símbolos de lo que estaba sucediendo y, más aún, de lo que se avecinaba?

DR. Se trata del acto central de la comunidad judeouruguaya. Para mí es un

gran honor la invitación formulada por la B'nai B'rith Uruguay. El recuerdo de la *Kristallnacht* genera –sin dudas– muchas reflexiones. Personalmente, considero a ese momento en la historia de la persecución nazi contra el pueblo judío como un hito fundamental, un salto al vacío en la incesante escalada de violencia, que –además– gozó de una enorme publicidad dentro y fuera de Alemania y que –paradójicamente– marcó, de allí en más, un cambio en la estrategia de los perpetradores: el reemplazo de la lógica del *pogrom* por el empleo de la burocracia y los métodos jurídicos, que son los que –en definitiva– sellaron la suerte, unos años después, de seis millones de judíos europeos.

P: Usted no sólo ha visitado Yad Vashem y ha participado en seminarios en ese marco, sino que ha dictado conferencias allí –ya le preguntaré, luego, más en detalle sobre su experiencia en Israel al respecto–, sino que inclusive dicta cursos, en el marco de su trabajo como catedrático en Buenos Aires, sobre el Holocausto. Antes de entrar en los detalles de los mismos quisiera preguntarle de dónde viene ese interés especial. ¿Por qué cree que la historia del Holocausto le resulta de tanta importancia?

DR. La pregunta que habría que hacerse es por qué no nos resulta de importancia a todos los hombres y mujeres que queremos la paz y la democracia en nuestras sociedades... En mi caso particular, comprendí que asomarnos a la historia de la *Shoá* nos muestra qué es lo que sucede allí cuando un Estado arrasa con los derechos fundamentales de las personas –en especial, de las minorías– y no encuentra límite o contención alguno para el ejercicio del poder. Es decir, un Estado de “no Derecho”. Eso fue el régimen nacionalsocialista. Es la contracara, lo opuesto al Estado de Derecho. Es muy importante que las nuevas generaciones, a partir de estudiar el Holocausto, aprendan la lección y valoren el sistema democrático y la vigencia de la Constitución.

P: Es interesante su respuesta porque es –claramente– la de un hombre de Derecho, aunque ésa debería ser –como dice– la visión de todos. Es evidente que el Holocausto le toca una fibra íntima, aunque no es judío y –por ende– seguramente no perdió a alguien en esa hecatombe. Mi sensación es que le importa, en especial, que se sepa qué sucedió.... Pensé en eso al leer una nota muy elogiosa sobre su persona y su trabajo que salió hace pocos años en el diario *La Nación*, en la que alguien contó que la última clase de un curso determinado eligió darla al aire libre, junto al monumento a Raoul Wallenberg –el diplomático sueco que salvó a miles de judíos húngaros durante la Segunda Guerra Mundial–, y “*allí realizó una enjundiosa defensa de los valores del Estado de Derecho e impartió, a la vez, una clase magistral sobre el Holocausto*”, según contaba la fuente consultada...

DR. Sí, no hay duda de que con las historias que uno lee y oye –en especial,

al estar en contacto con los sobrevivientes, pero también a partir de diarios y relatos de aquel entonces— hay una sensibilización que llega a lo más profundo, nos revela la fragilidad, pero —a la vez— la fortaleza de la condición humana. Asombra ver —una y otra vez en estas historias— el legado casi unánime de “los hundidos” —como los evoca Primo Levi— y también de “los salvados”: *mundus squiat eum*, “que el mundo sepa”. Ciertamente, creo que es un legado ineludible para todos aquellos que —por una razón u otra— alcanzamos a comprender la magnitud de la catástrofe y la enorme importancia que tiene el mantener viva la memoria de lo que sucedió. Lo de Wallenberg es cierto: en verano, sobre el final de mi curso sobre “Derecho y Holocausto”, cruzamos la avenida y les dicto la clase al aire libre, frente al monumento. Por supuesto, nadie reparó en la existencia del monumento, es como si fuera invisible. La idea es darle visibilidad y acercar a los alumnos a la vida y obra de ese gran “Justo entre las Naciones” que fue Raoul Wallenberg.

P: Sin gente como él, las dimensiones del Holocausto habrían sido peores todavía, por cierto... Como abogado, como juez, defiende el Estado de Derecho y las libertades individuales. En esa conferencia que recién mencionábamos, tengo entendido que —de hecho— usted unía los dos temas... ¿Diría que no se puede discriminar a un grupo que vive en el marco de la sociedad sin que eso signifique una afrenta, primero, al Estado de Derecho todo? En realidad, ya hizo referencia en parte a este punto, en su primera respuesta...

DR. Efectivamente. El Estado de Derecho se caracteriza por preservar una serie de derechos fundamentales —la vida, la dignidad, la igualdad, la libertad, etc.— de los designios de las mayorías y los gobiernos de turno. Están a resguardo en la Constitución y en los tratados internacionales de derechos humanos. Como la discriminación es lo opuesto a la igualdad ante la ley, se trata de un atentado a la lógica del Estado de Derecho. Y cuando es el propio Estado el que lleva adelante una política discriminatoria contra un grupo, el momento exacto en que ella se consagra en los hechos es el fin de ese Estado de Derecho y su reemplazo por un Estado autoritario.

P: ¿Ha investigado, por su profesión y sus convicciones personales, cuál fue el rol de los jueces en la Alemania nazi?

DR. No diría tanto por parte de los jueces, dado que hacia 1935 los tribunales alemanes ya estaban ampliamente “nazificados”, mediante la expulsión, cesantía o retiro obligatorio de todos los magistrados liberales y democráticos —además, por supuesto, de los judíos—, por lo que la burocracia judicial pasó a ser un estamento rutinario más del Estado totalitario y prácticamente todos los jueces eran, además de nazis, bastante mediocres y oscuros. Más interesante resulta el estudio del papel de los juristas y académicos, profesores universi-

tarios –muchos de ellos, de gran prestigio antes de 1933– que pusieron toda su inteligencia y astucia al servicio del régimen. Tenemos muchos ejemplos infames, que la historia no debería olvidar: Carl Schmitt, Karl Larenz, Edmund Mezger, entre muchos otros. Fueron éstos los proveedores de discursos legales fundamentales para calmar la conciencia de miles de burócratas que trabajaban al servicio del *Reich*. Mi mayor preocupación en este sentido es cómo pensar el Derecho después de Auschwitz, cómo hacer para que los discursos jurídicos, legales, nunca más sean funcionales a un Estado autoritario.

P: Ésa sería, claro, la lección importante para el presente y el futuro... Mencionábamos antes su viaje a Yad Vashem, que tuvo lugar hace pocos meses. Quisiera reiterar que allí dictó conferencias; o sea, supongo que aprendió cosas nuevas, pero también enseñó. ¿Qué le dejó esa experiencia?

DR. Una sensación: que no somos pocos, en todo el mundo, los que compartimos estas ideas y preocupaciones; no somos pocos los que estamos ayudando a preservar la memoria de la *Shoá*. Desde la Argentina es muy difícil tomar conciencia de ello. Creo que uno de los objetivos que se propuso Yad Vashem con este tipo de conferencias, con setecientos educadores de todo el mundo, es justamente ése: mostrar esa realidad, y a partir de ese conocimiento mutuo, potenciar los lazos, las relaciones, y aunar los esfuerzos.

P: Usted llegó a Yad Vashem siendo juez federal en Buenos Aires, habiendo pasado esa experiencia singular del castigo poco común –o mejor dicho, la enseñanza– a aquel joven *skinhead* que mencioné al principio. ¿Contó al respecto allí, en Yad Vashem?

DR. Todos contamos nuestras experiencias. Ésa era la idea del encuentro, compartir experiencias, de modo que me pareció lógico contar ése y algún otro caso en donde impulsé una medida educativa en reemplazo de una represiva respecto de jóvenes que protagonizaron algún acto de antisemitismo.

P: ¿Qué seguimiento hizo del caso de ese joven? ¿Volvió a verlo, sabe qué le significó esa recorrida por el Museo del Holocausto?

DR. Ha pasado algún tiempo desde aquel entonces. Así, pude contar en mi disertación que aquel joven fue detenido por hostigamiento antisemita y tenía su cabeza rapada, por padecer algún tipo de acercamiento al ideario *skinhead*. Al venir a verme al juzgado recientemente, me sorprendió no sólo por sus avances en el colegio secundario, sino –más que nada– por su incipiente cabellera pelirroja... signo inequívoco del alejamiento definitivo de aquellos círculos tan nocivos.

P: Eso no quiere decir –sin embargo– que todo caso de racismo o discriminación puede ser “curado” mediante la enseñanza, ¿verdad? Se me ocurre que

–más que nada, en el caso de jóvenes– hay algo en su ser más abierto a escuchar, a admitir –en algún momento– que hay cosas que no saben... Pero hay, simplemente, gente motivada por el odio...

DR. Efectivamente, la solución educativa es la indicada respecto de adolescentes, de jóvenes que vienen con un déficit educativo que les impide comprender lo que hay detrás del prejuicio antisemita, detrás del insulto o el ademán nazi. En tales situaciones, el Estado –en este caso, a través de la Justicia– tiene que darle al joven, al menos, la oportunidad de asomarse a la verdad histórica, para que caiga en la cuenta de lo que ha significado su comportamiento delictivo. En todos los casos, un buen trabajo se ve recompensado con el alejamiento definitivo del joven de ese tipo de prácticas; o lo que es lo mismo, se le enseña el camino que lo convierte en un ciudadano más respetuoso de las diferencias, afín al modelo democrático de sociedad.

P: Uno de los cursos universitarios que dicta es sobre “Derecho y Holocausto”. ¿Qué es lo que se aborda allí? Creo que es imposible imaginar dos extremos más “polarmente” opuestos que Derecho y Holocausto...

DR. Es que de eso se trata. A los estudiantes de Derecho siempre se les muestran modelos ideales, perfectos, que se comparan con el modelo real. Pero nunca se hace la comparación de ese modelo real con modelos de Estado en los cuales –justamente– fueron suprimidos todos los derechos y garantías de las personas. ¿Qué fue lo que pasó cuando un Estado, entre 1933 y 1945, eliminó los derechos? ¿Dónde terminó ese camino? De eso se trata, en definitiva: de que los alumnos valoren como corresponde la importancia de la vigencia de esos derechos, de que los defiendan como abogados, funcionarios, docentes o magistrados en el futuro. Además, se trabaja mucho con la idea de que Auschwitz no ha sido un paréntesis de barbarie en un mundo civilizado, sino un producto más de nuestra modernidad. Se estudia a Bauman, Traverso, Agamben. Que no vean la *Shoá* como un hecho histórico desconectado de nuestro horizonte actual, sino como algo que se produjo por una serie de componentes modernos que siguen teniendo plena vigencia y cuya posibilidad de volver a combinarse en forma perversa sigue intacta.

P: Volviendo a algo que ya mencionó antes, referente a cómo se trata el Derecho después de Auschwitz, ¿tiene el sistema común del Derecho que existe hoy en la mayoría de las democracias del mundo los instrumentos necesarios para lidiar con un Holocausto? Ni siquiera en los “Juicios de Nuremberg” se habló de las víctimas judías del Holocausto... Es como si eso trascendiera, inclusive, los límites de lo concebido por terribles criminales. Es como dijo uno de los testigos en el juicio a John Demjaniuk en Jerusalem, sospechoso de ser el “Iván, el terrible” de Treblinka: “Eso era otro planeta...”.

DR. La Justicia internacional ha dado pasos importantes en ese sentido. Tenemos

la Convención contra el genocidio, de 1948. Tenemos otras cartas internacionales que reprimen la tortura, la desaparición forzada de personas. Tenemos el Estatuto de Roma y la Corte Penal Internacional. Tenemos juicios por masacres en la ex Yugoslavia, en Ruanda. Son avances innegables. Pero cuando advertimos que las grandes potencias –Estados Unidos, Rusia, China, entre otras– no han suscripto la mayoría de estas convenciones, la cuestión se coloca en una perspectiva un tanto decepcionante. Además, este proceso debe estar acompañado, en cada país, de la sanción expresa de leyes penales que castiguen estos crímenes –genocidio, etc.–; por ejemplo, la Argentina todavía no lo ha hecho.

P: Usted lidia con temas nada sencillos, ha ordenado encarcelamientos, ha procesado a figuras conocidas, tanto de la dictadura en la Argentina como, inclusive, al ex presidente Fernando de la Rúa. ¿Tuvo miedo alguna vez? ¿Sigue movilizándose sin guardaespaldas? Es que supongo que el hacer lo que está convencido que debe hacerse no lo inmuniza...

DR. Por fortuna, la Argentina –en estos veinticinco años de democracia– ha ido consolidando lentamente las instituciones, y se ha ganado en conciencia acerca de la importancia del marco democrático. La violencia política se ha reducido a una mínima expresión. Es por eso que jueces y fiscales, a pesar de que en muchos casos se afecta a personas que han estado o están en el poder, no solemos ser objeto de persecución o amenazas. Esperemos que siga siendo así. Además, supongo que, por algunos episodios pasados –el asesinato de un periodista, José Luis Cabezas (...), etc.–, los partidarios de la violencia tomaron nota de que nada se logra por ese camino, más que la perdición y la condena de quienes la promueven.

P: Imagino que esta entrevista puede leerla, entre otros, algún joven abogado que quiere llegar a ser juez, o quizás hasta un jovencito que todavía no ha entrado en la universidad, pero que sueña con hacer justicia en el mundo. ¿Qué consejos les daría?

DR. Que se puede trabajar desde la Justicia o la docencia sin resignar los principios y valores que uno ha defendido toda la vida.

P: Le agradezco infinitamente por su tiempo y sus enseñanzas, que nos han enriquecido y que –por suerte– a través de esta entrevista compartiremos con todos los lectores de *Semanario Hebreo*.

DR. Muchas gracias.

Otros holocaustos

P: Recuerdo que, en un seminario para la prensa en el que participé, el profesor Yehuda Bauer, al que seguramente habrá visto y escuchado, destacó lo especial del Holocausto, varios elementos que lo hacen un fenómeno único, pero –al mismo tiempo– dijo que el mensaje, desde el punto de vista educativo, es que han habido otros y que se pueden repetir contra otros pueblos, que hay que estar alertas en cualquier lado para reconocerlo. ¿Qué le parece ese mensaje?

DR. Lo comparto plenamente. La *Shoá* fue un fenómeno único, irrepetible; la página más negra de la toda la historia moderna del hombre. Pero eso no quita que sean necesarios los estudios comparativos con algunos genocidios anteriores –como el armenio o los producidos en las conquistas coloniales africanas– y con otros posteriores –como el de la ex Yugoslavia o Ruanda–. En mi caso particular, trabajo mucho en los puntos coincidentes y divergentes con el terrorismo de Estado acaecido en la Argentina durante la última dictadura militar, de 1976. Por ejemplo, como juez a cargo de la investigación de este tipo de crímenes he dado por probado componentes del universo “concentracionario” en los centros clandestinos de detención; en especial, el proceso de deshumanización que se le imponía a todo cautivo en forma sistemática. Es decir, se puede trabajar en clave comparativa sin que ello signifique –en momento alguno– negar la unicidad de la *Shoá* o rebajar su magnitud inigualable. Con lo que sí hay que tener suma prudencia es con el uso de los términos. En la Argentina no se puede hablar de “campos de exterminio” porque no los hubo –los asesinatos se efectuaban fuera de los centros–, ni las cárceles deben ser denominadas “campos de concentración”; tampoco se puede emplear la palabra “Holocausto” para otros crímenes o episodios de la historia, o evocar “Auschwitz” frente a alguna situación coyuntural o doméstica. Todas estas referencias son negativas y deben ser evitadas.

Educar y advertir, no odiar

P: Creo que un elemento notorio en Yad Vashem es que se explica, se cuenta lo sucedido, se pide al género humano nunca olvidar, pero no se incita al odio. Aquel veredicto suyo con el joven *skin-head* siguió la misma línea, ¿no es así?

DR. Efectivamente, en el Derecho, en la Justicia, se trata de reducir la violencia existente en la sociedad, no de ampliarla. Imponer un castigo penal en estos casos, para lo único que hubiera servido sería para reafirmar a ese joven en el camino de la estigmatización y la marginación social. Hubiese sido la confirmación de sus prejuicios y su incipiente odio hacia el orden establecido. En Yad Vashem, este mensaje está muy claro, y la verdad es que –pese a la distancia, las diferencias de cultura, de religión– siempre que he estado allí me he sentido como en mi casa; o mejor, como en mi facultad. Me siento muy identificado con el espíritu de profunda justicia con el que Yad Vashem honra la memoria de las víctimas y también de los salvadores, de los “Justos”.

Cyril Aslanov

Tropos narrativos en la evocación de la Shoá*

Metonimia y aposiopesis en *El olvidado*,** de Elie Wiesel, y en *Tor ha-pelaot* (La edad de las maravillas),*** de Aaron Appelfeld

Cuando la realidad sobrepasa en horror todo lo que podemos decir, lo mejor podría ser sugerir a través del silencio aquello que podríamos haber dicho. Este grado cero de la “referencialidad” confiere a ciertas obras la capacidad inigualable que tienen el poder sugestivo de las figuras retóricas del desplazamiento (metonimia) y de la supresión del discurso (aposiopesis). ¿Qué puede ser más excitante para la curiosidad humana que ver negada la narración detallada de aquello que muere por saber? ¿Y hay algo más sugestivo que evocar un referente mediante un sesgo elusivo, como si el lenguaje estuviese ya vencido de antemano por la dificultad inherente a la evocación de un referente indecible?

Ciertamente la aposiopesis entendida en sentido estricto está en relación –sobre todo– al “microcontexto” de la frase. Pero partiendo del principio de que los tropos se reencuentran de modo recursivo en todos los niveles de la expresión, que actúan en la frase, en el texto o –asimismo– en otros medios de comunicación, hemos elegido retomar el ejemplo ilustrado por Quintiliano. Este gran teórico de la retórica ha elegido ilustrar el procedimiento de la aposiopesis recurriendo a las artes plásticas. El párrafo en el que evoca los entuertos de esta figura del ocultamiento sugestivo amerita ser citado in extenso, ya que en él también extiende la acepción limitada que han dado hasta entonces los teóricos franceses de la época clásica, de la cual Dupriez es la máxima expresión.

Cyril Aslanov. Profesor asociado de Lingüística Románica y Francesa de la Universidad Hebrea de Jerusalén.

* En: *Perspectives. Revue de l'Université Hébraïque de Jerusalem*. Nº 6, 1999. Traducción del francés: **Carolina Kohan**.

** Wiesel, Elie. *El olvidado*. Barcelona, Edhasa, 1994. Trad.: Sordo, Enrique.

*** Appelfeld, Aaron. *Tor ha-pelaot*. Tel Aviv, Hakibbutz Hameuchad, 1978.

Nam cum in Iphigeniae immolatione pinxisset tristem Calchantem, tristiozem Ulixem, addidisset Menelao quem summum poterat ars efficere maerorem; consumptis adfectibus, non reperiens quo digno modo patris vultum posset exprimere, velavit ejus caput et suo cuique animo dedit aestimandum.

(Habiendo representado el sacrificio de Ifigenia, él [el pintor Timanthe] había pintado a Calcas triste, a Ulises aún más triste, y le había dado a Menelao el máximo de aflicción que podía dar el arte: haber agotado todos los signos de la emoción, y no sabiendo cómo plasmar convenientemente la expresión del padre, le vela el rostro y deja a cada uno la tarea de imaginarlo a su gusto.)

El velo que cubre la cara de Agamenón y sugiere el máximo de aflicción es la figura emblemática del ocultamiento sugestivo que, cada uno a su manera, Appelfeld y Wiesel han practicado para evocar una experiencia atroz.

Existe ya un estudio sobre la modalidad del silencio en la obra de Wiesel,¹ cuyo primer libro se llama *Y el mundo callaba* (Buenos Aires, Unión Central Israelita Polaca, 1956), título que Jérôme Lindon ha adaptado desafortunadamente al francés como *La nuit* (París, Ediciones Minuit, 1958). No es fortuito que esta alusión al silencio del mundo venga a poner fin al silencio de más de diez años que los sobrevivientes de los campos de exterminio no habían podido romper sino al final de un curioso fenómeno de mayéutica literaria.²

Asimismo, mientras la vocación literaria de Wiesel se afirmaba con más confianza, esta vibración entre la nada del silencio y la “positividad” del *scripta manent** nunca fue abolida. Ella le confiere al estilo wieseliano esa tensión y ese nerviosismo que se manifiestan a nivel “microestilístico” en el gusto por la asíndeton, la parataxis y la tendencia a evitar en cuanto sea posible las instancias racionalistas de la coordinación y la subordinación. Este aspecto ameritaría un estudio en sí mismo. Pero no es ése el propósito de este artículo, específicamente consagrado al arte de la metonimia elusiva y de la aposiopesi sugestiva en la obra de dos autores cuyas trayectorias presentan puntos en común: Aaron Appelfeld, del lado de las letras israelíes, y Elie Wiesel, del lado de las letras francesas. Ambos son judíos rumanos que han atravesado la tormenta, ambos han encontrado en la escritura el medio de exorcizar la pesadilla que han tenido que vivir y testimoniar de cara al mundo la amplitud del crimen perpetrado por los alemanes. En fin, tanto uno como el otro han aplicado a la estructura misma de sus narraciones los tropos alusivos y sugestivos de la metonimia y la aposiopesi.

* **N. del T.:** “*Verba volant, scripta manent*” (Las palabras vuelan, los escritos quedan).

¹ Sibelman, Simon S. *Silence in the novels of Elie Wiesel*. New York, St. Martin’s Press, 1995.

² Sobre el reencuentro determinante entre el viejo escritor de Burdeos y el joven sobreviviente de los campos nazis ver: Wiesel, Elie. *Un Juif, aujourd’hui*. Paris, Seuil, 1977, pp. 27-31; Wiesel, Elie. *Tous les fleuves vont à la mer*. Paris, Seuil, 1994, pp. 335-343; y también: Mauriac, François. Prefacio a: Wiesel, E., *La nuit*, op. cit.

Para apreciar en su medida el efecto estético de estos tropos “diegéticos”, hemos elegido comparar dos obras representativas de cada uno de los autores. Una es *Tor ha-pelaot* (La edad de las maravillas), de Aaron Appelfeld, aparecida en 1978 y publicada por Ediciones Hakibbutz Hameuchad y la otra es *El olvidado*, de Elie Wiesel (Paris, Seuil, 1989). A pesar de las diferencias que separan a estas dos obras, ellas presentan –sin embargo– suficientes puntos en común como para servir de base para el estudio de la metonimia y la aposiopesis en la evocación de la Shoá. Ambas son obras en las cuales el recuerdo construye el objeto de un ligero desplazamiento metonímico que permite a la ficción levantar vuelo. Este desvío necesario también constituye para la ficción un aspecto importante de la palabra que en la novela sugiere lo indecible. Pero sobre todo, tanto una como la otra narración eluden en su desarrollo a la descripción del genocidio al dejarlo entrever a contrario por diversos procedimientos narrativos que analizaremos a lo largo de este estudio.

1. La metonimia, condición necesaria de la narración

Tor ha-pelaot y *El olvidado* están manifiestamente nutridos por reminiscencias autobiográficas. Pero estos aportes sufren un desplazamiento más o menos importante, como si los acontecimientos trágicos de los cuales los dos autores han sido víctimas no pudieran ser abordados de frente. El resto del desplazamiento es mínimo en el caso de *El olvidado*: la aldea Sighet, de su nombre rumano, y Marmarossziget, de su nombre magiar,³ se convierten en Biserica Alba y luego en Feherfalu, después de la ocupación de Transilvania por los húngaros. La reelaboración se efectúa –sobre todo– al nivel de la narración-marco puesta en escena por el viejo padre Elhanan y su hijo Malkiel que vuelve a Rumania para recuperar las migajas del pasado que su padre, afectado por la amnesia, está olvidando. Pero este relato-marco no hace intervenir tanto la figura de la metonimia como lo hará con la aposiopesis, cuya cuestión será más extensa.

En lo que concierne a la retrospectiva de los años de guerra, ella representa una similitud sorprendente con los relatos autobiográficos de Wiesel: la prórroga de unos cuantos años dada a estos judíos de Transilvania protegidos por el hecho mismo que Hungría estuviera aliada al *Reich*, la institución del gueto como consecuencia de la injerencia creciente de los alemanes en los asuntos húngaros, la liquidación del gueto por los alemanes y sus esbirros magiares solamente algunas semanas antes de la llegada de los rusos.

En Appelfeld, la transformación metonímica del material autobiográfico en narración novelada es mucho más profunda. No se molesta en cambiar el nombre de una aldea, sino en hacer que Czernowitz –ciudad de los confines

³ Sobre el cambio de nombre de Sighet por Marmarossziget, ver: Wiesel, E., *Tous les fleuves vont à la mer*, op. cit, pág. 43.

orientales del antiguo imperio austrohúngaro— venga a ser ni más ni menos que Viena, el último vestigio de ese imperio. Las razones de este deslizamiento son complejas. El hecho que los judíos de Czernowitz hayan hablado alemán antes que ídich debió influir sobre la idea de poner en escena el drama en Europa central antes que en Europa oriental. Al transponer sus recuerdos personales de Bucovina a Austria y Bohemia, Appelfeld intenta visiblemente encuadrar su narración en el horizonte célebre del extraordinario florecimiento literario de la preguerra. Por una suerte de ironía del destino, muchos judíos antiguamente súbditos de Kakanía se sentían todavía austrohúngaros, del mismo modo que habían pasado a ser polacos, rumanos o húngaros después de la caída de la monarquía. De hecho, la identidad austrohúngara era mucho menos exclusiva que la patriotería frecuentemente antisemita de los Estados sucesores. Esta traslación del Este al Oeste es un modo de sugerir que los judíos de Bukovina habían quedado como los últimos representantes de los buenos viejos tiempos, de esa época pasada en la cual el bueno de Francisco José protegía a sus súbditos judíos. Por lo demás, no es fortuito que en las evocaciones de Viena o de Baden encontremos una evocación más tópica que realmente toponímica de la *“avenida de los Habsburgos”*, esa dinastía que supo emancipar a los judíos y cuya ruina tuvo por corolario la exacerbación de los nacionalismos en los territorios desmantelados del imperio. El hecho mismo que, en el original en hebreo de la novela, esta avenida sea llamada *“ha-sderah ha-habsburgit”* antes que *“La avenida de los Habsburgos”* muestra bien hasta qué punto este modo de llamar a las cosas revela el mito y el símbolo más que constituir una evocación referencial de la realidad vienesa.

Y luego, el intento de relacionar al padre de Bruno con la atmósfera literaria vienesa y praguense se debe sin duda a alguna cosa en la ecuación Czernowitz = Viena. ¿No se dice acaso que el padre del héroe *“vagabundeaba con embriaguez entre Viena y Praga”* y que había pasado el verano *“entre Viena y Praga”*? Nada hay de anodino en la recurrencia de esta fórmula, en la cual aparecen los dos polos de la vida literaria austríaca en la época de la monarquía y después de su caída. Más adelante leemos que *“esas novelas tenían una gran difusión y sus nombres se conocían en Viena y en Praga”*. Este desplazamiento de la vivencia autobiográfica hacia la evocación del quién es quién en el ambiente literario vienés y praguense no es solamente el reconocimiento de la deuda contraída con Kafka, de quien Appelfeld toma explícitamente la escritura alegórica. Todos los escritores del período han pasado por esta galería de cuadros: además de Kafka, quien ocupa la primera posición en la lista de destacados, encontramos a Zweig, Schnitzler y también a Buber. ¿No podemos ver en esta evocación *“encantatoria”* del Parnaso austrohúngaro, luego vienés y praguense, un modo de elevar el testimonio autobiográfico al nivel de la gran literatura? Más que una reivindicación pretenciosa,

sin duda hay que interpretar esta invocación de modelos notables como una de las modalidades de la metonimia. El autor no se puede reducir a repasar las desgracias abatidas sobre él y su familia, prefiere descarnarse para luego reinventarse en un universo inmortalizado por los grandes autores. Por consiguiente, la metonimia no es solamente geográfica. A ella también le concierne el desplazamiento de las vivencias desgarradoras e indecibles hacia el escaparate de una librería o el estante de una biblioteca. Todo ocurre en el caso de Appelfeld como si en el proyecto de relatar la Shoá debiera recurrir forzosamente a los desvíos literarios.

Más allá de estos desvíos geográficos y de estas máscaras literarias, el origen judeoaustriaco de la familia del narrador está sugerido a través de diversos indicios como la “*lejana capital de provincia*” adonde el padre se dirige “*para plitear sobre el asunto de la herencia olvidada*”.

Detrás de esta formulación aparentemente anodina se disimula de hecho una alusión simbólica –todo esto, hecho al estilo del discurso alegórico kafkiano– a la herencia molesta de la tradición judía de Europa oriental, que el israelita vienés asimilado se esfuerza rabiosamente por rechazar y eludir.

Está también la ciudad de Baden donde la familia del narrador pasa los fines de semana y las vacaciones hasta el día en que las vacaciones se vuelven eternas porque se ha tornado peligroso vivir en Viena. Este marco obsoleto y que, en razón de su carácter intemporal, simboliza todas las contradicciones de la identidad judía de Europa central y oriental en la víspera de la catástrofe, es un lugar central en la inspiración de Appelfeld. Le ha inspirado una novela corta o más bien una larga *nouvelle* cuyo título ha sido traducido elocuentemente al inglés como *Badenheim 1939* (Tel Aviv, Hakibbutz Hameuchad, 1980). *Badenheim* representa una suerte de punto de partida para el autor, desde el cual se efectúa el desplazamiento del Este biográfico al Oeste literario, de Czernowitz a Viena y a Praga. Este lugar de veraneo evoca curiosamente ciertas villas termales checas como Karlovy Vary, alias Karlsbad, lugar de transición entre las tierras eslavas y las alemanas, entre la Europa central y la Europa oriental, entre el dolor vivido y su sublimación literaria por medio de la metonimia.

En el mismo momento en que la familia del narrador pasa sus días más benignos en el precario refugio de Badenheim, el padre hace “*sus preparativos para partir hacia Viena, a fin de darle nueva vida al salón literario de la baronesa Von Druck*”. La propia inverosimilitud de esta formulación debería despertar la sospecha del lector. Esta baronesa Von Druck (escrito en alemán en el texto original) tiene evidentemente un nombre simbólico, como la mayor parte de los personajes de la obra. Escrito en hebreo, pero habitado por un discurso interior alemán, Appelfeld ha logrado dar un brillo particular a la polisemia de la palabra “*Druck*”, que designa no solamente a la imprenta o

a la prensa, sino también a la opresión y la represión. ¿Qué pensar, si no, de esta frase curiosa que presenta el padre del narrador animado por proyectos literarios y mundanos en 1938, mientras la persecución antijudía comenzaba a desencadenarse sobre el territorio de Austria anexo al *Reich*? Si se queda en el nivel referencial, algo así es de una inverosimilitud absurda. A modo de revancha, la frase toma todo su sentido si se transporta al nivel simbólico y se trata de atravesar la alusión escondida en el nombre Von Druck. Esta baronesa simboliza de manera manifiesta al libro y la represión. Si se intenta fusionar los dos semas de este llamamiento anfibológico, se obtienen dos ejes de significación: represión de la cosa escrita, o bien escritura generada por la represión. La primera de estas lecturas le concierne mayormente al relato: el escritor judío vienés será triturado por la máquina represiva del nazismo, por ser judío y por representar –a su vez– a la cultura liberal de Viena de los años '20. Para terminar de demostrar que la baronesa Druck es una alegoría siniestra de la puesta en marcha de la cultura hecha por los nazis (*Gleichschaltung*) no hay más que citar esta pequeña frase, que está poblada de graves sobreentendidos: “Él [el padre] estaba totalmente atrapado en las quimeras grandiosas de la baronesa Von Druck: la renovación de la literatura austríaca, las críticas, los libros, una biblioteca popular que lucharía contra los espíritus malvados”.

Por lo tanto, la represión de la cosa escrita suscita, a posteriori, un proyecto literario que consiste en evocar la opresión a pesar de los traumatismos de la memoria. Detrás de la polisemia del nombre Von Druck se disimulará entonces una alusión velada al plan paradójico de Appelfeld, cuya obra entera habla de la *Shoá* pero de un modo sesgado, tomando prestado el desvío de la literatura y la ficción de la novela. Todo ocurre como si el crimen nazi hubiese matado a los seres de carne y hueso susceptibles de dar testimonio y de no haber dejado subsistir a los seres de papel artísticamente puestos en escena por un novelista sin dudas demasiado herido para abordar la referencialidad frontalmente. La metonimia está, por lo tanto, lejos de ser únicamente geográfica. El deslizamiento de Czernowitz a Viena simboliza, de hecho, el pasaje de la cosa indecible a la literatura y de la realidad cruel a su transubstanciación artística.

2. La aposiopesis en Appelfeld y Wiesel. Del relato oculto a la narración fragmentada

La metonimia, cuyas cuestiones venimos de analizar, consiste en desplazar ciertos datos como para evitar abordar de frente una realidad insoportable. Llevada al extremo, esta tendencia se realiza en el silencio de la aposiopesis, que sugiere a través de él eso que de todas formas las palabras no alcanzarían a formular adecuadamente.

Aquí todavía *El olvidado*, de Wiesel, y *Tor ha-pelaot*, de Appelfeld, difieren profundamente. Mientras que en Appelfeld ella introduce una brusca y espectacular ruptura en el curso del relato, en *El olvidado* está diluida en el final de la explosión del relato y en el cambio continuo de las perspectivas narrativas. Pero ella no subsiste menos en esta novela, al punto de transformarse en uno de los resortes dramáticos de la narración-marco, retrasando el deshilvanado de la narración-enmarcada.

a) La aposiopesis en el primer nivel. La estructura escindida de *Tor ha-pelaot*

Todo lo que pasa entre el momento en que el narrador-niño y su madre “se encuentran encadenados a un tren de carga que se dirige hacia el Sur” y el regreso del narrador adulto a Baden está oculto de manera tan extrema que las dos caras del díptico parecen dos libros diferentes. Esta impresión está corroborada por la doble utilización de “*Tor ha-pelaot*” que designa, a la vez, el título general del libro y el de la primera de sus dos partes (“La edad de las maravillas”). De modo que la segunda parte, cuyo título es “Cuando todo se consumó unos años más tarde” viene a sumarse como una suerte de epílogo supernumerario a “La edad de las maravillas”. Queda decir que la formulación hebrea del título comporta una alusión a cierto vínculo inorgánico entre la segunda parte y la primera. En efecto, el complemento de tiempo “unos años más tarde” está separado, más que unido, al infinitivo construido “*ki-khelot ha-kol*” (cuando todo se consumó) por una conjunción “*v*” (y). Esta escisión extraña del enunciado es tan insólita desde el punto de vista estilístico que no ha podido plasmarse en francés en la –por lo demás, notable– traducción de Arlette Pierrot. Es así que la distorsión de este título refleja sobre el plan del sintagma el desequilibrio deliberadamente introducido en la estructura del ensamblado del texto en su totalidad.

Esta articulación del título de la segunda parte en dos segmentos nos sugiere que *Tor ha-pelaot* contiene, en realidad, tres partes, más que dos: una primera parte, cuyo título es “La edad de las maravillas”; una segunda, de la cual el título es “Cuando todo se consumó”; y por fin, una tercera parte, designada por el segundo segmento del título “unos años más tarde”. Pero de estas tres partes, sólo la primera y la tercera están representadas efectivamente: la primera, en trece capítulos, y la tercera, en diez. El hecho mismo que la suma de los capítulos recomience de cero no hace más que acentuar la impresión de aislamiento de esta parte supernumeraria, que no es más que un epílogo sombrío. Luego alcanza a disociar la última parte de la primera, en ese pasaje brusco de una narración en primera persona, la del niño que no percibe toda la gravedad de la situación aunque la sienta intuitivamente, a una narración distanciada en tercera persona. El niño ha pasado a ser un huérfano adulto que vuelve a una ciudad poblada de fantasmas. La palabra intimista de la infancia mimada deja su lugar

a un relato glaciario, como para acentuar la ruptura irremediable que separa a la primera parte de la última.

En cuanto a la parte del medio, esa segunda en la cual debería contar lo que ocurrió entre el fin de la primera y el comienzo de la última, está completamente oculta. No subsiste más que una alusión contenida en la formulación extraña de un título que se articula en tres pedazos “Cuando todo se consumió” y “(y) unos años más tarde”.

Se remarcará que, además de esta parte fantasma que consiste solamente en dos palabras, está la repetición en forma de la plegaria *Adón olam*:

Ve-aharei ki-khelot ha-kol levado yimlokh norá

(Y luego de haber terminado todo, Él reina solo, formidable).

En el contexto original de este himno sabático, “*ki-khelot ha-kol*” sirve para exaltar el poder demiúrgico de Dios una vez terminada la obra de la Creación. Pero en este contexto macabro de la evocación cruda de la *Shoá*, la noción de cumplimiento expresada en el verbo “*kalah*” evoca la consumación de la destrucción y no ya la de la creación. Además, es posible ver en “*ki-khelot ha-kol*” una referencia “intertextual” al *consummatum est* de Juan 19:30. Al límite de un juego de espejos entre judaísmo y cristianismo, Appelfeld parece haber reciclado, en hebreo, las últimas palabras del Nazareno para hacer alusión a la masacre que perpetraron los cristianos en contra de los judíos.

Appelfeld ha explotado al extremo las potencialidades ocultas tras la figura de la aposiopesis, entendida en el sentido que le daba Quintiliano. A través de medios sobrios, como podría ser el velo sobre la cara de Agamenón en la pintura de Timanthe, ha hecho desaparecer pura y simplemente la evocación de lo que pasó entre el momento en que los judíos de Baden son secuestrados en el interior de la sinagoga (capítulo 13 de la primera parte) y el regreso de Bruno a esa misma ciudad años después del crimen.

b) De la aposiopesis a la amnesia. La estructura fragmentada de *El olvidado*

Mientras que la estructura de *Tor ha-pelaot* está claramente fundada sobre el procedimiento retórico de la aposiopesis, *El olvidado* lo utiliza de una manera mucho más compleja y tortuosa. De hecho, la novela es un ida y vuelta perpetuo entre un relato-marco y un relato-enmarcado. Las dos instancias narrativas comunicadas solamente por el sesgo de la memoria desfalleciente de un sobreviviente (Elhanan Rosenbaum) a punto de naufragar en la amnesia y por la utilización de recuerdos fantasmagóricos y ebrios del sepulturero Herschel, extraña criatura que acuña sus relatos junto a unos vasos de alcohol de ciruela de 70 grados. Una vez que el puente entre el pasado y el presente se rompe con

la enfermedad de Elhanan, el hijo de éste emprende un viaje de Nueva York a Transilvania, como si el desplazamiento en el espacio pudiera compensar la imposibilidad de la transmisión entre el pasado y el presente.⁴

La figura retórica de la aposiopesis deja entonces de ser un tropo y adquiere un estatus dramático de pleno derecho, dado por su encarnación en el personaje del amnésico. Traducido en términos narrativos, la aposiopesis se transforma en uno de los recursos de la acción, puesto que informa en profundidad la estructura misma del relato. En lugar de interrumpir ostensiblemente la narración, como lo había hecho Appelfeld, Wiesel delega esta función del ocultamiento⁵ deliberado a la situación novelada que le sirve de relato-marco. Es por razones inherentes al desarrollo de la acción de la novela que la evocación de las masacres perpetradas contra los judíos son confusas, dislocadas y trucas.

Los raros recuerdos de la Shoá que logran abrirse camino a pesar de los obstáculos que Wiesel ha puesto voluntariamente en el cuerpo mismo de su narración conciernen al asesinato de los judíos de Kolomey y de Stanislav de 1941, así como a la destrucción del gueto de Feherfalu en la primavera de 1944. Uno de los obstáculos consiste en la modalidad de la transmisión de la información. De hecho, la evocación de una masacre total y sin sobrevivientes no es posible más que a través del desvío de un discurso contado. No es, pues, más asombroso que en la novela corta *Aktien*, de 1941, llegue a través de un oficial húngaro que le cuenta a los judíos de Feherfalu aquello de lo que ha sido testigo. En cuanto a la destrucción del gueto de Feherfalu, se nos hace saber sobre ello a través de la perspectiva de Elhanan, que ha escapado de la masacre al término de una conjunción rocambolesca de circunstancias y que no ha regresado a su ciudad natal sino una vez que todo ha terminado. Quiere decir que el relato del exterminio no se aborda frontalmente, porque en la mayoría de los casos los testimonios directos son también las víctimas, pero —sobre todo— porque la tarea consistente en contar la muerte de mujeres, niños y ancianos sobrepasa las fuerzas del autor. Éste elude continuamente el tema poniendo en escena a un protagonista amnésico y a una comparsa borracha o loca. La acción misma

⁴ ¿Es fortuito que el mismo año en que aparecía *El olvidado* (1989) se presentara en la pantalla el filme de Costa Gavras *La caja de música*? Esta última obra pone en escena el mismo género de desplazamiento geográfico que apunta a llenar una grieta en la transmisión del pasado, pero esta vez no es el hijo de la víctima el que emprende el viaje de los Estados Unidos a la Europa del Danubio, sino la hija del verdugo. De aquí en más, siguen las similitudes entre el libro de Wiesel y el filme de Costa Gavras. El hecho mismo que el realizador griego haya elegido situar el relato-enmarcado de su filme en un contexto magiar juega a favor de la comunidad “inspiracional” entre ambas obras.

⁵ La figura del ocultamiento y el secreto (*secrecy*) en *El olvidado* ha sido abordada desde una perspectiva temática en: Davis, Colin. *Elie Wiesel's secretive texts*. Gainesville, University Press of Florida, 1994, pp. 176-182. Nuestra propuesta es demostrar que aunque el tema del misterio y el ocultamiento adquieren la autonomía intrínseca de una materia literaria al nivel del relato-marco, cubre una dimensión esencialmente funcional y formal al nivel del relato-enmarcado, cuyo plan de desarrollo perturba.

de la novela es, pues, un medio de omitir mediante la aposiopesis aquello que le cuesta demasiado decir.

Es significativo que, en el pasaje que evoca la destrucción del gueto de Feherfalu, el relato se interrumpe bruscamente en el momento en que muere la primera víctima, Malkiel Rosenbaum, el padre de Elhanan. Todo ocurre como si la narración no pudiera ir más allá en la evocación de la muerte y cediera su lugar a las fantasmagorías del borracho Herschel, el sepulturero que sostiene haber asistido a una reunión de almas en pena en la época en que los judíos de Feherfalu eran enviados a la muerte.

Es así como el desarrollo cronológico del relato del exterminio está continuamente trabado por esta fisura en la transmisión de la memoria: Elhanan no está más en condiciones de comunicar lo que ha visto a sus hijos, no más de lo que los muertos podrían contar a los vivos la magnitud de los malos tratos que han padecido antes de morir. Con lo que ha sido de retórica y narrativa, la figura de la aposiopesis llega a servir de soporte a una reflexión ontológica sobre lo decible y lo indecible.

Señalaremos, por fin, que en el cuerpo mismo del relato-enmarcado encontramos una figura emblemática de la aposiopesis en Haskel-el-friolento, este sobreviviente de las masacres perpetradas en Ucrania que viene a dar testimonio de “*aquello que ha visto y vivido*” a los judíos de Feherfalu, que todavía no tienen conciencia de la catástrofe inminente. Este mensajero es reducido al silencio porque los destinatarios del mensaje no quieren entender su contenido, se cubre la cara con su manto de rezo para ocultar la intensidad del dolor que vuelve a sentir cuando evoca la muerte de los suyos. Esto lo lleva a reproducir exactamente el gesto de Agamenón representado por el pintor Timanthe y evocado por Quintiliano a propósito de la figura de la aposiopesis.

Desde la pintura griega antigua hasta la retórica latina y de esta última a la literatura de la *Shoá*, la figura de la aposiopesis aparece como un modo de decir lo indecible. Pero no se detiene aquí la permeabilidad entre las artes. De hecho, el tratamiento de la aposiopesis en *El olvidado* le debe mucho a la técnica cinematográfica del *flashback*, de la cual Maureen Turim⁶ ha hecho resurgir los problemas del punto de vista en la teoría del relato. Esta figura del relato filmico se caracteriza particularmente por su naturaleza segmentada y elíptica. Ya que estas retrospectivas presentan la mayor parte del tiempo un pasado percibido a través de la memoria sugestiva de uno de los personajes, ellas están necesariamente marcadas por una cierta discontinuidad. Las finalidades de recurrir al *flashback* son varias: la creación de un efecto de suspenso con el fin de retener la información o el establecimiento de un eje paradigmático entre el pasado

⁶ Turim, Maureen. *Flashbacks in film Memory and history*. New York, Routledge, 1989, pp. 8-20.

y el presente.⁷ Pero en el caso de *El olvidado*, la figura del *flashback*, que interviene cada vez que se pasa del relato-marco al relato-enmarcado, tiene por función esencialmente sugerir a contrario y evocar en el vacío lo no dicho y lo indecible; es decir, precisamente lo que no es tomado en cuenta por la mirada retrospectiva. El *decoupage* del escenario de la novela se efectúa de modo tal que Wiesel se interrumpe cada vez que el *flashback* corre riesgo de designar de un modo demasiado explícito el horror absoluto. Esta suspensión en el relato, que Appelfeld practica una vez y de un modo tanto más espectacular que la hace única, Weisel la diluye al aplicarla recurrentemente y combinarla con un procedimiento tomado del séptimo arte.

Entre los dos autores percibimos toda la diferencia que separa al viejo mundo del nuevo. Incluso si Wiesel sigue siendo considerado un autor europeo —no lo será en virtud de su origen geográfico y su elección de la lengua francesa—, él se integra a una estética posmoderna del otro lado del Atlántico, donde el recurso de la técnica cinematográfica permite la deconstrucción del relato. El hecho que *Testament d'un poète juif assassiné* haya sido llevado a la pantalla en 1987 ha podido sugerir que el autor de *El olvidado* estructura su obra como un filme.

Por su parte, Appelfeld evita mezclar los géneros: su aposiopesis no está moderada por el *flashback* y si no fuera por la segunda parte, que hace referencia a la posguerra, su libro podría ser la obra de uno de los judíos vieneses o de Praga de los cuales el padre de Bruno es un émulo tan fervoroso. Aunque esté escrita en hebreo, *Tor ha-pelaot* parece casi traducida del alemán, sin duda a causa del juego de palabras que hace intervenir esta lengua en razón del contexto austríaco que evoca. Pero sobre todo, esta novela, que maneja la metonimia y la aposiopesis con un rigor intransigente, llega a sugerir con mucha más eficacia que *El olvidado*, de Wiesel, el inconmensurable abismo que separa a la preguerra de la posguerra, a la infancia indulgente de la edad adulta de la orfandad. El peligro de recurrir al *flashback* es que tiende a enturbiar los límites entre el pasado y el presente. Aunque *El olvidado* hable precisamente de la comunicación imposible entre estas dos dimensiones del tiempo, el hecho mismo de haber usado esta facilidad ofrecida por el cine debilita la fuerza expresiva de su obra y contradice en parte el contenido mismo de su mensaje.

⁷ *Ibíd.*, pág. 9.

**María Gabriela
Vasquez**

Las sobrevivientes de la *Shoá* en la Argentina

El caso de Mendoza

Mucho se ha escrito sobre la *Shoá*; sin embargo, todavía quedan aspectos por estudiar e investigar. En esta oportunidad pretendemos continuar reflexionando sobre las experiencias femeninas, como en trabajos anteriores,¹ pero desde una perspectiva regional.

Consideramos que las vivencias de varones y mujeres durante el Holocausto fueron igualmente dolorosas y extremas, pero –al mismo tiempo– también diferentes debido a las particularidades propias de cada género. Y para tener una visión más acabada y completa de lo sucedido es necesario conocer justamente dichas particularidades.

Muchas sobrevivientes llegaron a nuestro país, se afincaron y continuaron –como pudieron– con sus vidas. Ellas han formado –y forman hoy– parte de nuestra sociedad y nuestra historia reciente, tanto argentina como mendocina también. Ellas fueron el lazo, el nexo, entre el pasado europeo y el presente y futuro argentinos. Por esta razón sostenemos que la *Shoá* ha dejado de ser un acontecimiento extranjero y lejano para convertirse en parte de nuestra propia historia nacional y regional.

Fuentes para estudiar la *Shoá*. Los testimonios

Debido a que se trata de un acontecimiento del siglo XX, contamos con una amplia variedad y diversidad de documentos para estudiarla. En otros términos, a las tradicionales fuentes escritas se suman los testimonios. Algunos académicos, sin embargo, han descartado dichos relatos por considerarlos poco fiables,

María Gabriela Vasquez. Historiadora. Docente e investigadora de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina.

¹ Entre otros: Vasquez, María Gabriela. “Vida cultural en los campos nazi de mujeres”, en *Nuestra Memoria*. Año IX, Nº 20, Octubre de 2002. Buenos Aires, Fundación Memoria del Holocausto; Vasquez, María Gabriela. “El papel protagónico de las mujeres en los ghettos”, en *Nuestra Memoria*. Año IX, Nº 21, Abril de 2003. Buenos Aires, Fundación Memoria del Holocausto.

debido a los olvidos, los “baches” y las confusiones que presentan. A pesar de ello, el historiador Dominick LaCapra señala que: “*La importancia de los testimonios se hace más evidente cuando se piensa en que aportan algo que no es idéntico al conocimiento puramente documental. Los testimonios son importantes cuando se intenta comprender la experiencia y sus consecuencias, incluido el papel de la memoria y los olvidos en que se incurre a fin de acomodarse al pasado, negarlo o reprimirlo. Es más, en su intercambio con el sobreviviente o el testigo, quien hace las entrevistas no busca un conocimiento meramente documental*”.²

Y siguiendo, en parte, al sociólogo Michael Pollak, distinguimos los testimonios solicitados de los espontáneos. Entre los primeros encontramos los judiciales y las entrevistas académicas, y entre los últimos, los personales.

Sobre las declaraciones judiciales, el autor señala que se trata de la primera ocasión de ruptura del silencio y agrega que, en aquel contexto impersonal, el relato se limita a unos pocos acontecimientos que responden a preguntas precisas. “*La persona del testigo tiende entonces a desaparecer detrás de ciertos hechos, ya que se trata de restituir la ‘verdad’, mientras que su interlocutor no es un par, ni alguien cercano, ni un confidante, sino un profesional de la representación jurídica del cuerpo social.*”³ Un ejemplo concreto de este tipo de testimonio los encontramos en las declaraciones de sobrevivientes-testigos en los juicios seguidos a los nazis al finalizar la Segunda Guerra Mundial.

En cuanto a las declaraciones científicas, apunta: “*La memoria que se expresa en las declaraciones hechas ante las comisiones históricas y diversos centros de investigación (...) es resultado a la vez de preguntas hechas por los entrevistadores y de asociaciones libres hechas por el sobreviviente en el curso de la entrevista*”⁴. En la actualidad, centros, institutos, universidades y fundaciones privadas cuentan con archivos testimoniales de sobrevivientes de la Shoá.⁵ En el caso de nuestro país, la Fundación Memoria del Holocausto ha registrado los testimonios de sobrevivientes radicados principalmente en la ciudad de Buenos Aires. Se trata de una valiosa colección que permite rescatar la voz de los propios protagonistas.

² LaCapra, Dominick. *Escribir la historia, escribir el trauma*. Buenos Aires, Nueva Visión, 2005, pág. 105.

³ Pollak, Michael. *Memoria, olvido y silencio. La producción social de identidades frente a situaciones límite*. La Plata, Al Margen, 2006, pág. 62.

⁴ *Ibíd.*, pág. 64.

⁵ Entre las colecciones más importantes podemos mencionar el Fortunoff Video Archive for Holocaust Testimonies, archivo que cuenta con más de 4.000 entrevistas realizadas a sobrevivientes del Holocausto. El proyecto se remonta a fines de la década de 1970 y nació con el objetivo de utilizar el video como modo de documentar la memoria. En 1981, dicha colección pasó a formar parte de la Biblioteca de la Universidad de Yale, New Haven, Connecticut, Estados Unidos. Para más información acerca de este repositorio ver: www.library.yale.edu/testimonies (25/9/07).

En 1994, tras el éxito de la película *La lista de Schindler*, su director, Steven Spielberg, creó una fundación con el objetivo de videgrabar testimonios de sobrevivientes –tanto judíos como gitanos, testigos de Jehová, homosexuales y prisioneros políticos– para uso educativo de las presentes y futuras generaciones. Hasta el momento, la Survivors of the Shoah Visual History Foundation cuenta con una colección de más de 50.000 testimonios, tomados en más de treinta idiomas y más de 55 países. Desde el año 2006, dicho repositorio se encuentra en la sede de la Universidad de Southern California, en la ciudad de Los Ángeles, Estados Unidos. Es importante mencionar que muchos sobrevivientes –alrededor de unos ochocientos, radicados en la Argentina– han participado de dicho emprendimiento y brindado su testimonio.

Por último, respecto de las declaraciones personales, Pollak refiere que los escritos autobiográficos son los más ricos en información. “*Pueden informarnos sobre los modos de adaptación en ese contexto de ruptura con el mundo habitual. Frente al silencio de los documentos de archivo, sólo historias de vida detalladas permiten estudiar las articulaciones entre la experiencia concentracionaria, la vida anterior y el trabajo de adaptación a la vida ordinaria al retorno de los campos (...). Estos documentos biográficos resultan de la voluntad del autor de recordar y retransmitir ese recuerdo.*”⁶ En nuestro país también contamos con una gran cantidad de relatos autobiográficos de mujeres y varones que nos brindan información sustancial para intentar completar nuestro conocimiento sobre la Shoá.

Testimonios femeninos. ¿Por qué ellas?

La investigadora Joan Ringelheim ha sido una de las primeras en estudiar la Shoá desde una mirada feminista. Otras académicas han seguido este camino; sin embargo, en la Argentina todavía son tímidos los avances en este campo.

Las autobiografías y las entrevistas a mujeres sobrevivientes ayudan a visibilizar las experiencias femeninas que han quedado solapadas detrás de las masculinas. Como observa la autora, una mirada a los trabajos sobre el Holocausto indica que las experiencias de las mujeres judías han sido oscurecidas o absorbidas en las descripciones de la vida de los varones.⁷ Myrna Goldenberg, por su lado, agrega: “*Un puñado de memorias de mujeres sobrevivientes –publicado en las décadas de 1940 y 1950– salió rápidamente de circulación, mientras que obras de Victor Frankl, Elie Wiesel y Primo Levi eran reimpresas y revisadas; los pocos estudios del Holocausto escritos por mujeres –historiadoras como Lucy Dawidowicz y Nora Levin y filósofas como Hannah Arendt– no reflejaban una*

⁶ Pollak, M., op. cit., pág. 71.

⁷ Ringelheim, Joan. “Women and the Holocaust. A reconsideration of research”, en *Different voices. Women and the Holocaust*. St. Paul, MN, Paragon Press, 1993.

conciencia feminista. Recién con la publicación del libro de Germaine Tillion, titulado *Ravensbrück (1975)*, y el de Konnilyn Feig, *Hitler's death camps (1981)*, comenzó un período de erudición feminista sobre el Holocausto, que reconoció a las mujeres como objetos legítimos de estudio”.⁸

En otros términos, los testimonios de sobrevivientes judías nos permiten acceder a información que no está contenida en los relatos más conocidos y tradicionales de la *Shoá* y nos ayudan, a la vez, a acercarnos a temas estrechamente vinculados a lo femenino. Muchas experiencias fueron comunes a mujeres y varones, pero muchas otras fueron diferentes, refiere Goldenberg.⁹ Así, las memorias de las sobrevivientes, por ejemplo, suelen hablar de las humillaciones y los abusos sufridos. La pérdida de los atributos genéricos también aparece mencionada, lo mismo que el tema del cuerpo, la desnudez y la menstruación, el miedo a la esterilización, los embarazos, partos y cuidados infantiles. Es decir, los testimonios de las sobrevivientes, tanto escritos como orales, tienen marcas de género que deben ser detectadas para poder, de ese modo, analizar las experiencias específicamente femeninas. Al mismo tiempo, sus referencias a la llegada a la Argentina y su establecimiento en nuestro país y nuestra provincia (Ndr: Mendoza) proporcionan elementos necesarios para visualizar su adaptación y su papel fundamental como mediadoras entre aquel pasado siniestro y doloroso y el presente y futuro llenos de esperanza.

La Argentina. El caso de Mendoza

Las sobrevivientes que llegaron durante y después de la Segunda Guerra Mundial constituyeron un grupo heterogéneo, debido a que se trataba de mujeres que provenían de diferentes países europeos, distintos sectores sociales, y al mismo tiempo, sus experiencias también habían sido variadas. Su llegada estuvo, en muchos casos, condicionada por la presencia de parientes e incluso amigos aquí radicados, ya que la comunidad judía de la Argentina era –por aquel entonces– muy numerosa y una de las más grandes y consolidadas de toda Latinoamérica.

La tradición argentina de “puertas abiertas” había dado paso a una política inmigratoria restrictiva y discriminatoria; por esta razón, muchas entraron en forma ilegal. Quienes llegaron a nuestra provincia –hasta donde sabemos– lo hicieron debido a que aquí había parientes afincados. Conocieron a sus futuros esposos, se quedaron y formaron sus familias. Hoy, sus hijos y nietos viven en Mendoza.

De algún modo fueron ellas quienes hicieron posible la primera adaptación

⁸ Goldenberg, Myrna. “‘From a world beyond’. Women in the Holocaust”, en *Feminist Studies*. Año 22, N° 3, Otoño de 1996, pp. 667-668.

⁹ *Ibíd.*

de la familia a la nueva sociedad. Estas mujeres aprendieron rápidamente el español por necesidad, porque tenían que comunicarse con los vecinos, ir al mercado a hacer compras, llevar a sus pequeños a la escuela, y al médico también. Así, poco a poco se fueron familiarizando con el nuevo entorno.

La Argentina acogió a estas mujeres que habían sufrido tanto, les dio un hogar para sus hijos y trabajo para sus hombres y para ellas. Su adaptación fue más difícil en el interior del país, debido a que no había instituciones capaces de contener a quienes recién llegaban del horror, como sí ocurrió en Buenos Aires;¹⁰ sin embargo, con el tiempo lograron adaptarse al nuevo medio.

Algunas hablaron con sus familiares de lo sufrido durante el Holocausto, otras no pudieron hacerlo. Las conversaciones o silencios cargados de significado, las pesadillas, el llanto de estas madres y abuelas y sus cicatrices eran algunos de los rasgos que las diferenciaban –y diferencian– del resto de las europeas que se establecieron en nuestra provincia y no vivenciaron aquellas extremas situaciones.

La principal dificultad que encontramos los investigadores de Mendoza para analizar esta temática tiene que ver con el hecho que muchas sobrevivientes ya han fallecido, sin haber hablado o dejado por escrito sus experiencias. En otros términos, no contamos –hasta el momento– con las declaraciones personales que menciona Pollak, sino solamente con las científicas; es decir, con las entrevistas que brindaron a la Survivors of the Shoah Visual History Foundation a fines de los años '90 y que nos permiten acceder a información que, de otro modo, no podríamos obtener. Dichos testimonios videograbados nos ayudan a conocer sus vidas y experiencias antes, durante y después de la guerra, lo mismo que su llegada a la Argentina y a Mendoza y los tiempos que siguieron.

De este modo, entonces, buscamos empezar a aprehender la Shoá desde los contextos regionales; es decir, desde lo propio y lo cercano, para luego insertarla en los nacionales e internacionales. Además, los relatos acerca de las experiencias femeninas nos ayudan a visualizar y entender a las mujeres como lazos y nexos entre lo europeo y lo específicamente mendocino, entre aquel pasado siniestro y un presente y futuro llenos de esperanza.

Bibliografía adicional

- Galante, Miguel-Jmelnizky, Adrián. “El primer peronismo y los migrantes de posguerra vinculados a la Shoá (Holocausto). 1946-1950”, en *Índice*. N° 20. Buenos Aires, Centro de Estudios Sociales-DAIA, 2000.
- Jmelnizky, Adrián. “El impacto del nazismo y el fascismo en la Argentina”, en *Nuestra Memoria*. Año X, N° 23. Buenos Aires, Fundación Memoria del Holocausto, 2004.

¹⁰ Weizman, Damián. “Ilegales. Sobrevivientes de la Shoá en Argentina”, en: <http://www.hebraica.org.ar/marco-derecha/marcha/concursos/ganadores.htm> (Diciembre de 2008).

- Levi, Giovanni. "Sobre microhistoria", en: Burke, Peter (ed.). *Formas de hacer historia*. Madrid, Alianza, 1993.
- Senkman, Leonardo. *Argentina, la Segunda Guerra Mundial y los refugiados indeseables. 1933-1945*. Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1991.
- Todorov, Tzvetan. *Frente al límite*. México, Siglo XXI, 1993.
- Tydor Baumel, Judith. "'You said the words you wanted me to hear but I heard the words you couldn't bring yourself to say': Women's first person accounts of the Holocaust", en *The Oral History Review*. Vol. 27, issue 1, 2000.
- Vasquez, María Gabriela. "La Shoá y los testimonios de las mujeres sobrevivientes", en: Maíz, Claudio (comp.). *La memoria. Conflictos y perspectiva de un objeto múltiple*. Año 3, N° 4 y 5. Mendoza, Facultad de Filosofía y Letras-Universidad Nacional de Cuyo, 2003.
- Vasquez, María Gabriela. "Mujeres sobrevivientes de la Shoá en la Argentina", en *Revista de Historia Americana y Argentina*. Año XXVI, Tercera época, N° 41. Mendoza, Facultad de Filosofía y Letras-Universidad Nacional de Cuyo, 2006.
- Vasquez, María Gabriela. "Un estudio sobre el Holocausto a través de las mujeres", en *Cuadernos del Centro de Graduados*. N° 6. Mendoza, Ex Libris, 2004.
- Wang, Diana. *El silencio de los aparecidos*. Buenos Aires, Acervo Cultural, 1998.
- Weizman, Damián. "Sobrevivieron a Auschwitz, llegaron a Mendoza y dejaron su legado" en *Los Andes*, Mendoza, 27/11/06.
- Weizman, Damián. "Spielberg filmó en Mendoza a sobrevivientes del Holocausto", en *Los Andes*, Mendoza, 8/5/05.

Fuentes audiovisuales

- Fundación Memoria del Holocausto. *Los sobrevivientes de la Shoá*. Buenos Aires, 2001.
- Fundación Memoria del Holocausto. *Shoá. Memoria para el futuro*. Buenos Aires, 2001.
- Fundación Memoria del Holocausto-Universidad Nacional de La Matanza. *Las mujeres de la Shoá*. Buenos Aires, 2008.
- Survivors of the Shoah Visual History Foundation. Testimonios de sobrevivientes radicadas en Mendoza. Mendoza, 1997.

1. Filosofía, ley y nazismo

En el año 1934, cuando hacía poco que el nazismo se había instalado en el poder, el filósofo judeolituano Emmanuel Lévinas publicó, en la revista católica radical *Esprit*, un artículo titulado “Algunas reflexiones sobre la filosofía del hitlerismo”.¹ El título mismo provocaba molestia porque sugería una dignidad en el régimen instaurado en Alemania que el articulista –que tenía en claro los objetivos criminales de ese gobierno– en modo alguno le reconocía. Sin embargo, teniendo en cuenta –decía– que el hitlerismo “*pone en cuestión los principios mismos de una civilización*”, esa fuerza elemental, amparada por una fraseología miserable, no carecía de interés para la filosofía. A lo que debe agregarse que convocaba a quien era ya considerado como una luminaria del pensamiento, Martin Heidegger. Cupo a éste poner de manifiesto la degradación que la filosofía experimentaba al impregnarse de nazismo cuando –en el famoso discurso pronunciado en la Universidad de Freiburg, el 27 de mayo de 1933, al hacerse cargo de su rectorado– evidenció la consonancia de su propio pensamiento con los objetivos políticos principales del nuevo régimen. En esa oportunidad, definió al saber como uno de los servicios que debía prestar la juventud alemana al nuevo orden, junto con el militar y el del trabajo. El pensamiento, la más grande aventura humana, era “filosóficamente” relegado a una tarea al servicio del régimen político nacido de la revolución nacionalsocialista. Era éste –según sus palabras– el momento en el cual el pueblo alemán se entregaba a los poderes de la existencia; una ruptura de época, un segundo comienzo de la historia.²

* **Dr. Arnoldo Siperman.** Abogado. Ex vicerrector del Colegio Nacional de Buenos Aires. Ex docente de las facultades de Derecho y de Ciencias Económicas de la Universidad de Buenos Aires.

¹ Publicado en castellano como: Lévinas, Emmanuel. Algunas reflexiones sobre la filosofía del hitlerismo, seguido del ensayo: Abensour, Miguel. El mal elemental. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2001.

² Ver mi: Siperman, Arnoldo. *El drama & la nostalgia. Racismo político, Wagner y la memoria*

En cuanto a la ley y el Derecho, correspondió a Carl Schmitt –figura señera de la ciencia jurídica y la teoría política germanas– aportar el ingrediente de “decisionismo inmanentista” con el cual se legitimaba el proyecto hitleriano. Sus trabajos de esa época mostraban lo que, de todas maneras, resultaba claro para los lectores de su obra precedente: que su concepción de la política como instancia de enfrentamiento con el enemigo, decidiendo sobre el estado de excepción en el cual tenía lugar esa confrontación, era rigurosamente afín a los nuevos tiempos. Su adscripción a lo más “entrañable” del pensamiento nazi puede verse en su estudio *Estado, movimiento, pueblo*, publicado en 1933³ y coincidente en el tiempo con el mencionado *Discurso rectoral* de Heidegger y *La movilización total* (1930), *El trabajador* (1932) y *Acerca del dolor* (1934), de Ernst Jünger. Podría decirse de ellos que constituyen el trípode teórico del nazismo, que concurren en el propósito de conferirle un cierto grado de respetabilidad e incluso abrirle espacios en el mundo académico, más allá de las prácticas brutalmente patoteras que lo caracterizaron cuando estaba “en el llano” y de las cuales hizo amplio uso desde la impunidad del poder. Ubicados en diferentes perspectivas disciplinarias, coincidían en el esfuerzo de configurar una especie de manifiesto intelectual de ese proyecto, cuya actuación política se había iniciado apenas concluida la Primera Guerra Mundial.

Era difícil aceptar –aún en los inicios del régimen– que se pudiera asociar el nombre de esa empresa política o el de su jefe a los más altos esfuerzos del pensamiento occidental. Había en ello y en el relieve que hubiera podido acordarse a las ideas de algunos nada despreciables pensadores dispuestos a servirle –como los que acabo de citar– algo que sonaba ya entonces a sarcasmo y que mostró su real dimensión en el transcurso de los pocos años que siguieron.

No es posible hablar, con un mínimo de propiedad y rectitud moral, de una “filosofía hitleriana”; algo análogo ocurre cuando se intenta hacerlo de una “legalidad del nazismo”. Pero así como ese régimen movía a la reflexión a un filósofo aún en sus albores, convoca la de algunos juristas actualmente, más de seis décadas después de una derrota militar que no fue completa en la esfera política, ni apagó los ecos ominosos de sus tiempos de auge.

Soy consciente de que hay en el título mismo de este trabajo la resonancia

reaccionaria. Buenos Aires, Leviatán, 2005. Especialmente pp. 190 y ss., donde se detallan otras presentaciones públicas de Heidegger durante 1933, que demuestran que su discurso rectoral estaba muy lejos de haber tenido un carácter excepcional y que fue expresión de su profunda adhesión al régimen y de su intención de erigirse en *Führer* del pensamiento y orientador intelectual, dentro de la corriente general del partido.

³ Posición ratificada en su comentario al discurso de Hitler ante el *Reichstag* del 13 de julio de 1934 (“El *Führer* defiende el Derecho”) y coronada con su amplia profesión de fe antisemita en su artículo “La ciencia del Derecho alemana en su lucha contra el espíritu judío”, publicado en 1936. Ambos textos han sido reproducidos por Yves-Charles Zarka en su libro, titulado –no sin cierta ironía– *Un detalle nazi en el pensamiento de Carl Schmitt*. Barcelona, Anthropos, 2005, pp. 87 y 95, respectivamente.

de un contrasentido. No porque no haya habido leyes rigiendo en la Alemania nazi y en los territorios ocupados durante sus guerras de agresión y conquista. Menos aún porque su legislación no se haya acordado, en cuanto a sus contenidos, con los de algún ordenamiento “supralegal” o sistema trascendente de contenidos normativos. Sino, más bien, porque el régimen nazi –en razón de sus principios fundacionales, la antropología política en la cual se basaba y sus mecanismos operativos principales– importó la negación del principio de legalidad tal como –con el nombre de “civilización”– había sido establecido en Europa y regía con amplia vocación planetaria. El alcance de ese principio se resume en la expresión “soberanía de la ley”.

2. Soberanía de la Ley, imperio de la razón

Para el mundo moderno, la Ley –como la conocemos– es un legado de la antigua Roma, que llega hasta nosotros a través de la codificación efectuada por el emperador bizantino Justiniano en el siglo VI, recogiendo siglos previos de desarrollo de una ciencia llamada “jurisprudencia”. Recibido en el Occidente europeo, conformando lo que se ha denominado su “renacimiento medieval” (a partir de los últimos años del siglo XI), ese cuerpo textual celebrado por el comentario de los expertos era utilizado por los potentados de la época en sus contrastantes pretensiones de poder. Aceptado en Europa occidental pese a no estar atado a ningún régimen político en particular, sin posibilidad de sufrir alteraciones por la obra de un legislador históricamente contingente y con graves restricciones –debidas a su propio papel estratégico– para invocar un origen “extramundano”, su vigencia debía apoyarse en algún principio vinculado a su valor intrínseco, a algo que le fuera inmanente. Es así como ese ordenamiento construyó su propio fundamento y se fue justificando en términos de “racionalidad”, de una racionalidad asociada al cristianismo y expresada a través del comentario celebrador de los juristas –los “doctores de la Ley”–, que llevaron la interpretación analítica de los textos a los más altos niveles de complejidad y abstracción. Por esa vía, los grandes principios del Derecho romano pasaron a constituir la expresión de la *naturalis ratio* del ser humano. Se diseñó, así, un lugar mítico de *ratio scripta*, la razón constituida en texto escrito. Esa configuración, unida a una concepción trascendental de lo humano, acarrea la consecuencia de que esa *ratio* sea vista como la expresión única de la racionalidad.⁴ La unidad del *ius* desemboca en el humanismo de la razón universal. Para decirlo en palabras provenientes de la gran tradición griega: queda establecido

⁴ Sobre el proceso que conduce de la ley romana y su recepción medieval a la configuración de la racionalidad moderna, vinculando lo jurídico con la constitución de la ciencia, ver mi: Siperman, Arnoldo. *La ley romana y el mundo moderno. Juristas, científicos y una historia de la verdad*. Buenos Aires, Biblos, 2008.

el principio según el cual al único *nomos* corresponde el *logos* soberano. La Ley se corresponde con la razón.

Escribiendo en el gozne entre los siglos XIX y XX, el gran sociólogo y pensador alemán Max Weber sostuvo –en sintonía con las ideas dominantes en sucesivas generaciones de juristas, verdaderos idólatras de la ley romana– que era ésta una forma avanzada con relación a otras clases de ley, propias de otros complejos culturales. Al ser un producto de la elaboración literaria y teórica de los juristas –sostenía–, presentaba un nivel superior de generalización y sistematización, tanto en lo que atañe a su formulación como a su aplicación. Es por ese especial modo de racionalización que se adaptó tan bien a las necesidades del desarrollo económico, porque su vigencia hacía previsible el modo en que se resolvería un conflicto, a través de la aplicación de una proposición legal abstracta a un hecho concreto.⁵ La capacidad de la ley heredada de Roma para determinar el carácter relevante o irrelevante de sus propias categorías y distinciones, y describir en el lenguaje de una técnica definida y precisa sus hipótesis factuales de actuación, constituía una forma autoritaria de decidir conflictos acotados, revestida –además– de poder persuasivo. Excluía cualquier modo de resolverlos remitiendo a formas mágicas de revelación legal, tomando en cuenta –como aspecto principal– a la persona o discurrendo exclusivamente al interior de la concreta situación justiciable. La firme creencia de que las decisiones de ejecución obligatoria habrán de justificarse como derivación de reglas generalizadas neutraliza la remisión a instancias dominadas por lo imprevisible.

La “calculabilidad” de las consecuencias y la consiguiente posibilidad de previsión –que no es certidumbre, sino un alto grado de probabilidad–, fundada en fórmulas discursivas de tipo general, acontece –aunque valiéndose de recursos técnicos diversos– tanto en el sistema legal de cuño continental cuanto en el anglosajón fundado en la doctrina del precedente. Diría, en términos generales, que la Ley –como la ha producido Occidente, a partir de la matriz romana– es siempre una previsión con amplio grado de generalidad e impersonalidad, independientemente de que sea efecto de un proceso deliberativo o la consecuencia del acto de un déspota. Juega en favor de la homogeneidad, para bien y para mal; y sobre esas características reposa la nota de calculabilidad, que la hace, más que compatible, necesaria para la modernidad. Esa Ley, la ley según la dogmática occidental, es despreciada por el nazismo y el fascismo, que se acomodan mejor a la directiva, a la orden desnuda que tiene destinatarios directos y demanda obediencia ciega. Es el bando, en el cual algunos ven un

⁵ Un excelente resumen del abordaje weberiano al tema de la racionalidad de la Ley, en relación con la ley romana, puede verse en: Schluchter, Wolfgang. *The rise of Western rationalism. Max Weber's developmental history*. London, University of California Press, 1984, especialmente pp. 89 y ss.

residuo de arcaísmo “prejurídico” y otros, la bien moderna proyección normalizada del “estado de excepción”.

Aquel rasgo esencial de cálculo y previsibilidad –propio del sistema jurídico– es característica común de éste y del orden de la ciencia y la tecnología, cuya productividad social depende, precisamente, de su capacidad para prever y producir –en su caso– determinados resultados, haciendo efectivas sus posibilidades anticipatorias en términos de calculabilidad. Su nutriente común es lo que –a justo título– se denomina “racionalidad” occidental y que el discurso dominante ha parificado con la razón humana.

Ahora bien, la ley presupone el conflicto. Es una estrategia que tiene por objeto resolver algunas de sus expresiones, reciclar otras y, fundamentalmente, amainar la intensidad de las oposiciones y la violencia de lo contradictorio. Esa estrategia se inscribe en lo agonial y, siendo pauta de convivencia, nunca reniega del conflicto: sabe que es “inerradicable” y se articula con la política para tratar de hacer del mundo un lugar habitable en medio de confrontaciones de valores, intereses, puntos de vista y aspiraciones encontrados. El imperio de la Ley se configura como lugar de la razón práctica haciendo frente al conflicto a partir de la premisa de que no es extirpable, tanto como no es “eliminable” la diversidad humana. Nadie debería –sin caer en ingenuidad o en el sueño delirante de una humanidad unánime– acusar a la Ley por su incapacidad para aniquilar el conflicto o suprimir el crimen y el sufrimiento. Contentémonos con que su vigencia los haga menos insoportables y mantenga la esperanza de alguna forma de reparación. Que, por cierto, no es poco.

3. El “Estado de Derecho” como expresión moderna de la supremacía de la Ley

La soberanía de la Ley se configuró como una exigencia del orden “civilizatorio”, a la vez que un resguardo frente a la arbitrariedad. Ya Heródoto destacaba ambos aspectos cuando sostenía que es necesario prosternarse ante la Ley, como se hace en la polis, para no tener que arrodillarse ante los tiranos, como ocurre en los reinos bárbaros. La doble exigencia de pensar a la sociedad como un ordenamiento racional y estable y –al mismo tiempo– poner a los ciudadanos al abrigo de los excesos del poder hicieron de la Ley la garantía de funcionamiento de los modernos Estados nacionales. A esa idea responde el “Estado de Derecho”, establecido como consecuencia de las revoluciones de los siglos XVII y XVIII, y afirmado –no sin controversias y luchas– durante el siguiente.

El “Estado de Derecho” es, en sus orígenes, un concepto típicamente liberal. Durante la revolución americana se lo definía como “*government of law and not of men*” (NdR: gobierno de la Ley y no de los hombres), en tanto que se decía en otras latitudes: “*il n’y a point en France d’authorité supérieure à celle*

de la loi” (NdR: en Francia no hay autoridad superior a la de la Ley). Fue en el medio doctrinario alemán, especialmente a partir de Kant, que se le asignó la debida dimensión filosófica. El Estado, según el filósofo de Königsberg, tiene un fin jurídico, cuyo contenido está más allá de la voluntad de ese Estado o de quienes detentan poder en el mismo. Sus principios exceden el ámbito de esa voluntad, son los principios a priori y universales de libertad, igualdad ante la Ley y plenitud autónoma del hombre, configurado como “sujeto de Derecho”, principios que se enuncian como pura exigencia de la razón. En ese orden de ideas, “*el Derecho es el conjunto de condiciones por las cuales el arbitrio de cada cual puede coexistir con el arbitrio de los demás según una ley general de libertad*”.⁶

Se ha dicho que “*el Estado liberal burgués de Derecho está (...) dentro de la línea general de racionalización, en cuanto que es un medio para garantizar la libertad, la propiedad y la seguridad. Pero lo está también en cuanto supone la eliminación de todo factor irracional en la organización y actividad del Estado: el poder de mandar deriva del Derecho y no de la gracia de Dios, del carisma, de la tradición o de cualquier otra cualidad o representación irracional (...) o decisiones personales no reguladas*”.⁷ Es a este tipo especial de legitimidad al que Max Weber denominó “racional-legal”; es decir, aquellas estructuras de organización social en las que se obedecen ordenaciones impersonales y objetivas jurídicamente establecidas.⁸ En este sentido, la noción de “Estado de Derecho” excede el marco de la tutela de los derechos individuales en los términos en los cuales eran consagrados por las revoluciones burguesas y alcanza a los ordenamientos estatales socialdemócratas –del denominado “Estado de bienestar”, etc.– que se desarrollaron en el siglo XX, en tanto siguieron definiéndose en términos de sujeción a la Ley y, por consiguiente, de exclusión de la arbitrariedad como estilo de gobierno y de formas de legitimación ajenas a la racionalidad, confundida con la legalidad.

En el núcleo de la modernidad, entonces, se alojan no solamente las instituciones concretas romanas (paternidad, autonomía del sujeto, propiedad, fuerza “vinculatoria” del contrato), sino el principio que las ha nutrido: una gramática de pensamiento, un lenguaje, en los que domina su relación visceral con tipos de razonamiento legal. Por ello podía sostenerse que el modo normal de legitima-

⁶ Kant, Emmanuel. *Principios metafísicos de la doctrina del Derecho*. México D. F., UNAM-Dirección General de Publicaciones, 1968, pág. 34.

⁷ García Pelayo, Manuel. *Derecho constitucional comparado*. Madrid, Revista de Occidente, 1953, pp. 157 y 161.

⁸ Weber, Max. *Economía y sociedad*. Tomo III. México D. F., Fondo de Cultura Económica, 1984, pág. 224. Ver: García Pelayo, M., op. y loc. cit., y las dos célebres conferencias sobre la política y la ciencia como vocación y profesión, pronunciadas poco antes de su fallecimiento, publicadas en castellano, prologadas críticamente por Raymond Arón, como: Weber, Max. *El político y el científico*. Madrid, Alianza, 1997.

ción moderna de la dominación se definía como racional-legal, excluyendo otros modos históricamente detectables: la tradición y la conducción carismática.

Ni la Ley ha nacido en un vacío social ajeno a la violencia originaria y al estatuto de las creencias, ni las diversas leyes que se han sucedido en el tiempo han operado en una especie de magma que hubiera podido ser modelado según el abstracto querer de legisladores externos a la historia. Los contenidos de la Ley cuya supremacía se afirma, como los han entendido los modernos descendientes de la tradición latina y pontifical –y en este punto no difieren sajones y protestantes–, son la consecuencia más o menos estable de acuerdos, consensos y aun imposiciones políticos en los que se expresan la verdad y la racionalidad, así como la contingencia histórica que los juegos retóricos de la ideología pretenden constituir en principio universal. Esas circunstancias fijan, además, los límites de la renuncia al principio de soberanía de la Ley. Negarla como fundamento de la legitimación de las relaciones de dominación no impide su reaparición, deformada, deprimida y silenciosa, en los intersticios del poder “autolegitimado”, por imposición de la necesidad de mantener las estructuras normativas del lenguaje. Por esa razón –y con los matices y efectos que comentaré más adelante– siguió habiendo leyes en Alemania durante el nazismo, aunque sometidas siempre al arbitrio final de la instancia carismática del caudillo todopoderoso. Y por esa razón, sobre todo, pudo allí reconstruirse el Estado de Derecho en la posguerra y recomponerse, aunque trabajosamente y sin el deseable restañado pleno de las heridas inferidas por el nazismo, que hubiera requerido un necesario y completo juzgamiento de sus crímenes.⁹

4. El ataque nazifascista contra la soberanía de la Ley

Tenía razón Lévinas: el nazismo “pone en cuestión los principios mismos de una civilización”. El grado de imbricación del principio de legalidad en la sustancia cultural de Occidente es tan intenso y profundo que hasta la palabra “civilización” con la que se define es derivación directa de “civil”, alusiva de lo jurídico en el ordenamiento heredado de la antigua Roma y que cruza veinte siglos de cultura romano-canónica. De allí, la pretensión de definir políticas básicas renunciando al principio de la soberanía de la Ley acarrea también la renuncia –por una vía u otra– a las tradiciones de la propia racionalidad. Se conduce su función instrumental al paroxismo y se instalan mitos fundacionales, reemplazando gobernantes por conductores, relaciones dialógicas por “decisionismos” e igualdad inclusiva por elitismos excluyentes.

Si el nazismo puso realmente en cuestión esos principios, ello implica que –bajo sus mismos ropajes o enarbolando otras banderas– la agresión puede re-

⁹ Sobre estos temas ver: Herf, Jeffrey. *Divided memory. The Nazi past in the two Germanys*. Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1997.

petirse. La tentación de hacer abandono de la supremacía de la Ley se fortalece cuando deja de pensársela como marco de los diversos aspectos de la actividad humana o como el lenguaje en el cual necesariamente se vinculan el sistema político y la sociedad civil. En otras palabras, cuando se la percibe como mero instrumento al servicio de intereses —que pueden, incluso, ser meramente circunstanciales— en vez de apreciarse su significado en la arquitectura del orden dogmático de la sociedad que la ha instalado.

El nazifascismo significó un ataque frontal contra la supremacía de la Ley, seguramente el más descarnado y violento que se haya llevado a cabo. Lo que Georg Lukács llamó “*asalto a la razón*”¹⁰ debía necesariamente constituir también un asalto al imperio de la Ley, a la creencia de que la dominación y el poder se legitiman en relación con los términos de un orden textual, predefinido y cognoscible. Fue un quiebre en el orden de la reproducción de la “textualidad” occidental; y la antropología racista que lo sustenta y el “judeicidio” que lo coronó implicaron, además, un ataque frontal a la constitución occidental de la filiación (que es, a su vez, basamento y puntal de la soberanía de la Ley).

La agresión contra el principio de legalidad derivada de esas situaciones de crisis profunda tiene su más directa expresión en la doctrina del *Führerprinzip* (principio del conductor). Consiste en el reemplazo de la legitimación mediante la referencia a reglas preestablecidas por el permanente recurso a la decisión “fundante” (*Führer Diktat*). En palabras del gran filósofo Martin Heidegger, proferidas en los tiempos de su mayor fervor y tras señalar que la revolución nacionalsocialista no era la simple toma del poder por otro partido que habría crecido para tal finalidad: “*Esta Revolución aporta el cambio total de nuestra existencia alemana (...). No busquéis las reglas de vuestro ser en los dogmas y las ideas. El Führer mismo, y únicamente él, constituye la realidad alemana de hoy y de mañana; él es su ley (...). Ni los dogmas ni las verdades racionales deben erigirse en normas de nuestra conducta. Hoy y siempre, el Führer es el único capacitado para decidir lo que es bueno y lo que es malo. El Führer es la única ley del pueblo alemán*”.¹¹

Ello pone de manifiesto el entredicho que el nazismo impone sobre la racionalidad y el imperio de la Ley, en base a un principio esencial en el cual se articulan la doctrina del caudillo y la jerarquía racial: el de la conducción carismática sobre un pueblo definido en términos de superioridad étnica. La consecuencia: el pueblo de señores, conducido por quien ha sido naturalmente llamado para hacerlo, tiene destino de imperio de mil años. Todo el sistema

¹⁰ Lukács, Georg. *El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*. Barcelona-México D. F., Grijalbo, 1968.

¹¹ “Carta abierta a los estudiantes alemanes”, del 3 de noviembre de 1933, transcrita en inglés en: Farias, Victor. *Heidegger and Nazism*. Philadelphia, Temple University Press, 1989.

de convivencia se sostiene sobre ese principio –cuyo carácter “supralegal” es evidente– y su incuestionable consecuencia. Resulta, por ello, inaceptable que haya quien impute al positivismo jurídico –cuya sustancia consiste en reconocer la soberanía de la Ley– el haber facilitado complacencias con el régimen nazi, el cual está basado –precisamente– en la naturalización del orden carismático y la superioridad sustantiva de la raza aria. El darwinismo social –concepción duramente naturalista que trasvasa al campo de las relaciones sociales lo concerniente a la lucha por la vida– aparece confirmado en la experiencia nazi por sus propios resultados. El éxito en las políticas de eliminación de judíos pasa, de esta manera, a erigirse en confirmación experimental de la teoría de su insanable inferioridad racial y de la consiguiente superioridad natural de sus verdugos.

El nazismo accede al poder por la vía revolucionaria que había venido predicando desde la fundación del partido y que su jefe indiscutido había propuesto en *Mein Kampf*. El nacionalsocialismo publicó, desde el primer momento, su desprecio por la legalidad, por el Estado de Derecho. Se apropió del concepto de “revolución” en términos tales que –sin renunciar a la política de partidos, la concurrencia electoral y la intervención parlamentaria– proyectaba su llegada a la esperada plenitud del poder por la vía de la neutralización de las instituciones republicanas establecidas en la Constitución de Weimar. El rechazo a esas instituciones, a la Constitución republicana de 1919, a los tratados internacionales, a la Sociedad de las Naciones, a la igualdad jurídica de los ciudadanos, eran aspectos no negociables de su constelación programática.

La propaganda manejada por Goebbels convirtió un modesto y relativo triunfo en el distrito de Lippe (14 de enero de 1933) en un consagratorio éxito electoral. Esa circunstancia, en conjunción con una serie de intrigas, complicidades y golpes de audacia en el ambiente de turbulencia política y social que imperaba, condujo a que el jefe del partido fuese convocado por el Presidente, el anciano mariscal Paul von Hindenburg, para desempeñarse como canciller (30 de enero). Pero no fue ése el acto de toma del poder político, que insumió todavía un corto tiempo para ser concretado. En pocas semanas, Hitler mandó a incendiar el *Reichstag* (27 de febrero), obtuvo –al día siguiente– un decreto presidencial implantando el “estado de excepción”, encarceló a los principales dirigentes de los partidos de izquierda y, finalmente, el 5 de marzo obtuvo, en las urnas, el 44% del voto total. Proscribió a socialistas y comunistas, partidos a los que rápidamente disolvió, seguidos por los demás, estableciendo un régimen de partido único; inauguró campos de concentración, que pobló de opositores y sospechosos de serlo; estableció un estricto y complicado sistema policíaco; inició las medidas antijudías anunciadas en su campaña. En eso consistió –expresado a grandes rasgos– su acceso al poder, manifiestamente ilegal en los términos de la Constitución que estaba vigente y a cuya destrucción había acometido.

tido, sustituyendo la república por el *Fürherstaat*.¹² El golpe de Estado llegó a su culminación cuando, tras el fallecimiento del anciano mariscal, reunió en su mano las dos calidades, canciller y presidente, haciendo trizas lo poco que aún restaba del orden formal republicano. La creencia que su ascenso tuvo lugar en el marco de las regulaciones legales es tan equivocada como malintencionado es culpabilizar a la democracia por el éxito de sus enemigos.¹³

5. La Ley bajo el nazismo. El Estado totalitario

Ello no significa que la Ley, como dispositivo de orden general, como mecanismo regulador adecuado a los requerimientos de la técnica jurídica occidental, haya desaparecido durante el nazismo. Las leyes previas a su acceso al poder, referentes a diversos órdenes de actividad, mantuvieron su vigencia, aunque algunas fueron drásticamente modificadas, como las regulaciones matrimoniales y las relativas a la propiedad agraria, de modo de ponerlas en consonancia con el principio racial.¹⁴ Entre las primeras dictadas por el nuevo régimen se cuentan las disposiciones sobre renovación de funcionarios de carrera, mediante las cuales se introducía la revolución nazi en la maquinaria burocrática alemana, que provenía de los tiempos de Bismarck y había atravesado el período republicano (7 de abril de 1933). Ni hace falta decir que excluía a los judíos de la carrera administrativa.

Además, tal como ocurre en todos los regímenes autoritarios, el poder político y los diversos departamentos de la actividad estatal, tanto en el orden nacional como en los ámbitos locales, se expresaban en la sanción de numerosas leyes, decretos, ordenanzas y reglamentos, muchas veces en mutua contradicción. Puede, incluso, suponerse que la coexistencia de dispositivos legales anteriores al nazismo con los provenientes de éste, la maraña de regulaciones de diferente origen y jerarquía, el “desdibujamiento” de la competencia de reparticiones y funcionarios, hayan configurado una cuota de comunicación esquizoide formando parte principal del régimen. Se generó una multiplicidad textual, confusa y contradictoria, que operó en contra del principio de previsibilidad, conduciendo a los administrados a la perplejidad. Esa acumulación de reglas y mandatos muestra la funcionalidad de su propio desorden, en tanto instrumento autoritario. Conviene —en este punto— tener en cuenta la observación de

¹² Sobre este proceso, que reúne una vastísima bibliografía, ver el clásico: Shirer, William L. *Auge y caída del Tercer Reich*. Barcelona, Luis de Caralt, 1962.

¹³ Hay, actualmente, una cierta tendencia a sostener que los más agresivos fascismos llegaron al poder por vías legales, como subrayando la incapacidad de la democracia para lidiar con ellos. Incluso quienes reivindicaron su gesta “revolucionaria”, como los fascistas italianos, están revisando este punto de vista, renunciando a su épica de la gesta heroica mussoliniana.

¹⁴ Principio que se acordaba con una especial visión de la vida rural y la explotación agraria familiar. Sangre y tierra, *Blutt und Erde*.

Hannah Arendt en el sentido que una característica saliente del totalitarismo es que obstaculiza, hasta el límite de lo insuperable, el ejercicio del pensamiento. Contribuye a ese resultado el que la regulación normativa se configure como una masa de reglas difusas, poco claras, contradictorias y de diversa proveniencia, lo que desorienta, apabulla y fuerza al silencio y la apatía. Todo lo contrario de la previsibilidad, característica a la que tiende el régimen legal occidental, al cual el nazismo pretendía demoler, por judío y materialista.

En cualquier caso, todos los dispositivos quedaban situados por debajo de la decisión “fundante” y alimentada por el espíritu de ese pueblo definido en términos raciales. Por ejemplo, el principio estricto de legalidad en materia penal —que se expresa en la formulación latina “*nullum crimen, nulla poena sine lege previa*”, cuya presencia constitucional y legislativa, históricamente unida a la figura de Cesare Beccaria, es principio esencial en el funcionamiento del Estado de Derecho— dejaba su lugar a la amplia posibilidad de aplicación analógica de la ley penal. Se hacía permanente remisión al “sano espíritu del pueblo”, cuya imprecisión como principio ordenador fortalecía arbitrariamente la eficiencia represiva. El Derecho de familia pasó a ser dominado por la figura de la maternidad germana, y los procesos judiciales —incluso en materia civil— podían ser individual o grupalmente interferidos en cualquier estado de desarrollo por directivas e intromisiones administrativas.¹⁵ Todo el conjunto, en suma, quedaba marcado por la definición racial, reflejándose en una situación general de arbitrariedad.

El gran principio de lo que podría denominarse —con cierta violencia de lenguaje— el “Derecho público nazi”, que ocupó el espacio del Estado de Derecho, es el de la “unidad total”.¹⁶ La fórmula que lo expresa era bien elocuente en su brevedad: “*Ein Volk, Ein Reich, Ein Führer*”, “Un pueblo, un imperio, un conductor”. El uno y el todo. El pueblo, una comunidad étnica que excluye a los individuos que esa misma totalidad califique como ajenos (“¡Judío es quien yo digo que es judío!”, vociferaba Karl Lueger, el precursor alcalde antisemita de Viena, en 1907). El imperio, ideología, poder y *Lebensraum* —espacio vital— prometidos para el pleno desarrollo de la totalidad. El conductor de voluntad omnímoda, que no es como el príncipe medieval —“la ley que respira”—, sino como el padre de la horda, el cabecilla aterrador, obedecido y adorado que decide. Se perdió el padre simbólico, la Ley como reguladora del orden del lenguaje y el parentesco, y se inauguró una nueva *Kultur*, en la cual la tecnología hacía la parte de la modernidad en el complejo totalitario. Si la tecnología podía casar bien con semejante crisis de lo normativo es precisamente porque expresa a la racionalidad en su más estricta y despojada función instrumental.

¹⁵ Ver: Schönke, Adolf. *Derecho procesal civil*. Barcelona, Bosch, 1950.

¹⁶ Como “Estado total” lo caracterizó el teórico nazi Christian Schütte, ya en 1933, traduciendo la expresión que venía utilizando el fascismo italiano y en consonancia con el jurista Ernst Forsthoff, Ernst Jünger y otros publicistas afines al régimen.

El totalitarismo excluye, como principio cardinal de su existencia, al orden y la cultura de la legalidad. “*No hay principios legales ni morales, ya sean remotos o fundacionales, que puedan restringir o contener la violencia organizada del propio movimiento; la política totalitaria, al encarnar sin intermediaciones la violencia matriz de la Historia, estaba llamada ‘por principio’ a recrear la realidad de acuerdo únicamente con el suprasentido ideológico como única fuente prescriptiva, por sobre la moral, por sobre el Derecho.*”¹⁷ Ese “suprasentido” y la consiguiente abrogación de la legalidad constituyen una sustracción conceptual y existencial de cuanto sea externo al marco definido por la supremacía racial y por la necesidad de conductor que experimenta la comunidad para el despliegue de sus energías creadoras.

Siguió habiendo *Reichstag*. Pero en un sistema de partido único, en un Estado que se autodefinía como “*Führerstaat*”, en el cual no había tema relevante alguno abierto al debate o la disidencia, es difícil encontrar la legalidad de un espacio parlamentario que el constitucionalismo había diseñado precisamente para que tenga lugar la representación política —que implica, al menos, un cierto grado de discrepancia— y se exhiban los disensos. La prohibición de disentir —incluso implícita, pero definida por la fusión pueblo-partido-conductor-Estado—, presidida por la amenaza carcelaria, la “concentracionaria” e incluso la de pérdida de la vida, es contradictoria con el principio de legalidad. Primeramente porque constituye la lisa y llana renegación del conflicto, cuya presencia —como hemos visto— está en la base misma de la existencia de cualquier forma de legalidad. Máxime cuando nadie puede estar seguro de que algo que diga o haga no constituya disenso prohibido, precisamente por la crisis en que ha caído la previsibilidad legal. Ello conduce al silencio, la apatía y la renuncia a toda iniciativa.

Sin embargo, puede darse que haya disidencia; o puede suponerla la paranoia imperante en los círculos de poder. Por eso es válida la pregunta siguiente: ¿cómo trata el totalitarismo —en tanto excluyente de la legalidad— lo que no puede “fácticamente” eliminar, ni tampoco tolerar, sin traicionar sus propios supuestos básicos; esto es, el uno que es el todo? En otras palabras, cómo habérselas con el disenso, en tanto expresión de la conflictiva diversidad humana.

En la Unión Soviética de Stalin, la solución venía impuesta por las características de la revolución y la lógica de la “dictadura del proletariado”. En el proceso de esa particular impostación histórica de construcción del socialismo, la disidencia —real o inventada como recurso de acción política— es un crimen susceptible de los más duros castigos; a ello respondieron los famosos “procesos-*show*” de Moscú. En otra instancia, a partir de la premisa de que la progresiva eliminación de las clases sociales instauraba un ordenamiento per-

¹⁷ Serrano de Haro, Agustín. “Variaciones formales en torno a la banalidad del mal”, en: AA.VV. *Hannah Arendt. El legado de una mirada*. Madrid, Sequitur, 2008, pág. 154.

fectamente racional y relaciones públicas y privadas transparentes, la disidencia era un quiebre de la razón. De ahí la importancia alcanzada por el encierro psiquiátrico en la estrategia para enfrentarla, según la lógica brutal e irrefutable de la producción de la verdad desde el poder político.

En la Alemania de Hitler, la cuestión está necesariamente teñida por lo biológico. El régimen mostraba su coherencia: una constelación teórica que cubría su romanticismo trasnochado con una capa del más crudo positivismo naturalista. No se trata tanto de una cuestión de disidencia, sino –más bien– de una inadecuación antropológica. De nada le habría servido a algún judío ser un nazi ferviente porque es su presencia de inferior racial lo que constituye una afección social a ser erradicada. Su mera existencia importa un peligro de contaminación y, además, hiere espiritualmente a la comunidad racial aria; por eso la ley de Nüremberg¹⁸ tiene por objeto declarado defender la sangre, pero también el honor alemanes.

La judía es una raza degenerada, al extremo que casi ni de raza debe ser calificada. Es como un agregado de subhumanos. Esa idea de degeneración, que había impregnado tristemente a una cierta antropología en boga hacia fines del siglo XIX, reaparecía –y con fuerza– en diversos territorios de la actividad social. Por ejemplo, para calificar al arte que no satisfacía los ideales estéticos que –según el régimen– expresaban el espíritu del pueblo alemán. Patrocinó, para ilustrarlo, una célebre muestra de “arte degenerado”, puesta en Munich, en 1937, y otra de “música degenerada”, que se montó en Dusseldorf, en 1938. Claro que esas “degeneraciones” tenían un claro punto de partida: la contaminación judía actuando –según lo había percibido ya Richard Wagner hacia 1850– sobre aquello que él mismo definiera como “sagrado arte alemán”.

Degenerados eran también los enfermos mentales. Había que eliminarlos, y fue con ellos que se inició la tecnología del “gaseamiento” grupal. La experiencia fue interrumpida a requerimiento de las iglesias cristianas, pero parece que fue reanudada en la clandestinidad.

6. El orden “concentracionario”

Todo el profuso material normativo encontraba un límite infranqueable en definiciones básicas del poder público y, sobre todo, en las decisiones orientadas a la eficiencia en el logro de los objetivos de su antropología política. En ese terreno reinaba la simple “directiva”, ajena al carácter públicamente conocido

¹⁸ Esa ley forma parte de un grupo de disposiciones legislativas sancionadas en septiembre de 1935, de las cuales la más significativa es la de “defensa del honor y la sangre alemanes”. Esa norma, que ratifica en plenitud al racismo antisemita como principio central de la cosmovisión nazi, es la culminación de un proceso de exclusión y persecución contra los judíos revestido de formas legales, iniciado en 1933 y que continuó produciendo actos de esta índole hasta los momentos finales del régimen.

de las regulaciones ordinarias. Había infames leyes, como las de Nüremberg, pero no eran ellas las que determinaban los cursos de acción para la “solución final” del “problema judío”.

Esa solución final –acordada en reuniones tan reservadas como la Conferencia de Wannsee– consistió en un conjunto de acciones que no requerían habilitación normativa, sino que se desarrollaban sobre la base de la directiva hacia los agentes y funcionarios y del bando respecto de los destinatarios. No es cierto, entonces, que los ejecutores de la *Shoá* hayan podido escudarse en que las atrocidades cometidas constituían la ejecución de normas y reglamentos. Las directivas y órdenes ponían a la operación, en su conjunto, y a sus diversos capítulos ejecutorios al margen de cualquier criterio de legalidad, tal como ésta es definida en milenios de historia europea. Al punto que, como es bien sabido, las maniobras de exterminio estaban amparadas por un secreto –tal vez no demasiado eficazmente guardado, es cierto–, lo cual es claramente incompatible con cualquier demanda de legalidad.

Por lo demás, todo el sistema legal –sin excepción– se encontraba sometido al principio básico del ordenamiento totalitario y, al mismo tiempo, rigurosamente personalista: la sumisión a la decisión del conductor. Por eso no puede llamar la atención que, convocados algunos jefes militares alemanes –en la inmediata posguerra– a dar cuenta de sus actos, pretendieran excusarse invocando la obediencia –impuesta por el deber militar– al juramento de fidelidad personal al *Führer* que habían prestado; la “obediencia debida” en estado de pureza litúrgica...

El principio rector operaba no solamente en la cúspide de la organización estatal, sino en los demás escalones, bajo la forma de la orden “desfundamentada” y con destinatario determinado. El *Fuhrerprinzip* se observa como un modo de organización muy poco sistemático, en cascada, según un principio de derivación respecto de quien ejerce el poder supremo, del cual los demás son sus intérpretes fieles. No hay tarea hermenéutica metódica, el subordinado no debe apegarse a una “textualidad” ni tratar de desentrañar su sentido, sino ponerse imaginariamente en la posición del *Führer* e interrogarse cómo hubiera decidido él en el caso concreto.

El bando y la directiva deben ser cuidadosamente distinguidos de la ley, expresión de carácter general, acontecimiento del orden de la “textualidad”. Ya Antígona distinguía entre las reglas de orden general, propias del régimen ordinario de la ciudad, de las órdenes impartidas por quien se había adueñado del poder e imponía –mediante ellas– su deseo a quien tenía que soportar su ejercicio.¹⁹ Esas directivas, esos mandatos “incausados” y fundados en el des-

¹⁹ Al menos en ciertas lecturas de la tragedia de Sófocles. En este orden de ideas, ver: Douzinas, Costas-Warrington, Ronnie. *Justice miscarried. Ethics, aesthetics and the law*. London, Harvester Wheatsheaf, 1994.

nudo hecho de su existencia agotan su vigencia en su inmediato cumplimiento, constituyen un “estado de excepción” en forma pura, externo a toda legalidad. La orden impartida no es interpretable, ni recurrible, ni derogable, ni sus efectos reparables. No prevé castigos asociados a la verificación de una hipótesis de conducta, sino que su incumplimiento –apreciado por un superior de confusa competencia– genera un castigo automático y sin proporción con la falta.

El empleo repetido de la orden –sujeto a la ley de la compulsión– configura un estado de cosas que se normaliza.²⁰ Lo imprevisible toma una extraña característica: es previsible que todo sea impredecible. Es, aunque no lo parezca, una formación sistemática, el sistema criminal por excelencia, el mal absoluto. No es que rija allí una ley atroz; lo que rige es la “no ley” de la directiva desnuda, administrando azarosamente la “desinversión” humana del recluso, cuyo ineludible destino es nunca ser absuelto... ni tampoco condenado. Más que a un prisionero de la Inquisición, a lo que se asemeja es a una bestia conducida al matadero.

En este sentido, el campo de concentración es no solamente el espacio en el cual impera con mayor claridad la “regla de lo arbitrario”, que no preexiste a su aplicación y hace de un oficial subalterno SS “amo y señor” de la vida y de la muerte –de una en particular o de una cantidad indefinida de personas–, sino la metáfora de toda una sociedad que, a su vez, aspira a imponerse a escala mundial.

El campo de exterminio agrega un componente esencial al de simple concentración o al de trabajo: el ordenamiento industrial para producir la muerte. Hay que ser preciso: no se trata de producir muertos, cadáveres; para algo está el crematorio. De lo que se trata, en una dimensión que desafía al pensamiento, es de producir la muerte en tanto se confunde con la nada. La aniquilación en estado puro, sin dejar residuo; el crimen que quiere ser su propio olvido. Crimen que elimina también, en su configuración delirante, al orden racional-legal, a cuyos resabios traduce como un grado casi perfecto de formulación instrumental, según una lógica de subordinación total al fin último: la limpieza racial.

En el vocabulario jurídico no hay palabra alguna que pueda denotar un estado de cosas que es su pura negación. Hay que hablar, entonces y sencillamente, de la “no ley”.

7. La “no ley”. La política pura es la “no política” totalitaria

El programa de eliminación de judíos, la “solución final” orquestada perversamente según los principios de la racionalidad vaciada a su extremo puramente

²⁰ Sobre la repetición y su vínculo con las grandiosas liturgias nazis ver: Rabinbach, Anson. *In the shadow of catastrophe. German intellectuals between apocalypse and enlightenment*. Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, 1997, especialmente pp. 189 y ss.

instrumental, no debería ser visto sólo como una gigantesca masacre, sino como un ataque frontal contra el montaje cultural de las filiaciones; esto es, una afirmación de la “no ley” de la locura. El biologismo racial pretende eliminar el montaje simbólico de la institucionalidad occidental, pasar por alto que la vida humana es vida instituida; es el advenimiento de una concepción de la reproducción humana menos apegada a las estructuras elementales del parentesco que a los objetivos estratégicos de las políticas raciales.²¹ Ese biologismo, que hace de ciertos individuos unidades vivas irreductibles a una categoría plenamente humana, implica un rediseño del modo en que Occidente había hecho frente a las prohibiciones básicas del incesto y el asesinato. Negar la legalidad en la cual se apoya la noción de persona, la adscripción de todo individuo –al margen de sus circunstancias particulares– a un orden normativo como ente susceptible de derechos y obligaciones, desplaza los lugares asignados históricamente a esas prohibiciones esenciales, según la deriva legal occidental. En la constelación imaginaria del nazismo hay vida superflua, que puede y –más aún– debe ser eliminada (de “*nuda vida*” habla reiteradamente Giorgio Agamben,²² aludiendo a individuos *sacer*, cuyo asesinato no es delito, ni su muerte integra complejo sacrificial alguno). No hay restricción aplicable al “pueblo de señores”, la referencia ha sido trasladada a un paganismo de la raza y de su conductor. No puede verse en la matanza la aplicación de una legalidad –por infame que fuera–, sino la actuación de un estado de cosas ajeno a toda forma de legalidad.

El complemento de estas doctrinas de ilegalidad, sufrimiento y muerte es una nueva resignificación de la soberanía popular, adoptando y exacerbando el concepto de “pueblo” del modo en que había sido elaborado por el romanticismo tardío, especialmente en Alemania. Condujo al destierro a la teoría de la representación, tal como fue diseñada por el trabajo secular de la acción política; el caudillo no representa al pueblo, sino que lo constituye “fusionalmente”, como en una especie de cópula mística. La “anticuada”, cosmopolita, materialista y –¡cuándo no!– judía concepción de la “representación” aparece reemplazada por la ecuación “pueblo/raza-caudillo/conductor-decisión no normativa”.

Todos los principios de la racionalidad moderna provenientes de la tradición jurídica fueron atacados. Por ejemplo, la soberanía del sujeto, al que se diluyó en un *Volk* (NDR: pueblo) conducido carismáticamente, tornando innecesarias las formas aun más banales de la representación política fundada en el sufragio y en el principio que ve en el ciudadano su unidad esencial.

²¹ Sobre este tema, que sólo puedo abordar tangencialmente en la continencia de este trabajo, ver: Legendre, Pierre. *Filiation*. Paris, Fayard, 1990, especialmente pp. 205 y ss.; Legendre, Pierre. *La 901e conclusion. Étude sur le théâtre de la raison*. Paris, Fayard, 1998. La fórmula empleada por Legendre respecto de esta actitud es: “concepción carnífera de la filiación”.

²² Ver: Agamben, Giorgio. *Homo sacer. El poder y la nuda vida*. Valencia, Pre-Textos, 1998. Esta noción fue retomada y tratada exhaustivamente en su obra posterior.

El desplazamiento de la dignidad del sujeto estuvo en fácil sintonía con un abordaje filosófico que lo pensó como “arrojado”, un “estar ahí” en un mundo olvidado del ser y buscando su autenticidad en un proyecto comunitario de pueblo/raza organizado por el principio de conducción, como piezas de engranaje de servicios: militar, de trabajo y de pensamiento. La crueldad como estrategia vital, el desborde de sadismo, la furia “victimizadora” que se pusieron en marcha no fueron solamente síntoma del desprecio por la subjetividad, de la “subhumanización” que acuñó conceptos como el de “*Untermensch*”. Su desmesura y su exceso respecto a los requerimientos funcionales del sistema ponen de relieve que frente al odio racial y el antibolchevismo cede hasta la racionalidad propia del cálculo de costos y beneficios, incluso en aspectos tan sensibles como las urgencias militares en plena guerra. El brutal exceso sobre lo funcional no es un accidente, es su sustancia misma, su estilo necesario, su razón de ser.

Cuando el estado de excepción que emerge de la crisis empieza a convertirse en el modo habitual de operación se abre un espacio cuya expresión más acabada es el campo de concentración, que es la forma más clara de “normalidad de lo excepcional”, de un estado de “decisión pura”. El campo, como lo ilustra el ejemplo nacionalsocialista, está fuera de cualquier forma de orden jurídico: depende de la pura volición del *Führer*. Es un modo de intentar –muy a fondo– disolver la “paradoja de la soberanía”, consistente en que el soberano está –a la vez– por encima del orden legal, pero sujeto al mismo; simultáneamente fuera y dentro del orden legal. Esa aporía del orden político y legal atraviesa toda la historia de Occidente, y frente a la “autorreferencialidad” soberana, tanto da que se trate del monarca, la nación, el pueblo, la clase trabajadora o el mercado. El “decisionismo” inmanente a la figura del conductor colocado fuera de toda ley, más allá de los límites de cualquier legalidad, la deja de lado. Este conductor no puede asimilarse a la imagen de un príncipe medieval traducible en términos de “*lex animata*”, como se decía respecto del emperador Federico II Stauffen. No es “la ley que respira”, es la “no ley”.

El conductor no es generador de un ordenamiento objetivo regulador de su propia descendencia textual, que pueda ser experimentado como una pauta racionalmente accesible, sino una pura voluntad decisoria a la que no se puede tener acceso anticipado y que no tiene otra exteriorización que la efectiva ejecución de sus mandatos, el real ajuste a sus directivas. Cuando rige este principio de “no legalidad” no puede haber obediencia debida a las órdenes dictadas porque nada puede ser debido a partir de la negación de todo marco jurídico definiendo deberes. De ahí que quienes buscaban excusas en la posguerra hayan recurrido al juramento personal prestado al *Führer*, a Adolf Hitler, como alternativa para descargar sus responsabilidades.

Esta instancia de la “no ley” es presentada como desborde e impregnación

general de la política. Pero lo que se presenta como politización total de la vida no es más que dogmatizar los supuestos ideológicos del régimen. Es, en realidad, verla desde el prisma del uno que es todo. La “no ley” presupone la imposibilidad de toda exterioridad, no son imaginables el debate ni lo dialógico. Nadie podría cuestionar la legalidad de la “no ley”. La “no ley” es también la “no política”.

8. El pensamiento jurídico en tiempos del nazismo

Es posible que no haya habido en la historia un régimen más tiránico y perverso que el Estado nacionalsocialista alemán. En un mundo en el cual los seres humanos no han ahorrado violencia y crueldad, el Holocausto constituye un momento de culminación. Hubo, sin embargo, en esa Alemania hitleriana que se apoyaba en el supuesto básico de rechazar todo límite impuesto por la legalidad y se empeñaba en desarrollar su actividad en base a una concepción antropológica que imponía el exterminio metódico de todo un pueblo, juristas dispuestos a servirle fielmente y proporcionarle discursos justificadores.

A la luz de lo que se ha venido exponiendo no puede llamar la atención que esa conspiración contra la juridicidad, que lo es también contra la racionalidad occidental, haya incluido el repudio al Derecho romano. Ese rechazo ya formaba parte del programa originario del partido, cuyo punto 19 exigía su sustitución por un “Derecho común alemán” que no representara lo que designaba como “visión materialista del mundo”. Había que eliminar lo que aparecía como residuo romano-cristiano del humanismo europeo. El fundamento racial –se decía– es incompatible con el universalismo, tanto como el elemento germánico lo es con el espíritu mediterráneo. No era una animadversión que respondiera exclusivamente a las exigencias de un estrecho germanismo, desdeñoso incluso de la propia herencia de los juristas alemanes del siglo XIX, sino una sagaz comprobación del recorrido genealógico que conducía desde ese ordenamiento a la racionalidad y los valores que se trataban de subvertir.

El repudio al imperio soberano de la Ley imponía desestimar a la interpretación como lugar central de la tarea de los juristas, ya que la intuición del espíritu del pueblo a través del decir y hacer de su conductor no requiere la construcción intelectual de los procesos hermenéuticos. No es lo mismo penetrar el sentido de un mito –máxime si el mayor peso de la tarea ha sido ya asumido por el conductor– que poner en juego la propia libertad en un mundo presidido por la palabra. Paradojas de la historia: este rechazo del gran discurso jurídico e ilustrado coincidía en un punto clave con el *dictum* del emperador bizantino cuya obra se desestimaba, el condenar a los judíos, irremisiblemente dedicados a la innoble, demencial y diabólica tarea de “interpretar”.

El Tercer *Reich* tuvo su corte de juristas, comenzando por Carl Schmitt.

Para Schmitt, sin duda el más importante teórico de una de las principales corrientes “decisionistas”, la legitimación de un sistema legal no proviene de su adscripción a un sistema normativo histórico, sino de la decisión tomada por quien está en condiciones fácticas de hacerlo y de obtener su cumplimiento y ejecución. Según esta concepción, la dominación política no deduce su legitimidad de normas preexistentes, sino del hecho real y concreto de la eficacia de su decisión constitutiva, la cual configura una experiencia que se erige en su propia autoridad. En ese contexto teórico, la política tiene su espacio propio en la relación con el enemigo: el momento del enfrentamiento, que se produce en el estado de excepción y en el cual se concretan las decisiones fundacionales, puestas en obra por quien está en condiciones fácticas de decidir sobre ese estado de excepción. La política no es una actividad que tenga lugar en una especie de *fair play* practicado según reglas de juego preestablecidas, sino que es la actuación misma de la implantación de esas reglas, obviamente destinadas a no ser observadas por quien necesite infringirlas y disponga del poder necesario para hacerlo. El Derecho, entonces, tiene su raíz en la voluntad y no en la razón, es decisión y no norma, no vale como realización de algo valioso o de algo a lo que se haya arribado por consenso, sino porque así ha sido establecido desde una posición de fuerza.

El “decisionismo schmittiano”, que conduce a encontrar la sustancia de lo jurídico en la normalización del estado de excepción –por otra parte, estrechamente vinculado a la idea de “conducción carismática”, a la de estirpe y a la eficacia fáctica de la decisión constituyente–, pone en entredicho a la tradición del “juridismo” occidental.²³ No solamente en cuanto a la relevancia de sus fuentes históricas, sino también en cuanto ese juridismo –esa firme creencia en la soberanía de la Ley– asumía el papel de vehículo privilegiado de los valores sustantivos introducidos por la Ilustración y, por lo tanto, en lo que hace a las posibilidades estratégicas que propone. No debería desdeñarse, entonces, la capacidad de seducción de una propuesta que repara en que las perspectivas clásicas no hacen sino converger en un punto ciego, como rehusando advertir el dominio de la violencia sancionada y gobernante, el exceso permanente de lo estatal sobre la misma norma, cuyas formas más ostensibles son la violencia policial y el militarismo.

Si no puede negarse la enjundia teórica de Schmitt, no puede decirse lo mismo de Roland Freisler, un exaltado fiscal cuyo aporte político al régimen puede medirse en cantidad de sentencias de muerte y cuya contribución en el terreno

²³ No es éste el lugar apropiado para citar –ni aun mínimamente– la extensa bibliografía relacionada con el “decisionismo imanentista” fundado por Carl Schmitt y con su obra posterior. En lo que atañe a su repercusión sobre los actuales “tiempos globales” ver: Marramao, Giacomo. *Pasaje a Occidente. Filosofía y globalización*. Buenos Aires, Katz, 2006, especialmente a partir de la pág. 129, bajo el sugerente título “El exilio del *Nomos*. Carl Schmitt y la *globale Zeit*”.

de la “ciencia” del Derecho es haber sustituido el principio de legalidad en materia penal por el de subordinación de la actividad represiva del Estado a los requerimientos del “sano espíritu del pueblo”, que nadie dudaría en identificar con la versión nacionalsocialista de los objetivos de la entidad étnica germana.

La corte nazi de juristas es numerosa. Al profesor de Derecho público Heinrich Triepel, que publicó en 1938 *La hegemonía*, un tratado sobre el caudillaje, deben agregarse el teórico del germanismo Schlüsser y, especialmente, Westphal, quien desarrolló las consecuencias jurídicas de la superioridad racial germana, “*estirpe regia*”. Uniendo a la calidad de juristas la de historiadores, H. Meyer y O. Höfler dedicaron sus esfuerzos a aportar fundamentos a la continuidad imperial, que hace del *Reich* hitleriano un renacimiento del Sacro Imperio medieval, portador de la gloria de los caballeros teutónicos y del mundo legendario recuperado por el wagnerismo, dando a esta continuidad jurídica una dimensión que anula la experiencia de la lucha por la implantación del Estado de Derecho, particularmente el período “judeo-republicano” de Weimar.²⁴ En esta nómina de juristas especialistas en Derecho público que desarrollaron diversos aspectos de la doctrina sobre la desestimación del Derecho subjetivo y las libertades individuales como circunstancias relevantes hay que incluir a Herbert Best, Walter Stuckart y Reinhard Höhn.

Erik Wolf, vinculado estrechamente a Heidegger –quien lo designó decano de la Facultad de Derecho de Freiburg durante su rectorado y a quien asistió durante los seminarios que el filósofo impartió en 1935–, fue un teórico de la concepción racista y orgánica del “Estado total”. Acuñó una noción para las circunstancias, no demasiado ingeniosa, pero gráfica en cuanto se aparta de la tradición del Estado de Derecho: la de “*Volksrecht*”, derivada del *Volksgeist* romántico, articulada en la conducción caudillista.²⁵

Casi todos estos juristas habían ganado notoriedad por trabajos especializados anteriores a la entronización nazi. Algunos traducían a los nuevos tiempos aportes doctrinarios anteriores, como –para citar únicamente obras en lengua alemana– la concepción organicista de la “ley viva”, desarrollada por el austríaco Eugen Ehrlich (1862-1922), o la “jurisprudencia de intereses”, impostada del finalismo de Rudolf von Ihering por Phillip Heck y Max Rümelin, animadores de la llamada “Escuela de Tübingen”; su característica común es el desprecio por la categoría del Derecho subjetivo. Pero los mayores esfuerzos de quienes medraron en tiempos hitlerianos se orientaron a obtener una adecuada mixtura de concepciones delirantes, debidamente “antropologizadas” en términos de la doctrina racial entonces en boga, con una dosis de obsecuente oportunismo.

²⁴ Sobre estos juristas ver: Koschaker, Paul. *Europa y el Derecho romano*. Madrid, Revista de Derecho Privado, 1953.

²⁵ Sobre Erik Wolf ver: Faye, Emmanuel. *Heidegger. L'introduction du nazisme dans la philosophie*. Paris, Albin Michel, 2005, pp. 284 y ss.

Una de esas tesis, por ejemplo, es la del carácter inevitablemente ario del caudillismo: los pueblos no arios están condenados a un catastrófico destino, nunca habrá un Hitler para ellos. Pero hay otros juristas que –tal como ocurriera con Schmitt y el recién citado Wolf– merecen alguna atención adicional, más allá de señalar que gozaron de prestigio y predicamento durante el gobierno nazi y no lo han perdido después de su derrota militar. Lograron reconvertir parte de su arsenal teórico, que estaba al servicio del régimen, reciclándolo hábilmente para las circunstancias de la posguerra. En cuanto a Schmitt, quien logró ponerse en sintonía con las políticas europeizantes de la posguerra, sedujo también a cierta izquierda, no sólo por su “hiperrealismo” doctrinario, sino por su animadversión hacia el liberalismo. Y quién sabe, tal vez por su antisemitismo.

Karl Larenz (1903-1993) desarrolló una amplia labor durante los doce años de gobierno hitleriano, tratando de aportar tanto fundamento teórico como soluciones técnicas al servicio de un sistema jurídico adverso a los ideales tradicionales de libertad e igualdad, fuertemente “comunitarista” y autoritario. Una legalidad que no estuviese teñida de esos principios, a los que se cuestionaba por cosmopolitas y propios de una democracia decadente, sino que estuviese al servicio de la comunidad racial germana y su imperio de mil años. En esa línea, aportó una doctrina sobre el Derecho penal como mecanismo de castigo impuesto por la comunidad racial (*Volksgemeinschaft*), el cual –en consecuencia– no puede sino estar desvinculado de los fríos dispositivos legalistas propios del precedente estatuto penal liberal. Hay que decir que la radicalidad de sus ideas en relación con las instituciones jurídicas no le impidieron a Larenz virar políticamente en la posguerra y ajustarlas a las exigencias de las circunstancias que habían sobrevenido a la caída del nazismo.²⁶

La doctrina del Derecho subjetivo, cuestionada por Larenz, fue también objeto de la crítica del administrativista Ernst Forsthoff (1902-1974), autor de una obra titulada *El Estado total*, muy oportunamente publicada en 1933, para quien los derechos fundamentales –especialmente los de libertad individual frente al Estado– “*pertenecen a la historia*”, ya que, ¿cómo podría hablarse de derechos oponibles a un Estado que, por definición, expresa a la totalidad del pueblo alemán? Forsthoff, quien fuera discípulo de Schmitt, fue muy exitoso en adaptar lenguajes del existencialismo heideggeriano al estudio del Derecho público, con consecuencias devastadoras respecto de las libertades públicas. En 1938 publicó *La administración proveedora de servicios*. En su sistema de ideas, la tarea jurídicamente relevante de la administración aparece colocada en clave de satisfacción de anhelos existenciales de la comunidad administrada, reduciendo a la nada toda la doctrina liberal que relacionaba la actividad pública con los derechos individuales. No hay sitio para ellos en el Estado

²⁶ Ver: La Torre, Massimo. *La lucha contra el Derecho subjetivo. Karl Larenz (1903-1993) y la teoría nacionalsocialista del Derecho*. Madrid, Reus, 2008.

basado en la doctrina del *Führerprinzip*. Por otra parte, una ley administrativa moderna, dominada por la exigencia de proveer a la eficiencia, no puede estar sujeta a las limitaciones y prejuicios del pensamiento burgués.

El pasado de Larenz y Forsthoff no ensombreció demasiado sus respectivas actividades de posguerra, en precisa sintonía con la reacomodación schmittiana a las exigencias de la situación de la Alemania posnazi. Reacomodación en la cual podría advertirse la extinción de la época del predominio “estatalista” de la Ley y el advenimiento de una tecnocracia universalista y “despolitizadora”. En ella encuentra lugar una idea de ley administrativa de la alta modernidad industrial, puesta en clave de eficiencia. En el caso de Forsthoff se advierte un hilo de continuidad entre sus tesis sobre la “procura existencial” y la despolitización sustantiva en la Alemania de posguerra, a partir de la reducción de las decisiones políticas al campo de la técnica.²⁷

¿Hace falta aclarar que sería vano buscar en este conglomerado de juristas nazis rastro alguno del casi reverencial respeto por la legalidad que caracteriza al “iuspositivismo”?

Pues bien, esa pregunta actualiza la oportunidad de evocar el caso del gran “iusfilósofo” alemán Gustav Radbruch (1878-1949), frecuentemente traído a colación por quienes buscan reinstalaciones “iusnaturalistas” para dar respuesta al nazismo, como si hubiera existido alguna posibilidad de moderar sus excesos a partir de argumentaciones morales. Ex ministro de Justicia en tiempos de la República de Weimar (1921-1923), la obra filosófica de este profesor de las universidades de Kiel, Königsberg y Heidelberg se caracterizó por el relativismo axiológico y el positivismo jurídico, posiciones asumidas y desarrolladas en clave neokantiana. Pero la experiencia nazi, que el filósofo padeció de cerca, viviendo en lo que se ha llamado “el exilio interior”, hizo tambalear su fe en la ley positiva como definidora de los valores a los cuales debe ajustarse la vida social. El peso de esa preocupación le impidió hacerse cargo de la diferencia radical entre un sistema de legalidad, tal como lo ha transmitido la historia más que milenaria del Derecho occidental, y las circunstancias del régimen nacionalsocialista. Lo que siguió fue un caso de conversión en busca del piso firme de un orden que asegurara valores estables, sin recurrir –sin embargo– a una formulación trascendente de “iusnaturalismo”. El resultado fue la teoría de la “naturaleza de la cosa”, a la que se plegaron otros jurisconsultos, como el penalista alemán Hans Welzel.

La parcial conversión de Radbruch era infundada. En nada el positivismo jurídico hubiera podido ser de utilidad para una concepción de la política, el

²⁷ Sobre Forsthoff y la aptitud de sus ideas para adaptarse al nuevo estado de cosas, así como su influencia en la doctrina posterior a la Segunda Guerra Mundial –especialmente en España y la Argentina–, ver el trabajo del estudioso argentino Enrique I. Groisman *Función administrativa y legitimación democrática*. Buenos Aires, Cisea, 1981.

Estado y el Derecho teñida por dos elementos fundamentales (*Führerprinzip* y *Volksgeist*) en total pugna con la noción de un “deber ser” coercible de tipo general, accesible por la razón y sostenido por una creencia social alojada silenciosamente en su núcleo interno: la de la soberanía de la Ley. Nada tienen que reprocharse el iuspositivismo y el pluralismo de valores que subyace al relativismo axiológico por la existencia del nazismo, ni por la perpetración de sus crímenes.

El filósofo argentino Ernesto Garzón Valdés, traductor de Radbruch y también del libro que publicó Welzel en consonancia con esas inquietudes,²⁸ ha puesto lúcidamente de relieve que –por el contrario– valoraciones extralegales caras al nazismo, como la raza o la superioridad de la cultura germánica, tenían una fuerte carga “iusnaturalista”. No hay ley positiva que pueda invocar su supremacía cuando el sistema está recorrido por instancias abrogatorias que liberan a jueces y funcionarios del deber de aplicar sus normas, cuando el principio del caudillo y la invocación al sano espíritu del pueblo neutralizan su imperio. Lo que ese régimen instaura es un poder normativo de lo fáctico que supera toda posibilidad de realizarse lo normativo en lo fáctico. En otras palabras, el dominio de lo arbitrario. En contraste –destaca Garzón Valdés– fueron iuspositivistas consecuentes, como Hans Kelsen y Norberto Bobbio, quienes sostuvieron un férreo antifascismo.²⁹

9. Conclusión

Llegó el momento de cerrar el círculo y me parece oportuno hacerlo trayendo a colación nuevamente las palabras de Lévinas con las cuales abrí este trabajo: el nazismo “*pone en cuestión los principios mismos de una civilización*”.

No es una dictadura más, ni una tiranía como tantas que han cruzado la historia moderna. Está fuera de las categorías tradicionales y no puede ser, en consecuencia, pensada con las herramientas habituales con las que se juzga el mérito intrínseco de un sistema de legalidad porque es su negación.

Una mirada atenta al nacionalsocialismo desde el pensamiento y las disciplinas jurídicas muestra claramente que ni su propósito ni el desarrollo de sus políticas importaron sustituir un régimen democrático liberal por otro ordenamiento calificable como legal, sea cual fuere su signo. Su irrupción significaba

²⁸ Esas traducciones son: Radbruch, Gustav. *La naturaleza de la cosa como forma jurídica del pensamiento*. Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 1963; y Welzel, Hans. *Más allá del Derecho natural y del positivismo jurídico*. Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 1962.

²⁹ Un apretado resumen de las ideas del filósofo argentino, recusando al llamado “poder normativo de lo fáctico”, puede verse en la siguiente entrevista: Fondevila, Gustavo. “Hacia una interpretación urgente de la realidad en los términos de la filosofía del derecho”, en *Revista Internacional de Filosofía Política*. Nº 24. Madrid, 2004, pp. 159 y ss.

la abrogación del modo de administrar las prohibiciones esenciales, tal como lo venía siendo en escala con vocación planetaria. En otras palabras, la destrucción del gran texto de la civilización, estableciendo en su lugar el principio –de carácter antropológico– de la superioridad racial aria. Ese principio se dinamiza expresándose en la decisión en estado de pureza y en su normalización. Se trata del efecto regulador atribuido a lo fáctico, fundado en un principio biológico –natural, por lo tanto– que legitima toda conducta puesta a su servicio y, al mismo tiempo, pone de manifiesto lo superfluo de todo lo demás.

“Superfluo”, visto desde la comunidad racial, significa exterior respecto de la nueva categoría de lo humano. Como un sobrante, diría, que puede ser contaminante –como los judíos– y debe, en consecuencia, ser eliminado. El exterminio aparece, de esta manera, como un deber ético que toda la comunidad debería contribuir a llevar a la práctica y cuya ejecución, por lo tanto, no podría atraer consecuencia “disvaliosa” alguna, ni en el orden moral ni en el jurídico. Aunque sin duda los principales, porque a ellos se adhiere el antisemitismo político en marcha desde la segunda mitad del siglo XIX, no son los judíos los únicos residuos a eliminar. Por razones análogas deben serlo los gitanos, ciertos individuos tenidos como “irrescatables” inadaptados –como los homosexuales– y otros irrecuperablemente inútiles y genética y económicamente cargosos, como los enfermos mentales. Hay, además, algunos superfluos que no lo son del todo porque hay en ellos todavía un residuo de utilidad para el “pueblo de señores”; por lo cual, debían ser también liquidados, pero previo agotamiento de su capacidad de trabajo.

Todo esto constituyó la real y efectiva práctica de un régimen político, paradigma del espanto, que puso esfuerzo, organización, la más actualizada tecnología y todos sus recursos para el logro de esos objetivos. Le hizo pagar a la humanidad más de cincuenta millones de vidas. Y no fue, como preferiríamos poder creerlo, un irrepetible accidente de la historia.

Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio

Adoptada y abierta a la firma y ratificación, o adhesión, por la Asamblea General en su resolución 260 A (III), del 9 de diciembre de 1948.

Entrada en vigor: 12 de enero de 1951, de conformidad con el artículo XIII.

Las partes contratantes,

Considerando que la Asamblea General de las Naciones Unidas, por su resolución 96 (I) del 11 de diciembre de 1946, ha declarado que el genocidio es un delito de derecho internacional contrario al espíritu y a los fines de las Naciones Unidas y que el mundo civilizado condena,

Reconociendo que en todos los períodos de la historia el genocidio ha infligido grandes pérdidas a la humanidad,

Convencidas de que para liberar a la humanidad de un flagelo tan odioso se necesita la cooperación internacional,

Convienen lo siguiente:

Artículo I

Las partes contratantes confirman que el genocidio, ya sea cometido en tiempo de paz o en tiempo de guerra, es un delito de derecho internacional que ellas se comprometen a prevenir y a sancionar.

Artículo II

En la presente convención se entiende por

genocidio cualquiera de los actos mencionados a continuación, perpetrados con la intención de destruir, total o parcialmente, a un grupo nacional, étnico, racial o religioso, como tal:

- a) Matanza de miembros del grupo;
- b) Lesión grave a la integridad física o mental de los miembros del grupo;
- c) Sometimiento intencional del grupo a condiciones de existencia que hayan de acarrear su destrucción física, total o parcial;
- d) Medidas destinadas a impedir los nacimientos en el seno del grupo;
- e) Traslado por la fuerza de niños del grupo a otro grupo.

Artículo III

Serán castigados los actos siguientes:

- a) El genocidio;
- b) La asociación para cometer genocidio;
- c) La instigación directa y pública a cometer genocidio;
- d) La tentativa de genocidio;
- e) La complicidad en el genocidio.

Artículo IV

Las personas que hayan cometido genocidio o cualquiera de los otros actos enumerados en el artículo III, serán castigadas, ya se trate de gobernantes, funcionarios o particulares.

Artículo V

Las partes contratantes se comprometen a adoptar, con arreglo a sus constituciones respectivas, las medidas legislativas necesarias para asegurar la aplicación de las disposiciones de la presente convención y, especialmente, a establecer sanciones penales eficaces para castigar a las personas culpables de genocidio o de cualquier otro de los actos enumerados en el artículo III.

Artículo VI

Las personas acusadas de genocidio o de cualquiera de los actos enumerados en el artículo III serán juzgadas por un tribunal competente del Estado en cuyo territorio el acto fue cometido o ante la corte penal internacional que sea competente respecto a aquéllas de las partes contratantes que hayan reconocido su jurisdicción.

Artículo VII

A los efectos de extradición, el genocidio y los otros actos enumerados en el artículo III no serán considerados como delitos políticos.

Las partes contratantes se comprometen, en tal caso, a conceder la extradición conforme a su legislación y a los tratados vigentes.

Artículo VIII

Toda parte contratante puede recurrir a los órganos competentes de las Naciones Unidas a fin de que éstos tomen, conforme a la Carta de las Naciones Unidas, las medidas que juzguen apropiadas para la prevención y la represión de actos de ge-

nocidio o de cualquiera de los otros actos enumerados en el artículo III.

Artículo IX

Las controversias entre las partes contratantes, relativas a la interpretación, aplicación o ejecución de la presente convención, incluso las relativas a la responsabilidad de un Estado en materia de genocidio o en materia de cualquiera de los otros actos enumerados en el artículo III, serán sometidas a la Corte Internacional de Justicia a petición de una de las partes en la controversia.

Artículo X

La presente convención, cuyos textos en inglés, chino, español, francés y ruso serán igualmente auténticos, llevará la fecha del 9 de diciembre de 1948.

Artículo XI

La presente convención estará abierta hasta el 31 de diciembre de 1949 a la firma de todos los Estados miembros de las Naciones Unidas y de todos los Estados no miembros a quienes la Asamblea General haya dirigido una invitación a este efecto.

La presente convención será ratificada y los instrumentos de ratificación serán depositados en la Secretaría General de las Naciones Unidas.

A partir del 1º de enero de 1950 será posible adherir a la presente convención en nombre de todo Estado miembro de las Naciones Unidas y de todo Estado no miembro que haya recibido la invitación arriba mencionada.

Los instrumentos de adhesión serán depositados en la Secretaría General de las Naciones Unidas.

Artículo XII

Toda parte contratante podrá, en todo momento, por notificación dirigida al secretario general de las Naciones Uni-

das, extender la aplicación de la presente convención a todos los territorios o a uno cualquiera de los territorios de cuyas relaciones exteriores sea responsable.

Artículo XIII

En la fecha en que hayan sido depositados los veinte primeros instrumentos de ratificación o adhesión, el secretario general levantará un acta y transmitirá copia de dicha acta a todos los Estados miembros de las Naciones Unidas y a los Estados no miembros a que se hace referencia en el artículo XI.

La presente convención entrará en vigor el nonagésimo día después de la fecha en que se haga el depósito del vigésimo instrumento de ratificación o adhesión.

Toda ratificación o adhesión efectuada posteriormente a la última fecha tendrá efecto el nonagésimo día después de la fecha en que se haga el depósito del instrumento de ratificación o adhesión.

Artículo XIV

La presente convención tendrá una duración de diez años a partir de su entrada en vigor.

Permanecerá después en vigor por un período de cinco años; y así sucesivamente, respecto de las partes contratantes que no la hayan denunciado por lo menos seis meses antes de la expiración del plazo.

La denuncia se hará por notificación dirigida al secretario general de las Naciones Unidas.

Artículo XV

Si, como resultado de denuncias, el número de las partes en la presente convención se reduce a menos de dieciséis, la convención cesará de estar en vigor a partir de la fecha en que la última de esas denuncias tenga efecto.

Artículo XVI

Una demanda de revisión de la presente convención podrá ser formulada en cualquier tiempo por cualquiera de las partes contratantes, por medio de notificación escrita dirigida al secretario general.

La Asamblea General decidirá respecto de las medidas que deban tomarse, si hubiere lugar, respecto a tal demanda.

Artículo XVII

El secretario general de las Naciones Unidas notificará a todos los Estados miembros de las Naciones Unidas y a los Estados no miembros a que se hace referencia en el artículo XI:

- a) Las firmas, ratificaciones y adhesiones recibidas en aplicación del artículo XI;
- b) Las notificaciones recibidas en aplicación del artículo XII;
- c) La fecha en la que la presente convención entrará en vigor, en aplicación del artículo XIII;
- d) Las denuncias recibidas en aplicación del artículo XIV;
- e) La abrogación de la convención, en aplicación del artículo XV;
- f) Las notificaciones recibidas en aplicación del artículo XVI.

Artículo XVIII

El original de la presente convención será depositado en los archivos de las Naciones Unidas.

Una copia certificada será dirigida a todos los Estados miembros de las Naciones Unidas y a los Estados no miembros a que se hace referencia en el artículo XI.

Artículo XIX

La presente convención será registrada por el secretario general de las Naciones Unidas en la fecha de su entrada en vigor.

Determinado tipo de actos criminales perpetrados con la intención de destruir, total o parcialmente, a un grupo nacional, étnico, racial o religioso como tal.

El término “genocidio” fue acuñado por Raphael Lemkin en 1944, para calificar las atrocidades cometidas por el régimen nazi contra millones de judíos y gitanos. Sin embargo, el fenómeno no era nuevo. La intención de destruir pueblos enteros existió en las guerras de conquista de la antigüedad, en las de religión medievales o en las de ocupación colonial del siglo XVI. Cabe citar como ejemplo la persecución a los armenios por Turquía, en la Primera Guerra Mundial. Sin embargo, ninguno de aquellos actos conllevaron responsabilidades individuales.

El “Juicio de Nuremberg” contra los dirigentes nazis, al término de la Segunda Guerra Mundial, supuso un hito en la toma de conciencia de que existen delitos que –por su naturaleza particular– exigen responsabilidad. Aunque en el Estatuto del Tribunal Militar de Nuremberg no aparece el término “genocidio” como tal, el contenido de la idea –exterminio, asesinato, deportación, etc., por razones políticas, raciales o religiosas– sí quedó recogido en otro concepto contemplado: el de “crimen contra la humanidad”.

No fue hasta un poco después que se dio un tratamiento jurídico internacional autónomo a ciertas prácticas especialmente alevosas, como el genocidio, el *apartheid* y las desapariciones forzosas. En el seno de las Naciones Unidas, la Asamblea General, en 1946, adoptó –por unanimidad– la Resolución 96, en la que se pedía al Consejo Económico y Social de la ONU (ECOSOC) que preparara un borrador de convención sobre el crimen de genocidio. Después de varios

Joana Abrisketa. Licenciada en Derecho y diplomada en Ayuda Internacional Humanitaria en la Universidad de Deusto, Bilbao.

* Entrada “Genocidio”, en Pérez de Armiño, Karlos. *Diccionario de acción humanitaria y cooperación al desarrollo*. Bilbao, Icaria y Hegoa, 2008.

borradores, ésta se adoptó por unanimidad y sin abstenciones, el 9 de diciembre de 1948 –el mismo año en que se aprobó la Declaración Universal de los Derechos Humanos–, y entró en vigor el 12 de enero de 1951. La Convención para la prevención y castigo del crimen de genocidio pretendía evitar que se repitieran hechos como el exterminio de seis millones de judíos durante la Segunda Guerra Mundial. Una gran mayoría de los Estados de la comunidad internacional han ratificado la convención; a pesar de lo cual, en la segunda mitad del siglo XX se asistió a nuevos genocidios, en países como Camboya, Ruanda y Yugoslavia.

Contenido jurídico

La definición de “crimen de genocidio” se recoge –fundamentalmente– en dicha Convención para la prevención y castigo del crimen de genocidio de 1948, en los estatutos de los tribunales penales internacionales *ad hoc* para la Ex Yugoslavia, en 1993, y Ruanda, en 1994, y en el Estatuto de la Corte Penal Internacional, aprobado en 1998.

La convención –en su artículo 2–, así como los demás instrumentos, disponen que se entiende por genocidio cualquiera de los actos siguientes, “*perpetrados con intención de destruir, total o parcialmente, a un grupo nacional, étnico, racial o religioso como tal*”: a) Matanza de miembros del grupo. b) Lesión grave a la integridad física o mental de los miembros del grupo. c) Sometimiento intencional del grupo a condiciones de existencia que hayan de acarrear su destrucción total o parcial. d) Medidas destinadas a impedir los nacimientos en el seno del grupo. e) Traslado por la fuerza de niños del grupo a otro grupo.

De este modo, el acto de genocidio contiene dos elementos: el requisito de la intención, expresado en la cláusula citada, y el acto prohibido, que puede ser cualquiera de los delitos referidos.

El primer elemento –la intención específica de “*destruir total o parcialmente*” a un determinado grupo– es la característica distintiva de este crimen y su elemento más crítico. Es decir, no basta la intención general de cometer alguno de los actos enumerados para que exista el crimen de genocidio, sino que es necesaria la intención de destruir total o parcialmente el grupo, se consiga ello o no finalmente. En este sentido, por ejemplo, la imposición de esterilizaciones forzadas en países como China e India en los años '60 y '70 no constituyó un acto de genocidio pues el objetivo era reducir el número de integrantes del grupo, no destruirlo como tal. Por el contrario, sí lo fue el genocidio nazi contra los judíos y gitanos, por cuanto se quiso destruir a esos grupos parcial o totalmente. Igualmente, los tribunales penales internacionales para la Ex Yugoslavia y Ruanda declararon que los actos cometidos contra las poblaciones bosnia, durante los años 1992 a 1995, y tutsi, en 1994, por las autoridades serbias y

ruandesas, respectivamente, fueron hechos constitutivos de genocidio, en la medida en que los bosnios y los tutsis, grupos estables y permanentes, fueron sus principales objetivos.

Además, la intención debe ser destruir a “*un grupo*” como tal, como entidad específica, y no simplemente una o más personas integrantes del mismo. Es decir, la muerte de un individuo particular debe enmarcarse en el deseo de la destrucción total o parcial del grupo del que es un componente. A este respecto, la Asamblea General de Naciones Unidas, en 1946,¹ distinguió entre los crímenes de genocidio y homicidio, al describir al primero como “*una negación del derecho de existencia a grupos humanos enteros*” y al otro como “*la negación a un individuo humano del derecho a vivir*”.

En este sentido, es interesante constatar que la denominada “*limpieza étnica*” ha sido declarada como “*una forma de genocidio*” por la Asamblea General de las Naciones Unidas.² Se considera como “*depuración o limpieza étnica*” la práctica de violaciones masivas, tortura o asesinatos con el fin de expulsar a un grupo étnico de una región particular.³ Uno de los casos recientes de limpieza étnica se produjo durante los '90 en la antigua Yugoslavia, donde miles de mujeres musulmanas fueron violadas por soldados serbios, con el fin de incrementar el número de serbios en la región, humillar a la comunidad bosnia y erosionar su identidad.

El genocidio es reconocido como un crimen de una gravedad excepcional. Algunos lo consideran una forma agravada de crimen contra la humanidad. En este sentido, en el “*caso Eichmann*”, la corte del distrito de Jerusalén señaló que: “*El ‘crimen contra el pueblo judío’, que constituye el crimen de genocidio, es el más grave crimen contra la humanidad*”.⁴

En cuanto a las personas cuyo intento de destrucción sería constitutivo de genocidio, la convención estipula que debe ser un “*grupo nacional, étnico, racial o religioso*”. A pesar de que los “*grupos políticos*” se incluyeron en la definición de “*persecución*” contenida en el Estatuto de Nüremberg, la convención contra el genocidio no los consideró lo suficientemente estables a los efectos del crimen de genocidio. Ahora bien, la persecución dirigida contra miembros de un grupo político sí podría constituir un crimen contra la humanidad, ya que éste alude al ataque generalizado o sistemático contra una población civil, sin especificar el tipo de grupo al que ha de ir dirigido.

Tras definir el crimen de genocidio en el artículo 2, el ítem 3 de la conven-

¹ Resolución 96 de la Asamblea General de las Naciones Unidas.

² Resolución 47/121 de la Asamblea General de las Naciones Unidas, aprobada el 18 de diciembre de 1992.

³ Turpin, Jennifer. “Women and war”, en Kurtz, Lester R. (ed.). *Encyclopedia of violence, peace and conflict*. Vol. 3. San Diego, Academic Press, 1999, pp. 801-805.

⁴ Sentencia de la corte del distrito de Jerusalén en el “*caso Eichmann*”, el 12 de diciembre de 1961. Ver: *International Law Reports*. Vol. 36, Marzo 1968, pág. 41.

ción declara punibles los siguientes actos: a) El genocidio. b) La asociación para cometer genocidio. c) La instigación directa y pública a cometer genocidio. d) La tentativa de genocidio. e) La complicidad en el genocidio.

La definición del crimen de genocidio requiere un grado de conocimiento del objetivo último de la conducta criminal, más que el de cada detalle de un plan o política globales. Se presume que el subordinado conoce las intenciones de sus superiores cuando recibe órdenes para cometer actos prohibidos contra individuos pertenecientes a un grupo determinado. Por tanto, no se le puede eximir de responsabilidad si cumple instrucciones de cometer actos destructivos contra víctimas seleccionadas por pertenecer a un grupo determinado, alegando que desconocía todos los aspectos del plan o política globales de genocidio.

En este sentido, la Convención sobre la prevención y castigo del crimen de genocidio señala que las personas que hayan cometido genocidio o cualquiera de los otros actos enumerados en el artículo 3 serán castigadas, ya se trate de gobernantes, funcionarios o particulares.

Cabe destacar que –conforme a la convención– solamente son competentes para juzgar a los acusados de genocidio los tribunales del Estado en cuyo territorio se cometió el acto o la Corte Penal Internacional, cuando ésta empiece a funcionar. Sin embargo, hay que añadir que el Consejo de Seguridad les otorgó a los tribunales para la Ex Yugoslavia y Ruanda competencia para juzgar los actos de genocidio.

Bibliografía adicional

- Desthese, Alain. *Ruanda. Essai sur le génocide*. Bruxelles, Complexes, 1994.
- Grimshaw, Allen D. “Genocide and democide”, en Kurtz, Lester R. (ed.). *Encyclopedia of violence, peace and conflict*. Vol. 3. San Diego, Academic Press, 1999, pp. 53-74.
- Kuper, Leo. *Genocide. Its political use in the twentieth century*. Harmondsworth (New York), Penguin Books, 1981.
- Lemkin, Raphael. *Axis rule in occupied Europe*. Washington DC, Carnegie Endowment for International Peace, 1944.
- Stein, Stuart. “Genocide”, en Cashmore, Ellis (ed.). *Dictionary of race and ethnic relations*. 4ª ed. London, Routledge, 1996.

Comité contra el Racismo y el Antisemitismo de la Argentina*

Declaración fundacional

Entre las muchas ilusiones con que se nutre la mente de los pueblos de América hay una que, por antihistórica, es la más nociva. Se ha pretendido que América tiene un destino propio, inmanente a su posición y a su aislamiento geográfico; y se ha afirmado que los males que germinaron y mantienen en angustiosa zozobra a Europa, desde la Gran Guerra hasta nuestros días, no encontrarían en nosotros ambiente propicio para su desarrollo.

Ni América tiene un destino propio, ni la civilización americana tiene un contenido original. Todo lo que era original por autóctono ha sucumbido a la penetración de civilizaciones milenarias o se ha fundido con ellas. Los elementos autóctonos de América no han sido el fundamento cultural de su historia. Por el contrario, han sucumbido y han sido sofocados en sus manifestaciones originales por la corriente civilizadora y la conquista, que se han despreocupado de los valores espirituales de los pueblos en que se desarrollaban. Civilización creadora de incalculables riquezas materiales, sólo ha considerado al elemento humano como productor de bienes concretos.

Nuestra civilización americana se ha desenvuelto siguiendo el ritmo de la civilización europea. Sistemas y métodos, técnica e instrumental, hombres y cosas, ideas filosóficas y políticas, corrientes emocionales y míticas que los hombres llevan consigo, todo nos ha venido en mayor o menor escala y con un ritmo más o menos tumultuoso, para entroncar con la realidad americana, precaria en hombres, pero inconmensurable en posibilidades por su riqueza natural.

América –y con ella, nuestro país– han ido estructurando su historia sin dejar de sentir, en ningún momento, el influjo exterior. Vana ilusión la de pretender que todo el trabajo implicado en la creación de la cultura del resto del mundo había de sernos extraño. Nos llega con los hombres; nos llega con los

* Folleto de 1938, en: Bisso, Andrés (comp.). *El antifascismo argentino*. Buenos Aires, Buenos Libros-CeDInCI Editores, 2007, pp. 126-128.

instrumentos que los hombres inventan; nos llega con el libro en el que los hombres fijan el flujo incontenible de su pensamiento; nos llega con la obra de arte en la que los hombres traducen su emoción íntima y profunda, su constante anhelo.

Después de la Gran Guerra, problemas que no habían tenido repercusión entre nosotros comienzan a agitar la conciencia de hombres y grupos. La crisis ha sido tan profunda que todo fue conmovido: la estructura material y moral del mundo social, las ideas y los regímenes, las costumbres y las instituciones. Algunos de estos problemas sólo habían tenido formulación teórica en ciertas mentes ultraconservadoras. Entre ellos, el problema racial y, concretamente, el problema judío. Hoy, en nuestro país, como en muchos otros de América, ha dejado de ser un problema teórico. Es un hecho, y un hecho grave en sus proyecciones y en su significación, para el futuro democrático de nuestras instituciones y de nuestra historia civil.

Hay una campaña antisemita de descrédito y de calumnia contra el judío, sea cual fuere su ubicación social; persecución llevada (a cabo) por elementos que se pretenden nacionalistas y que sirven, así, a fines inconfesables, al servicio de gobiernos extranjeros que han hecho de la brutal y cínica persecución al judío el núcleo de toda su política nacional. En revistas científicas se han hecho publicaciones realmente monstruosas acerca de los judíos, que si bien evidencian la enorme ignorancia y obcecación del autor, testimonian también la existencia de una mentalidad y un estado de ánimo que urge a los hombres libres y honestos del país a impedir que se difunda, en defensa de nuestra cultura y nuestra dignidad nacional. El odio racial tiene también en nuestro país sus cultores literarios. Y desde el cartel delictuoso e impudicamente brutal hasta las amenazas de *pogroms* a los barrios judíos, todo se ha hecho.

La colectividad israelita en la Argentina, integrada por elementos de todas las clases sociales y que comprende vastos núcleos de intelectuales, obreros, agricultores, comerciantes, etc., ha certificado su honesta y fecunda colaboración en el desarrollo progresivo del país, con el aporte de energía y aptitudes que en oportunidades repetidas han sido reconocidas por los hombres más representativos de la opinión nacional.

Hombres libres, de ideas filosóficas y políticas muy diversas, nos reunimos para afirmar el respeto que esa colectividad nos merece, como integrante de nuestra nacionalidad. Trataremos por todos los medios de que ese respeto y ese sentimiento solidario de convivencia sean efectivos. No consentiremos que se haga de los judíos una minoría oprimida, vejada y perseguida. Reivindicamos para nuestro suelo el amparo de instituciones democráticas que están sufriendo el embate abierto o insidioso de la reacción, la más amplia libertad de pensamiento y de creencia y ninguna limitación para su expresión. Sólo así, nuestra vida colectiva seguirá desarrollándose en la órbita liberal de fecunda y amplia

tolerancia que nuestra Constitución Nacional ha establecido.

Ésta es la única y verdadera tradición que la argentinidad se enorgullece en compartir con los pueblos más civilizados del mundo: respeto a la persona en su integridad moral y física.

Detrás de la sistemática campaña racial está el odio a todo lo que es y quiere seguir siendo libre y digno.

A todos nos incumbe defender esa libertad y esa dignidad.

Julio 7 de 1937.

Lisandro de la Torre, Eduardo Laurencena, Mario Bravo, Emilio Troise, Julio A. Noble, Centro de Estudiantes de Derecho, Leónidas Anastasi, Edmundo Guibourg, Diego Luis Molinari, Arturo Frondizi, Luis M. Reissig, Sixto Pondal Ríos, Conrado Eggers-Lecour, Eduardo Araujo, Avelino Sellares, Américo Ghioldi, Ernesto Sammartino, Enrique Dickmann, Joaquín Coca, Luis Ramiconi, Alejandro Castiñeiras, José Peco, Juan José Díaz Arana, Juan Unamuno, Francisco Chelía, Álvaro Yunque, Julio Arraga, Román Gómez Masía, Arturo Orzábal Quintana, Rodríguez Guerrero, Rafael de la Vega, Arturo U. Illia, Deodoro Roca, Saúl A. Taborda, Jorge Orgaz, Antonio Zamora, Carlos Sánchez Viamonte, Benito Marianetti, Félix Molina Téllez, Avelino Álvarez, Aníbal Montero Mendoza, Ricardo Balbín, Emil Mercader, Ernesto Laclau, J. R. Laguigue, Adolfo R. Montenegro, Pablo Suero, Juan Sorazábal, Álvaro Guillot Muñoz, Gervasio Guillot Muñoz, Enrique Puccio, Isidoro J. Odena, J. Castagnino, María Carmen de Araújo Alfaro, Bartolomé Gowland, J. Ochoa Castro, Juan Zorilla, Luis B. Franco, Santiago C. Fassi, César Tiempo, Carlos Mastronardi, Sergio Bagú, Saúl Bagú, O. Planas, E. Brocquen, José Barreiro, Pedro Juliá, Rodolfo Araújo Alfaro, Clemente Gutiérrez, Bartolomé A. Fiorini, María Rosa Oliver, Lorenzo Carnelli, E. Bonfanti, Faustino Jorge, Carlota Barreira, González Carvallo, Juan Carlos Centenaro, Julio A. Notta, Carlos Riente, Pascual Cassaso, Carlos Olivari, Leo Rudni, Manuel Agromayor, Ellio M. A. Colle, Elio C. Leyes, Adolfo Abello, Mario Martínez Arroyo, Conrado Monfort, L. Almonacid, José de España, Lidio G. Mosca, Samuel Eichelbaum, Miguel Gómez, Ramón R. Maza, Dino Cinelli, Félix A. Amuchástegui, Luis Rinaudi, Andrés Guevara, Bruno Premiani, Roberto Gómez, Abraham Vigo, Roberto Martínez Cuitiño, A. López Pasaron, V. Catalano, R. A. Vásquez Cey, R. Marre, R. M. Setaro, Ángel Walk, Juan Avellaneda, Félix Asnaurow, Margarita del Campo, León Dourgue, Francisco Rímoli, J. Boero, Horacio Estol, Concepción Fernández, Vásquez Escalante, José Pérez Garaña, Pedro Godoy, René Hart, Ramón García, Carlos Yorio, López Ascona, Raúl Larra, Ernesto Morales, José Morales, S. Mallo López, E. Navas, Pedro Martínez, Fernando Pelletier, Alfredo Varela, José M. Chiapetti, José Fueyo, Horacio Rava, Tomás Zía.

Hombres de letras, dirigentes políticos, profesores, estudiantes tienen –desde hoy– en estas páginas, que verán la luz todos los jueves, un lugar de encuentro para comunicarse sus inquietudes, sus anhelos, sus esperanzas, sean cualesquiera sus personales puntos de vista, sus doctrinas y confesiones, sus compromisos partidarios y vínculos sociales. Sólo debe exhibir, para el libre acceso, un título: el de antinazi.

Y entendámonos. Quien desee compartir estas semanales fiestas del espíritu habrá de mostrar un título inequívoco de antinazi, y no de meramente “no nazi”. El que, sospechoso de nazismo, se limite a contestar: “no soy nazi, sino tal o cual cosa” y eluda el uso del definidor prefijo, merece la sospecha. Si el nazismo fuera un conjunto de ideas o sentimientos encaminados a crear algo nuevo o distinto, se podría admitir que algunos –aun sin tenerle simpatía– se negasen a enfrentarlo con franca hostilidad, conformándose con sólo oponerle sus propias convicciones. Pero el nazismo no crea, sino destruye. Aniquila las instituciones democráticas, fruto arduo de siglos de esfuerzo colectivo. Sojuzga al individuo, privándole de sus esenciales derechos y trocándolo de ciudadano digno en súbdito abyecto; aplasta el espíritu bajo fábricas militares monstruosamente desproporcionadas; provoca luchas entre razas y prepara y desencadena guerras. Es la “anticivilización”; es la negación de la libertad y, por ende, de la cultura. Y no en el plano especulativo: en la acción, con feroz brutalidad. Frente a esto, no puede bastar que se proclame: “soy conservador”, o liberal, o socialista, o cristiano, o argentino. Precisamente, para poder ser –después– conservador, o liberal, o socialista, o judío, o cristiano. Y verdaderamente, argentino.

Ser antinazi es negar una negación, y por consiguiente, es ser afirmativo, fecundamente positivo. Las Naciones Unidas, sepultando al nazismo, afianzaron

Luis Koiffman. Director de *Antinazi*.

* En: *Antinazi*. Año 1, N° 1, 22/2/45, pág. 3. Ver: Bisso, Andrés (comp.). *El antifascismo argentino*. Buenos Aires, Buenos Libros-CeDInCI Editores, 2007, pp. 180-182.

la democracia en el mundo. Pero nadie teme ya que la democracia que resulte afianzada sea la misma democracia espuria, transida de iniquidades, débil y complaciente con las fuerzas reaccionarias, que se cubrió –finalmente– de ignominia en Munich. No se retrocederá a la preguerra. Tampoco sabe (sic) confiar en que surgirá una democracia perfecta, idílica, de la que –tal vez– estamos aún lejos. Pero ya se entrevé que la posguerra deparará una democracia más sólida, más justa, depurada y embellecida. La guerra no habrá resultado estéril. El negar la negación, el deshacer el nazismo, traerá consecuencias magníficamente positivas.

¿Y entre nosotros, aquí? No nos ha sido dado participar en la exacta medida de nuestra capacidad, y con el empuje que deseaba la gran mayoría del país, en la lucha contra el nazismo. Ni siquiera se nos ha permitido combatirlo con desenvoltura en el orden local. Todas han sido trabas, impedimentos y limitaciones para las fuerzas democráticas, desde Castillo a nuestros días; acaso debamos decir: desde 1930. En cambio, los grupos nazis –bajo diversas denominaciones– se desarrollaron y multiplicaron como fomentados artificialmente. Llegaron, inclusive, a encaramarse en posiciones eminentes de gobierno, de las que luego cayeron, es cierto, pero no sin dejar huellas de su paso, que tardan en borrarse. Privan (sic) aún concepciones totalitarias. Se anuncia con mucho énfasis el retorno a la normalidad, pero la marcha emprendida es desesperadamente lenta y se mantiene a la población despojada de las libertades esenciales. Se titubea en devolvérselas; efecto de aquellas huellas no borradas. Y acaso no sean del todo devueltas, ni se retorne de veras a la normalidad, si antes no se libra a fondo la acción contra el nazismo. Hay que intensificarla al máximo. Y no, desde luego, para volver al 3 de junio¹ –por fortuna, definitivamente muerto–, sino para instaurar una democracia más sólida, más justa, depurada y embellecida.

Ser antinazi, aquí y ahora, es propugnar una Argentina libre.

¹ **NdR:** Se refiere al 3 de junio de 1943, fecha del golpe militar del Grupo de Oficiales Unidos, que derrocó al presidente constitucional Ramón Castillo.

La otra Alemania

Declaración

El mundo se siente cada vez más intensamente amenazado por la dictadura hitlerista. Claramente ha expresado Hitler la pretensión de ser el *Führer* y soberano de los alemanes del mundo entero. En todas partes, los alemanes son agrupados en organizaciones nacional socialistas, organizaciones en las que han de convertirse en dóciles instrumentos para los diseños de Hitler. El delirio racista y las pretensiones de dominación mundial de la Alemania nazi constituyen el punto álgido de esta influencia. Hasta se ha llegado a comprobar que en un país vecino, el Brasil, las Juventudes y los miembros aptos para la guerra de las organizaciones nacional socialistas reciben instrucción militar para, en caso de guerra, poder apoyar activamente los planes de conquista de Hitler contra el país que los acogió en forma hospitalaria.

Ante todo, se trata de inculcar a la juventud los sentimientos nazis, lo que se hace en organizaciones juveniles creadas especialmente para el caso, pero también las escuelas alemanas en el extranjero, en su gran mayoría, son utilizadas para inocular el veneno nazi en las mentes infantiles. En la Argentina son víctimas de este envenenamiento muchos niños argentinos que concurren a esas escuelas, ya sea porque sus padres son alemanes o porque quieren aprender el idioma y la cultura alemana. El abuso que significa la obra proselitista que realizan estas escuelas reconocidas por el gobierno argentino tiende, en su contenido –delirio racista y soberanía mundial alemana–, contra las bases fundamentales de la Nación Argentina, al mismo tiempo que enajena niños argentinos a su patria.

Es de temer que la creciente indignación que causan los métodos empleados por el nacionalsocialismo sean dirigidos contra todos los alemanes y contra todas las escuelas alemanas en general, y frente a esta posibilidad quisiéramos recalcar, con claridad y precisión ante la opinión pública argentina, que no to-

* En: *La Vanguardia*, 9/4/38, pp. 3-4. Ver: Bisso, Andrés (comp.). *El antifascismo argentino*. Buenos Aires, Buenos Libros-CeDInCI Editores, 2007, pp. 129-131.

dos los alemanes en la Argentina son nacionalsocialistas; más aún, afirmamos que tan sólo una mínima parte de los alemanes residentes en este país están por convicción de parte de Hitler; la mayoría se ve obligada a adherirse por motivos económicos, por temor ante el terror, por espionaje y por boicot. Empleados y obreros alemanes que no adhieren al nacional socialismo y que no pertenecen al “Frente alemán del trabajo” no encuentran ocupación en muchas casas de comercio alemanas. Pero pese a las amenazas y al espionaje, existe una apreciable cantidad de alemanes en Buenos Aires y en el interior del país que condenan y combaten con la mayor decisión la propaganda y los métodos que utilizan los nazis, desechan el delirio racista y los planes de conquista y exigen –en forma categórica– el cumplimiento de las leyes argentinas y el respeto ante los puntos de vista ajenos.

Desde hace unos meses existe un comité de ayuda denominado “La otra Alemania”, que ha tomado sobre sí la tarea de socorrer a las víctimas del terror nazi y combatir los métodos nacional socialistas. Sirve, así, tanto a los intereses argentinos como a los alemanes, y creemos –por lo tanto– que el trabajo que realiza este comité merece el respeto y el reconocimiento de la opinión pública argentina.

Existen, asimismo, algunas escuelas alemanas –como por ejemplo, la “Pestalozzi”– que rechazan de plano ejercer influencias nacional socialistas sobre los niños, pero la gran mayoría de las escuelas adheridas a la “Sociedad Educacional Alemana” están sometidas por completo a la influencia nazi. Cuando, en vista del repudio general de que se hace objeto a las bases fundamentales de su enseñanza, pretenden asegurar su legalidad y candor, no se les debe creer: sus directores y maestros “están obligados” a llevar a cabo las sugerencias que les llegan desde Berlín, y la organización nazi en la Argentina controla su cumplimiento.

La opinión pública argentina debe hacer una severa distinción entre los alemanes que abusan de la hospitalidad argentina y los que acatan respetuosamente los conceptos y las leyes del país.

**Dr. Gonzalo
Rodrigo Paz
Mahecha**

Raphael Lemkin, padre de la convención sobre genocidio*

Tradicionalmente se ha confundido el genocidio con las masacres, las matanzas colectivas, los homicidios múltiples y las campañas de exterminio, comportamientos que tienen profundas raíces en la historia de la humanidad; bastaría recordar solamente la destrucción de los indios de América, la mayor catástrofe engendrada por el hombre. Sin embargo y sin dejar de reconocer que en épocas pretéritas el exterminio y persecución de grupos humanos se realizó obedeciendo a razones políticas, religiosas, raciales, económicas o culturales, el horror y las atrocidades cometidas por los nazis en la Segunda Guerra Mundial despertaron en la conciencia universal la necesidad de crear instrumentos jurídicos que permitieran el castigo de los responsables por la destrucción de grupos raciales, religiosos, políticos y de otro orden, conductas que estuvieron presentes durante este período triste de la humanidad.

El horror de la Segunda Guerra Mundial y las conductas inhumanas frente al mismo hombre pusieron en evidencia hasta dónde podía llegar el ser humano en sus pretensiones y la posibilidad del aniquilamiento total de la especie. Era necesario, entonces, llenar el vacío jurídico en relación con la protección de grupos humanos que padecieron el horror nazi, en tanto la discusión tropezaba con los principios de la “soberanía nacional”, pues –hasta entonces– los Estados no estaban atados al cumplimiento de obligaciones internacionales y tampoco existía una legislación internacional que permitiera a otros Estados intervenir en casos como éste. Se impuso, pues, la urgente necesidad de que el dogma de la “soberanía” cediera para brindar protección no sólo al individuo, sino a los grupos humanos.

Dr. Gonzalo Rodrigo Paz Mahecha. Miembro del Grupo de Investigación “Luis Carlos Pérez” de la Facultad de Derecho de la Universidad Santiago de Cali, Colombia.

* Extraído del *website* de la Fundación Internacional Raoul Wallenberg, en: <http://www.raoulwallenberg.net/?es/holocausto/genocidio/raphael-lemkin-padre.3334.htm>.

Fue Raphael Lemkin, un judío polaco y abogado nacido el 24 de junio de 1900, al este de Polonia, quien alertó a la comunidad internacional sobre la necesidad de tipificar como delito contra el derecho de gentes (*delicta juris gentium*) conductas que comportan un peligro interestatal, en el cual la voluntad del autor tiende no solamente a perjudicar al individuo, sino –en primer lugar– a perjudicar la colectividad a la cual pertenece este último

Desde pequeño le obsesionaba el tema de la atrocidad, y a los 12 años leyó *Quo Vadis?*, del Premio Nóbel Henryk Sienkiewicz, que describe las masacres de conversos cristianos en el siglo I a manos del emperador romano Nerón. Le espantaba el que Nerón pudiera haber echado a los cristianos a los leones, y le preguntó a su madre, Bella, cómo pudo suscitar el emperador aplausos en una turba de espectadores. Bella, pintora, lingüista y estudiante de filosofía que educó en casa a sus tres hijos, le explicó que una vez embarcado el Estado en exterminar a un grupo étnico o religioso, la policía y la ciudadanía se convertían en cómplices, en vez de ser los guardianes de la vida humana.

De chico, Lemkin interrogaba muchas veces a su madre por detalles de matanzas masivas históricas, y aprendió sobre el saqueo de Cartago, las invasiones mongolas y la persecución de los hugonotes franceses. Devorador de libros, leyó con rapidez una lista en especial horrorosa y decidió dedicarse a poner fin a la destrucción de grupos étnicos.

Su preocupación por la suerte de los grupos humanos y la maldad y la impunidad con la que obraban los culpables fue su obsesión durante tres décadas.

Durante la Primera Guerra Mundial, mientras los armenios sufrían bajo el sombrío régimen de Talaat Pasha, la batalla entre rusos y alemanes llegó al umbral de la granja de los Lemkin. Sus padres enterraron los libros de la familia y sus escasos valores y llevaron a los niños a esconderse en el bosque que rodeaba su tierra. En el curso de la lucha, la casa de la granja fue despedazada por fuego de artillería. Los alemanes se apoderaron de sus cosechas, ganado y caballos. Samuel, uno de los hermanos de Lemkin, murió en el bosque, de pulmonía y desnutrición.

En 1921, a los 21 años de edad, mientras estudiaba lingüística en la Universidad de Lvov leyó, en un diario local, la noticia sobre el asesinato de Talaat Pasha a manos de un armenio que sobrevivió a la matanza de su familia. Esto intrigó a Lemkin, quien comentó el caso con uno de sus profesores. Lemkin preguntó por qué los armenios no habían hecho arrestar a Talaat por la masacre. El profesor le contestó que no había una ley por la que pudiera ser arrestado. Explicó: “Piense en un granjero que tiene un gallinero. Si mata a las gallinas, es asunto de él. Si usted se mete, invade su propiedad”.

Soghomon Tehlirián, el asesino armenio, fue aprehendido enseguida. Mientras los transeúntes lo golpeaban con puños y llaves, gritó en su mal alemán: “Yo, extranjero; yo, extranjero. Esto no lastimar a Alemania... Nada que ver con ustedes”. Era justicia nacional en un escenario internacional.

Pero Lemkin preguntó: “¿Es un crimen que Tehlirián mate a un hombre, pero no que su opresor mate a más de un millón? Es totalmente contradictorio”.

Lemkin estaba asombrado de que la bandera de la “soberanía nacional” cobijase a hombres que trataban de eliminar a toda una minoría. Discutió Lemkin con su profesor: “Soberanía significa conducir una política interior y exterior independiente, construir escuelas, hacer caminos... todo tipo de actividad dirigida al bienestar popular. La soberanía no puede considerarse como el derecho a matar a millones de inocentes”. Pero eran los Estados –sobre todo, los fuertes– los que hacían las reglas. Para entonces, la soberanía se tenía como un concepto sacrosanto, que estaba por encima de los derechos individuales a la justicia.

Lemkin tenía facilidad para los idiomas y –tras dominar el polaco, el alemán, el ruso, el francés, el italiano, el hebreo y el ídish– comenzó a estudiar filología, la evolución de la lengua. También pensaba aprender árabe y sánscrito. Pero en 1921, cuando leyó la noticia sobre el asesinato de Talaat, se alejó de la filología y regresó a su oscura preocupación infantil. Se pasó a la Facultad de Derecho en Lvov, donde investigó códigos legales antiguos y modernos, para buscar leyes que prohibieran las matanzas. Se mantuvo atento a la prensa local, y su investigación asumió urgencia al oír de pogromos que se estaban llevando a cabo en el nuevo Estado soviético. Ocupó un cargo de fiscal local, y en 1929, empezó a trabajar –en su tiempo libre– en la redacción de una ley internacional que comprometiera a su gobierno y a los de los demás países a impedir la destrucción deliberada de grupos nacionales, étnicos y religiosos.

Lemkin estudió filosofía en la Universidad de Heidelberg, Alemania, pero regresó a Polonia a estudiar leyes en la Universidad de John Casimir, en 1926. Lemkin asistió a los siguientes hechos históricos, que marcaron su compromiso con la preservación de los grupos humanos:

- La fundación del Partido Obrero Alemán, en 1919. Allí hace presencia Adolfo Hitler y se inicia la historia del nacionalsocialismo (1920).
- En 1923, tras un fallido golpe de Estado, Hitler es conducido a la cárcel y condenado a cinco años de prisión, donde permanece sólo ocho meses; desde prisión escribe *Mi lucha*, que se convertiría en el “evangelio” del nazismo. Puesto en libertad, Hitler crea su propia fuerza armada, para apoyar sus reivindicaciones y reducir a sus adversarios. Sus milicias de asalto, las SA y las SS, se entrenan contra los comunistas, los socialistas y los judíos. Ya en 1930, su partido tiene 107 diputados en el *Reichstag* y consigue el apoyo de políticos de derecha, militares y hombres de negocios.
- El 30 de enero de 1933, el presidente Hindenburg lo nombra canciller. El 27 de febrero es incendiado el *Reichstag*; Hitler acusa a los comunistas y se hace conceder poderes extraordinarios, asumiendo todo el poder dictatorial tras la muerte de Hindenburg.
- Del 14 al 20 de octubre de 1933 se celebra, en Madrid, la “Quinta Conferencia

de la Oficina Internacional para la Unificación del Derecho Penal”. Ese mismo 14 de octubre, Alemania se retira de la Conferencia General del Desarme, en Ginebra; una semana después abandonaría la Sociedad de las Naciones.

- Hitler anuncia que Alemania necesita recuperar su “espacio vital”, pues se ahoga dentro de las fronteras impuestas en 1919, tras el Tratado de Versalles. El servicio militar es restablecido, nace un ejército de 500.000 hombres (*Wehrmacht*), al tiempo que surge la fuerza aérea (*Luftwaffe*). Hitler habla de la “Gran Alemania”, a la que hay que unir bajo una bandera: “un pueblo, un país, un jefe”, e inicia su campaña de anexiones pacíficas, mientras preparaba su maquinaria infernal.
- Pero las democracias siguen sin reaccionar. Tienen otros motivos de inquietud: la guerra en el Extremo Oriente, la conquista de Etiopía por la Italia fascista. El imperialismo japonés y las exigencias de Mussolini parecen más amenazadores, en París y en Londres, que los exaltados discursos del canciller Hitler; las manifestaciones grandiosas, las paradas, los desfiles con antorchas, a los que tan aficionado es el *Führer*, parecen muy teatrales.
- 1936-1937. La guerra de España preocupa a todas las mentes. Los grandes titulares de los periódicos no hablan de otra cosa.

Preocupado por el “fenómeno de la destrucción de poblaciones enteras –de grupos nacionales, raciales o religiosos–, tanto biológica como culturalmente”, Lemkin –a quien Yves Ternon describe como “*un jurista de rara clarividencia*”¹ llamó la atención por la falta de tipificación y castigo del crimen contra los grupos humanos y dio la voz de alerta sobre Hitler. Por eso presentó, el 14 de octubre de 1933, en la “Quinta Conferencia de la Oficina Internacional para la Unificación del Derecho Penal”, auspiciada por la Liga de Naciones, un proyecto de ley que prohibía dos prácticas entrelazadas: “barbarie” y “vandalismo”, con la intención de que los países asistentes los consideraran *delicta iuris gentium*; es decir, perseguibles conforme al principio de represión universal, basado en la posibilidad de juzgar al delincuente por los tribunales de un Estado, con independencia del lugar de su comisión y de la nacionalidad del autor.

Lemkin no tenía duda de las verdaderas intenciones del nazismo, pues –como él mismo lo afirma– “mucho antes de la guerra, los líderes nazis estuvieron anunciando al mundo y haciendo propaganda entre los mismos nazis, desvergonzadamente, del programa genocida que habían elaborado”. Como Hitler y Von Rundstedt, el filósofo oficial nazi, Alfred Rosenberg, declaró: “La historia y la misión del futuro ya no significan la lucha de una clase contra otra, la lucha del dogma de la Iglesia contra el dogma, sino el conflicto entre sangre y sangre, raza y raza, pueblo y pueblo”.

¹ Ternon, Yves. *El Estado criminal. Los genocidios en el siglo XX*. Barcelona, Ediciones Península, 1995.

Lemkin tenía una gran preocupación: los distintos ensayos por incorporar a la legislación internacional un delito en el cual “la voluntad del autor tiende no solamente a perjudicar al individuo, sino –en primer lugar– a perjudicar la colectividad a la cual pertenece este último” habían fracasado, en las conferencias para la unificación del derecho penal celebradas en Varsovia (1927) y Bruselas (1930). Consideró inútil y superfluo incluir entre los delitos contra el derecho de gentes (*delicta juris gentium*) al terrorismo, pues “el concepto de peligro común, en el cual se basa la fórmula de Varsovia, es demasiado limitado; es necesario ampliarlo aún. No se trata, en particular, del peligro común, sino de un concepto más amplio, del peligro general, que queremos llamar ‘peligro interestatal’”. Estimó que “estas infracciones afectan no sólo el derecho del hombre, sino que –sobre todo– minan los fundamentos incluso del orden social” y advirtió que “el peligro constituido por estas acciones tiene la tendencia a volverse estable, puesto que los efectos criminales, no pudiendo ser obtenidos por medio de un único acto punible aislado, requieren toda una serie de acciones consecutivas”. Sus premoniciones encontrarían respuesta en las técnicas de genocidio empleadas por el régimen nazi, y que describió –con impecable precisión– en el capítulo IX de su obra *El dominio del Eje en la Europa ocupada*, de 1944.

De allí su esfuerzo por crear un término legal que comprendiera todas estas conductas, y a ello dedicó su vida.

En un primer esfuerzo por definir las conductas que, a su juicio, comprometían el ámbito de los derechos individuales y las relaciones entre el individuo y la colectividad, así como las relaciones entre dos o varias colectividades, entendió la “barbarie” como “las acciones de exterminio dirigidas contra las colectividades étnicas, religiosas o sociales cualesquiera que sean los motivos –políticos, religiosos, etc.–, como –por ejemplo– masacres, acciones emprendidas para arruinar la existencia económica de los miembros de una colectividad, etc. Del mismo modo, se incluyen aquí toda clase de manifestaciones de brutalidad por las cuales el individuo es alcanzado en su dignidad, en casos donde estos actos de humillación tengan su fuente en la lucha de exterminio dirigida contra la colectividad”. Definió el “vandalismo” como “la destrucción organizada y sistemática de las obras que están en el dominio de las ciencias, o en el de las artes o de las letras, que son el testimonio y la prueba del alma y la ingeniería de esta colectividad”.

En esta conferencia dejó plasmado su pensamiento así:

En virtud de las consideraciones previamente mencionadas, tengo el honor de proponer a la ‘Quinta Conferencia para la Unificación de Derecho Penal’ el siguiente proyecto de texto legislativo para los delitos previamente mencionados, proyecto que fue aprobado por el presidente de la

Comisión Polaca de Cooperación Jurídica Internacional, el profesor E. St. Rappaport.

Art. 1) Cualquiera que, por odio respecto a una colectividad racial, religiosa o social o con miras al exterminio de ésta, emprenda una acción punible contra la vida, la integridad corporal, la libertad, la dignidad o la existencia económica de una persona que pertenece a tal colectividad es pasible, por el crimen de ‘barbarie’, a la pena de (...), a menos que su acción esté prevista en una disposición más severa del código respectivo.

El autor será pasible de pena si su acción se dirige contra una persona que declara su solidaridad con una colectividad similar o que se pronuncia en favor de ésta.

Art. 2) Cualquiera que, por odio contra una colectividad racial, religiosa o social o con miras al exterminio de la misma, destruyere sus obras culturales o artísticas será pasible, por el crimen de ‘vandalismo’, a una pena de (...), a menos que su acción esté prevista en una disposición más severa del código respectivo.²

En Polonia se le recriminó a Lemkin que tratara de fortalecer la condición de los judíos con su propuesta. Beck, el ministro de Relaciones Exteriores, lo fulminó por “insultar a nuestros amigos alemanes”. Terminada la conferencia, el gobierno antisemita de Varsovia lo despidió de su puesto de vicesfiscal por negarse a contener sus críticas a Hitler. Sin empleo, y escarmentado por la recepción de su proyecto de ley, Lemkin –sin embargo– no dudaba de la solidez de su estrategia. La historia, le gustaba decir, “es mucho más sabia que políticos y estadistas”.

Lemkin tenía razones suficientes para temer lo peor. El 15 de septiembre de 1935, con la firma de Hitler como *Führer* y canciller del *Reich*, se promulgó, en Nüremberg, la Ley para salvaguardar la sangre alemana y el honor alemán, que hace la siguiente proclamación de principio: “*Persuadido de que la pureza de la sangre alemana es condición primordial para la perpetuación del pueblo alemán y animado por la voluntad inquebrantable de asegurar el futuro de la Nación alemana para todos los tiempos, el Reichstag ha aprobado unánimemente la ley que se especifica a continuación*”.

En la noche del 9 al 10 de noviembre de 1938 fueron destruidas, en Alemania, todas las sinagogas.

² Lemkin, Raphael. “Los actos que constituyen un peligro general (interestatal) considerados como delitos contra el derecho de gentes”. Ponencia presentada en la “V Conferencia Internacional para la Unificación del Derecho Penal”. Madrid, octubre de 1933. Ver: www.raoulwallenberg.net/?es/holocausto/genocidio/3220.htm, 18/5/06.

El 1º de septiembre de 1939, día en que los nazis invadieron Polonia, Hitler redactó –personalmente– una orden sobre eutanasia destinada exclusivamente al exterminio de judíos, uno de cuyos párrafos fundamentales dice así: “*El dirigente Bouhler y el doctor en Medicina Brandt quedan autorizados, bajo su responsabilidad, a ensanchar el margen de atribuciones reconocido a determinados médicos con objeto de poder administrar una muerte misericordiosa a aquellos enfermos que, tras un análisis exhaustivo de su dolencia dentro de las posibilidades humanas, resulten ser incurables*”. Se hace necesario resaltar que entre estos judíos incurables se encontraban esquizofrénicos, oligofrénicos, epilépticos de brotes periódicos y, a veces, simplemente homosexuales.

“La solución final al problema judío” formaba parte de un proceso de purificación mucho más amplio, cuya función era exterminar a todo ser humano “imperfecto”, vidas “carentes de valor”; el exterminio nazi fue una extensión lógica de las ideas sociobiológicas y las doctrinas eugenésicas, anteriores al Tercer Reich y al “problema judío”, que valoraba la “calidad racial”. Se calcula que, aproximadamente, seis millones de judíos fueron exterminados por los nazis.

Lemkin no fue el único europeo que había aprendido del pasado. También Hitler lo hizo. En agosto de 1939, seis años después de la conferencia de Madrid, Hitler se reunió con sus jefes militares y pronunció un discurso tristemente célebre: son los vencedores los que escriben los libros de Historia. Dijo:

Fue a sabiendas y despreocupadamente que Gengis Khan mandó a miles de mujeres y niños a su muerte. La historia lo ve sólo como el fundador de un Estado (...). El objetivo de una guerra no es alcanzar determinadas líneas geográficas, sino aniquilar físicamente al enemigo. Es de esta manera como obtendremos el indispensable ‘espacio vital’ que necesitamos. ¿Quién menciona la masacre de los armenios hoy en día?

Seis días después de la invasión de Polonia por la *Wehrmacht*, Lemkin oyó una transmisión radiofónica en que se recomendaba a todos los hombres aptos para el servicio que se fueran de la capital. Se apresuró a ir a la estación central, llevando consigo sólo sus enseres para afeitarse y un saco de verano. Cuando la *Luftwaffe* bombardeó e incendió el tren, Lemkin se escondió y caminó a campo traviesa en el bosque aledaño, junto con lo que llamó una “comunidad de nómadas”. Vio el ataque de bombarderos alemanes a un tren repleto de refugiados, y después, a un grupo de niños acurrucados cerca de las vías. Tres de sus compañeros de viaje cayeron muertos en un ataque aéreo. Cientos de los polacos con quienes viajó perecieron por fatiga, hambre y enfermedad.

El 17 de septiembre de 1939, de acuerdo con los términos del Pacto Molotov-Ribbentrop, que contenía unas cláusulas secretas que preveían el reparto de Polonia, los soviéticos invadieron este país, con el propósito de “proteger a los

ucranianos y a los rusos blancos”. Alemania se hizo de la parte industrialmente más rica de Polonia, con 22 millones de habitantes. Rusia se apropió de 200.000 kilómetros cuadrados, con una población de 13 millones de habitantes.

Lemkin siguió su camino hasta noviembre de 1939, cuando llegó a un poblado en la parte de Polonia bajo ocupación soviética, donde convenció a una religiosa familia de judíos de que le diera albergue por unos días.

Les dijo a sus padres que pensaba viajar, primero, a Suecia, y luego, esperaba, a Estados Unidos, porque ahí era donde se decidía todo.

Se aprobó el pedido de asilo de Lemkin, y viajó, por barco, a la neutral Suecia en febrero de 1940. Pudo dar conferencias en sueco a sólo cinco meses de su llegada, un logro que estimó que le permitía “elevarse espiritualmente de la caída de ‘refugiado’ propia del hombre moderno”. Mientras dictaba cátedra de derecho internacional en la Universidad de Estocolmo, comenzó a coleccionar los decretos legales de los nazis en cada país que ocuparon. Se apoyaba en una corporación, cuyos asuntos legales manejó –en cierto momento– desde Varsovia –así como en las embajadas suecas alrededor de Europa, delegaciones de la Cruz Roja y las emisiones radiales de la ocupación alemana–, para juntar las gacetas oficiales de toda sucursal que permanecía en operación en los países ocupados. Con estas leyes, Lemkin esperaba demostrar las maneras siniestras en que servía la ley para propagar el odio e incitar al asesinato. También esperaba que los decretos y ordenanzas, en las propias palabras de los nazis, harían las veces de “evidencia objetiva e irrefutable” para las legiones de escépticos de lo que denominaba el “ciego mundo”.

Lemkin estaba desesperado por dejar las bibliotecas de la neutral Suecia y llegar a los Estados Unidos, país que había idealizado. Gracias a un profesor de la Universidad de Duke, con quien había traducido el Código Penal polaco al inglés, se aseguró un puesto como catedrático, para enseñar derecho internacional. Voló a Moscú, tomó el ferrocarril transiberiano a Vladivostok y –por fin– se embarcó, con otros refugiados, en una pequeña nave, que llamaban “el ataúd flotante”, hacia el puerto japonés de Tsuruga. Después viajó, en un barco más grande, de Yokohama a Vancouver y, por último, a Seattle, el puerto estadounidense de entrada, al que arribó el 18 de abril de 1941.

Lemkin viajó por tren a Carolina del Norte, como punto final de un viaje de 14.000 millas. La noche de su llegada le solicitaron que pronunciara un discurso en una cena con el presidente de la universidad. Sin aviso previo y un manejo fluido del inglés, Lemkin alentó a los estadounidenses a que obraran como lo hizo el embajador Morgenthau en el caso de los armenios. Preguntó: “Si se asesinase a mujeres, niños y ancianos a cien millas de aquí, ¿no correrían a ayudar? Entonces, ¿por qué detienen esta decisión de sus corazones cuando la distancia es de 3.000 millas, en lugar de cien?”.

Pese al pánico que sentía por la suerte de su familia a la distancia, se dedicó

a difundir una campaña acerca de los crímenes de Hitler. La idea prevaleciente en Estados Unidos, al igual que la que existió en Lituania, era que los nazis luchaban contra los ejércitos de Europa. Cuando Lemkin les dijo a los funcionarios gubernamentales estadounidenses que Alemania también estaba exterminando a los judíos, la reacción fue de indiferencia o de incredulidad. Pero con la declaración de guerra de Hitler contra los Estados Unidos, Lemkin –quien hablaba de corrido nueve idiomas– pensó que podría obtener más credibilidad. En junio de 1942, la Comisión de Guerra Económica y la Administración de Economía Exterior en Washington, distrito de Columbia, lo empleó como su principal asesor, y en 1944, el Departamento de Guerra lo contrató como experto en derecho internacional.

Intentó, después, un acercamiento directo con el presidente Roosevelt. Un asistente le sugirió que resumiera su propuesta en un memorando de una página. Lemkin quedó pasmado de que se le pidiera “comprimir el dolor de millones, el temor de naciones, las esperanzas de ser salvados de la muerte” en una página. Pero se las arregló, y sugirió que los Estados Unidos adoptaran un tratado que impidiera la barbarie e instaran a que los Aliados declararan la protección de las minorías europeas como una meta central de la guerra.

Unas semanas más tarde, un correo le entregó una respuesta del Presidente. Roosevelt le dijo que reconocía el peligro que corrían esos grupos humanos, pero consideraba que la aplicación de semejante ley sería difícil por el momento. Le aseguró que los Estados Unidos mandarían una advertencia a los nazis y le solicitó paciencia. Lemkin estaba fuera de sí. Opinó: “‘Paciencia’ es una buena palabra para cuando se espera un puesto, un subsidio o la construcción de un camino. Pero cuando la víctima ya tiene la soga al cuello y es inminente la estrangulación, ¿no es acaso la palabra ‘paciencia’ un insulto a la razón y a la naturaleza?”. Creía que se cometía un “doble asesinato”: uno de los nazis contra los judíos y otro por parte de los Aliados, quienes estaban enterados de la campaña de exterminio de Hitler, pero se resistían a publicarla o denunciarla.

Estaba seguro de que los políticos siempre colocarían sus propios intereses por encima de los ajenos. Para tener alguna esperanza de influir en la política estadounidense tendría que acercar su mensaje al público en general, el cual –a su vez– presionaría a sus dirigentes. Más tarde escribió: *“Me di cuenta de que procedía con una táctica errónea. Los estadistas están arruinando el mundo y es sólo cuando parece que se ahogan en el lodo de su propia hechura cuando se apresuran a salir de él”*. Aquellos estadounidenses que tanta atención prestaron a Lemkin en persona, no levantaban la voz en protesta. Y a la mayoría de ellos no les interesaba. Lemkin se dijo:

En toda Europa, los nazis escriben el libro de la muerte con mis hermanos. Permítaseme, ahora, contarle la historia al pueblo estadounidense,

al hombre de la calle, en la iglesia, en el portal de su casa y en sus cocinas y salas de estar. Estoy seguro de que me entenderán (...). Publicaré los decretos para diseminar la muerte en Europa (...). No tendrán más alternativa que creer. El reconocimiento de la verdad dejará de ser un favor personal hacia mí y se convertirá, más bien, en una necesidad lógica.

Después de refugiarse en los Estados Unidos, en 1941, no consiguió apoyo para proteger a los judíos en peligro. Los Aliados se negaron a denunciar las atrocidades de Hitler, pero asilaron a los judíos de Europa y bombardearon los ferrocarriles que iban a los campos de concentración nazis.

Mientras cabildeaba en Washington y el resto del país, entre 1942 y 1943, para que se actuara, recordó un discurso del primer ministro británico, Winston Churchill, de agosto de 1941, transmitido por la *BBC*, en el cual alentaba la decisión de los Aliados. “Toda Europa ha sido devastada y pisoteada por las armas mecánicas y la furia bárbara de los nazis (...). A medida que avanzan sus ejércitos, son exterminados distritos íntegros –denunció Churchill–. Estamos en presencia de un crimen que no tiene nombre”.

En Lemkin confluyen varios aspectos que lo alentaron a adelantar una verdadera gesta –a la cual dedicó su vida– por la tipificación y castigo del crimen contra los grupos humanos: i) su preocupación, desde la infancia, por las masacres; ii) sus experiencias en la primera y segunda guerras mundiales, en las cuales perdió a la casi totalidad de su familia; iii) su conocimiento de derecho internacional; y iv) sus estudios en filología y lingüística.

Convencido de su causa y aprovechando sus estudios en lingüística y filología, Lemkin comenzó a buscar un término apropiado que describiera los ataques a todos los aspectos de la nacionalidad: físicos, biológicos, sociales, culturales, económicos y religiosos. Se preguntaba: “¿será el de ‘asesinato en masa’ un nombre adecuado para un fenómeno como éste?”.

Su doctrina, compendiada en estos documentos básicos, puede resumirse así:

Ponencia presentada en la “V Conferencia para la Unificación del Derecho Penal”³

En su ponencia, leída en Madrid, Lemkin sienta su doctrina al considerar que la noción de “delitos contra el derecho de gentes” (*delicta iuris gentium*) proviene de la lucha solidaria de la comunidad civilizada contra la criminalidad; defiende el principio de represión universal –aplicable a aquellas infracciones con-

3 Ibid.

sideradas como particularmente nocivas por la comunidad internacional–, el cual se basa en la posibilidad de juzgar al delincuente aprehendido (*forum loci deprehensionis*), cualquiera que haya sido el lugar, el crimen y la nacionalidad del autor; considera que la gravedad de ciertas infracciones o ilegalidades provocan distintas reacciones en la comunidad internacional civilizada, a las que denomina “*intervenciones humanitarias*”; sostiene que la creación del terrorismo como un delito contra el derecho de gentes es “*superfluo e insuficiente*”, pues el concepto de “*peligro común*” amenaza a las personas consideradas individualmente y no comprende las acciones nocivas y peligrosas para la comunidad internacional; elabora un concepto ampliado del peligro común, al que denomina “*peligro interestatal*”, en el cual la voluntad del autor no se limita a perjudicar al individuo, sino también a la colectividad a la que pertenece este último, y añade que “*estas infracciones afectan no sólo el derecho del hombre, sino que –sobre todo– minan los fundamentos incluso del orden social*”.

En la misma ponencia denomina “*barbarie*” a aquellos atentados ejecutados contra un individuo como miembro de una colectividad, y como ejemplo cita “*las acciones de exterminio dirigidas contra las colectividades étnicas, religiosas o sociales cualesquiera que sean los motivos –políticos, religiosos, etc.–, como –por ejemplo– masacres, acciones emprendidas para arruinar la existencia económica de los miembros de una colectividad, etc. Del mismo modo, se incluyen aquí toda clase de manifestaciones de brutalidad por las cuales el individuo es alcanzado en su dignidad, en casos donde estos actos de humillación tengan su fuente en la lucha de exterminio dirigida contra la colectividad*”.

Es innegable que éste es un claro precedente de lo que posteriormente él mismo denominaría “*genocidio*”, al incorporar colectividades o grupos humanos como sujetos pasivos; pero aquí también encontramos un agregado todavía más importante y es la consideración de que cualesquiera que sean los motivos que conduzcan a la realización del crimen, éstos son absolutamente irrelevantes. Justamente éste fue un aspecto que se abordó en la discusión de la convención, en 1948, para excluir cualquier matiz que hiciera inaplicables sus disposiciones.

Definió como “*vandalismo*” la destrucción organizada y sistemática de las obras que están en el dominio de las ciencias, o en el de las artes o de las letras, y que son el testimonio y la prueba del alma y la ingeniería de una colectividad. Es la cultura de la humanidad la que es alcanzada por estos actos, agregó.

Presentó un proyecto de texto en el que se tipifican como delitos contra el derecho de gentes la barbarie, el vandalismo, la provocación de catástrofes, la interrupción de comunicaciones y la contaminación humana.

El dominio del Eje sobre la Europa ocupada

En 1944, la Fundación Carnegie para la Paz publicó su obra *El dominio del Eje*

sobre la Europa ocupada. En el capítulo IX, que está dividido en tres secciones, expone su concepción del genocidio: I.– “Genocidio”, un nuevo término y un nuevo concepto para la destrucción de naciones; II.– Técnicas de genocidio en varios campos; y III.– Recomendaciones para el futuro.

Por primera vez aparece el neologismo “genocidio”, acuñado por él mismo, y al cual se refiere como “la destrucción de una nación o de un grupo étnico”; describe al genocidio como un plan coordinado de diferentes acciones que buscan la destrucción de los fundamentos esenciales de la vida de grupos nacionales, con el propósito de aniquilarlos; advierte cómo este crimen tiene como objetivo la desintegración de las instituciones políticas y sociales, de la cultura, de los sentimientos nacionales, de la religión y de la existencia económica de grupos nacionales y la destrucción de la seguridad personal, de la libertad, de la salud, de la dignidad e incluso de la vida de los individuos que pertenecen a tales grupos.

Sostiene que: *“El ‘genocidio’ se dirige contra el grupo nacional como entidad, y las acciones implicadas están dirigidas contra los individuos no como tales, sino como miembros del grupo nacional”*. Este aporte y criterio de distinción es importantísimo porque el autor empieza a perfilar lo que posteriormente la doctrina ha calificado como “bien jurídico supraindividual”. Considera que el genocidio comprende dos fases: la destrucción del patrón nacional del grupo oprimido y la imposición del patrón nacional del grupo opresor; critica la utilización de términos restringidos para calificar estas conductas, pues -según él- excluyen comportamientos, como el deterioro físico y el aspecto biológico, que conducen a la destrucción de la población afectada; advierte cómo la guerra adelantada por el nazismo desconoce la reglamentación de La Haya, puesto que no se adelanta contra los Estados y las fuerzas armadas, sino contra el pueblo, en una acción consistente de su política genocida, basada en patrones biológicos.

Con absoluta precisión y detalle describe las técnicas genocidas en ocho campos: político, social, cultural, económico, biológico, físico, religioso y moral; sugiere introducir la definición de “genocidio” en el Reglamento de La Haya y, al destacar la importancia del genocidio y precisar que no es sólo un problema de guerra, sino de paz, propone que su represión debe basarse en el derecho internacional y en el derecho interno de cada país, adecuando su Constitución y su Código Penal para brindar protección a los grupos minoritarios frente a prácticas genocidas.

Afirma que, frente al genocidio, la obediencia debida debe ser excluida como justificación y que deben ser considerados como responsables quienes imparten las órdenes genocidas, así como quienes las ejecutan; por las implicaciones internacionales del genocidio, insiste en que se debe adoptar el principio de represión universal, según el cual *“el culpable estará sujeto a ser juzgado no sólo*

en el país donde cometa el crimen, sino también en el evento de que se fugara de allí, en cualquier otro país donde se haya refugiado”, y debe ser incluido en la lista de *delicta juris gentium*.

Reconoce que si bien es cierto que el Reglamento de la Convención de La Haya consagra normas para verificar si los prisioneros son tratados conforme al derecho internacional, no ocurre lo mismo con la situación de los grupos humanos que viven bajo la ocupación, por lo que propone modificar el reglamento “para incluir una agencia internacional de control investida con un poder especial, tal como el de visitar los países ocupados e investigar la manera como el ocupante trata a las naciones prisioneras”.

En esta obra, Lemkin habla de la responsabilidad colectiva, pues “la presente destrucción de Europa no sería completa y perfecta si el pueblo alemán no hubiera aceptado con libertad el plan nazi -participando de buen grado en su consecución-, del cual hasta ahora ha sacado gran partido”. Para Lemkin era inaceptable que sólo los funcionarios superiores alemanes alegaran el cumplimiento de órdenes, pues -según él- “todas las clases y grupos importantes de la población asistieron por su voluntad a Hitler en su designio de dominación mundial”. Más tarde, algunos autores calificarían estas conductas como formas “omisivas” de comisión del crimen y otros las han denominado “obediencia querida”.

“Genocidio, un crimen moderno”⁴

En este artículo, que apareció -por primera vez- durante la Segunda Guerra Mundial en la publicación *Free World*, el autor afirma que el genocidio es un fenómeno demasiado desastroso como para quedar en una ley fragmentaria. Debe existir un mecanismo de cooperación internacional para el castigo de los culpables. Lemkin presenta una versión mucho más elaborada del crimen de genocidio y de los elementos que lo constituyen. En realidad, se trata de un aporte significativo para el derecho penal, en cuanto incorpora elementos que van a ser definitivos tanto para la discusión en el ámbito de la convención como para la doctrina.

El elemento intencional se convierte en un elemento definitivo, que permitirá diferenciar este crimen de los crímenes contra la humanidad; la destrucción de grupos nacionales, religiosos o sociales a través de ataques contra sus miembros permite evidenciar que el bien jurídico protegido es el derecho a la existencia de grupos humanos. Tal como lo demostró en su obra *Axis rule in occupied Europe*, ratifica que la destrucción de los grupos humanos puede realizarse mediante ataques contra la vida, la libertad, la salud y la existencia económica; asevera que los autores de este crimen pueden ser representantes

⁴ Lemkin, Raphael. “Genocidio, un crimen moderno”, en *Free World*. Vol. 4, Abril 1945, pp. 39-43. Ver: www.raoulwallenberg.net/?es/holocausto/genocidio/3216.htm, 18/5/06.

del Estado o de grupos sociales o políticos organizados y que son responsables tanto los “determinadores” como quienes ejecutan la orden, los que no podrán ampararse en sus leyes nacionales dado el carácter de crimen internacional; exhorta a la represión universal de este crimen; aboga por la creación de un corte internacional que se encargue de juzgar el genocidio y la necesidad de incorporar este delito a la legislación de todos los Estados. Finalmente, insiste en la urgencia de modificar el Reglamento de La Haya, de tal manera que se pueda verificar el respeto por los prisioneros de guerra.

“Genocidio”

En este artículo, publicado en *American Scholar* en abril de 1946, Lemkin formuló varias propuestas a las Naciones Unidas, invitándolas a firmar un tratado internacional que tipifique el genocidio como un crimen internacional, ya sea que ocurra en tiempos de paz o de guerra. Estimula a que el crimen de genocidio sea tipificado como una conspiración cuya finalidad pretende el exterminio de grupos humanos a través de ataques contra la vida, la libertad o la propiedad; reclama que los países signatarios incluyan en su legislación penal este crimen, perseguible a través de la represión universal; niega el carácter de delito político a este crimen y exige investigaciones serias en contra de los acusados; señala como responsables tanto a quienes dieron las órdenes como a quienes las ejecutaron, al igual que a los apologistas y a los que -por omisión- hayan tolerado el crimen; precisa que los Estados comprometidos deben responder internacionalmente ante el Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas, que también podrá conocer de peticiones individuales elevadas por miembros de grupos humanos víctimas de genocidio; reafirma la necesidad de modificar la legislación internacional, de tal manera que un cuerpo internacional como la Cruz Roja Internacional verifique la situación de la población civil en los países ocupados durante la guerra y la posibilidad de que existan tratados bilaterales o regionales para una mayor protección contra el genocidio.

A pesar de que Lemkin hizo presencia en Nuremberg para que los acusados fueran condenados por genocidio, sólo logró que las acusaciones incluyeran este cargo -por primera vez se escuchó la palabra “genocidio” en un espacio internacional-; pero finalmente se decidió que los actos cometidos antes de que estallara la guerra no eran delitos punibles.

Lemkin era consciente de la necesidad de formulación de un concepto legal que prohibiera y castigara los “actos repugnantes y terribles” cometidos por un gobierno sobre sus propios ciudadanos, para utilizar las palabras del Tribunal de Nuremberg, para que éstos no quedaran sin castigo en el futuro.

Comprometido en su lucha y aprovechando que la Asamblea General de la ONU tendría lugar en Lake Success, en octubre de 1946, retomó sus argumentos presentados en la Conferencia Internacional para la Unificación del Derecho

Penal, celebrada en Madrid, en 1933. Fiel a su lógica de que los países poderosos pueden defenderse con las armas y los pequeños necesitan la protección de la ley, redactó una resolución, que fue firmada por los representantes de Cuba, India y Panamá como patrocinadores, y con el apoyo de la delegación de los Estados Unidos logró que se incluyera en la agenda. Con algunas modificaciones, la Asamblea General de la ONU, el 11 de diciembre de 1946, aprobó -por unanimidad- la Resolución 96 (I). No sin razón había expresado: “Sólo el hombre tiene la ley. La ley debe construirse... ¡Uno debe construir la ley!”

“El genocidio como un crimen bajo el derecho internacional”

Desilusionado porque los acusados no fueron condenados por genocidio, Lemkin escribió: *“Finalmente, los estatutos se interpretaron como que los actos inhumanos y las persecuciones a la población civil serían penalizados sólo cuando se cometieran durante o en relación con la guerra. Desde el punto de vista del derecho internacional, sin embargo, los actos cometidos antes de la guerra por Alemania sobre sus ciudadanos fueron más significativos. Si el tribunal hubiera castigado tales actos, se habría sentado un precedente para efectos de que se evitara que un gobierno destruyera grupos entre sus propios ciudadanos”*.

Terminada la guerra y aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas, el 11 de diciembre de 1946, la Resolución 96 (I) que él mismo redactó, Lemkin escribió un artículo titulado “El genocidio como un crimen bajo el derecho internacional”,⁵ en el que sostiene que *“al declarar el genocidio como un crimen bajo el derecho internacional y convertirlo en un problema de interés internacional se ha establecido el derecho de intervención en nombre de las minorías que son señaladas para su destrucción”*. Satisfecho por la resolución aprobada, consideró que no es necesario un tratado específico, por cuanto ésta ya cuenta con la aceptación de las Naciones Unidas.

En este documento, Lemkin reafirma la necesidad de tipificar en las legislaciones penales de los Estados el delito de genocidio *“con base en la intención criminal específica de destruir grupos humanos enteros”*. Confirma la inclusión del elemento intencional, que vendrá a diferenciar este crimen de otros, en cuanto no es suficiente matar, herir o lesionar, sino que tales actos están referidos al propósito o la intención de destruir un grupo nacional, racial o religioso.

Si bien los acusados nazis fueron enjuiciados por las atrocidades cometidas durante la Segunda Guerra Mundial, no fueron condenados por los delitos cometidos antes.

⁵ Lemkin, Raphael. “El genocidio como un crimen bajo el derecho internacional”, en *American Journal of International Law*. Vol. 41. 1947, pp. 145-151. Ver: www.raoulwallenberg.net/?es/holocausto/genocidio/3219.htm, 18/5/06.

Lemkin y la convención para la prevención y sanción del genocidio

A pedido del secretario general de la ONU, Lemkin -asistido por los destacados juristas Vespasiano Pella y Donnedieu de Fabres- ayudó a preparar el primer borrador de la convención sobre genocidio, y el 9 de diciembre de 1948, la Asamblea General votó y aprobó la convención para la prevención y sanción del genocidio; por primera vez, las Naciones Unidas adoptaban un tratado sobre derechos humanos.

Lemkin, el infatigable campeón de la convención, pensó que nunca llegaría el 9 de diciembre de 1948. Cuando lo hizo, estaba de pie en la galería de prensa del Palais de Chaillot, en París, y no quitaba los ojos del debate de la Asamblea General, controlándose para no interferir. Por último, llegó la votación. Cincuenta y cinco delegados votaron por el sí. Ninguno votó en contra. Justo cuatro años después de que Lemkin presentase el “genocidio” al mundo, la Asamblea General aprobó, en forma unánime, una ley que lo reprimía. Lemkin recordó:

Había numerosas luces en la gran sala. Las galerías estaban colmadas, y los delegados mostraban aspecto solemne y radiante. La mayoría me sonrió con amabilidad. John Foster Dulles me dijo, de un modo algo formal, que yo había hecho una contribución importante al derecho internacional. El ministro de Relaciones Exteriores de Francia, (Robert) Schumann, me dio las gracias, diciendo que se alegraba de que el acontecimiento tuviera lugar en Francia. Sir Zafrullah Khan comentó que esta nueva ley debería llamarse la ‘Convención de Lemkin’. En ese momento se votó la resolución sobre la convención sobre genocidio. Alguien sugirió que se tomara lista de los presentes. El primer voto fue de la India. Luego de su voto afirmativo hubo una serie interminable de ‘síes’. Siguió un aplauso tempestuoso. Sentí frente a mí el destello de las máquinas fotográficas (...). El mundo sonreía, y yo tenía una sola palabra en respuesta a todo eso: gracias.

Sin embargo, Lemkin no descansó y dedicó todos sus esfuerzos a conseguir que los Estados ratificasen la convención. Era necesario que, al menos, veinte Estados ratificaran la convención.

Envió cartas, en varios idiomas, a los líderes de los principales partidos políticos, dirigentes de grupos de mujeres o cívicos privados, sindicatos y a los directores de diarios importantes. En general, pedía a su contacto que estimara la influencia de grupos judíos en los diversos países.

Arrinconó a intelectuales como Pearl Buck, Bertrand Russell, Aldous Huxley y Gabriela Mistral, quienes publicaron una petición en *The New York Times* el 11 de noviembre de 1947. Un editorial del *Times* llamó a Lemkin “*el hombre que habla a través de sesenta naciones*”.

El 16 de octubre de 1950, gracias -en gran parte- a este trabajo, el vigésimo país ratificó el convenio sobre genocidio. Así, diecisiete años después de que Lemkin lo propusiera por vez primera, el intento de destruir grupos nacionales, étnicos o culturales se convirtió en crimen internacional. Dijo a los periodistas: “Éste es un día de triunfo para la humanidad, y el más bello de mi vida”.

Aprobada la Convención para la Prevención y Sanción del Delito de Genocidio, las manifestaciones de aprobación y valoración fueron favorables, entre las cuales se puede destacar lo dicho por Gabriela Mistral, la famosa poetisa chilena:

La convención sobre genocidio reclama el respeto y el apoyo de todos. Nunca debería ser debilitada o eludida con medidas adversas (...). El éxito actual de la convención sobre genocidio y su mayor éxito mañana pueden ser atribuidos al hecho que responde a necesidades y deseos de una naturaleza universal: la palabra ‘genocidio’ involucra -en sí misma- un juicio moral sobre un mal, en el que todo hombre y mujer sensibles coinciden.

Colombia aprobó la convención en 1959, y sólo en el año 2000 -mediante ley 599- tipificó el genocidio como delito en el Código Penal.

Los Estados Unidos ratificaron la convención en 1988, bajo el gobierno de Ronald Reagan.

Raphael Lemkin fue nominado para el Premio Nóbel de la Paz en 1950, 1951, 1952, 1955, 1956, 1958 y 1959.

Comenzó una historia del genocidio en cuatro tomos. El primero, que casi completó, tendría el título “Introducción al estudio del genocidio”; el segundo trataría del genocidio en la Antigüedad; el tercero, en la Edad Media; y el cuarto, hasta los tiempos modernos. Su esfuerzo fracasó, pues los editores consideraron que se trataba de un “serio riesgo comercial”.

Acto seguido trató de vender una autobiografía completa, en cuya introducción afirmaba: “*Este libro será de interés porque muestra cómo un individuo particular puede imponer una ley moral al mundo y apelar a la conciencia mundial en este respecto, casi sin auxilio*”. Pero como respuesta a este libro, llamado *El hombre totalmente extraoficial* -según la descripción de *The New York Times*-, obtuvo igual desilusión.

La gesta de Lemkin no fue en vano. El 2 de septiembre de 1998, el Tribunal Internacional para Ruanda dictó la primera sentencia condenatoria por el crimen de genocidio. El acusado Jean Paul Akayesu fue condenado a cadena perpetua, al encontrársele culpable de los cargos de genocidio, de instigación directa y pública a cometer genocidio y de tres cargos de homicidio intencional, de exterminio, de tortura, de violación y de otros actos inhumanos como crímenes de lesa humanidad.

El 2 de agosto de 2001, el Tribunal Internacional para la Ex Yugoslavia condenó al general Krstic a la pena de 46 años de prisión, como responsable de genocidio.

El 13 de abril de 2006, el Tribunal Internacional para Ruanda condenó a Paul Bisengimana, ex alcalde de la comuna de Gikoro, en Kigali, capital de Ruanda, a 15 años de prisión, por genocidio y crímenes contra la humanidad.

Las reservas que muchos mostraron frente a la convención para la prevención y sanción del genocidio, a la que se llegó a calificar como un texto “puramente ornamental”, empieza a mostrar resultados tangibles cuando se tiene la decisión política y el compromiso con la humanidad de que estos hechos nunca se repitan. La ignorancia y la indiferencia son el par de enemigos más mortales para los derechos humanos en cualquier parte del mundo, sostenía William Proxmire, senador de Wisconsin, quien recogió las banderas de Lemkin al no entender por qué el Senado de los Estados Unidos demoraba en ratificar la convención.

El 28 de agosto de 1959, Lemkin murió, a los 59 años, de un ataque cardíaco, después de casi tres décadas de lucha para lograr la prohibición del genocidio. Está sepultado en el cementerio de Mt. Hebron, de Queens, Nueva York. A su entierro asistieron siete personas. Su lápida reza: “*Doctor Raphael Lemkin (1900-1959), padre del convenio sobre genocidio*”.

Bibliografía adicional

- AA. VV. “Gran crónica de la Segunda Guerra Mundial”, en *Selecciones del Readers Digest*. Tomo I. Madrid, Readers Digest, 1977.
- Jacobsen, Hans Adolf -Dollinger, Hans. *La Segunda Guerra Mundial*. Barcelona, Plaza & Janés, 1989.
- Power, Samantha. *Problema infernal. Estados Unidos en la era del genocidio*. México D.F., Fondo de Cultura Económica, 2005 (Original publicado en 2002).
- Robinson, Nehemiah. *La convención sobre genocidio*. Buenos Aires, Bibliográfica Omeba, 1960.

**Agustín Serrano
de Haro**

La filosofía ante el Holocausto

Orientaciones “categoriales” y
bibliográficas*

“Los filósofos no han hecho sino ignorar el Holocausto.”

Esta afirmación, rotunda y quizás excesiva incluso para el momento en que se pronunció –1985–, procede, sin embargo, del pensador que más empeño ha puesto en modificar tan escandalosa situación: Emil Fackenheim.¹ Si la declaración merece –por ello– un aval añadido, ocurre en otro sentido que sólo tres años antes había aparecido la obra más ambiciosa y extensa del propio Fackenheim: *To mend the world*,² la cual no es sólo una aportación de primer orden a la requerida confrontación de la filosofía con el Holocausto, sino que –a la vista del amplio número de interlocutores filosóficos que el pensador judío convoca al debate– hace dudar de la forma en que deba comprenderse la ignorancia que Fackenheim lamenta.

A mi juicio, el reproche de que la filosofía haya desconocido el Holocausto tiene que ver –sobre todo– con el hecho que el terrorífico acontecimiento no tuvo, en la producción filosófica de las décadas siguientes, la centralidad ni el relieve que su poder destructivo merece; o mejor, exige –pues su capacidad destructiva lo es, también, respecto de concepciones y preconcepciones del hombre y del mundo, de la moral y de la civilización–. En pensadores seña-

Agustín Serrano de Haro. Doctor en Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid. Investigador autorizado del Archivo Husserl de la Universidad de Colonia, Alemania.

* En: *Revista Anthropos. Huellas del conocimiento*. Nº 203: “Vigencia y singularidad de Auschwitz. Un acontecimiento histórico que nos da que pensar”, abril-junio de 2004. Rubí, Barcelona, Anthropos, 2004, pp. 95-109.

¹ Es la afirmación inicial de: Fackenheim, Emil. “The Holocaust and philosophy”, en *The Journal of Philosophy*. Año LXXXII, Nº 10, 1985. (Salvo indicación en sentido contrario, las traducciones son del autor.)

² Fackenheim, Emil. *To mend the world*. Bloomington-Indianapolis, Indiana University Press, 1994.

lados y en corrientes significativas del ámbito académico se comprueba, también, cierta incapacidad básica para reparar en lo singular del acontecimiento y para advertir la relevancia que entraña en una historia que, supuestamente, habría continuado su marcha. Pero a esta carencia se añade, en segundo lugar, la ausencia de una verdadera discusión crítica de las sucesivas tentativas de comprensión; ha faltado el debate teórico, continuado y sistemático que acaso habría permitido no ya desmontar los más burdos tópicos, sino hacer avanzar las interpretaciones teóricas y su justificación concreta. En ambas direcciones: centralidad histórico-filosófica del Holocausto y crítica de las interpretaciones teóricas –que incluya la discusión de las propias categorías en que descansa la comprensión–, la obra de Fackenheim tiene –a mi entender– un notable valor. Sería injusto –en cambio– entender el aserto del pensador judío en el sentido que, en las décadas anteriores a 1980, las aportaciones filosóficas a la comprensión del Holocausto habrían sido, además de marginales a las grandes tradiciones académicas, poco significativas en sí mismas y de un interés menor.

En el ensayo *La historia desgarrada. Ensayos sobre Auschwitz y los intelectuales*,³ Enzo Traverso ha examinado con acierto ese espacio de tiempo en el cual el Holocausto “sólo ocupa un lugar marginal en la cultura y el debate intelectual”. Dentro de este largo período, su estudio propone –sin embargo– la denominación “*decenio crucial*” para los años que abarcan desde la redacción, en 1940, de las *Tesis de filosofía de la historia*, por Walter Benjamin, hasta la aparición, en 1951, de la decisiva obra de Hannah Arendt *Los orígenes del totalitarismo*. Pues es en la inmediata posguerra –si es que no simultáneamente a los hechos– cuando tiene lugar el descubrimiento decisivo, aunque enteramente minoritario, de que el Holocausto significa una sima absoluta de la civilización, una quiebra sin igual en la historia de Occidente y una conmoción casi impensable de la idea misma del hombre. Un pequeño grupo de pensadores y escritores –en su mayoría, inmigrantes judeoalemanes huidos a los Estados Unidos– no sufrió, pues, la larga ceguera que trajo consigo la victoria bélica y que se acentuó con los rápidos cambios en el panorama de la política mundial, y se debatió por captar y expresar conceptualmente las escalofriantes novedades sucedidas, tal como los primeros testimonios escritos de los campos de concentración las ponían –a la vez– de manifiesto.

Tanto los dos hitos que sirven para delimitar esa década crucial –el escrito de Benjamin y la obra de Arendt– como otras aportaciones teóricas que vieron la luz entre ambos términos temporales constituyen acercamientos filosóficos o histórico-filosóficos al Holocausto que, en buena medida, siguen hoy en el centro de la discusión teórica. En torno a ellos giran, con distintos matices y enfoques, las elaboraciones acerca de si es posible una comprensión filosófica del

³ Traverso, Enzo. *La historia desgarrada. Ensayos sobre Auschwitz y los intelectuales*. Barcelona, Herder, 2001. Trad.: Chiner, David.

Holocausto y en qué sentido, con qué alcance, a qué fin. Intentos aparentemente originales de nuestros días resultan variaciones de modelos interpretativos anteriores, y las tentativas más innovadoras –como la del propio Fackenheim– se articulan en abierta polémica con ellos.

El propósito de estas páginas es ofrecer una cierta ordenación y descripción de estos grandes modelos interpretativos; o sea, de los planteamientos generales que ha propuesto la filosofía –mejor sería decir, “el pensamiento”– cuando se ha acercado, no siempre con temor y temblor, al Holocausto. La ordenación no tiene valor científico: no presenta exposiciones detalladas, sino panorámicas; no somete a discusión las diferencias decisivas, sólo las apunta; no pretende ser una clasificación exhaustiva. Pero tampoco es un mero recuento bibliográfico o una selección de obras de referencia.⁴ Aspira, más bien, a un cierto valor informativo para quienes deseen profundizar en esta problemática “desesperantemente necesaria para el futuro”. Mi método ha consistido en agrupar las posiciones reflexivas más recurrentes, más sólidas, más influyentes, bajo siete orientaciones básicas, que no son necesariamente excluyentes entre sí; cada una de estas direcciones busca respuesta a las cuestiones que la propia Arendt se propuso en el inicio de su indagación: “¿Qué ha sucedido? ¿Por qué sucedió? ¿Cómo ha podido suceder?”.⁵

En los siete apartados que distingo aduzco siempre la formulación más antigua o fundamental, la que inaugura o establece la orientación, junto con aportaciones más recientes que la continúan o enriquecen. En alguna ocasión ofrezco también referencias acerca del debate historiográfico, que –en buena medida– es paralelo al filosófico; he prescindido –en cambio– de las aportaciones, nada desdeñables, que provienen del campo de la teología.

I. El alma alemana y la “filosofía del hitlerismo”

En el mismo mes de mayo de 1945, Thomas Mann pronunció, en la Biblioteca del Congreso de Washington, la conferencia “Alemania y los alemanes”, que bien puede tomarse como hito de referencia de esta primera orientación interpretativa. El autor de *Doktor Faustus* sostenía, en su intervención, que “no hay dos Alemanias, una buena y otra mala, sino sólo una que –con diabólica astucia– pervirtió en mal lo mejor de sí misma. La Alemania perversa es la Alemania buena que se ha extraviado, la buena caída en desgracia, en la culpa, en la ruina”.⁶ El nazismo procedería, por tanto, de ciertas configuraciones perma-

⁴ A este respecto puede consultarse: Serrano de Haro, Agustín. “Selección bibliográfica del proyecto de investigación *La filosofía después del Holocausto*”, en *Raíces. Revista Judía de Cultura*. Año XIV, Nº 45, Invierno 2000-2001, pp. 41-47.

⁵ Arendt, Hannah. *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid, Alianza, 1987, pág. 458. Trad.: Solana, Guillermo.

⁶ Mann, Thomas. *Essays V. Deutschland und die Deutschen. 1938-1945*. Frankfurt, Fischer, 1996, pág. 279.

nentes del “mundo espiritual germánico” que estarían en la base de la historia y la política alemanas.

La elaboración más filosófica de este enfoque la planteó, sin embargo, Emmanuel Levinas en un breve ensayo redactado “*casi al día siguiente de la llegada de Hitler al poder*”.⁷ El texto de Levinas defiende, en efecto, una oposición frontal entre “la filosofía del hitlerismo” y la comprensión de la humanidad del hombre que recorre toda la tradición de Occidente, desde sus raíces antiguas –griegas, judías y cristianas– hasta la experiencia política moderna del liberalismo y la democracia. Pues mientras que el pensamiento occidental ha buscado una concepción ontológica y moral del hombre, en la que el yo responsable de sus actos no se puede identificar de modo absoluto con la realidad del cuerpo, de su cuerpo, en “la filosofía de Hitler” lo biológico se convierte en “el corazón de la vida espiritual”: la adhesión irrevocable y plena del yo a su cuerpo es el vínculo más profundo e incuestionable de toda la vida humana, y una sociedad de base consanguínea resulta, entonces, el único proyecto político que es conforme con la realidad. El ideal germánico de fidelidad absoluta arrumba la existencia de una responsabilidad incondicional del pensamiento para con la verdad, y el afán de dominación y conquista –como análogo de la expansión física de las fuerzas– destruye toda posible universalidad entre los hombres. Así concebida, la filosofía del hitlerismo recogía, según Levinas, “*la secreta nostalgia del alma alemana*”.

El problema teórico es, aquí, si este acercamiento de Levinas resulta apto, dada su precocidad –1934–, para comprender la posterior persecución racial más allá de toda ley –a partir de 1938– y su culminación, con valor de un fin absoluto, en el programa de exterminio. De no ser así, la exaltación de un germanismo ancestral podría mirarse –más bien– como una dimensión básica de la propaganda ideológica del nazismo, dirigida –sobre todo– a la población aún no dominada, a los círculos más externos del movimiento totalitario y al propio mundo exterior. La concesión de una primacía sustantiva a esta orientación chocaría, empero, con la lucidez implacable del diagnóstico de Arendt acerca de que “*los nazis no pensaban que los alemanes eran una raza de señores a la que pertenecía el mundo, sino que los alemanes debían –como todas las demás naciones– ser dirigidos por una raza de señores, la cual se hallaba solamente a punto de nacer. El amanecer de la raza de señores no eran los alemanes, sino las SS*”.⁸ O como se dice en otros lugares de la obra, los nazis “*tenían ideas propias*”, y éstas pasaban por la liquidación definitiva de la tradición política, moral e intelectual de Occidente, Alemania incluida.

Las palabras anteriores de Arendt encierran –como es patente– una toma de

⁷ Levinas, Emmanuel. “Algunas reflexiones sobre la filosofía del hitlerismo”, en Beltrán, M.-Mardones, J. M. -Mate, R. (eds.). *Judaísmo y límites de la modernidad*. Barcelona, Riopiedras, 1998.

⁸ Arendt, H., op. cit., pág. 618.

postura contraria, en lo esencial, a la influencia del pensamiento de Nietzsche en el totalitarismo cumplido entre 1938 y 1945. Cuestión ésta que merece una consideración más detenida. Una buena panorámica de las distintas interpretaciones al respecto –Lukacs, Löwith, Franz Neumann, etc.– puede leerse en la introducción al volumen *Nietzsche y la “gran política”. Antídotos y venenos del pensamiento nietzscheano*,⁹ que firma su editor, Alfonso Moraleja. En el debate historiográfico, fue Ernst Nolte –en el libro de 1963 *El fascismo en su época*– quien propugnó tipificar el nazismo como fascismo en un sentido no marxista; o sea, como una “*violenta resistencia a la trascendencia práctica*” –a la idea de emancipación y progreso– y a la “*trascendencia teórica*” –a la creencia en una verdad o realidad absolutas–. Y Nietzsche sería el padre espiritual de este fascismo a la vez antimodernista y antitradicional. Subsiste, con todo, la duda mencionada acerca de si tal noción iluminó significativamente el programa incondicional de exterminio mecánico de inocentes.

Esta aproximación corre, además, el peligro de cometer graves injusticias con la cultura alemana y, aun pretendiendo quizá lo contrario, puede conducir a una dignificación indirecta del nazismo y a un cierto encubrimiento de la masacre. En la obra de Lacoue-Labarthe *La fiction du politique. Heidegger, l'art et la politique*,¹⁰ por ejemplo, el nazismo es la culminación de una tradición alemana cuajada de nombres ilustres que, obsesionada por el origen y el modelo griego, concibe la política como una obra de arte sobre el cuerpo de la nación. El nacionalsocialismo es, así, un nacional-esteticismo que se alimenta del mito originario de la raza, el cual ha de realizarse en la creación inmanente –a la vez, *phúsis* y *techné*– del tipo ario a partir de sí mismo. Ecos de esta orientación se advierten, asimismo, en las reflexiones de Imre Kertész acerca del antisemitismo nazi, cuyo móvil más profundo sería la rebelión alemana contra la Ilustración francesa y el rechazo del “*espíritu de la narración europea*”, que incluía una suerte de contrato no escrito para con la existencia de los judíos.¹¹

II. La dialéctica perversa de la modernidad

Entre 1944 y 1947, Theodor Adorno redactó, en el exilio de California, la serie de apuntes y reflexiones que conocemos como *Minima moralia*. La convicción de que “*los mataderos de Polonia*” ponían a la vista el “*fin objetivo de la humanidad*” se expresa aquí, acaso por primera vez, con extraordinaria fuerza: “*Sólo una humanidad a la que la muerte le resulta tan indiferente como sus*

⁹ Moraleja, Alfonso. *Cuaderno gris 5*. Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 2001.

¹⁰ Lacoue-Labarthe, Philippe. *La fiction du politique. Heidegger, l'art et la politique*. Breteuil, Bourgois, 1987.

¹¹ Kertész, Imre. “La vigencia de los campos”, en *Un instante de silencio en el paredón*. Barcelona, Herder, 1999.

miembros, una humanidad que ha muerto, puede sentenciar a muerte por vía administrativa a incontables seres".¹² Pero a la vez, el texto afirmaba también, con toda nitidez, que lo singular del acontecimiento mantenía vínculos profundos con la identidad permanente de la civilización occidental moderna: es ésta un sistema de dominación violenta de la realidad, de cosificación total del hombre en relaciones sociales de explotación y, en suma, de anulación absoluta, ontológica, de la individualidad. Así, la "*diferencia específica*" del espanto actual, que Adorno pone ya bajo el nombre propio "Auschwitz", se conjuga en el marco de "*una verdadera identidad del todo*", de la historia, que es "*el terror sin fin*".

Dialéctica de la Ilustración, escrita conjuntamente por Adorno y Horkheimer y publicada en ciclostil en 1944, sistematiza esta doble –o triple– dirección del análisis: violencia sin analogía; eternidad del terror; en el seno de una cultura que aspiraba a la liberación del hombre. La clave de interpretación radica en el hecho que la emancipación del hombre, la Ilustración, está ligada al progreso de la razón científico-técnica y económico-social. Ambas dimensiones de la razón son esencialmente una única, dado que su motor oculto es la "lógica de la dominación": dominación directa de la naturaleza, reducida a objetividad analítica; dominación inversa del hombre, que se reduce bien a sujeto abstracto que sólo conoce lo que manipula, bien a sujetos sometidos, "reificados" en relaciones sociales de desigualdad y explotación. En lugar de romper "*el círculo fatal de la existencia*" humana a que los mitos daban expresión, la Ilustración –o sea, la racionalidad, sobre todo, moderna– alumbró una rígida totalidad de producción racional y objetivación del mundo que, al cabo, se mantiene bajo el mismo signo mítico de la consagración del dominio y la injusticia. "*Totalitaria como ningún otro sistema*", la Ilustración ha recaído en mitología, en fatalidad, y su autodisolución en el presente ha liberado unas fuerzas de destrucción y barbarie como las de ninguna época anterior.

Por primera vez se afirmaba con plena coherencia, pues, que el espanto acontecido no podía ni debía concebirse como un penosísimo accidente, como algún tipo de fallo, enfermedad o locura colectivos que –con toda su gravedad– estarían claramente circunscritos y serían transitorios. La violencia de aniquilación "científicamente concebida" remitía a la misma matriz "civilizatoria" que, como progreso infinito de la ciencia y desarrollo exponencial de la técnica y la producción, había deslumbrado a las sociedades europeas. A esta luz, el Holocausto no es algo irracional sin más, sino que –al contrario– es inconcebible sin la existencia de una "razón instrumental" marcada por una vocación total de dominio.

El esquema de interpretación del Holocausto que se desprende de "*la dialéc-*

¹² Adorno, Theodor. *Minima moralia*. Madrid, Taurus, 1998, pág. 235. Trad.: Chamorro, Joaquín.

tica de la Ilustración” es así, en cierto modo, el contrario de la primera orientación. Pues mientras que ésta centraba el análisis en la política y la cultura alemanas e incardinaba en ellas –sin rupturas decisivas– el fenómeno del nazismo, el enfoque de Horkheimer y Adorno dilata el análisis –sin distinciones internas decisivas– al proceso entero de la modernidad como tal, que casi en todos lados y casi por igual estaría sujeto a un destino aciago. El fin objetivo de la humanidad en los mataderos de Polonia se aproxima más a ser la manifestación particular de una situación global ubicua que a ser un acontecimiento único e imprevisible. Traverso puede, por ello, objetar al gran libro que “*entre una crisis global de la civilización y su expresión concreta en las cámaras de gas se abre un abismo que (sus autores) no han intentado colmar*”.¹³

El modelo de análisis que privilegia la condición constitutivamente moderna del Holocausto es, con todo, de una importancia fundamental y de muy notable fecundidad. He optado, en consecuencia, por distinguir en él dos direcciones teóricas: ésta que parte del pensamiento de Adorno y la que se apoya en Heidegger, que mencionaré después. Entre las obras de los últimos años que más de cerca recuerdan el planteamiento adorniano merece destacarse el estudio de Zygmunt Baumann *Modernidad y Holocausto*, a medio camino entre la sociología y el pensamiento. Su tesis es, en efecto, que el Holocausto “*fue un inquilino legítimo de la casa de la modernidad, un inquilino que no se habría sentido cómodo en ningún otro edificio*”.¹⁴ El énfasis se pone aquí, en especial, en la estructura burocrática con que la administración moderna ejerce el monopolio del poder, y lo hace sobre una sociedad que ha de ser ordenada, corregida, vigorizada de acuerdo con un esquema de “ingeniería social”. La racionalidad burocrática de división funcional y jerárquica del trabajo, que desliga a los agentes individuales de los resultados finales del proceso y que está presidida por la eficacia técnica “libre de valores”, promueve una ausencia completa de sentido de responsabilidad entre los ejecutores de la actuación y produce, asimismo, la invisibilidad general de las víctimas; y ambas cualidades son rasgos distintivos del genocidio moderno, planificado, “racional”, con su incomparable superioridad.

III. Totalitarismo y mal radical

A diferencia de los anteriores planteamientos, Hannah Arendt defendió la necesidad de una categoría político-filosófica nueva para captar lo que era una forma esencialmente desconocida de dominación del hombre. La “*institución distintiva*” de esta novedad en los métodos, la finalidad y el sentido del gobier-

¹³ Traverso, E., op. cit., pág. 153.

¹⁴ Baumann, Zygmunt. *Modernidad y Holocausto*. Madrid, Sequitur, 1997, pág. 22. Trad.: Mendoza, Ana.

no eran los campos de concentración y, singularmente, de exterminio. Como primicia cabal del “totalitarismo” –tal era la nueva noción, que se apropiaba de un término en uso variable desde hacía tres décadas–, como experimento logrado, aunque incompleto, los campos de la muerte traían a la realidad un mal cuya cualidad y dimensión eran inéditas en la historia.

Pero a diferencia, también, de las anteriores orientaciones, *Los orígenes del totalitarismo* concede a la ideología específica del propio movimiento totalitario una importancia central en el desencadenamiento y sucesión de los acontecimientos que llevan al Holocausto. El primer libro de la magna obra de 1951 se centraba –de hecho– en el antisemitismo, interpretado ya no como una constante histórica producto de la hostilidad religiosa, sino como una de las muchas concepciones globales que proliferaron en el siglo XIX con la pretensión de identificar la clave secreta del dominio efectivo del mundo. Este particular “ismo” reveló, sin embargo, una potencialidad política y una vigencia social singulares a la hora de catalizar en torno a “la cuestión judía” la crisis estructural que afectaba a los Estados-nación europeos. En la primera posguerra, este antisemitismo de la conspiración judaica fue recogido y entronizado en el movimiento totalitario que, desde un principio, supo cómo la sustitución del Estado-nación –que daba amparo legal a la minoría no nacional– por la comunidad étnica homogénea exigía un nuevo orden europeo que –inspirado en el imperialismo racial– sustituyese, asimismo, a la coexistencia entre Estados y naciones. El racismo “biologicista”, que hacía de la lucha de razas el único contenido de la naturaleza y el motor eterno de la historia, ya era –en efecto– una ideología totalitaria. Lo decisivo no estaba en que toda la realidad del mundo se redujese a la sola idea de la lucha racial. Lo decisivo era la pretensión de reconstruir, de recrear conforme a esta única idea “omnienglobante” toda la realidad existente, y de lograrlo en y por la violencia que estaba inscrita en la propia idea: “*A diferencia de otros racistas, no es que los nazis creyesen tanto en la verdad del racismo cuanto que aspiraban a cambiar el mundo en una realidad racial*”.¹⁵ El movimiento totalitario se concebía, pues, como la fuerza que encarnaba directamente la matriz universal de la historia, como la realidad alternativa que desafiaba al mundo establecido de la vida, con sus instituciones y tradiciones. De este modo, la visión determinista de la realidad, “todo es necesario, todo está escrito en el movimiento perpetuo de la naturaleza”, se hacía inseparable –y éste es un hallazgo básico de Arendt– de una práctica política con vocación de omnipotencia y cuyo lema era más bien: “todo es posible, todo está permitido a la organización totalitaria”, todo se vuelve para ella materia o material de poder con que dar (su) forma ideológica a la realidad.

De acuerdo con el esquema de Arendt, el régimen nazi no se convierte en

¹⁵ Arendt, Hannah. “On the nature of totalitarianism”, en *Essays in Understanding. 1939-1954*. New York/San Diego/London, Harcourt Brace, 1994, pág. 351.

formalmente totalitario hasta 1938. La eliminación de toda oposición interna y la consolidación plena del gobierno de Hitler señalan –justamente– el momento en que, en lugar de estabilizarse y relajarse la aplicación de la violencia, ésta asciende a una nueva escala: deja de ser instrumental y pasa a ser sustantiva; deja de dirigirse contra los individuos por lo que hacen o creen y pasa a hacerlo contra la población “inferior” en su conjunto, en virtud del “delito objetivo” de serlo. Este salto en el terror no es siquiera “encajable” en el ordenamiento jurídico del Estado y de su aparato represor, sino que se vincula directamente a la “supralegalidad” con que la ideología proclama y prescribe la desaparición de las razas “moribundas” y con que el movimiento totalitario se ajusta a este decreto “suprahistórico”. A esta altura del proceso, el totalitarismo sí revela su especificidad, que consiste en un nuevo régimen de la realidad, al que corresponde un nuevo orden de la verdad. La realidad íntegra es “fabricable” sin límite, merced al terror sistemático, objetivo, desinteresado, que consigue hacer de la ficción ideológica el único contenido del nuevo mundo, su única ley. O en otras palabras, el totalitarismo hace verdadera su ideología al hacerla efectiva, imperativa, al cumplir por la violencia la necesidad proclamada: la “verdadera prueba” de la conspiración judaica para destruir la nación alemana es que cabe arrastrar a toda la nación germana a este combate grandioso, en el que nunca había pensado; la definitiva prueba de la lucha eterna entre las razas es la posibilidad presente de crear una raza que sea superior, por ser capaz de exterminar a otra (u otras).

Pero todavía hay un salto decisivo de cualidad hasta el totalitarismo pleno, que se consuma en “el universo ‘concentracionario’”. Pues sólo en éste se alcanza la fusión de la (meta)necesidad ideológica con la (omni)potencia de la organización totalitaria. Y sólo en él se realiza la matriz sobrehumana de la historia, que significa –exactamente– la condición sobrante de los seres humanos como individuos y la condición superflua de la propia condición humana *in genere*. En el último capítulo de la edición de 1951, Arendt ofrecía una descripción “categorial” del proceso por el cual se crea esta condición inhumana, en correlación cabal con la omnipotencia sobrehumana; su análisis no ha perdido, desde entonces, valor ni precisión. La deportación masiva de población empezaba por comportar la destrucción definitiva del hombre como “persona jurídica”: el aparato de violencia tomaba posesión de masas humanas inocentes, que eran puestas fuera de toda ley –cualquiera que fuese– y llevadas a un espacio aislado del mundo y fuera de todo control o supervisión ajenos. El orden “concentracionario” significaba, después, la inevitable destrucción del hombre como “*ser en el mundo*”, como “*persona moral*” –dice Arendt con, por una vez, menor expresividad–: pérdida del nombre individual y marcaje con un número de serie, hacinamiento sin útiles ni enseres que separen a los hombres entre sí, regulación férrea de la indigencia, trabajo ordenado a la explotación

y eliminación más que al rendimiento, participación pasiva en torturas y sevicias, etc. Pero un último escalón permitía aún sacar de la comunidad de la especie humana a los sujetos desposeídos ya de todo “mundo” en que existir; el superviviente es convertido, al fin, en un mero espécimen animal, un haz de reacciones al terror intercambiable por cualquier otro, o quizá ni eso, en un muerto viviente que no se cuida ya ni de su supervivencia y que consume, así, el *dictum* ideológico de su “infrahumanidad”.

La crítica a Arendt de que su planteamiento desatiende la especificidad del exterminio es inane.¹⁶ Como ella misma subrayó en textos anteriores, el mismo proceso de sacar a los hombres de la realidad del mundo y de la comunidad de la especie se operaba también de un solo golpe, en el acto, al dar muerte industrial a masas humanas indiferenciadas, sin distinguir ancianos de niños, ni santos de pecadores, sin dejar cadáver ni memoria alguno, como si —a todos los efectos— se tratase de un proceso de combustión de sustancias químicas.

La relevancia y la vigencia del enfoque arendtiano se acreditan en que este análisis del totalitarismo puede dar cuenta de que el exterminio no era un medio condicionado a algo distinto, sino un fin en sí mismo, y un fin último por encima, incluso, de la victoria militar. Como tal, la política de aniquilación racial y de simultánea creación de la raza superior no acaba siquiera en la “solución final”; habría de seguir su curso perpetuo, pues las masas humanas que son hechas “superfluas” son, a la vez, el único “material” con cuya eliminación el totalitarismo se mantiene en movimiento. Es un logro extraordinario de Arendt el ofrecer una comprensión ideológica que se adecua a la realidad específica del Holocausto y que, por ello, reconoce su singularidad sin subsumirlo bajo abstracciones romas ni desviarlo hacia causalidades históricas extrañas. A ello se añade el mérito de una “conceptualización” original del mal acontecido: precisamente como “mal radical”, a la vez imperdonable e “incastigable” e incomprensible “motivacionalmente”; es decir, de nuevo, inconmensurable con actuación o criterio alguno que nazca de un “mundo normalizado”, que presuponga un mundo de la vida.

Importa subrayar que la tesis de la radicalidad del mal no sufrió modificación ni matización —sí, en todo caso, una sorprendente profundización— cuando Arendt advirtió, para escándalo colectivo, que los organizadores y agentes de la empresa de aniquilación —no los maquinadores—, así como sus colaboradores activos y pasivos, no tenían por qué ser monstruos de depravación o fanatismo —y de hecho, no lo eran en gran proporción—. La desconcertante “normalidad” del criminal nazi, con hábitos de funcionario ejemplar y temperamento de buen padre de familia, que detecta *Eichmann en Jerusalén. Informe sobre la banalidad del mal*, de 1963, no debe encajarse de inmediato en las tipologías críticas

¹⁶ Traverso, E., op. cit., pp. 96-98.

del hombre moderno, la sociedad administrada y la razón instrumental sin incardinarla antes en el universo totalitario como tal. En éste, la multiplicación del crimen se acomete por sus autores, se trasmite a la población y se acepta por ésta, bajo el signo de que “todo es normal o ‘normalizable’” y de que nada hay que pensar ni que juzgar ni que sentir al respecto. La escalofriante banalidad del mal es, al menos en cierto plano del análisis, el correlato subjetivo –*a parte agentis*– de la génesis y creación del mal radical.¹⁷

La línea crítica más directa al planteamiento de Arendt ha venido, sobre todo, de los historiadores que rechazan la categoría de “totalitarismo”. Ian Kershaw ha argumentado que si se impugna la unificación conceptual de “nazismo” y “estalinismo” –la cual dependería en exceso del ambiente intelectual de la Guerra Fría–, la propia noción de “totalitarismo” queda amenazada y se impone, de nuevo, la reformulación del régimen hitleriano como una variedad peculiar y extrema de fascismo.¹⁸ Pero conviene observar que también el entusiasmo historiográfico desmedido por la categoría de “totalitarismo”, que –al modo de François Furet– lleve a extenderla a casi todas las formas de comunismo del siglo XX y al fascismo italiano, hace peligrar el rigor del concepto arendtiano y su relevancia en la comprensión del Holocausto.¹⁹ Hay algo del sentido específico del “totalitarismo” que sólo la filosofía –si acaso– capta en propiedad y que –por decirlo de un último modo– tiene más que ver, quizá, con la observación de Imre Kertész de que el asesinato sistemático se ha revelado como un modo posible de mirar la vida, como una forma posible de vivirla y, por tanto, de organizarla colectivamente, de socializarla.²⁰

IV. El nihilismo de la era técnica

La flexibilización de la categoría de “totalitarismo” y la consiguiente ampliación de sus referentes no se produce sólo en el análisis de los historiadores. Es una dirección teórica que Arendt seguramente rechazaría sin vacilar. Günther Anders, otro exiliado judeoalemán, formado también con Heidegger, introdujo

¹⁷ Esclarecedoras son, a este respecto: Bernstein, Richard. *Hannah Arendt and the Jewish question*. Cambridge, Polity Press, 1996; Canovan, Margaret. *Hannah Arendt. A reinterpretation of her political thought*. Cambridge, Cambridge University Press, 1992; Villa, Dana. *Politics, philosophy, terror. Essays on the thought of Hannah Arendt*. Princeton, Princeton University Press, 1999. Cierta confusión tiene su origen en la respuesta de Arendt a la crítica de Gerschon Scholem al libro sobre Eichmann, intercambio epistolar que puede leerse en español en: *Raíces*, op. cit., N° 36, 1998.

¹⁸ Ver: Kershaw, Ian. *The Nazi dictatorship*. London, Arnold, 1985, cap. II; o su recopilación: Kershaw, Ian. *Stalinism and Nazism. Dictatorships in comparison*. Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

¹⁹ Ver el ensayo “Les différents aspects du concept de totalitarisme”, en Traverso, Enzo. *Le totalitarisme. Le XXe siècle en debat*. Paris, Seuil, 2001.

²⁰ Kertész, Imre. “Ensayo de Hamburgo”, en op. cit.

los giros de “totalitarismo técnico” y “totalitarismo maquinal” para describir la época de la humanidad a que pertenece Auschwitz. En la obra *La obsolescencia del hombre* (I, 1956; II, 1980), Anders establecía una relación directa entre la “obsolescencia” de los seres humanos –el análogo de la condición superflua de los hombres en la ideología totalitaria– y el triunfo “prometeico” de la técnica moderna. El Holocausto no constituye, entonces, un mundo alternativo, sino un paradigma de nuestro mundo, el emblema revelador de esta “época final” de la humanidad; y junto al nombre de Auschwitz merece aparecer –con derecho propio– el de Hiroshima, como la amenaza no “conjurable” de aniquilación global del hombre por la técnica.

En la carta abierta al hijo de Eichmann *Nosotros, los hijos de Eichmann*, la posición de Anders se expresa con suma claridad.²¹ Nuestro mundo, que “*está camino de convertirse, como un todo, en una máquina*”, ha dejado de ser realmente “nuestro”. Tal es la desmesura de lo que hemos sido capaces de fabricar, tal su exceso insalvable respecto de la realidad que el hombre es capaz de representarse, de captar, de sentir. Más que algo nuestro, de lo que podamos hacernos cargo, la técnica es ya el verdadero sujeto de la historia. Y en este mundo maquinal, que se presenta bajo el aspecto de lo monstruoso, se cumple una llamativa “ley de la caída”, de acuerdo con la cual la capacidad del hombre para sentir lo desmesurado desfallece crecientemente y su capacidad de reacción ante ello retrocede más y más; entiéndase “sentir el mundo” como sentirlo por el horror, por el miedo, por la compasión, sentirlo de algún modo, y con ello, “sentirse responsable” de lo que la acción colectiva puede engendrar en las condiciones de la existencia técnica. Es verdad que Anders observa cómo esta caída, este vacío a la hora de percibir, sentir, hacerse cargo de un mundo mecanizado y administrado, se transmuta –en la actuación de un personaje como Eichmann– en una autojustificación para convertirse en implacable agente de destrucción. Pero sin duda que la sustantividad reconocida a la técnica como sujeto anónimo de la historia difumina notablemente el perfil político del totalitarismo. Este riesgo ya existía en la perspectiva globalizadora de Adorno y Horkheimer, sólo que compensado por el principio de que la técnica misma reflejaba la sustantividad de la dominación y reproducía la violencia del hombre sobre el hombre. En Heidegger y en los autores que se refieren al Holocausto en la estela de su pensamiento, el riesgo en cuestión amenaza con desbordar toda medida. Como si el “todo (crimen) es necesario y posible y normal” fuese “inferible”, sin mediación significativa alguna, de la constitución metafísica de la técnica moderna.

Las palabras que Heidegger empleó en 1949, en su única mención pública del asunto, resultan –a este respecto– insuperables. En una meditación acerca

²¹ Anders, Günther. *Nosotros, los hijos de Eichmann*. Barcelona, Paidós, 2001.

de la transmutación ontológica de la tierra, de ser campo y suelo de cultivo del campesino a ser cuenca y yacimiento de la explotación motorizada, se declara que esta transformación industrial es lo mismo –“*en esencia, lo mismo*”– que “*la fabricación de cadáveres en las cámaras de gas y en los campos de exterminio*”.²² La técnica, como destino histórico de Occidente, y el mundo técnico en que culmina la época moderna de la subjetividad son, pues, la condición absoluta del Holocausto: su condición necesaria, y también –así parece– su razón suficiente. El nihilismo de la voluntad anónima de poder, que objetiva el todo de la realidad y organiza todos los recursos y los moviliza, opera por igual en la paz, en la guerra y en “aquello” que la guerra permitió encubrir y acometer. De aquí que la Segunda Guerra Mundial, como también se atreve a declarar el autor de *Ser y tiempo*, nada haya decidido, no haya traído consigo algún hecho verdaderamente relevante.

Han sido, sobre todo, destacados pensadores franceses quienes han reexaminado, hacia finales de la década de los ochenta, el enfoque heideggeriano –y el compromiso político de su autor–: Lyotard, Bourdieu, Jean Luc Nancy, Lacoue-Labarthe.²³ En la obra antes citada de este último se suscribe, en principio, la interpretación general de Heidegger y se la lleva hasta una fórmula brutal: “*Este acontecimiento, el exterminio, es para Occidente la terrible revelación de su esencia*”.²⁴ Pero a la vez, Lacoue-Labarthe reprocha al filósofo alemán su completa desatención hacia la censura absoluta que el acontecimiento mismo de Auschwitz significa, así como su penoso silencio –peor que el compromiso previo con el hitlerismo– acerca de que fueron precisamente los judíos el objetivo del exterminio total, y lo fueron no por algún designio económico, militar, político, técnico, sino sólo por una lógica “*espiritual, historial*” que tendría que ver –a juicio del autor francés– con el origen mismo grecocristiano de Occidente.

La “difuminación” de las víctimas y, con ellas, la del régimen concreto que llevó a cabo el crimen; en una palabra, el olvido del mal, del mal atroz, han sido objeto de otras severas críticas que aún rozaré; descansan los reproches en la imposibilidad “categorial” y moral –aparte de histórica– de convertir todo ello en las circunstancias menores de un proceso necesario, en una serie de “variables” poco o nada significativas.

²² Puede leerse una traducción española en: Mate, Reyes (ed.). *La filosofía después del Holocausto*. Barcelona, Riopiedras, 2002, pp. 43-44.

²³ De Lacoue-Labarthe puede verse también: *La poésie comme expérience*. Breteuil, Bourgois, 1986. De Nancy importa, sobre todo: *La experiencia de la libertad*. Barcelona, Paidós, 1996. De Bourdieu: *La ontología política de Martin Heidegger*. Barcelona, Paidós 1991. De Lyotard, *vid infra*. Para una perspectiva española a este respecto puede verse: Mate, Reyes. *Heidegger y el judaísmo. Y sobre la tolerancia compasiva*. Barcelona, Anthropos, 1998.

²⁴ Lacoue-Labarthe, P., *La fiction...*, op. cit., pág. 63.

V. La condición judía, la memoria inerme de la Ley

Esté en lo cierto Fackenheim a propósito de que los nazis eran racistas porque eran primero antisemitas, o lo esté Arendt, que establece al revés esta conexión, el hecho digno de reflexión es que *“los judíos son el pueblo que la barbarie totalitaria tiene que elegir para el odio”*.²⁵ En un inicio, la perspectiva filosófica de análisis converge aquí con más facilidad con el análisis histórico-político, que repara en cómo el judío encarnaba en Europa al otro, al extraño, al diferente; es el otro por excelencia, el otro minoritario e irreductible que perturba la identidad comunitaria y hace imposible su unidad, sea ésta religiosa, política, nacional o racial.

No debe, por ello, llamar la atención el que la dedicatoria de la segunda gran obra sistemática de Levinas, *De otro modo que ser, o más allá de la esencia*, haga referencia a los millones de personas asesinadas por los nacionalsocialistas –judíos y de todas las confesiones y naciones– justamente como las *“víctimas del mismo odio al otro hombre, del mismo antisemitismo”*. La filosofía de Levinas plantea que el origen inmemorial del sentido, de la verdad, del bien –no del mero “hay” neutro e informe– proviene del rostro desnudo y vulnerable del otro hombre, que llega hasta mí y hasta el nosotros colectivo en la vigencia eterna, pero inerme del “no matarás”. La sabiduría de Israel es *“esta extraña ecuación (...) entre el respeto al extranjero y la santificación del Nombre del Eterno”*,²⁶ y el propio Israel no es sino el testimonio de la trascendencia sagrada del otro. En uno de los múltiples textos breves en los cuales Levinas se ocupa de la persecución sin nombre sufrida por el judaísmo, se define a éste, justamente, como *“la humanidad en el borde de la moral sin instituciones”*.²⁷ Cuando las instituciones se trastruecan y se reconstruyen para el crimen, cuando el arraigo al lugar y al hogar pasa a significar indiferencia hacia la muerte del otro, el judío como memoria viva de que desde antes y para siempre y para todo hombre rige la Ley que prohíbe matar al inocente, el judío vinculado al Libro antes que al suelo, se vuelve el objetivo predilecto del mal elemental.

Sí llama –en cambio– la atención que una de las últimas obras de la amplia producción de Lyotard, *Heidegger y “los judíos”*, suene –en buena medida– como un certero comentario a la obra de Levinas, en confrontación con el

²⁵ Esta cita es del ensayo: Steiner, George. “A kind of survivor”, en *Lenguaje y silencio* (Barcelona, Gedisa, 2000), que no ha quedado recogido en la versión española.

²⁶ Entre muchos lugares posibles, ver: Levinas, Emmanuel. *Cuatro lecciones talmúdicas*. Barcelona, Riopiedras, 1996, pág. 50. Trad.: García Baró, Miguel.

²⁷ Levinas, Emmanuel. “Sin nombre”, en *Diálogo filosófico*. Nº 43, 1999, pp. 27-30. A este respecto puede consultarse: Levinas, Emmanuel. *Difficile liberté*. Paris, Albin Michel, 1976; Levinas, Emmanuel. *Fuera del sujeto*. Madrid, Caparrós, 1997; Levinas, Emmanuel. *Noms propres*. Montpellier, Fata Morgana, 1976; Levinas, Emmanuel. *A l’heure des nations*. Paris, Minuit, 1988.

doble olvido heideggeriano: el olvido del pueblo de la memoria y el olvido de su exterminio.²⁸ Pero me detendré un momento en la especulación histórico-filosófica que ha propuesto George Steiner y que discurre en una dirección análoga a la levinasiana. El horror de la *Shoá* se alza, a juicio de Steiner, como una suerte de grandioso “ajuste de cuentas” que la historia de los hombres se cobra en el cuerpo del pueblo judío.²⁹ Pues el monoteísmo ético, al proponer a todo hombre una exigencia moral casi infinita y al hacer de este requerimiento la medida misma de la humanidad del hombre, habría ejercido “una presión psíquica intolerable en la conciencia occidental”. En tres señaladas ocasiones de la historia, separadas entre sí por siglos, la fe en el Dios de Israel habría repetido el mismo mensaje esencial: en el Decálogo, como revelación del Dios que manda no matar; en el llamamiento perentorio de Jesús, el judío, a ser perfectos como lo es el Padre del Cielo; y finalmente, en la denuncia profética, mesiánica, de la injusticia social por parte de Marx. Este “chantaje de la utopía” moral, la exacción que saca al hombre “del sueño de su autoestima” y conmueve en él toda identidad no moral, toda inserción natural en la realidad, producen un resentimiento y un odio insaciables que desde el fondo de los siglos llevan hasta Auschwitz. En este lugar se saca de la humanidad y bestializa a quienes tan alto pusieron el listón del ser hombre.

El sobrecogedor texto de Steiner combina –empero– esta perspectiva con otra, tampoco infrecuente en su obra, a propósito de que no cabe “pensar la *Shoá*” sin meditar radicalmente sobre el antijudaísmo cristiano. La visión paulina de que la negativa del pueblo judío a reconocer al Mesías mantiene a toda la humanidad como rehén de la historia, rehén del pecado, permite establecer –a su juicio– un vínculo de sangre entre el antijudaísmo secular y el antisemitismo racial de los nuevos amos de la historia.

VI. El descoyuntamiento sádico del mundo

El escrito de Jean Améry de 1966, *Más allá de la culpa y la expiación*, se presenta como una descripción de la esencia de la persecución y el cautiverio, tal como lo experimentó una víctima directa.³⁰ Améry se declara un intelectual que reparó pronto en la circunstancia de que el espíritu, la cultura, la formación carecen de toda realidad en el campo de concentración, y sólo sirven para captar la peor

²⁸ Lyotard, Jean-François. *Heidegger y “los judíos”*. Buenos Aires, La Marca, 1995. Puede leerse también: Mate, Reyes. *Memoria de Occidente. Actualidad de pensadores judíos olvidados*. Barcelona, Anthropos, 1997. Un adecuado complemento, en autores e ideas, al conjunto de este breve apartado es: Ayuso, Jesús María. “Auschwitz. El pensamiento judío confrontado con la realización histórica del mal absoluto”, en *Diálogo...*, op. cit., pp. 31-62.

²⁹ Ver: Steiner, George. “A través de ese espejo, en enigma”, en *Pasión intacta*. Madrid, Siruela, 1997. Trad.: Gutiérrez, Menchu-Castejón, Encarna.

³⁰ Améry, Jean. *Más allá de la culpa y la expiación*. Valencia, Pre-Textos, 2001.

situación en que el deportado se halla. No es de extrañar que, al describir este “*encuentro del espíritu con lo atroz*”, Améry se manifieste contrario a “*las refinadas especulaciones acerca de la dialéctica de la Ilustración*”, no menos que a la tesis de que Auschwitz tenga algo que ver con el capitalismo o a la idea de la “banalidad del mal”, propugnada por quien “*sólo vio a Eichmann a través de una jaula de cristal*”. El carácter abstracto de todas estas especulaciones lo revela el acontecimiento de ser torturado. Pues la tortura quiebra –de manera definitiva– toda inserción en el mundo, al hacer que el yo se identifique sin resto con su propio cuerpo, convertido íntegramente en dolor; “*su carne se realiza íntegramente en negación de sí*”, como vivencia casi efectiva de la propia muerte. Ahora bien, Améry propugna que, en el reino del nacionalsocialismo, la tortura es la esencia del régimen: su ejercicio a conciencia es lo que se espera del verdadero adepto y en lo que se cifra la entrega a la causa, ya que a diferencia de otros esbirros, éstos no es que se sirvieran de la tortura para determinados objetivos y confesiones, sino que –más bien– “*ellos servían a la tortura*”.³¹

De aquí que Améry rechace, también, la noción del “totalitarismo”, interpretándola –quizás– en el modo impropio de un orden monolítico de opresión. En lugar de ella, defiende como categoría interpretativa central la del “sadismo”, en el sentido en que George Bataille la replanteó en los artículos de 1947 sobre el “*pensamiento de Sade*”. Despojado de connotaciones sexuales, que el superviviente de Auschwitz juzga innecesarias, el sadismo consiste –más bien– en el “*descoyuntamiento*” deliberado del mundo; significa negar todo principio de “socialidad”, toda convivencia que se ampare en alguna vivencia –por mínima que fuese– de la humanidad compartida.³² Y significa, asimismo, desembarazarse del principio de realidad. A la coherencia o permanencia de la realidad en sus formas reconocidas se opone la profusión del crimen, el frenesí de la mutilación, la multiplicación de la muerte. Destruir, quebrar, aniquilar, tal es la ley del mundo “descoyuntado”, en el cual la tortura –con sus inexploradas virtualidades; sobre niños, por ejemplo– es soberana; y tal es el orden del Holocausto, en el cual la tortura se practica a voluntad, “*con la buena conciencia de la maldad*”.

La obra de Dominick La Capra *History and memory after Auschwitz*³³ puede

³¹ En lo que sigue me circunscribo al capítulo II del libro.

³² Ver, por ejemplo, la siguiente cita de Bataille: “*Excluyéndose de la humanidad, Sade sólo tuvo –en su larga vida– una ocupación que decididamente se apoderó de él: la de enumerar, hasta el agotamiento, las posibilidades de destruir a los seres humanos, de destruirlos y de gozar con el pensamiento de su muerte y de su sufrimiento. Aunque fuese de la más hermosa, una sencilla descripción del acto destructor no habría tenido valor para él. Sólo la enumeración interminable, enojosa, tendría la virtud de extender ante sí el vacío, el desierto al que aspiraba en su encono*”. En: Bataille, George. *La literatura y el mal*. Madrid, Taurus, 1959, pág. 88. Trad.: Vila Selma, José.

³³ La Capra, Dominick. *History and memory after Auschwitz*. Cornell, Cornell University Press, 1998.

valer como un estudio reciente que, desde cierta perspectiva psicoanalítica, argumenta convincentemente que la insistencia en la burocratización y banalidad del mal no debe ocultar las dimensiones de crueldad extrema y encarnizamiento, de bestialidad cara a cara y escarnio gratuito, que también son estructurales en el fenómeno en su conjunto. Menos claro es si la noción de “*sublimidad negativa*” completa la escueta determinación del sadismo por Améry.

VII. La perspectiva actual de Agamben y los análisis últimos de Fackenheim

Las obras de Agamben *Homo sacer...* y *Lo que queda de Auschwitz...* pueden considerarse como renovaciones y enriquecimientos de los motivos teóricos profundos que inspiran la reflexión ya mencionada de Adorno y Horkheimer, así como la de ascendencia heideggeriana.³⁴ La gran obra de Fackenheim *To mend the world* es, en cambio, la crítica reciente más firme a tales planteamientos y puede considerarse bien como una síntesis original de orientaciones ya citadas (en parte, la III; sin duda, la V y VI), o mejor, como una nueva posición en un espíritu próximo al de estas otras. Ambas perspectivas sirven, por ende, para recapitular cómo la reflexión filosófica sobre el Holocausto sigue abierta en sus direcciones esenciales.

De acuerdo con Agamben, la oscura figura del “*homo sacer*”, sacada del derecho romano arcaico, tendría una extraña capacidad reveladora de la lógica que acompaña a la razón política occidental, desde la fundación de la polis hasta la apertura de los campos de concentración de 1933 –y pasando por la etapa decisiva de la “biopolítica moderna”–, ligada a la soberanía del Estado. *Homo sacer* es el individuo que, por alguna falta de extrema gravedad, se ha vuelto –a la vez– “matable” e “insacrificable”: ninguna ley lo ampara, salvo para proscribir todo procedimiento jurídico o ritual a la hora de su eliminación; su ser es, pues, el de una “*nuda vida* matadera”, a la que corresponde el edicto o “bando” del poder soberano, que así la declara. Ahora bien, antes de esta determinación jurídica precisa, la polis se había constituido sobre la distinción original entre la *zôê*, como “el puro hecho de vivir”, y el *biôs*, como el modo de existencia propio del hombre y de una comunidad humana. O mejor, la existencia en la polis, la vida política, se constituyó sobre la exclusión de la pura vida y de su potencia natural, las cuales –sin embargo– se mantenían en la base de la comunidad política, con lo cual se trataba de una “exclusión inclusiva”, de una exclusión que mantiene en su órbita al término negado. Por ello, el principio de soberanía del Estado ligado al principio del nacimiento

³⁴ Agamben, Giorgio. *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia, Pre-textos, 1995; Agamben, Giorgio. *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo sacer III*. Valencia, Pre-textos, 1999. Ambas obras se han publicado en excelentes traducciones de Antonio Gimero.

como *ius soli* o *ius sanguinis* –en suma, el Estado-nación moderno– pudo asumir, ya sobre el conjunto de la población y sobre sus potencias naturales, una “biopolítica” de cuidado y control de la vida, de promoción y organización de ella; biopolítica que incluye, desde luego, la facultad de dar muerte por vía legal y por vía excepcional. En el análisis de Agamben, que aquí sigue de cerca a Foucault, la politización de la *nuda vida* “constituye el acontecimiento decisivo de la modernidad”.³⁵

En esta interpretación, la red de campos de concentración no es –por tanto– un punto de ruptura. Al contrario, es la manifestación depurada de la ley constituyente del espacio político. El soberano, el que decide sobre el estado de excepción, dispone –en aras de la vida de la nación (alemana)– relegar, “devolver” a grupos enteros de ciudadanos a la condición de *homo sacer*, reducirlos a ella en un ámbito construido al efecto. Pero como “matriz oculta”, como “nómos del espacio político en que vivimos”, Agamben advierte por doquier –antes y después de los totalitarismos– la pervivencia de campos concentracionarios en estado más o menos puro: son los campos de estupro sexual de guerras recientes, mas también las zonas de espera para solicitantes de asilo de los aeropuertos europeos y hasta ciertos suburbios olvidados de nuestras ciudades.

La tesis fundamental de la segunda obra citada, *Lo que queda de Auschwitz*, es –por otra parte– que, paradójicamente, el testigo integral del campo concentracionario es la figura del “*musulmán*”: el muerto viviente, definitivamente mudo; el que ha entrado en el tercer círculo de la destrucción, según la ordenación de Arendt. El testigo que sobrevive y testimonia lo hace sólo por delegación de quien sí ha traspasado el umbral de la condición humana, de la diferencia entre vida y muerte. El campo es así, una vez más, un paradigma; en este caso, del experimento factible de transformar al hombre en “no hombre”, sin que por ello muera. Pero en esta obra –en particular, en el capítulo “La vergüenza, o del sujeto”–, Agamben amplía aún más la dimensión nomológica del “experimento” concentracionario; la extrema de tal modo que ella adquiere un alcance ontológico general, global. Pues el viviente humano que toma posesión traumática de sí por la lengua; o sea, que polariza su vida biológica hacia un centro vacío de mera significación e imputación –“el niño rompe a decir ‘yo’”–, y aun la propia subjetivación de la lengua como código lingüístico objetivo que se activa en el “protoacto” de habla del “indexical” “yo”, revelan –ambos– la misma escisión, la fractura infinita entre hablante y viviente; en ella consiste todo hombre, en ella consiste el ser hombre, que es también, siempre, “no hombre”, pura *zóê*. Mi comprensión del pensamiento de Agamben es –seguramente– de todo punto insuficiente, pues de lo dicho resultaría que la eterna imposibilidad límite del sujeto humano se identifica

³⁵ Agamben, G., *Homo...*, op. cit., pág. 13.

con la posibilidad radical del campo de concentración. Lejos de toda singularidad y también de toda culpabilidad, éste resultaría una constante histórica y antropológica, lo máximamente posible y neutral.³⁶

En radical oposición a Agamben, Emil Fackenheim ha definido, con lucidez, que todos los intentos de integrar el mal del Holocausto en totalidades superiores de sentido que lo subsuman es un modo de escapar al universalismo. El exterminio “por principio” –por principios absolutos, desligados de todo cálculo de utilidad o de poder– y que exige, en correspondencia, una “solución final” sin excepción posible, y para el cual el mero asesinato –sin deshumanización previa de la víctima– no es del todo suficiente; este singular exterminio, reflejado paradigmáticamente en la recomendación a oficiales SS acerca de la alta conveniencia de que los bebés judíos fuesen asesinados en presencia de sus madres, es el acontecimiento en que el horror del todo no remite –como todo de horror– a nada superior o ulterior o anterior; y en cambio, sí pone a su servicio incondicional todo lo demás: la tecnología moderna, la máquina burocrática, la movilización bélica, las mitologías germánicas, etc. La unicidad del Holocausto no es sólo la del hecho en su conjunto, sino también –justamente– la de la idea que el hecho fuerza a pensar y respecto de la cual, la noción de “genocidio” queda esencialmente corta.

Ahora bien, sobre este “no mundo” o “antimundo” de mal soberano, mundo de la muerte de Auschwitz o de Treblinka, que era –a la vez– el centro y el resorte último del poder en el Tercer *Reich*, resbala –sin tocarlo– la determinación de nihilismo: “*En lo que hace a la esencia interna del Reich, el mundo del Holocausto quedaría mal descrito como un ‘mundo en el cual Dios ha muerto y todo está permitido’*. Se trataba, mucho más, de un mundo en el cual la tortura y el asesinato eran una orden, y la voz que los ordenaba –en su última fuente, un mandato directo del Führer– era como si fuera la propia voz de Dios”.³⁷ Dicho de otro modo, no cabe comprensión alguna de este antimundo –creado *ex novo* y deliberadamente– que haga de él un mundo posible, ni siquiera al precio exorbitante de que todo mundo técnico sea calificado, por igual, de “antimundo”. La posibilidad que Fackenheim, en cambio, sí sopesa con cuidado es la de un fracaso último y necesario del pensamiento –en cualquiera de sus formas– a la hora de afrontar el mundo del Holocausto como totalidad de mal. Esta otra posibilidad, dada la pretensión absoluta sobre la historia y sobre la realidad que alentaba al nacionalsocialismo y dado que sólo contingencias bélicas evitaron su consumación, significaría que no es tal o cual filosofía la que ha quedado

³⁶ Una valoración positiva de Agamben puede leerse en la contribución de Ricardo Forster a “La filosofía después del Holocausto”. Ver críticas precisas en: Revault d’Allones, Myriam. *Le dépérissement de la politique*. Paris, Aubier, pp. 227-283; Revault d’Allones, Myriam. “Peut-on élaborer le terrible?”, en *Philosophie*. N° 67, 2000.

³⁷ Fackenheim, E., op. cit., pág. 265.

comprometida, amenazada o desbordada por la *Shoá*, sino que es –de modo general– el propio pensar filosófico como realidad histórica y como virtualidad del hombre el que puede haber sucumbido irremisiblemente.

La reflexión de Fackenheim se prolonga, sin embargo, hacia una consideración del hecho llamativo que, allí donde las categorías filosóficas objetivas parecen fracasar, “*allí y entonces*” hubo hombres y mujeres que acertaron a captar la totalización del mal a que habían sido arrojados. La captación consistía ya, ciertamente, en la confrontación directa con el horror; coincidía con el espanto en que se revelaba el designio imperativo de destrucción absoluta. Pero este reconocimiento de que, sin necesidad de un porqué ulterior, “*querían borrar de nosotros todo vestigio de humanidad*”³⁸ señala –a la vez– un movimiento último de resistencia, que ya tampoco se deja distinguir del movimiento de la propia vida humana; en esta captación, la vida quebrantada, quebrada, todavía se adhiere –en sí misma o en otros– a una brizna final de humanidad. Fackenheim somete a análisis distintas conductas “heroicas” ocurridas en el anonimato de los campos de la muerte –de entrega por el otro, de respeto hacia símbolos religiosos, de enfrentamiento desnudo con la violencia organizada– y lleva esta meditación al punto de proponer que, junto con la unicidad categorial del Holocausto y en referencia interna a ella, ha brotado una segunda novedad categorial; este segundo novum es, justamente, “la captación conmocionada-resistencia gratuita” al mundo fabricado de la muerte. Y es que esta resistencia se revela no sólo como un comportamiento óptico entre otros posibles, sino como una categoría ontológica que funda una posibilidad nueva. La lógica absoluta de destrucción –que, al copar el universo alternativo, era humanamente irresistible– fue resistida “*allí y entonces*” por algunos hombres y mujeres, desde el más completo abandono.

Al declarar que la filosofía no ha hecho sino ignorar el Holocausto, Fackenheim parece apuntar, asimismo, a que el pensamiento y la vida humana que sean posibles después del Holocausto habrán de hacerse cargo, necesariamente, de esta inaudita circunstancia, de esta inaudita exigencia.

³⁸ Palabras del relato testimonial de una noble polaca que Fackenheim aduce en su argumentación. Ver: Lewinska, Pelagia. *Veinte meses en Auschwitz*. Barcelona, Mateu, s/f.

Thomas Mann y el antisemitismo*

Los pocos intentos que se han hecho para comprender la actitud que tuvo el escritor Thomas Mann hacia la “*Judenfrage*” (cuestión judía) y el antisemitismo en Alemania se han frustrado de diferentes formas, al no haberse logrado plenamente tal propósito. Esto se debe, en gran medida, a las sutilezas del tema y a la complejidad intrínseca del mismo.

Intentos efectuados por devotos admiradores de Mann –Ida Herz es un buen ejemplo¹ y por enconados detractores –Wayne Andrews,² entre otros– produjeron, por anticipado, sus conclusiones respectivas y opuestas entre sí, descuidando –conscientemente– ciertas evidencias que tornaban insuficientes ambas evaluaciones.

Aunque un reciente trabajo –“Thomas Mann and the Jews”, de Sol Gittleman³ es una contribución al debate –y en un contexto más amplio, enriquece, asimismo, la discusión que se está desarrollando respecto de las relaciones judeo-alemanas en la cultura de Alemania–, numerosos errores históricos, biográficos y literarios frustran la exposición. Resulta también desafortunado que, como en la mayoría de las consideraciones acerca de este tema, no se hace mención en absoluto a la simpatía de Mann y su apoyo público hacia

Mark H. Gelber. Profesor del Departamento de Literatura y Lingüística Extranjera de la Universidad Ben Gurión del Neguev, Beer Sheva, Israel.

* En: *Coloquio*. Año 6, Nº 13, Primavera 1984. Buenos Aires, Congreso Judío Latinoamericano, 1984, pp. 7-19. Publicado originalmente en *Patterns of Prejudice*, del Instituto de Asuntos Judíos del Congreso Judío Mundial.

¹ Herz, Ida. “Thomas Mann und der deutsche Antisemitismus”, en *AJR Information*. London, febrero de 1960. Se trata de una comerciante de libros de Nuremberg que conoció a Mann en 1925, y desde entonces fue amiga del autor toda su vida.

² Andrews, Wayne. *Siegfried's curse*. New York, Atheneum, 1972, pp. 299 y otras.

³ Gittleman, Sol. “Thomas Mann and the Jews”, en *Midstream*. Vol. 26, Nº 8, Octubre 1980. Indianapolis, pp. 28-31.

las aspiraciones sionistas de establecer un hogar nacional judío en Palestina.⁴ Evaluaciones separadas acerca del antisemitismo literario en relevantes escritos de Mann resultan preferibles al enfoque dogmático de Gittleman, puesto que el análisis individual puede suministrar un conteo de las discrepancias entre la intención del escritor y la recepción de su obra literaria por sucesivas capas de lectores. Consecuentemente, el punto focal de la preocupación crítica se aparta de la personalidad de Mann, o sea que vira de la cuestión de si calificarlo o no de antisemita para centrarse –en cambio– en sus trabajos literarios, el potencial antisemítico de los mismos y la forma en que fueron recibidos por las capas de lectores.

Al suscitar la atención de los estudiosos a la cuestión de cómo utilizó Mann el material referido a los judíos, Gittleman corrige una tendencia a efectuar conclusiones parcializadas –positivas, a priori– respecto del gran escritor –en lo que atañe al tema judío– que pueden encontrarse en otros trabajos fácilmente accesibles.

Evaluaciones efectuadas por dos importantes eruditos, Sol Liptzin y Walter Berendsohn, ejemplifican esto. Lo que dice Liptzin acerca de que “antes del ascenso de Hitler, Mann evitó involucrarse en asuntos judíos” requiere ser mensurado según los lineamientos esbozados en el artículo de Gittleman. También el interés exclusivo de Liptzin en hallar caracteres judíos positivos en la ficción literaria de Mann, omitiendo la más mínima mención de descripciones negativas, menoscaba la posibilidad de ofrecer un panorama integral.⁵ El entusiasmo a ultranza de Berendsohn por el coraje moral de Mann, un aspecto de su personalidad que aquél retrotrae al período inicial de su carrera literaria, domina la visión del crítico respecto de los libros del citado escritor y lo empuja a disculpar cuestiones problemáticas concernientes al tema judío. Adicionalmente, Berendsohn ha publicado una colección de algunos de los escritos tardíos de Mann, en los cuales –sin lugar a dudas– escudriña su antisemitismo nazi, con el propósito de ilustrar –en ese contexto– la aplicación del coraje moral.⁶

Si bien es correcto ver en Nietzsche y Wagner las dos influencias generatrices en el desarrollo de Mann como artista y como intelectual, el hecho que Gittleman cita un pasaje de *Betrachtungen eines Unpolitischen* (Reflexiones de un apolítico), de 1918, como evidencia de su temprana identificación con el racismo y con el pensamiento “protofascista” resulta sintomático. Una cuidadosa lectura de todo el libro muestra con claridad –contrariamente a la opinión

⁴ Una notable excepción es: Loewenstein, Kurt. “Thomas Mann zur jüdischen Frage”, en *Bulletin des Leo Baeck Instituts*. Vol. 10, Nº 37, 1967, pp. 1-59. Ver, asimismo, mi contribución: Gelber, Mark. “Thomas Mann and Zionism”, en *German Life and Letters*. Vol. 37, Nº 2, 1984, pp. 118-124.

⁵ Liptzin, Sol. “Thomas Mann”, en *Encyclopedia Judaica*. Vol. 11, col. 882.

⁶ Mann, Thomas. *Sieben Manifeste zur jüdischen Frage*. Darmstadt, Joseph Melzer, 1966, Walter Berendsohn (ed.).

de Gittleman— que el judío no era en manera alguna una de las obsesiones de Mann, conexas con su temprano disgusto por la democracia. En realidad, resulta sorprendente que haya relativamente pocas evidencias de antisemitismo literario en esta obra voluminosa, pese al hecho que las influencias formativas en su pensamiento —citadas en la obra— bien hubieran podido arrastrarlo a abrazar y proclamar doctrinas de antisemitismo político y racial. No solamente Nietzsche y Wagner, sino —significativamente— otros portavoces vociferantes autoproclamados odiadores de los judíos, como Paul de Lagarde (1827-1891) y Houston Stewart Chamberlain (1855-1927), son discutidos con alguna extensión en *Betrachtungen...* Y con todo esto, Mann evita totalmente las opiniones de aquéllos en relación con la presencia judía en la sociedad europea.

En una monografía concerniente al citado libro, Ernst Keller sostiene que Mann aceptó el antisemitismo de Lagarde, Dostoievsky y otros, pero con “*una forma alterada y mitigada*”.⁷ Keller también arguye que la noción del judío como “*Überdeutsche*”, como la desarrolló Mann en el libro, sugiere —al mismo tiempo— poca simpatía por los propósitos políticos de escritores como Lagarde y Chamberlain.⁸

Un crítico devoto de Wagner, Nietzsche y Schopenhauer

Desde los comienzos, Mann en manera alguna fue un entusiasta incondicional, sino más bien un devoto crítico de Wagner, Nietzsche, Schopenhauer y otros escritores y pensadores que ejercieron considerable influencia en su desarrollo intelectual y artístico, los cuales son relacionados —ocasionalmente— con el ascenso del racismo y de la ideología fascista en Alemania.

Él era un artista abrumadoramente intelectual y un lector voraz, capaz de discriminar con fineza los aspectos sutiles de otras opiniones. Simplemente, no es cierto pretender —como lo hace Gittleman— que estuvo “*profundamente influenciado por el pensamiento racista*”.⁹ Da prueba testimonial de esto —por ejemplo— su duradero encomio de Heine, tanto en *Betrachtungen...* como en otras obras suyas, especialmente si se tienen en cuenta las sostenidas y enconadas calumnias contra Heine por parte de toda la gama de los comentaristas alemanes nacionalistas, racistas, “*protofascistas*” y nazis.¹⁰

Desde la iniciación misma de su carrera, Mann trazó una línea entre alemanes y judíos, entre “*Judentum*” y “*Deutschtum*”, pero tal división no implica una crítica negativa a todos los judíos. Su amistad y lealtad a sus promotores

⁷ Keller, Ernst. *Der unpolitische Deutsche. Eine Studie zu den Betrachtungen eines Unpolitischen von Thomas Mann*. Bern-München, Francke, 1965, pp. 98-99.

⁸ *Ibíd.*, pág. 100.

⁹ Gittleman, S., op. cit., pág. 31.

¹⁰ Hansen, Volkmar. *Thomas Manns' Heine-Rezeption*. Hamburg, Hoffmann und Campe/Heinrich-Heine, 1975.

judíos –notablemente, su editor, Samuel Fischer, y el crítico literario Samuel Lublinski– no conocieron límites, mientras que su profunda enemistad hacia sus detractores judíos –Alfred Kerr y Theodor Lessing, para nombrar los dos ejemplos más importantes– fue vehemente y amarga.¹¹

En *Betrachtungen...* desarrolló el tema de una relación única entre judíos y alemanes, refiriéndose a un provocativo ensayo del escritor danés Johannes V. Jensen (1873-1950). El punto de vista de Jensen, explicado y ampliado por Mann, era que el encuentro de los alemanes con los judíos representó un momento crucial en el pulimento del carácter moral alemán.¹² Por otra parte, Ernst Keller admite que, para Mann, los judíos se diferenciaban de los alemanes al grado de que corporizaban cualidades germánicas con una intensidad incluso mayor que los alemanes mismos.¹³ Aunque el mensaje general expresado en *Betrachtungen...*, o sus implicaciones, podrían constituir un ejemplo de antisemitismo literario, éste es –definitivamente– una muestra insignificante de ello, bajo cualquier comparación. Mann testó muchas porciones de la versión original para la edición de 1922, en un intento de bajar el tono de sus fuertes críticas contra su hermano Heinrich y contra el escritor francés Romain Rolland. Pero no quitó ni revisó alguna de las pocas porciones relacionadas con el asunto judío, aunque –según la línea trazada por Gittleman– cabría haberlo esperado.

Quizá la mayor dificultad para la comprensión del antisemitismo literario de sus obras de ficción –para nuestro análisis servirán, especialmente, *Wälsungenblut* (La sangre de los valsungos) y *Doktor Faustus* (Doctor Fausto)– está directamente relacionada con su temperamento irónico, más particularmente con “la penetrante ironía de su estilo narrativo”.¹⁴ Erich Heller, quien lo considera el ironista germano por excelencia, definió su ironía como “la incongruencia, calculada y aplicada con magistral capacidad artística, entre el significado de su relato y la manera de relatarlo”.¹⁵ Käte Hamburger pone énfasis en que la ironía de Mann tiene sus raíces en la distancia, la conciencia crítica empleada por el escritor, expresada en forma de caracterizaciones satíricamente exageradas y la utilización de la parodia como elemento estilístico.¹⁶

¹¹ Karst, Roman. *Thomas Mann oder der deutsche Zwiespalt*. Wien-München-Zurich, Fritz Molden, 1970, pp. 51 y otras; Mendelssohn, Peter de. *Der Zauberer. Erster Teil*. Frankfurt am Main, S. Fischer, 1975, pp. 468-469, 825-826 y otras; Mann, Thomas. *Gesammelte Werke*. Vol. XI. Frankfurt am Main, S. Fischer, 1960, pp. 719-730.

¹² Mann, Thomas. *Gesammelte Werke*. Vol. XII, op. cit., pp. 469-470. Gittleman traduce erróneamente “*Betrachtungen*” como “confesiones”. Eso le lleva a argüir que el título del libro ilustra que Mann “nunca pudo considerar con madurez materias políticas”. Ver: Gittleman, S., op. cit., pág. 30.

¹³ Keller, E., op. cit., pág. 101.

¹⁴ Luke, David. “Introduction”, en: Mann, Thomas. *Tonio Kröger and other stories*. New York, Bantam Books, 1970, pág. xvi.

¹⁵ Heller, Erich. *The ironic German*. London, Secker & Warburg, 1958, pág. 23.

¹⁶ Hamburger, Käte. *Der Humor bei Thomas Mann*. München, Nymphenburger, 1968.

La dimensión irónica de sus escritos tiende a complicar una consideración del antisemitismo literario que pudieran contener, puesto que la intención irónica original del autor es pasible de ser mal entendida en primer lugar o bien de malinterpretar rápidamente su propensión originaria. La ironía, en el contexto del antisemitismo, es sumamente susceptible de sustituir tendencias histórico-sociales en relación con el fenómeno del antisemitismo en sí mismo y el curso de la historia judía en la diáspora.

El antisemitismo literario de Thomas Mann

El caso de *Wälsungenblut* es especialmente relevante en este debate. Es obvio que cuando fue escrito –durante la primera década del siglo veinte, inmediatamente después del casamiento de Thomas Mann con Katja Pringsheim, hija de una muy asimilada y culta familia judeoalemana–, él sintió que dicha historia era completamente humorística, claramente concebida como una parodia literaria del *Walküre* (Las valquirias) de Wagner. Incorporó material autobiográfico y ejecutó el todo con suprema “discreción irónica” en lo que concierne a su contenido judío.¹⁷ Significativamente, las palabras “judío” y “judaico” no aparecen del todo en esta historia de incesto, decadencia y venganza racial en el seno de una familia germanojudía asimilada y muy culta.

La utilización, en el desenlace original, de “idishismos” tenía la ostensible intención de apuntalar la intensificación del motivo de venganza y destacar –en una forma patentemente obvia– la relación judía. Aunque se puede leer en sus cartas –refiriéndose al argumento– que él no se sentía completamente satisfecho con el desenlace, y por esa causa había accedido a quitar los idishismos objetables y a revisar el final. La opinión de H. Remak de que Mann omitió las expresiones en ídish porque las mismas podrían resultar “embarazosas para el ‘mejor tipo’ que eran los judíos alemanes” –comparados con los idishparlantes del Este europeo– y también porque podrían hacer al texto más explotable para los antisemitas es tan poco verificable como lo es la hipótesis propuesta por Marie Walter de que él estaba preocupado por “la explotación de los antisemitas y por la quisquillosidad de los judíos”.¹⁸ En cierto sentido, cedió a las objeciones del editor, puesto que estaba persuadido de que el estilo desigual, en la versión original, perjudicaba la calidad de la historia.

Si bien la revisión del desenlace, incluyendo la supresión de los idishismos, mitigó el antisemitismo literario hasta menoscabarlo a una mínima expresión,

¹⁷ Mann, Thomas-Mann, Heinrich. *Briefwechsel. 1900-1949*. Frankfurt am Main, S. Fischer, 1969, pp. 40-42, Hans Wysling (ed.); Bade, James Northcote. *Die Wagner. Mythen im Frühwerk Thomas Manns*. Bonn, Bouvier, 1975, pp. 64-67.

¹⁸ Walter, Marie. “Concerning the affair *Wälsungenblut*”, en *The Book Collector*. Vol. 13, Nº 4, 1964, pág. 471.

Mann —a medida que avanza el siglo— consideraba a esa historia con cierto grado de turbación y arrepentimiento, parcialmente por causa del ascenso y posterior hegemonía del partido nazi en la vida política alemana. Se sintió compelido —repetidas veces— a defenderse o a comentar públicamente acerca de la intrincada historia de las publicaciones de *Wälsungenblut*, su contenido autobiográfico, las versiones pirateadas, la edición privada de lujo de 1922, la traducción al francés y las revisiones selectas a través de los años.¹⁹ A medida que se fue convenciendo del daño potencial intrínseco de su libro, trató —no siempre firmemente— de desanimar su publicación, impidiendo su inclusión en nuevos compendios de sus obras. Pese a este hecho, Mann parece haber mantenido su posición original acerca de la inocuidad del *Wälsungenblut* en un contexto literario original de 1905/6. Por ejemplo, en una carta a Lulla Adler, fechada en un momento tan tardío como el 25 de octubre de 1940, escribió:

*La historia de La sangre de los valsungos no debe ser considerada en los términos de las actuales condiciones. Fue escrita hace treinta y cinco años, cuando el antisemitismo era raro en Alemania y cuando la introducción en escena de algo judío no revestía una importancia especial.*²⁰

También en otra carta, fechada el 21 de abril de 1951 y dirigida a Anders Österling, referente a una nueva edición sueca de sus libros, pidió que el *Wälsungenblut* fuera omitido, puesto que era pasible de ser mal interpretado, achacándole un sentido antisemita, y por lo tanto, pudiera ser manipulado incorrectamente. Al parecer, esa historia le parecía más potencialmente dañina al autor en 1951 que en tiempo de su concepción.²¹

La flagrante insensibilidad de Thomas Mann hacia la siempre precaria posición de los judíos en la sociedad alemana refleja, quizás, un distinguible aquietamiento en el ascenso histórico del antisemitismo político en Alemania durante la primera década del siglo veinte.²² Su visión general, sin embargo, estuvo bien inmersa en el ámbito de la añeja opinión conservadora-burguesa de los europeos “esclarecidos” de que los judíos —como todo otro grupo étnico o religioso peculiar— son un blanco apropiado para el tratamiento satírico —sea o no humorístico— y no tienen por qué estar exentos, en modo alguno, de análisis

¹⁹ Mann, Thomas. *Dichter über ihre Dichtungen*. München, Heimeran, s/f, pp. 224-231, Hans Wysling (ed.); Mann, Thomas. “An die Redaktion der *Staatsbürgerzeitung* Berlin”, en *Gesammelte Werke*. Vol. XI, op. cit., pp. 730-731; Pringsheim, Klaus. “Ein Nachtrag zu *Wälsungenblut*”, en *Neue Zürcher Zeitung*. Diciembre de 1961, pág. 17.

²⁰ Mann, T. *Dichter...*, op. cit., pág. 229.

²¹ *Ibíd.*, pp. 230-231.

²² Ver: Levy, Richard S. *The downfall of the Anti-Semitic political parties in Imperial Germany*. New Haven-London, Yale University Press, 1975; Pulzer, Peter G. J. *The rise of political Antisemitism*. New York, John Wiley & Sons, 1964, pp. 189-218; Dawidowicz, Lucy. *The war against the Jews*. New York, Bantam, 1976, pp. 56-59.

críticos por parte de artistas e intelectuales no judíos.²³ Visto en retrospectiva, como resultado del curso que siguió la historia alemana y el efecto trágico del antisemitismo en el siglo veinte, la historia puede parecer, hoy en día, más antisemita que en la época de su concepción.

Figuras judías en *Doktor Faustus*

El antisemitismo literario de *Doktor Faustus* es de otra variedad. Kurt Loewenstein ha escrito con cierta extensión sobre el tema de las figuras judías en dicha novela, enfocando sus roles de *Mittlerfiguren* y *Fermente* en la sociedad occidental, pero también discutiendo la suposición —que formula el texto— acerca de una singular “relación en la estructura espiritual” entre las sensibilidades alemana y judía.²⁴ No hay necesidad de repetir aquí todas las particularidades. Todo intento de evaluar el antisemitismo literario de *Doktor Faustus* debe afrontar la gran densidad de la novela, sus complejas estructuras irónicas y —en realidad— la relativa exigüidad del material relacionado con los judíos y de referencias a los mismos, considerando el tamaño de este edificio narrativo.

Creo que Sol Gittleman está equivocado cuando sugiere que las negativas caracterizaciones de judíos en esta novela representan el rebrote tardío de actitudes antisemitas reprochables y profundas o una evidencia de los sentimientos “ambiguos” de Mann sobre los judíos en la segunda parte de su vida.²⁵ En lo que atañe al andamiaje de esta ficción —según es establecido por el “narrador” de la novela, Serenus Zeitblom—, tipos judíos relativamente negativos, netamente diferenciados por su propio peso, ocupan la mayor parte del espacio narrativo que contiene material relativo a los judíos. Pero como lo ha señalado Stephan Moses, incluso en el caso de Chaim Breisacher —probablemente, la figura más desagradable del libro— hay una buena medida de humor juguetón aplicado en la caracterización de estos tipos vulgares.²⁶ Otras referencias a los judíos esparcidas en la novela pueden ser entendidas relacionándolas con la particular idiosincrasia y las limitaciones de la personalidad de Zeitblom, un personaje de ficción, lo que es indicación adicional del espíritu realmente retonzón de Mann. Recuérdense los cuestionables comentarios de Zeitblom sobre Rabí Carlebach o sobre la musicalidad judía que salpican el texto, o el episodio

²³ Para una formulación sucinta de esta actitud, ver: Schmidt, Julian. “Theater-Juden”, en *Grenzboten*. N° 40, 1848, pp. 20-21.

²⁴ Loewenstein, Kurt. “Juden in Thomas Mann’s *Dr. Faustus*”, en *Mitteilungsblatt*. Tel Aviv, 16/7/1948, pp. 3-4.

²⁵ Gittleman, S., op. cit., pág. 30.

²⁶ Moses, Stephan. “Thomas Mann et Oskar Goldberg. Un exemple de montage dans le *Doktor Faustus*”, en *Études Germaniques*. Vol. 31, N° 1, 1976. Ver: Tobias, A. “Zwischen Sympathie und zorniger Ablehnung. Über eine jüdische Gestalt in Thomas Manns *Doktor Faustus*”, en *Mitteilungsblatt*. Tel Aviv, 3/4/1981, pág. 5.

sobre el hecho que el desacuerdo de Zeitblom hacia Hitler y sus “paladines” no se crea que “careció de influencia” sobre su renuncia a su cargo docente. Nótese, en este caso, el tono supremamente irónico engendrado por la elección de la palabra “paladines” y la naturaleza perifrástica –“circunlocutoria”– de ésta y otras secciones conexas de la novela.

Aunque Thomas Mann pensaba de otra manera, en verdad nunca mostró idoneidad para criticar en la ficción a los judíos, mientras –al mismo tiempo– se colocaba a una suficiente distancia, disociándose –en tanto escritor– de las opiniones antisemitas comunes a la sociedad europea.²⁷ Esto es así desde sus figuras judías, gratuitamente negativas y menores, en *Der Wille zum Glück* (La voluntad de procurar la felicidad), de 1896, y en los primeros episodios de *Felix Krull*, redactada a comienzos del siglo, y perdurando hasta *Doktor Faustus*. Su carta a Kurt Loewenstein, fechada el 24 de septiembre de 1948, en respuesta al ensayo de éste intitulado “Juden in Thomas Mann *Doktor Faustus*”, resulta iluminadora en este sentido. Mann admite sentir una cierta medida “de vergüenza y, ciertamente, de perturbación”, precisamente a causa del antisemitismo literario de su libro.²⁸ Pero se consuela, sin embargo, con el pensamiento de que la mayoría de los personajes del libro también son presentados con caracteres negativos y de que el espíritu total que campea en el texto milita contra la fácil aceptación de creencias antisemitas por parte del lector. Pero en realidad, esos factores son –en gran medida– inconsistentes, puesto que el texto no presenta un efectivo “contrabalance”, no hay en él figuras judías positivas. Ciertamente que Mann expresó lamentar que no haya incorporado en el libro a algún personaje judío verdaderamente digno; en su misiva a Loewenstein se refirió explícitamente a Martin Buber como un modelo apropiado para tal personaje.

Lo que al principio parecería ser una “ambivalencia”²⁹ literaria, por parte de Mann, en lo que respecta a los judíos, después de un examen más detenido se torna en algo muy diferente. Thomas Mann tendió, a lo largo de toda su obra, a enfocar y describir muchos tipos judíos, basado –en su mayoría– en sus propios encuentros personales con judíos. Su esquema tipológico incluye a judíos tanto positivos como negativos.³⁰ Juzgando de sus obras literarias, se puede decir que él sintió –en general– una cierta simpatía hacia los judíos como ajenos y estimuladores culturales, en gran medida parecidamente a como se consideraba él mismo ser un marginal y un estímulo cultural en cuanto escritor alemán.

²⁷ Mann, Thomas. *Gesammelte Werke*. Vol. VI, op. cit., pág. 15.

²⁸ *Mitteilungsblatt*. Tel Aviv, 22/10/1948, pág. 3.

²⁹ Palabra utilizada por Pierre-Saul Sagave, citada por Flinker, Martin. *Thomas Manns politische Betrachtungen im Lichte der heutigen Zeit*. S. Gravenhage, Mouton, 1959, pág. 152.

³⁰ Ver: Beggrün, Heinz. “Jüdische Gestalten im Lebenswerk Thomas Manns”, en *Der Morgen*. Vol. 11. Berlin, 1935, pp. 11-22; Rosenstein, Conrad. *Thomas Mann und die Juden (Eine Studie)*. Thomas Mann Archive-Zürich, 1972; Rosenstein, Conrad. *Retouchen zu einer Studie. Thomas Mann und die Juden*. Thomas Mann Archive, 1974.

Sin embargo, él se sintió también perfectamente en libertad para satirizar tipo judíos negativos –sea con amargura o con humor– a lo largo de su carrera, tanto antes del Holocausto como después del mismo.

Evidencia de sus diarios

Pese a la seductora perspectiva, presentada por la reciente y continua publicación de los diarios de Thomas Mann, de que se podría escudriñar en ellos valiosas informaciones respecto del antisemitismo, hasta ahora no han surgido a la luz del día grandes revelaciones, ni tampoco puede esperarse alguna a medida que –durante los próximos años– sea publicado el resto del material. El atractivo convite a penetrar en el santuario privado de sus pensamientos más íntimos –o la dudosa empresa de determinar, sobre la base de nuevas evidencias y de una vez por todas, si fue o no esencialmente antisemita– está excluido por la naturaleza misma de tales diarios y por el hecho que destruyó aquellos que databan de la primera mitad de su vida.

Quizá por descuido omitió destruir sus diarios íntimos de entre 1918 y 1921, lo que nos permite atisbar sus sentimientos en unos pocos y críticos años de su vida, antes del período de exilio que comenzó en 1933, año después del cual todas sus anotaciones quedaron preservadas. En todo caso, en enero de 1918 –fecha del material más anterior que ha quedado a nuestra disposición–, él tenía cuarenta y dos años de edad y ya era una figura bien situada y prominente en la comunidad literaria alemana e internacional. Si bien –en general– los primeros diarios difieren considerablemente, en lo que atañe a su carácter literario, de los que comenzó en 1933 –contienen más detalles, hay en ellos un mayor cuidado en la prosa, son más discursivos, contemplativos y de redacción más abundante, y albergan con mayor asiduidad observaciones humorísticas, ya sea en relación con sus obras o con su vida privada–, el panorama general de su personalidad y de sus pautas de pensamiento proyectadas por este material coincide estrechamente con lo evaluado sobre la base de lo que escribió en sus trabajos de ficción, su correspondencia y sus obras de no ficción.

En lo que concierne específicamente a los asuntos judíos, se puede decir que –proporcionalmente– hay menos referencias a lo judío en sus primeros diarios, aunque en ellos el tono es más crítico –incluso, cáustico– cuando se refiere a ciertos asuntos judíos, comparado con temas similares a partir de 1933. Esto puede ser relacionado con el resurgimiento del antisemitismo en Alemania y la finalización de la Primera Guerra Mundial, debido a la prominencia de controvertidas figuras políticas judías en el curso del convulsionado período revolucionario que acaeció en Baviera y en Berlín.³¹

³¹ Mann, Thomas. *Tagebücher. 1918-1921*. Frankfurt am Main, S. Fischer, 1979, pp. 63, 81, 87 y otras, Peter de Mendelssohn (ed.).

En relación con *Wälsungenblut*, las anotaciones en su diario –en 1920/21– documentan las delicadas negociaciones de Thomas Mann con sus parientes políticos para recibir el permiso de éstos a fin de publicar tal obra en una costosa edición de lujo, en lugar de obtener una lucrativa remuneración. Las observaciones que anotó con fecha 13 de abril de 1921 muestran claramente que sólo por negligencia de su parte la versión revisada –la despojada de los idishismos ofensivos– se convirtió en la publicada oficialmente. Cuando le regaló a su amigo Ernst Bertram un ejemplar de *Wälsungenblut*, el 16 de abril de 1921, se preocupó de añadir el desenlace original, escribiéndolo a mano.³² Incidentalmente, el diario suministra pruebas concluyentes –aquí y en otras partes– de que Katja Mann era considerablemente más sensible al daño potencial o a los aspectos objetables de sus escritos con relación a los judíos y a los asuntos judíos que el famoso escritor mismo. Aunque debería ser obvio para todo observador preocupado por su retractación de su objetable “*Brief-Artikel*”, la afirmación contenida en “*Zur jüdischen Frage*” (Acerca de la cuestión judía), de 1921, en el *Neuer Merkur* de Ephraim Fisch, de que Katja desempeñó un papel central en tal decisión queda indisputablemente demostrada en la anotación que se halla en la fecha correspondiente al 28 de octubre de 1921.³³

Aunque el período inicial de su exilio le fue dolorosamente difícil y cedió a la expresión de actitudes cuasi antisemitas,³⁴ Thomas Mann terminó por definirse como un representante de la verdadera cultura alemana en el exilio. Su creciente relación con judíos y con causas judías, su preocupación por miembros de la familia de Katja considerados racialmente judíos por las leyes nazis y su horror genuino hacia los crímenes de los nazis contra judíos y alemanes no lo transformaron en un “filosemita”. Por ejemplo, siguió convencido de la existencia de una conexión directa entre ciertos círculos judíos antiliberales y el ascenso del nazismo en Alemania.³⁵ Persistió su disgusto por “*las camarillas literarias judías*” que despreciaban sus logros.³⁶ Pero al mismo tiempo, colaboraba con organizaciones judías –especialmente, en los Estados Unidos– en la lucha contra el nazismo, por una parte, y en la batalla por la realización de la idea sionista, por la otra.

Si bien se ha sugerido que sería posible sustentar opiniones antisemitas y,

³² *Ibíd.*, pp. 504-505.

³³ *Ibíd.*, pág. 551. Ver: Stern, Guy. “A case for oral history. Conversations with or about Morgenstern, Lehmann, Reinacher and Thomas Mann”, en *German Quarterly*. Vol. 37, Nº 4, 1964, pp. 487-497; Tillman, Curt. “Zu Leichtfertig?”, en *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 9/3/1966 (respuesta a Hubinger, en *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 15/1/1966).

³⁴ Mann, Thomas. *Tagebücher. 1937-1939*. Frankfurt am Main, S. Fischer, 1980, pp. 37-39, 64 y 590-591, Peter de Mendelssohn (ed.).

³⁵ *Ibíd.*, pp. 473-474.

³⁶ Mann, Thomas. *Tagebücher. 1933-1934*. Frankfurt am Main, S. Fischer, 1977, pp. 54, Peter de Mendelssohn (ed.).

simultáneamente, apoyar al sionismo,³⁷ el caso de Thomas Mann ilustra –sobre todo lo demás– que las acepciones “antisemita” y “antisemitismo”, para que retengan su significado, tienen que ser utilizadas muy cuidadosamente. Ambas palabras tienen significados relativos, no absolutos. Thomas Mann escribió obras que pueden ser consideradas ejemplos de antisemitismo literario, si bien ejemplos de menor monta. Ahora bien, durante el curso de su vida, él denunció el antisemitismo y apoyó públicamente los esfuerzos del movimiento sionista para establecer en Palestina su hogar nacional judío. Por esto, su carrera sirve como ejemplo de un particular fenómeno literario-histórico, merecedor de consideración en el sentido que apreciamos las contribuciones positivas del mencionado escritor, así como también reconocemos sus falencias.

³⁷ Mosse, George. “The influence of the Volkisch idea on German Jewry”, en su: Mosse, George. *Germans and Jews*. New York, Fertig, 1970, pp. 77-115; Katz, Jacob. “Zionism vs. Antisemitism”, en *Commentary*. Vol. 67, N° 4, 1979, pp. 46-52.

Philippe Mesnard

Prefacio, a modo de advertencia*¹



Zalmen Gradowski, con su esposa, Sonia-Sore.

Zalmen Gradowski, nacido en Suwalki (Polonia), integró un Sonderkommando, equipos especiales que ayudaban al funcionamiento de las cámaras de gas y crematorios de Auschwitz-Birkenau. Antes de ser gaseado en 1944, escondió su testimonio bajo tierra, cerca de un crematorio. El manuscrito fue encontrado luego de la guerra y editado, en ídish, en Israel. Este libro rescata la memoria de la Shoá a partir de un testimonio vivencial de gran importancia ética, dado que fue escrito por un testigo directo del horror. Su lectura brinda una contribución esencial para la comprensión de la mecánica implementada por los nazis para la aniquilación del pueblo judío. Reproducimos el Prefacio, de Philippe Mesnard.

Las páginas que ha escrito Zalmen Gradowski son conmovedoras. Confrontan nuestra conciencia con la dimensión más técnica y más taimada del genocidio. Sin embargo, la historia que revelan estas páginas comienza mucho antes de su escritura, mucho antes de que se encienda el gran horno de los crematorios. Querría simplemente subrayar aquí la combinación de dos procesos: el de la intencionalidad cargada de odio de los dirigentes nazis y de la capacidad de

Philippe Mesnard. Profesor de Literatura de la Escuela Superior de Bruselas y la Universidad de Marne-la-Vallée.

* En: Gradowski, Zalmen. *En el corazón del infierno. Documento escrito por un Sonderkommando de Auschwitz-1944.* Rubí, Barcelona, Anthropos, 2008, pp. V-X. Edición dirigida y presentada por: Mesnard, Philippe y Saletti, Carlo.

¹ Gracias a Daniel Bovy por sus preciosas informaciones.

inercia de una sociedad frente al surgimiento –con todo, cada vez más evidente–, a partir de la década de 1930, de aquello que iba a tener lugar. Pero, a modo de advertencia, me limito solamente a algunas fechas, junto a las cuales menciono algunos detalles que los grandes acontecimientos hacen olvidar.

En efecto, el 16 de septiembre de 1919, Hitler manifiesta por primera vez su antisemitismo: *“El antisemitismo, fundado en motivos puramente sentimentales, encontrará su expresión última en la forma de pogromos. El antisemitismo según la razón debe, por su parte, conducir al combate legislativo contra los privilegios de los judíos y a la eliminación de esos privilegios (...). Su meta última debe, invariablemente, ser la eliminación de los judíos en general”*.² Algunos años después, en ocasión de un discurso pronunciado en Munich el 18 de enero de 1923, insiste en el hecho que *“ninguna posibilidad hay aquí de condescendencia: el judío y sus cómplices serán para siempre enemigos en el corazón de nuestro pueblo”*.

Diez años después llega al poder, tras haberse asegurado –principalmente– el apoyo de los grandes grupos industriales. El 30 de enero de 1933, el presidente Hindenburg lo nombra canciller. Desde ese momento, la represión policíaca no para de crecer contra los judíos; contra los gitanos, cuyos primeros campos son abiertos en 1933, bajo la autoridad –primero– de los municipios;³ contra los comunistas, internados en el primer campo de concentración, Dachau, abierto el 20 de marzo de 1933; contra los que son declarados “asociales” –mendigos, gitanos, vagabundos, proxenetas, prostitutas– y los enfermos mentales. En marzo, unos motines provocados por las SA y los miembros del *Stahhelm*⁴ toman por blanco a los judíos. El 21 de marzo se instalan las *Sondergerichte* (tribunales especiales), para juzgar a los disidentes políticos. Un año más tarde inician las persecuciones contra los homosexuales.

Es el 15 de septiembre de 1935 cuando las “Leyes de Nuremberg” son adoptadas por unanimidad. Se publican las primeras leyes raciales: los judíos pierden su ciudadanía alemana, no pueden casarse con arios (§ 1), ni tener relaciones extramaritales con alemanes (§ 2), ni siquiera lucir la bandera alemana (§ 4). Se reencuentran –de ese modo– en la posición legal que ocupaban antes de su emancipación. Ya no pueden existir en tanto que ciudadanos alemanes. El 30 de septiembre, todos los funcionarios judíos son

² “Carta dirigida a Gemlich”, en: Jäckel, Eberhard. *Hitler ideologue* (1973). Paris, Gallimard, 1995, pág. 63.

³ No se trata todavía de campos de concentración, incluso si los guardias eran SS, sino de una especie de zonas vigiladas, cuya creación y administración corresponde a los municipios. En abril de 1935 se organiza, en Colonia, el primer campo gitano, aunque viven todavía en sus carros. El proceso de endurece en 1936. El 6 de junio, un decreto permite a un gran número de municipios justificar la creación de campos similares al de Colonia.

⁴ Movimiento antisemita creado el 25 de diciembre de 1918, por iniciativa de veteranos de la Primera Guerra Mundial.

destituidos de sus funciones. Cada año que sigue ve acumularse las medidas antijudías. Así, el 11 de febrero de 1936 se les prohíbe el acceso a los baños públicos de Düsseldorf. El 27 de mayo serán los de Baden. El 3 de marzo, los médicos judíos son privados del ejercicio de la medicina en los hospitales. Respectivamente, los días 12 y 15 de julio de 1936 se abren los campos de Sachsenhausen y Buchenwald. Y a partir del 8 de noviembre de 1936 se puede visitar la exposición “*Der Ewige Jude*” (El judío eterno) del Museo de Munich.

El 16 de noviembre ya no se entregan los pasaportes a los judíos, sino en casos excepcionales. Y el 14 de diciembre, la ordenanza sobre “*la lucha preventiva contra el crimen*” hace posible el arresto de un “*sospechoso*” incluso antes de que se haya cometido el menor crimen, y su envío a un campo de concentración. Otros países de Europa, que no tardarán en aliarse a las fuerzas del Eje, conforman su ley al modelo nazi. El 21 de enero de 1938, el gobierno retira a los judíos la ciudadanía rumana. El 4 de febrero, mientras Hitler se nombra jefe supremo de la *Wermacht* (OKW), los nazis austríacos se preparan para confiscar los comercios judíos. A partir del 26 de abril, los judíos son obligados a declarar los bienes que poseen que excedan la suma de 5.000 *Reichsmarks*. Se abre la vía a la expoliación de bienes que, en ocasión de la guerra, va a extenderse por toda Europa. El 29 de mayo de 1938, Hungría restringe al 20% el número de actividades comerciales que pueden ser ejercidas por los judíos.

Mientras que los actos de humillación a plena luz se acumulan —en mayo, los judíos austríacos deben limpiar las calles con pequeñas escobillas—, los asociales son el blanco de redadas y deportaciones ordenadas, el 1º de junio, por Heydrich. El 6 de junio, los judíos no pueden ya vender ni comprar terrenos. Nos dirigimos, poco a poco, a los pogromos de noviembre. El 9 de junio, la gran sinagoga de Munich es incendiada por los nazis. Principios de julio: la conferencia internacional de Evian-les-Bains (Francia), reunida a iniciativa de Roosevelt, trata el “problema” de la inmigración de los judíos. Las 32 naciones presentes toman la decisión de no dejar entrar sino a un pequeño número de judíos en sus países. Esta conferencia sigue siendo, pues, una de las grandes fechas de la pasividad complaciente de la “comunidad internacional” con respecto a Hitler.

23 de julio: carné de identificación especial otorgado a los judíos. La mención “judío” en el pasaporte ha sido puesta a solicitud de Suiza. Censo de todos los judíos alemanes. El 25 de julio, las licencias de médicos judeoalemanes son suprimidas, pronto no serán más que “asistentes sanitarios”. Se les cambia el nombre, por orden del Ministerio del Interior, a las calles que llevan nombres de origen judío. El 30 de julio, Henry Ford acepta la medalla de la Orden del Águila Germánica. Un año más tarde declara que los banqueros judíos son los responsables de la guerra.

8 de agosto: se crea en Mauthausen el primer campo de concentración austríaco. 10 de agosto: destrucción de la Gran Sinagoga de Nuremberg. El movimiento se acelera. 18 de agosto: el gobierno suizo niega a los judíos la entrada a su territorio. El 20 de agosto se crea, en Viena, la Central de Emigración de los judíos. Ésta será dirigida por Adolf Eichmann, quien asume la dirección de la misma oficina en Praga en 1939. Poco antes de la “Conferencia de Munich”, los judíos son excluidos de la magistratura. La citada conferencia, los días 29 y 30 de septiembre, permite a Alemania anexar ilegalmente la región de los Sudetes, que formaba parte de Checoslovaquia. Por su parte, el gobierno polaco invalida todos los pasaportes de los judíos que han vivido fuera de Polonia durante un período de más de cinco años. En octubre de 1938, *La Civiltà Cattolica*, diario editado por jesuitas bajo el control del Vaticano, escribe que el judaísmo es “siniestro” y que los judíos intentan “tomar el control del mundo mediante el dinero y la secularización”. Se ve ahora que, además de con la movilización de todas las instituciones de una sociedad, los judíos se tropiezan con un importante desprecio en el resto del mundo.

14 de octubre de 1938: Goering anuncia una campaña de “arianización” de los bienes judíos y de reclusión de los judíos en campos de trabajo. Para Himmler, “el judío no podría mantenerse por más tiempo en Alemania. Es una cuestión de años. Los vamos a expulsar en cantidades cada vez mayores, con una crueldad sin precedente”.⁵ Se trata, vagamente, de que los judíos puedan ser “reinstalados” en Madagascar. Entre el 9 y el 10 de noviembre tiene lugar la llamada “Noche de los cristales rotos” en Alemania y Austria. Algunos judíos son asesinados, muchos otros son deportados a campos de concentración. Algunos se suicidan. La violencia prosigue más allá de esa fecha. Numerosos judíos sucumben a las brutalidades infligidas en los campos de Buchenwald, Dachau y Sachsenhausen, en donde han sido encerrados por los nazis. Poco después, los métodos se apoyarán en la técnica, y para ello, será necesario experimentar.

Así, la invasión de Polonia, el 1º de septiembre, coincide con la aplicación de la *Aktion T4*, cuya finalidad era –en primer lugar– el asesinato de los enfermos mentales. El 21 del mismo mes, Heydrich fija la conducta que deben tener los *Einsatzgruppen* del SD con respecto a la cuestión judía en zona ocupada: se trata de establecer guetos en la Polonia ocupada y de disolver toda comunidad judía de menos de 500 personas, con el fin de acelerar la deportación hacia los guetos –próximos a las vías férreas– y los campos de concentración. Heydrich ordena, igualmente, la creación de *Judenräte* (consejos judíos). Los guetos aíslan a los judíos de los otros ciudadanos y favorecen las deportaciones y su eliminación. En octubre, los nazis comienzan el internamiento, en Piasnica

⁵ Kershaw, Ian. *Hitler*. Paris, 1999, t. 2, pág. 217.

—centro integrado en el seno del T4—, de los deficientes mentales alemanes, polacos y judíos provenientes de Dantzig. Hitler legaliza la “muerte por piedad” dada por médicos seleccionados. 2-17 octubre: primeras deportaciones de judíos de Austria y del Protectorado hacia la Polonia ocupada. A finales de octubre se crea el campo de internamiento de gitanos de Leopoldskron, al sur de Salzburgo. El 12 de noviembre, mientras Heydrich ordena la evacuación de los judíos del Warthegau con el fin de alojar ahí a “alemanes de pura cepa”, se inician las deportaciones de Lodz hacia otras regiones de Polonia. 8 de enero de 1940, Himmler ordena proceder a la evacuación inmediata de todos los judíos que viven en los territorios anexados del Oeste.

Y así, *in crescendo*, hasta la resolución técnica que constituye, el 20 de enero de 1942, la llamada “Conferencia de Wannsee”. Las masacres sistemáticas que tenían lugar detrás de las líneas del frente del Este sobre las poblaciones judías y pro comunistas, por parte de los *Einsatzgruppen* y los batallones de reservistas, debían ser efectuadas de otra forma, de manera más mediata y técnica que los fusilamientos. El 25 de enero, Himmler anuncia al IKL⁶ el envío de 100.000 judíos y 50.000 judías a Auschwitz. En febrero se inicia el exterminio masivo en las cámaras de gas de Auschwitz-Birkenau. Es ahí donde reencontramos a Zalmen Gradowski.

⁶ El IKL es el organismo encargado de los campos de concentración (*Inspektion des Konzentrationslager*), administrado por Theodor Eicke, quien fue el primer comandante de Dachau.

LA SEPARACIÓN

Prefacio

¡Querido lector!

Quiero dedicar este trabajo a mis compañeros, a mis queridos hermanos que imprevistamente fueron arrancados de nuestro lado. ¡Quién sabe adónde fueron conducidas sus vidas! Tenemos un terrible presentimiento porque sabemos, «los» conocemos muy bien. Les dedico estas pocas líneas como expresión de mi cariño y de mi vínculo con ellos.

Si alguna vez quieres comprender, querido lector, quieres conocer nuestro «yo», medita profundamente en estas líneas y podrás hacerte una imagen de nosotros y entenderás también por qué hemos sido de ésta y no de otra manera.

También te dedico estas líneas a ti para que a través de ellas puedas conocer en parte cómo y de qué manera sucumbieron los hijos de nuestro pueblo. Y que por lo menos reclames venganza por ellos y también por nosotros, porque quién sabe si nosotros, que tenemos en nuestras manos las pruebas fácticas de la crueldad, llegaremos vivos al momento de la liberación. Por eso quiero, a través de mi escrito, despertar en ti un sentimiento, sembrar una chispa de venganza que prenda tempestuosa en todos los corazones y que se ahogue en mares de sangre aquellos que hicieron un mar de sangre de mi pueblo.

Tengo también un pedido personal que hacerte. Que te enteres de mi nombre —que no consta aquí— a través de mis parientes y que figure en este escrito. Que mi nombre, alguna vez sea recordado con un suspiro por un amigo o un pariente.

Y aún tengo que pedirte algo más. Que la fotografía de mi familia, la de mi esposa y mía, la incluyas en la publicación. Que mis más amados, mis más apreciados disfruten de un suspiro, de una lágrima vertida por el ojo de alguien. Porque yo, su desgraciado hijo, el hombre maldito, yo no «puedo», no tengo siquiera la posibilidad de emitir un suspiro o derramar una lágrima por ellos. En esta vida infernal en la que me encuentro —pronto hará 16 meses— no he tenido aún un día, un sólo día, en el que poder sumergirme en mi propio

mundo para ver, sentir, percibir mi gran desgracia. El constante y sistemático proceso de asesinato de nuestro pueblo, en el que vivo y en el que estoy inmerso cada día, encubre la desgracia individual y reprime todos los sentimientos. Y aún resta un momento, mi propia vida planea ya en la alas de la muerte. ¿Y quién sabe si alguna vez podré llorar y sentir mis horrendos sufrimientos, quién sabe?...

Mi familia que fue quemada el 8 de diciembre de 1942:

Mi madre – Sore

Mi hermana – Libe

Mi hermana – Éster Rojl

Mi esposa – Sonia (Sore)

Mi suegro – Refúel

Mi cuñado – Volf

Mi padre fue arrestado por «ellos» el día de *Yom Kíper* 1942 en Vilno. Dos días antes del estallido de la guerra soviético-alemana había viajado a Lituania para visitar a mis hermanos. Ellos fueron apresados y conducidos a un *lager* en Shavel⁶ y lo que les ocurrió no lo sé. Una de mis hermanas, Féyguele, junto a mi cuñada, fue arrestada en Otvotsk y enviadas a Treblinka junto a todos los judíos de allí.

Ésa es toda mi familia.

(7) (30) (40) (50) – (3) (200) (1) (4) (1) (6,6) (60) (100) (10)⁷

En: Gradowski Zalmen. “Segundo manuscrito”, en *En el corazón del infierno. Documento escrito por un Sonderkommando de Auschwitz-1944*. Madrid, Anthropos, 2008. “Segundo manuscrito” pp. 73-74.

Al filo del Holocausto*

Una infancia judía en la Budapest ocupada por los alemanes

Los temas que me propongo tratar a lo largo de esta conferencia son cuatro:

1. La historia de Hungría –y en especial, de la minoría judía– en los diez meses de la ocupación del país por las tropas de la *Wehrmacht*, el ejército alemán; concretamente, a partir de marzo de 1944.
2. Paralelamente, mis vivencias, los recuerdos de mi infancia en el mismo período, con unas más breves referencias a la posterior ocupación soviética.
3. La extraordinaria actuación –todavía demasiado poco conocida en este país–¹ de un diplomático español, Ángel Sanz Briz, y de un aventurero italiano, el impostor Giorgio Perlasca, reciclado –a la vez– como heroico benefactor ante las nuevas circunstancias. Entre los dos, desde la legación de España en Budapest y sin orden alguna del Ministerio de Asuntos Exteriores español, salvaron la vida de unos 5.200 judíos húngaros, entre los cuales tengo la fortuna de contarme.
4. Unas reflexiones sobre los niños en determinadas situaciones-límite. ¿Qué significaba ser niño en un país avasallado –sucesivamente– por dos ejércitos en menos de un año, con las penalidades de la guerra, los bombardeos, el hambre, el asedio de la ciudad y la deportación y la muerte acechando las 24 horas del día? ¿Es posible sacar denominadores comunes ante la inmensa variedad de situaciones y caracteres? ¿Cómo sobrevivir, y sobre todo, cómo sobrevivir sin amargura?

En principio, pueden parecer temas diferentes, y sin duda, cada uno de ellos es merecedor de una conferencia. Sin embargo, en mi memoria –como judío superviviente de las persecuciones raciales y la Segunda Guerra Mundial–,

Jaime Vándor. Sobreviviente de la *Shoá* oriundo de Viena y radicado en Barcelona. Doctor en Filosofía y Letras por la Universidad de Barcelona, ensayista y poeta.

* Conferencia dictada en la Universidad de Barcelona, 6/3/03.

¹ **NdR:** España.

lo vivido de niño, los conocimientos sobre los hechos histórico-políticos, así como las reflexiones hechas a posteriori a lo largo de una vida, forman un todo inseparable.

Llamo esta conferencia “Al filo del Holocausto” debido a que lo peor –que fueron los campos de exterminio y también la vida y posterior destrucción total de los ghettos, como el de Varsovia–, afortunadamente, no lo he conocido.

Tenía once años cuando, en marzo de 1944, las tropas alemanas ocuparon Hungría. Los recuerdos de los diez meses siguientes, los llamados “diez meses trágicos” de la historia de Hungría, permanecen bien grabados en mi memoria. Intentaré esbozar –con la historia de nuestra pequeña familia, en primer término– todo el cuadro dramático de los judíos de Budapest en esa época. Por una parte, éramos tres –mi madre, mi hermano y yo–; por otra, los judíos de la ciudad –unos 220.000– también éramos “nosotros”: la minoría perseguida, acosada, expoliada y martirizada a la que pertenecíamos.

Sin duda, los recuerdos relativos a una refugiada austríaca y sus dos niños le pueden llegar más fácilmente al oyente que los datos referentes a una masa de 220.000. Sin embargo, los datos políticos o históricos son necesarios para comprender cómo funcionó el mecanismo de la persecución, cuál era el mundo en el cual se movía el perseguido, de qué modo reaccionó el resto de la población y a qué causas se debió el que –a pesar de todo– lograra sobrevivir más del cincuenta por ciento de los habitantes judíos de la capital, cuyo ghetto fue el único de los establecidos por el régimen hitleriano que conoció la liberación.

Mi madre, nacida en Czernowitz, capital de la Bukovina, región al nordeste de los Cárpatos, a la sazón perteneciente al imperio austrohúngaro. (Czernowitz –luego– fue rumana, con el nombre de Cernauti; después perteneció al Tercer Reich, luego fue incorporada a la Unión Soviética, actualmente es Ucrania, mañana quién sabe...) Por avatares de la Gran Guerra, la familia se estableció en Viena, ya en 1914. Mi madre creció allí y siempre se consideró vienesa. Se casó con un húngaro, mi padre, y tuvieron dos niños: mi hermano, nacido en 1931, y yo, en 1933. Nací a las tres semanas de subir Hitler al poder y el día antes de la quema del Reichstag (...).

Tenía yo seis cuando, al año del *Anschluss* –la anexión de Austria al Tercer Reich (11-3-1938)–, mis padres me mandaron a Budapest, a casa de una tía, en la primavera. Poco después, mis padres y mi hermano vinieron también; pudimos hacerlo porque mi padre conservaba la nacionalidad húngara. Sin embargo, tras haberse alistado como voluntario en el ejército austrohúngaro en la Primera Guerra Mundial, haber caído prisionero de los rusos y pasado tres años en Siberia –de 1917 a 1920–, él en ningún caso quiso vivir otra guerra: tras unos meses en Milán, se estableció en Barcelona, en 1940 –provisionalmente, según creía–, hasta poderlos sacar de Hungría. Pero entre tanto, había estallado la guerra, se cerraron las fronteras, y allí quedamos atrapados mi madre, mi hermano y yo.

Voy a pasar rápidamente por los primeros años de nuestra estancia en Budapest, años intensos y especialmente difíciles para mi madre, que se vio sola, con dos niños pequeños, en un país cuyo idioma desconocía. Señorita de buena familia, nunca había trabajado fuera de casa. Ahora se ganaba la vida fabricando cinturones de fantasía en la cocina, que de noche se convertía en taller; un oficio de emergencia que había aprendido en un cursillo acelerado, antes de abandonar Viena. Los cinturones se exponían en el escaparate de una pequeña guantería, que cobraba una comisión por su venta.

Mi hermano y yo íbamos a la escuela, y si no hubiera sido por la ausencia de mi padre y las cartillas de racionamiento, probablemente poca cuenta nos habríamos dado de la guerra: en Hungría aún no había bombardeos. El régimen del almirante Horthy, proclamado regente en 1920, había ido recortando los derechos de los súbditos húngaros de religión judía mediante sucesivas leyes –llamadas “leyes judías”– que restringían su número en las profesiones liberales, la administración, la industria y el comercio, lo que dejó a más de 200.000 judíos húngaros sin medio de vida, en 1939. Este número aumentó cuando, en virtud de nuevas leyes, en 1941 llegaron a ser consideradas judías unas 58.000 personas que eran conversas, o bien, siendo cristianas, tenían ascendencia judía.

Empezó a haber masacres con colaboración húngara: en Kamenets-Podolski, la SS –asistida por tropas húngaras– asesinó, en el verano del '41, a unos 14.000 judíos, en su mayoría expulsados del área checoslovaca anexionada a Hungría; en enero del '42, mil más fueron masacrados, cerca de la frontera yugoslava, por la gendarmería y los soldados húngaros.

Pero los niños, entre clases y juegos, apenas nos enterábamos. De las leyes discriminatorias, creo que la primera que nos afectó fue aquella por la cual quedamos excluidos de la enseñanza media, llamada “*gimnázium*”, equivalente al bachillerato completo. Los niños judíos nos tuvimos que conformar con un tipo de instituto llamado “burgués” (*polgári, Realgymnasium*), limitado a un primer ciclo y entre cuyas asignaturas no figuraba el latín, por lo que no facultaba para el acceso a estudios superiores. El *numerus clausus* en Hungría ya había sido implantado en la universidad en 1920.

Con esto llegamos a la fatídica fecha del 19 de marzo de 1944. Hungría había entrado en la guerra al lado de las potencias del Eje, en parte por afinidad ideológica, al menos parcial –Horthy había tenido contactos con los nacionalsocialistas desde 1922–; en parte obligada por su situación geográfica. Unía su suerte a la de Alemania no muy a desgano, pues deseaba recuperar los extensos territorios perdidos tras la “Paz de Versalles”, en los tratados de Trianón, de 1920, parte de los cuales efectivamente recuperó, a costa de Checoslovaquia (1938 y 1939), Rumania (1940) y Yugoslavia (1941). Pero cuando la marcha de las operaciones militares cambió de signo y el frente soviético se fue acercando cada vez más a las fronteras del país, la política de Horthy se hizo ambigua. Hitler,

sabedor de los contactos secretos del gobierno del primer ministro Kállay con los Aliados y descontento –desde hacía tiempo– con la lentitud con la que ese gobierno moderado cumplía sus deseos relativos a la “solución final” de los judíos, ocupó militarmente el país. Era la llamada “Operación Margarita”.

En Hungría, todo el mundo de mi generación recuerda qué hizo aquel 19 de marzo de 1944, dónde estuvo y cómo supo la noticia. Por mi parte, aquel día se asocia al recuerdo del encuentro –yendo por la calle con mi madre– con una parienta de mi padre –prima, quizá– que vivía en el pueblo natal de mi familia paterna, Mágocs. Aquella señora le dijo a mi madre que, en el caso de que arriesasen las persecuciones contra los judíos, nos mandara –a mi hermano y a mí– a su casa, pues “en provincias –decía– es más fácil pasar desapercibido, nadie se ocupará de los judíos de una pequeña aldea”. Mi madre agradeció el ofrecimiento, pero lo declinó, como más tarde desestimó también la posibilidad de que unas monjas nos ocultaran en un convento. En ningún caso quería separarse de sus hijos. Lo que nos tuviese que pasar, que nos pasase a los tres juntos.

Fue una suerte. Las redadas de los nazis no respetaban los conventos, y como en otros países ocupados por los alemanes, esos niños eran arrancados a los religiosos y mandados a los campos de exterminio. (Argumento de la excelente película *Adieux les enfants*, basada en un recuerdo de infancia de su director, Louis Malle.) En cuanto a la salvaguardia de los judíos en provincias, fueron éstos los primeros en ser enviados a Auschwitz. Reunido Eichmann –que había llegado a Budapest dos días después de la ocupación– con los recién nombrados altos funcionarios del Ministerio del Interior, impuso su criterio de empezar las deportaciones no por los judíos de la capital, sino por los de las provincias.

Entre el 14 de mayo y el 7 de julio fueron deportados 437.402 judíos, casi todos a Auschwitz. Son cifras oficiales, del ministro plenipotenciario del *Reich*, Veesenmayer, y coinciden –grosso modo– con las de otras fuentes. Muy pocos volvieron con vida. Mis pobres parientes del pueblo, en cuya casa mi hermano y yo habíamos veraneado en años anteriores, corrieron la misma suerte. Una sola persona sobrevivió de la numerosa familia.

Tras la ocupación de Hungría, Horthy siguió en el poder; sólo hubo un cambio de gobierno, siendo designado primer ministro quien –a la sazón– era embajador de Hungría en Berlín, Döme Sztójay (22 de marzo de 1944).

Enseguida comenzaron a implantarse las medidas contra los judíos, en parte ya ensayadas con éxito en otros países. Se decretó que, a partir del 5 de abril, todos los judíos debíamos llevar una estrella amarilla cosida en la ropa. Se suspendieron las clases en las escuelas, pues habían empezado los bombardeos de los Aliados, pero aquel último día de clase –precisamente, el 5–, los niños judíos todavía vivimos la humillación de ir a la escuela con el distintivo en el

pecho: una estrella de David de seis puntas, de tela, cuyo tamaño reglamentario era de 10 por 10 cm. La conservo hasta hoy, como una reliquia.

Siguieron otras disposiciones: obligación de entregar los aparatos de radio; prohibición de usar coches, trenes, barcos o pasar la plataforma y sentarse en los tranvías. El 3 de mayo se suprimieron las cartillas de racionamiento para los judíos; el 25 se prohibió que entrasen en hoteles, restaurantes, cafés, cines, teatros; el 4 de junio dispuso que los judíos sólo pudiésemos efectuar nuestras compras dos horas al día.

Los judíos varones de entre 16 y 40 años, ya desde 1941 tenían la obligación de incorporarse a unos llamados “batallones de trabajo”, siendo llevados desarmados al frente del Este. (De los 50.000 estimados, murieron unos 43.000 en estos trabajos forzados; gran parte, cuando en enero de 1943, las tropas soviéticas rompieron el frente del Segundo Ejército húngaro, cerca del río Don). Ahora, en Budapest se recurrió a los niños judíos mayores de doce años para trabajos de desescombro, y mi hermano, que tenía trece, cumplía ese servicio en días fijos: tenía su propia pala, y con ella al hombro iba a trabajar. Una vez, apostados junto a la vía del tren, vieron pasar un convoy con judíos hacinados en vagones de carga precintados. Por las rendijas asomaba alguna mano y se oían gritos pidiendo agua. Una úlcera de estómago, que las emociones y temores le produjeron con el tiempo, se le reproduce periódicamente hasta el día de hoy (...).

Recuerdo una noche de bombardeos en que mi madre, angustiada, salió a buscarle –¿adónde?– y yo me quedé a oscuras, en la ventana que daba sobre el Danubio, hacia Buda. Al estruendo de las explosiones y la fascinación del espeluznante espectáculo de los haces de luz de las fuerzas antiaéreas que buscaban en el cielo los aviones enemigos, se unía en mi interior el horror de la soledad, la idea: “¿Y si mi madre y mi hermano nunca más volvían?”.

El 15 de junio, el Ministerio del Interior dispuso la concentración de los 220.000 judíos de la capital –más del veinte por ciento de la población– en unas dos mil casas, dispersas por la ciudad, señaladas con una gran estrella amarilla. Los habitantes no judíos de esos edificios podían seguir permaneciendo en sus viviendas; los inquilinos judíos debían retirarse a una sola habitación de su piso y poner las restantes a disposición de sus correligionarios procedentes de casas no “estrelladas”, a razón de una familia por habitación. Mi madre quedó paralizada, colapsada ante la noticia. ¿Qué hacer, adónde ir? Mientras un exceso de pastillas para la migraña –un mal que sufría desde la adolescencia– la tenía aletargada en la cama, su mejor amiga, Joli, nos encontró una habitación en un barrio alejado del nuestro, en la parte norte de la ciudad. Siguió el traslado de las pocas pertenencias que podíamos llevarnos: lo que cupiese en la habitación ya amueblada de la que íbamos a disponer en lo sucesivo. Hallar un medio de transporte era casi imposible: doscientas mil personas estaban cambiando de domicilio. Alguien nos consiguió una carreta, que empujamos a lo largo de

los bulevares, como más tarde he visto muchas veces en las películas. Hoy me cuesta creer que, entonces, los protagonistas éramos nosotros.

La vida en nuestra casa “estrellada” de la calle Visegrád 15 marca el segundo período del judaísmo budapestino bajo la ocupación alemana, vida que era soportable sólo en comparación con lo que había de venir después... Las horas de salida permitida a la calle eran cada vez más restringidas, y por fin, se prohibieron del todo; se pasaba hambre y se vivía a merced de la casualidad: malvender lo que se podía, recibir ayuda de amigos cristianos o salir a la calle sin la estrella para procurarse alimentos, a riesgo de ser detenido. Dormíamos vestidos, con unos bolsos a la mano que contenían lo imprescindible, para bajar corriendo al refugio si sonaba la alarma; en ocasiones, dos o tres veces por noche. Pasábamos días y noches en los refugios antiaéreos. Un bombardeo se llevó parte de nuestra habitación; ayudamos a desescombrar la casa de al lado; vimos cómo sacaban a los muertos; en el piso contiguo, el anciano padre de nuestra amiga Joli, lo mismo que su nietito –un bebé cuya madre carecía de leche–, murieron de hambre.

La población no judía reaccionó mayoritariamente con indiferencia ante las persecuciones de sus conciudadanos. Sin embargo, casi toda familia judía tenía un amigo que procuraba ayudarla esporádicamente con víveres; a éste, en el lenguaje de la época, se le llamaba “*goi* –o gentil– modelo”. Otros amigos o conocidos resultaron hipócritas y aprovechados: los perseguidos que les confiaban enseres y joyas se llevaron grandes decepciones cuando –al final de la guerra– sus pertenencias no les eran devueltas, con la excusa de los bombardeos o los expolios de los soldados rusos en los primeros días de la liberación. Mi madre nunca recuperó unas joyas que le había confiado a una vecina; un día vio que las llevaba puestas, pero la señora afirmó que mi madre se las había regalado.

Vivíamos con el terror permanente de ser deportados; los rumores al respecto eran tan terribles como la propia realidad. Una noche, mi madre descosió las estrellas de nuestra ropa y, junto a los dueños del piso, salimos a la calle para ir a ocultarnos a la casa de unos amigos de éstos; se había corrido la voz de que esa noche seríamos deportados todos los habitantes judíos del edificio. Nunca olvidaré aquella noche (¿quizás el 15 de septiembre?). Sentados, encogidos, en un tranvía nocturno medio vacío, oíamos las exclamaciones de desprecio y odio antisemita de los viajeros cuando –en la calzada, junto a los raíles– aparecieron nutridos contingentes de judíos deportados, mujeres y niños con sus bártulos, marchando a pie –acuciados por la brutalidad de los soldados– hacia la famosa fábrica de ladrillos de Obuda, donde concentraban a los infelices destinados a Auschwitz (cuya existencia, por descontado, se ignoraba). Procurábamos poner cara de indiferencia, como si ese odio no fuera contra nosotros. A la vez, cabía la pregunta: los viajeros que tan violentamente despotricaban contra los “cer-

dos judíos”, ¿no serían –como nosotros– unos judíos encubiertos, que con sus inventivas trataban de disimular su condición?

Aquella noche dormimos todos en una casa “no estrellada” de la calle Práter, estirados en el suelo, bajo unas ventanas que daban al *gang*, o corredor típico de las casas con patio central. Bajar las persianas habría podido levantar sospechas, así que había que dormir bien pegados a la pared, bajo las ventanas, para que los vecinos que pasaran por el corredor no nos vieran. A la mañana siguiente regresamos a nuestra casa “estrellada”, donde nada había sucedido; había sido un rumor infundado, como tantos otros.

Pese a estos sobresaltos, según los historiadores, julio y agosto supusieron como un respiro para los judíos de la capital. El famoso “*Auschwitz-Protokoll*”, llegado a Budapest desde Bratislava, con un informe sobre aquel campo de exterminio y completado con datos de la situación de los judíos húngaros, había podido ser enviado a Suiza, donde se publicó el 27 de junio. Una gran campaña pasó inmediatamente de la prensa suiza a la inglesa y norteamericana. Gracias a ella, directivos de diferentes comunidades religiosas cristianas se interesaron –por vía oficial– por la suerte de los judíos, lo mismo que los ministros de Asuntos Exteriores Anthony Eden, de la Gran Bretaña, y Cordell Hull, de los Estados Unidos, a cuyas voces se unieron –luego– las de Franklin Delano Roosevelt y Gustavo V de Suecia, amén de la de la Cruz Roja Internacional y otras –si bien encubiertas– del papa Pío XII. Unos expresaban su preocupación; otros, su protesta formal, exigiendo del regente Horthy el cese de las deportaciones. Éste las suspendió por el momento (8 de julio), pues los Aliados le advirtieron que, al terminar las hostilidades, le pedirían responsabilidades por el exterminio del judaísmo húngaro como criminal de guerra. Horthy destituyó a Sztójay y formó otro gobierno menos servil a los alemanes, presidido por el general Géza Lakatos, que duró desde la segunda mitad de agosto hasta la primera de octubre. Con todo, Lakatos declaró la guerra a Rumania (4 de septiembre), después de que este país se uniera a la causa de los Aliados.

Un nuevo y todavía más duro período para los judíos comenzó el 15 de octubre (seguimos en el año '44). Tras el fracasado intento de Horthy de desvincular a Hungría de las potencias del Eje, los alemanes lo obligaron a dimitir y apoyaron la subida al poder del partido de las “cruces flechadas” de Ferenc Szálasi, cuyo gobierno impuso un declarado terror antijudío. Eichmann –quien, por deportar a los judíos de dos poblaciones contraviniendo las órdenes de Horthy, había tenido que abandonar el país (24/8)– retornó a Budapest (17/10), ya para proceder –por fin– a la deportación masiva de los judíos de la capital.

Nuevamente, las leyes obligaron a los judíos a cambiar de domicilio. La mayoría fue constreñida a engrosar la población del ghetto, mientras que una populosa minoría logró unas llamadas “cartas de protección” de las legaciones de algunos países neutrales: Suiza, Suecia, España, Portugal y el Vaticano. Las

acciones de rescate del cónsul suizo, Carl Lutz, y el primer secretario de la embajada sueca, Raoul Wallenberg, otorgaron protección a un gran número de personas que esperaban escapar a la deportación, el sino de los encerrados en el ghetto. Éste era el principio del fin, aunque se ignoraba cuál era –en concreto– la suerte de los deportados.

Las legaciones extranjeras concentraron a sus protegidos en unas casas que gozaban de la salvaguardia de la respectiva embajada; de ahí que se hable de “casas protegidas” suizas, suecas, etc. El conjunto de estas casas, unas 130, se llamó “ghetto internacional”, aunque no llevaba empalizada alguna. Estaban ubicadas en un mismo barrio, en el Distrito V, al norte del bulevar Szent István (San Esteban).

El joven cónsul suizo se encargaba, a la vez, de los intereses de trece Estados –entre ellos, la Gran Bretaña–, respetabilidad que le daba un mayor poder de acción. Carl Lutz, oficialmente, libró 7.800 “pasaportes de protección” (*Schutzpässe*), pero en sus 77 “casas protegidas” vivían unas 23.000 personas, mientras que –según algunas fuentes– otras 40-45.000 poseían documentos suizos en el mismo ghetto o gozaban de su protección en casas particulares, locales de la embajada o de la Cruz Roja. Los documentos suizos –muchos de ellos, falsificados por la Resistencia judía de *jalutzim* sionistas, con conocimiento y colaboración tácita de Lutz–, debido a su proliferación, muy pronto perdieron su eficacia.

Por su parte, Raoul Wallenberg estableció treinta “casas protegidas” suecas; ocho, la legación de España; dos, Portugal; y siete, el Vaticano, por orden del nuncio apostólico Angelo Rotta, que afectaban –especialmente– a personas de fe católica que, según las leyes raciales, seguían siendo “judías”. El Salvador extendió unos ochocientos pasaportes y Nicaragua, quinientos. Finalmente, cabe añadir una larga serie de hospitales, clínicas, asilos y hogares infantiles establecidos por la Cruz Roja Internacional y la Cruz Roja Sueca.

Con mi padre residente en Barcelona desde 1940, obtuvimos una “carta de protección” de la legación de España y nos trasladamos, en noviembre, a un entresuelo de la “casa española” del Parque de San Esteban 35. Nuevamente, la mayor parte de nuestras cosas –o lo que quedaba de ellas– la tuvimos que abandonar en la “casa estrellada”, ya que en nuestro nuevo refugio –pues, ¿cómo llamarlo: hogar?– éramos 51 personas, creo, en un piso con comedor, dos habitaciones y cuarto de criada. Nuestra habitación era soleada y bella, daba al parque y con vista al puente Margarita, pero en ella vivíamos once personas. Se dormía en el suelo, incluyendo pasillos, cocina, etc. En la ciudad dejó de haber fluido eléctrico permanente, gas y agua, las condiciones higiénicas eran indescriptibles, luchar contra el piojo de la ropa era imposible, las ventanas dobles –habituales en Hungría– carecían ya de cristales debido a los bombardeos y estábamos en pleno invierno. Afortunadamente, creo que fue un invierno benigno para aquel clima centroeuropeo.

Las tropas soviéticas –desde el 7 de octubre, ya a 150 kilómetros de la capital– no llegaron a las afueras de la ciudad hasta finales de noviembre. La protección real por parte de las legaciones en tales circunstancias, con los persistentes bombardeos y el fuego cruzado de los cañones, era forzosamente relativa. También hay que tener en cuenta el exiguo número del personal de las embajadas en relación a las decenas de miles de protegidos. Los nazis –tanto las SS como los “cruces flechadas” o “flechacruz” del partido nazi húngaro– efectuaban frecuentes redadas por las “casas protegidas” y se llevaban a quienes querían. De todas formas, las veces que aparecían para deportarnos a todos en bloque –más de cuatrocientas personas–, dándonos unas horas para recoger y formar en la plaza delante del edificio –generalmente de noche–, se mandaba aviso a la legación y alguien se personaba, sin tardanza, en la “casa protegida” para parlamentar. Los porteros de las “casas protegidas” españolas disponían de teléfono y, generalmente, colaboraban con la legación. Afortunadamente, en todas las ocasiones la legación logró el levantamiento de la orden.

Uno de los problemas principales en las “casas protegidas” era el hambre, aunque la necesidad hacía que algunas personas salieran a procurar alimento para su familia, sin la estrella y pese a la prohibición, aprovechando la noche o las alarmas aéreas –generalmente con éxito, ya que la confusión en la capital, cercada o casi, era cada vez mayor. (A principios de diciembre sólo quedaba un corredor por el lado de Buda, por donde los nazis y sus simpatizantes huían hacia el Oeste, hacia el *Reich*). Ocasionalmente, la legación española mandaba algún camión con víveres, sacos de legumbres secas –como lentejas y alubias–, harina, quizás alguna vez pan. Todo era escrupulosamente pesado y repartido. La cantidad que tocaba a cada uno era –como es natural– mínima, dado que se trataba de una casa de cinco plantas, con muchos pisos repletos de gente.

Me consta que los españoles –con el encargado de Negocios, Ángel Sanz Briz, y luego, Giorgio Perlasca, al frente– hicieron lo que pudieron (con todo, el personal de la legación era predominantemente húngaro). Un chofer de la legación murió, alcanzado en un bombardeo o por el fuego de cañones, en una de esas acciones de socorro. Sólo el salir a la calle era ya expuesto, y por otra parte, había otras siete “casas protegidas” para atender, además de la nuestra.

Aquí es de estricta justicia que haga un inciso acerca de los dos dignísimos personajes mencionados.

Ángel Sanz Briz. Nacido en Zaragoza, en 1910, había ingresado en la carrera diplomática en 1933. En el momento de su gestión a favor de los judíos de Budapest contaba con 34 años. Terminada la guerra, su ministerio lo destacó a diversos lugares de Europa y América. Fue cónsul general en Nueva York, en 1962, y luego, embajador en Lima, La Haya y Bruselas. Abrió la primera sede diplomática española en Pekín, en 1973. En el momento de su fallecimiento, en 1980, era embajador de España ante la Santa Sede.

No tenemos tiempo de entrar aquí con detalle en el tema de si la salvación de los judíos en Budapest y otros lugares era mérito o no de Franco y su régimen. Mi opinión es que la gloria –bien podemos llamarla así– de la acción salvadora, difícil, arriesgada, valiente, a contrapelo de las fuerzas de ocupación, corresponde exclusivamente a la iniciativa y voluntad de unos diplomáticos de extraordinaria valía humana, pues nunca existió una política franquista generalizada para salvar judíos. No lo hacían a espaldas de su gobierno; por ejemplo, Sanz Briz informaba semanalmente al Ministerio de Asuntos Exteriores de sus gestiones, del trato inhumano que recibía la minoría judía húngara y del destino que la esperaba. No me cabe duda de que Franco jamás sintió un asomo de simpatía por los judíos, aunque estaba dispuesto a distinguir entre el común y el sefardí, que conservaba el habla española. No se conoce documento alguno en el que Franco diera orden de proteger a los judíos, y aun en su lecho de muerte clamaba contra el “contubernio comunista-judeo-masónico”. Pero no es imaginable que ignorase lo que unos pocos diplomáticos españoles, entre los cuales Sanz Briz ocupa el primer lugar, realizaban en los lugares donde estaban destacados. Dejaba hacer porque era un político previsor y astuto. A nadie se le escapaba, en 1944, que las potencias del Eje habían perdido la guerra, y a Franco le interesaba tener la coartada de haber salvado a algunos miles de judíos para poderse lavar la faz ante los aliados, argumento del cual ciertamente hizo uso en Washington, tras la rendición alemana.

Cuando las tropas soviéticas pusieron cerco a Budapest, Sanz Briz –siguiendo instrucciones de Madrid– abandonó Hungría para establecerse en Berna. Y aquí surge otro hombre extraordinario, el también cristiano Giorgio Perlasca, un italiano nacido en Como el mismo año que Sanz Briz: 1910. Aventurero, fascista, soldado voluntario en Abisinia; a continuación, en la Guerra Civil Española, a favor de los nacionales; luego, representante de comercio acomodado. En los Balcanes era tratante de ganado a gran escala y suministraba carne bovina y reses –unas, vivas; otras, ya sacrificadas– para el ejército italiano. Ya en Hungría era buscado por los alemanes, pues desaprobaba la entrada de Mussolini en la Guerra Mundial al lado de Hitler, especialmente desde que, en Belgrado, tuvo ocasión de ver cómo los judíos eran maltratados por los nazis. Sanz Briz, para ponerlo a salvo de las SS, le dio pasaporte español, y Perlasca –ya concienciado– se convirtió en un colaborador eficaz en la labor salvadora de su protector.

Pocas semanas más tarde –a la marcha de éste (30/11)–, el 1º de diciembre, sin atribuciones de ninguna clase, pero disponiendo del sello con la firma de Sanz Briz, Perlasca tomó a su cargo la legación de España. Se hizo pasar por diplomático español ante las autoridades, incluyendo visitas al ministro del Interior, a quien le exigía la extraterritorialidad de las “casas españolas”. Nadie se dio cuenta de que usurpaba el cargo, y con su valentía salvó a miles de judíos húngaros, continuando en su puesto hasta la liberación de la ciudad, con

la legación llena de judíos, a los que mantuvo ocultos. Una historia increíble, la del impostor con óptica de cristiano verdadero. Tras la guerra, la Comunidad Israelita de Budapest le rindió un homenaje. Perlasca regresó a Italia y durante más de cuarenta años no se supo de él.

El Instituto de Investigación y Documentación del Holocausto –llamado “Yad Vashem”– de Jerusalén honró tardíamente la memoria de ambos diplomáticos, el auténtico y el falso, mediante la plantación de sendos árboles con sus placas conmemorativas en la llamada Avenida de los Justos, sita en el Monte del Recuerdo de la Ciudad Santa, dedicada a los no judíos que –arriesgando su vida– salvaron a judíos durante las persecuciones. Sanz Briz no alcanzó vivir ese homenaje –el título de “Justo” le fue entregado a su viuda, en Madrid, por el embajador de Israel, en 1989–, pero Perlasca, localizado pobre y anciano en Padua, en 1988, vivió unos pocos años de reconocimiento internacional, con homenajes en Budapest, Washington, Jerusalén, Roma, y sostén económico. En 1991, el rey Juan Carlos I lo designó comendador de la Orden de Isabel la Católica, una distinción un tanto paradójica para un salvador de judíos...

Falleció en 1992, a los 82 años. Mi hermano, obedeciendo a un impulso irrefrenable, aún lo visitó en Padua el verano anterior. En Italia, Perlasca se ha convertido –en los últimos años– en un personaje histórico ampliamente conocido. Más de cien poblaciones tienen una calle que lleva su nombre y, tras diversos documentales televisivos, se ha filmado un largometraje de acción –titulado *Perlasca, un héroe italiano*–, en parte basado en su diario, reproducido en castellano en la apasionante biografía titulada *La banalidad del bien*, cuyo autor es Enrico Deaglio.²

Entre Ángel Sanz Briz y Giorgio Perlasca salvaron a alrededor de 5.200 judíos, personas que no eran de su país, ni de su religión. Mi hermano y yo tuvimos la suerte y el honor de poder asistir, el 16 octubre de 1994, cincuenta años después de los acontecimientos, a unos actos en homenaje de Ángel Sanz Briz en Budapest. Primero, en la Embajada de España; luego, en el Parlamento de Hungría, donde se impuso a su viuda, Adela Quijano, la Orden del Mérito Civil; finalmente, delante de la misma casa en la que sobrevivimos y donde aquel día, el Presidente de la República Húngara y Javier Solana –a la sazón, ministro de Asuntos Exteriores de España– desvelaron una placa en recuerdo del encargado de Negocios español. Correos de España ha sacado un sello con su efigie, en diciembre de 1998, con la inscripción –sacada del título de honor israelí– “Justo de la Humanidad”. Lamentablemente, no existe estudio todavía de la vida de Ángel Sanz Briz, salvo una biografía novelada de Diego Carcedo. Quizá sea por un punto oscuro de su biografía: según el historiador Gonzalo Álvarez Chillida,

² Deaglio, Enrico. *La banalidad del bien*. Barcelona, Herder, 1997.

el ministro Castiella obligó a Sanz Briz a declarar, en 1963, que la acción salvadora en Budapest la había llevado a cabo por “iniciativa directa y exclusiva de Franco”, lo cual era mentira. La historiadora Maite Ojeda incluso halló, en Washington, una carta de Sanz Briz dirigida a Perlasca, en la que declara que lo que hizo en Budapest era exclusivamente iniciativa suya.

Después de este largo inciso, volvemos al año 1944. El 10 de diciembre se procedió al cierre de los accesos del ghetto. Nunca antes en la historia había habido ghetto en Budapest. Sí juderías medievales o renacentistas, pero nunca un ghetto cerrado. Establecido ahora precipitadamente en la parte más densamente habitada por judíos de la ciudad, y una de las más pobres, hacinaba tras sus empalizadas o muros a unas 70.000 personas.

Por fortuna, no conocimos las condiciones ciertamente inhumanas que reinaban en el ghetto, con los cadáveres amontonados y sin sepultar por las calles y plazas, y en este sentido podíamos sentirnos privilegiados. Sin embargo, ¿quién es capaz de medir los grados de la humillación, el hambre, el miedo? Los bombardeos seguían, y los había de todas las clases: a días fijos y noches fijas –se sabía qué días de la semana venían los aviones rusos, los ingleses, los americanos–, esporádicos e imprevistos, con objetivos –como fábricas, cuarteles, estaciones de ferrocarril–, y los llamados “de alfombra”, que arrasaban zonas enteras, como quien extiende un tapiz.

Al principio, aún podíamos bajar al sótano; luego, a quienes vivíamos en los pisos bajos se nos prohibió hacerlo, pues no había sitio para todos y se consideraba que los habitantes de los pisos superiores corrían un mayor peligro. Desde la ventana contemplábamos los bombardeos de Buda, al otro lado del río, para salir corriendo de la habitación cuando venían los cazas que ametrallaban el interior de las habitaciones, volando bajo sobre la orilla del Danubio. En ocasión de un raid, mi hermano –para escapar hacia el pasillo– atravesó de cabeza una puerta de cristal, quedando ligeramente herido en un brazo. Aquel día hubo, en el piso, cuatro heridos graves, que vimos sacar bañados en sangre.

A los demás sinsabores se añadía la múltiple agresión acústica. En la plaza, bajo la ventana de nuestro entresuelo, cañones alemanes vomitaban fuego antiaéreo, o quizá sobre lejanos objetivos en la otra orilla. Aprendimos a dormir con aquello, como lo hacíamos con las explosiones, los gritos, los lloros, el traqueteo de las ametralladoras. Pero estábamos despiertos una noche en que una anciana se lanzó al vacío desde uno de los pisos de arriba. Nunca olvidaré el ruido sordo de aquel cuerpo estrellándose contra la acera. Era una de aquellas noches en que las SS fijaban una hora para que todo el mundo estuviera listo para partir, no se sabía adónde. Concretamente, la noche del 4 al 5 de enero, víspera del cumpleaños de mi madre, que recorría el piso dando ánimos a la gente y afirmando, con una extraña fe: “Es mi cumpleaños, hoy nada nos puede pasar”. Efectivamente, la orden fue suspendida. Por diez días, aquella desdi-

chada anciana no vivió la liberación. Cincuenta años más tarde, encontré una mención a ese suicidio en el *Diario* de Perlasca.

Los alemanes ya se batían en retirada. Se habían suspendido las “marchas de la muerte” –deportaciones a pie hacia Hegyeshalom, la frontera de Austria– y también los transportes por tren de los condenados al exterminio; las vías se necesitaban para evacuar material y soldados. Pero seguían las matanzas en la ciudad, salvajes y arbitrarias. De las más conocidas son las de judíos llevados a orillas del Danubio: se maniataba a las víctimas de dos en dos, incluso a niños, y se disparaba sobre ellos para que cayeran al agua o sobre bloques de hielo flotantes, vivos o muertos. A veces, sólo se fusilaba a los varones a la vista de las mujeres, que luego podían regresar a sus casas. Así murió un tío mío, en presencia de mi tía. La película sobre Perlasca reproduce una de esas masacres.

En su retirada, los alemanes fueron volando uno a uno los hermosos puentes sobre el Danubio. Desde la ventana pude contemplar cómo el puente que unía –en ángulo– ambas orillas con la punta sur de la isla Margarita saltaba por el aire, para luego caer al agua. Un día cayó un paracaidista sobre la casa. No sé de qué bando, ni lo que fue de él. Recuerdo que se lo asoció al incendio de los dos pisos superiores del edificio.

El 15 de enero de 1945 hicieron su aparición en nuestro bloque los primeros soldados rusos. Era realmente la liberación, pues –sin duda– la llegada del ejército soviético nos salvó la vida, como –tres días más tarde– la de los judíos del ghetto. (El escritor húngaro Béla Illés, oficial del ejército ruso que –a través de las alcantarillas– logró penetrar en el ghetto con veintidós soldados, describe aquella vivencia. También disponemos de los recuerdos del historiador Jenő Lévai, consignados en su diario).

En mis recuerdos, el alivio por el cese de las persecuciones se une al horror inmediato y a la anarquía de los primeros días: el pillaje, las violaciones y el alegre saqueo de las tiendas por parte de la población civil. Se empezó por los alimentos y se acabó por robarlo todo. La comida hallada era poca, pero en la casa hacían su aparición los objetos más insólitos e inútiles, y se trocaba todo por todo. De pronto, mi madre me preguntó si quería un acordeón que le ofrecían a cambio de su jersey, el único que le quedaba. Era un sacrificio más que mi madre estaba dispuesta a hacer, pero –al mismo tiempo– la miraba decepcionado: ¿cómo podía ofrecerme un instrumento tan “vulgar”? Siempre había deseado un piano...

Luego se dijo que las autoridades militares les habían permitido a las tropas victoriosas que se desfogasen a su aire durante tres días; no sé si es cierto. En nuestra casa, un número determinado de mujeres, más o menos jóvenes, era requerido para bajar al sótano “a pelar patatas”; todo el mundo sabía lo que eso quería decir. Se supo que los mismos soldados vendrían a escogerlas, y unas vecinas de edad disfrazaron a mi madre de mujer mayor y enferma. Con sus

45 años, seguía siendo atractiva; ahora mamá, desgañada y con la cara tiznada de un gris mortecino, se metió en la cama simulando estar en las últimas. Recuerdo que a mi hermano y a mí nos acostaron a su lado, y me agarraba a ella temblando. Los rusos, que pasaron revista al piso, la vieron y la dejaron estar. Pero la solidaridad tenía sus límites: alguien –por fuerza– tenía que bajar al sótano, y las mujeres burguesas del piso decidieron que le tocaba a cierta mujer joven, de una extracción social inferior, algo gruesa, que al vivir con nosotros sola, no tenía familia que saliera en su defensa. Aquello me impresionó mucho: el nombre de aquella chica, Mancí, es el único que recuerdo de toda aquella masa de gente con la que compartíamos el piso.

Al cuarto día de la ocupación se impuso el orden. Creo que había toque de queda, y desde luego, en la capital cesó la barbarie casi inmediatamente. (Me refiero al comportamiento del ejército invasor.) En el campo, donde la vigilancia de las patrullas militares era más difícil, se siguieron viviendo tropelías esporádicas durante tiempo; yo mismo presencié el intento de violación de una muchacha, en una granja aislada en la que pasé algún tiempo trabajando, aquel verano del '45. Una campaña llamada “Auxilio nacional” repartía a los hambrientos niños de la capital entre campesinos de provincia, que los acogían voluntariamente para que las demacradas criaturas comieran a sus anchas y se librasen de la persistente escasez de la capital. Muchos aldeanos recibieron a los huéspedes y los hacían jugar con sus hijos, sin hacer diferencias. En otros lugares se explotaba a los niños sin contemplaciones, obligándolos a trabajar de sol a sol. Mi hermano y yo vivimos ambas experiencias. Nos habían separado, pero nos podíamos ver los domingos. Lleno de grandes furúnculos de pus, que me habían salido en el cuello y la planta de los pies –consecuencia, según se decía, de la mal superada desnutrición del año anterior–, apacentaba las vacas descalzo, con los pies llagados, limpiaba el gallinero y la pocilga o desgranaba panochas secas en el desván, hasta que me salía sangre de la palma de las manos. Pero todo eso ya es otra historia.

Unas cifras globales relativas a las víctimas del judaísmo húngaro: de los 825.000 judíos estimados que vivían en las nuevas fronteras del país hacia 1941, perdieron la vida unos 565.000, cifra que incluye a unos cien mil de la capital. En Budapest salvamos la vida cerca de 25.000 en las “casas protegidas” y 69.000 en el ghetto, más unos 20.000 entre quienes volvieron de los destacamentos de trabajo y quienes sobrevivieron a los campos de concentración. A estas cifras hay que añadir a algunos miles que habían pasado aquellos meses en algún paradero oculto, o bien lograron hacerse pasar por cristianos. Todas estas cifras varían según las fuentes, pero se da por seguro que se salvó algo más de la mitad de la población judía de la capital.

Escapamos con vida, lo mismo que algunos tíos –que ya fallecieron– y primos, con los cuales –quizá debido a aquellas experiencias comunes entre 1939

y 1945– nos sentimos extraordinariamente unidos, pese a que vivimos desde 1947 en Barcelona, a dos mil kilómetros de distancia. Pero muchos de mis parientes no tuvieron la misma suerte: entre los más próximos, mi prima preferida acabó en Auschwitz, y su padre fue uno de los lanzados al Danubio, atados de dos en dos. Otro primo mío, que formaba parte de un destacamento de trabajo de judíos húngaros en el frente ruso, nunca regresó, como los ya mencionados parientes de la aldea natal de mi padre. Pero las víctimas entre mis parientes y allegados por parte de madre fueron mucho más numerosas. Una vez, ella confeccionó una lista, encabezada por su hermana y su propia madre –mi abuela–, y el número de los desaparecidos, de los que nada más volvimos a saber una vez finalizada la guerra, provenientes de Viena, Lemberg (Lvov), Cracovia, etc., ascendió a 106.

Antes de acabar, quisiera volver la vista sobre los niños. ¿Cómo era nuestra vida, la de los niños, en la “casa estrellada”, primero, y más tarde, en la “protegida” española? Los sobresaltos formaban parte de lo cotidiano, y apenas si interrumpían nuestros juegos y entretenimientos. Pasaban meses sin que pudiéramos salir a la calle, pero no recuerdo que nos hubiésemos aburrido. Teníamos la pasión de las colecciones de sellos: los intercambiábamos, y para completar las series, cada uno se especializaba en determinados países. Dibujábamos, jugábamos a las cartas, al ajedrez, y recuerdo que en la habitación de al lado, un chico daba clases de inglés a otro más joven. Leíamos mucho, y hasta puedo rememorar mis lecturas, que iban de los clásicos húngaros a Mark Twain y Wodehouse. Releía y clasificaba antiguas cartas de mi padre, de cuyo aspecto sólo me acordaba por las fotos; tenía entonces once años, y había dejado de verle a los seis.

Todo servía para entretenernos, y de la preocupación básica, el miedo por nuestras vidas, nos distraía lo inmediato: el picor de los piojos, la cola del único *water* del que disponíamos varias docenas de personas o el hambre. (Lo extremo que recuerdo al respecto fueron cuatro días durante los cuales mamá, mi hermano y yo estirábamos el contenido de nuestro postrer tesoro: los restos de un tarro de mermelada.) Otra distracción podía ser el último rumor de una emisión de la *BBC*, escuchada clandestinamente por alguien cuando había electricidad, o bien por los porteros o algún vecino cristiano; noticias sobre el avance de los Aliados –concretamente, de las tropas soviéticas–, esperadas con ansia indescriptible.

Quizá todo esto les sugiera la misma pregunta que a mí, una con la cual –si me permiten– nos remontamos, por un momento, del plano de lo anecdótico. En efecto, cabe preguntarse: el sufrimiento, ¿los niños lo experimentan de un modo peculiar, distinto del de los adultos?

La respuesta –a mi juicio– es que, en situaciones extremas como las descritas, los niños gozan, con respecto a los adultos, de algunas ventajas. Creo que:

- 1) Se distraen más fácilmente, y pueden pasar largos ratos entretenidos, sin preocupaciones ni temores. La posibilidad del juego, pese a nuestro hacinamiento, estaba casi siempre presente; en este sentido, la inventiva de los niños es inagotable.
- 2) Los mayores sufren más porque tratan de comprender permanentemente y no consiguen hacerlo. Los niños conciben el mundo como algo grande y misterioso, una región casi mítica, cuya entrada intuyen como algo lejano: “el mundo de los mayores”. Sienten y asimilan perfectamente lo que es la injusticia, pero –habitualmente– carecen todavía de la capacidad de abstracción necesaria para concebir esa sinrazón de dimensiones más amplias que es el destino.
- 3) Otra ventaja de los niños es carecer de responsabilidad alguna con respecto a sus vidas y las de otros. Los mayores sí sufren bajo esa responsabilidad: se ven obligados a tomar decisiones de las que puede depender lo que les vaya a acaecer, a ellos y a sus hijos. Un símil: a los niños los lleva el mar, con el vaivén de las olas; los adultos, a merced de los mismos elementos, luchan –si pueden– con los remos y el timón.
- 4) También es cierto que, en lo posible, los niños son mantenidos en la ignorancia con respecto al verdadero alcance de cada situación. Sus padres hacen cuanto pueden para que aliente en ellos la esperanza, aun cuando ellos ya han pasado por el trance de perderla; un ejemplo clásico es *La vida es bella*. La sensibilidad de los niños logra penetrar la verdad en muchos instantes, pero el deseo de creer y confiar es grande, como lo es la misma fe que depositan en los padres: viven convencidos de que –de un modo u otro– los salvarán en el momento crítico y los sacarán de apuros.

Quizá esta visión les parezca un poco optimista. Como es obvio, se trata de meras conjeturas, pues, ¿quién es capaz –salvo, tal vez, un Janusz Korczak– de meterse en la piel y el alma de un niño? Sin embargo, creo que las diferencias enunciadas convergen en que la aflicción global de un niño –en circunstancias de igual indefensión– es menor que la de un adulto. Lo que no quiere decir que –en un momento dado, en un instante concreto– un niño no pueda sentirse tan desesperado, desesperanzado y aniquilado como un adulto.

Estoy hablando de niños que, en tan terribles circunstancias, tienen la suerte de tener –al menos– a uno de sus progenitores a su lado. Con todo lo que les llevo contado, con mi madre y mi hermano al lado y bajo los nazis, nunca la pasé tan mal, ni lloré tanto como bajo los rusos, cuando me tocó trabajar de sol a sol en el campo en aquella granja perdida y, quitando a la dueña de la granja –una mujer dura y seguramente amargada–, a nadie tenía. Estaba lleno de pústulas y no me atrevía a conciliar el sueño por las noches, pues –una y otra vez– soñaba que buscaba a mi madre y nadie la conocía, ni sabía de ella, o me abría paso

entre la gente preguntando y nadie me veía, ni me contestaba. Me despertaba sobresaltado y como oyendo una voz: “Nunca más la verás”. Mi vida ya no corría peligro y no me faltaba comida, pero nunca antes ni después me he sentido más desgraciado. Por eso pienso que quizá la mayor de las penas, para un niño indefenso, sea la soledad.

Queda por contestar la última pregunta apuntada en la introducción: ¿cómo sobrevivir sin amargura? Si no existe receta alguna es porque el remedio –en especial, en los niños– no depende de la voluntad. Depende –al menos, en buena parte– del carácter. Las naturalezas abiertas siempre superarán las experiencias lacerantes, las desdichas, más fácilmente que las naturalezas cerradas. He tenido la suerte de que siempre pude hablar de lo vivido, con espontaneidad; muchas veces, con una sensación de asombro que me permitía –y me permite– contemplar las vivencias con cierto distanciamiento. Eso es algo que no se aprende, aunque hay terapias para habituar a los pacientes a abrirse. ¿Pero qué niño tiene ocasión de beneficiarse de una terapia antes de cubrir su sufrimiento con un caparazón que lo proteja, convencido de que nadie lo va a comprender? He conocido a muchos supervivientes del Holocausto que nunca han conseguido contar lo vivido y padecido, ni siquiera a la propia esposa, aunque ella misma fuera superviviente, lo cual –en teoría– debería haber facilitado las cosas. Ya de niño han reprimido y hundido su “*Prestige*” en las profundidades, y de allí aflora –de vez en cuando– esa marea negra, ese pus que jamás han conseguido limpiar, ni enquistar. Ataduras del alma a veces se aflojan en la vejez; de ahí la cantidad de libros de memorias que van apareciendo en estos años: personas de edad que intentan –y a veces, logran– librarse del lastre dejando constancia de sus azarosas y malhadadas vivencias sobre el papel, y aun así, muchas veces las depositan en un banco, con la condición de que no se abran hasta al cabo de décadas. Temen –y creo que es un error– que lo contado vaya a influir negativamente sobre la fe en la vida de sus hijos o nietos.

Y aquí acabo. No sé hasta qué punto lo escuchado habrá correspondido a lo que esperaban oír. Nuestra memoria no retiene las cifras, ni nuestros recuerdos distinguen lo esencial de lo accesorio. He intentado que, en esta hora “larga”, tuviera cabida un poco de todo: las vicisitudes de unos refugiados austríacos, las persecuciones raciales de una minoría, los sufrimientos de una población civil de una metrópoli sitiada, la acción salvadora y mancomunada de una serie de representaciones diplomáticas neutrales –cosa que, desgraciadamente, no se dio antes, ni más tarde, en todo el resto del siglo; y no faltó ocasión: en Yugoslavia, por ejemplo, las dos ocupaciones militares extranjeras de un pequeño país en el breve lapso de diez meses. Quizá no regresen a sus casas con más conocimientos, ni conserven recuerdos concretos de lo escuchado, un conglomerado que emerge de la memoria –no se sabe de dónde– al cabo de más de medio siglo. Pero si he logrado transmitir algunas de las angustias de un niño, me doy por satisfecho.

**Violette Maio
de Fintz**

Rodas, Auschwitz, Dachau, Bergen Belsen*

Testimonio

Mi nombre es Violette Maio de Fintz. Nací en setiembre de 1911, en la isla de Rodas. El 19 de julio de 1944, cuando tenía 33 años, fui arrestada junto con mi padre y mi madre, dos hermanas (Sara, 25; y Miriam, 21) y un hermano. Yo era la mayor (una hermana ya estaba viviendo en el Congo Belga). Cerca de 1.800 judíos fueron arrestados ese día.

El 17 de julio, el presidente de la Comunidad Judía, Jacobo Franco, recibió una carta de Atenas, enviada por un grupo de tres alemanes conocido como la “Comisión Rosenberg”. Franco fue informado de que debía ordenarles a todos los judíos que se reunieran, al día siguiente, en el Comando Aeronáutico de Tchemenlik. Debían traer consigo todas sus joyas y objetos de valor.

Nada sabíamos de lo que estaba sucediendo en Europa porque nuestras radios habían sido silenciadas y estábamos completamente desconectados de todas las noticias.

Tan pronto entramos en el edificio aeronáutico, dos oficiales alemanes –junto con un intérprete, Costa– comenzaron a apropiarse de nuestras cartas de identidad y permisos de trabajo, con gran brutalidad. ¡Qué terrible tristeza significó para todos nosotros! No sabíamos qué nos sucedería. El 19 de julio, el cónsul turco se las arregló para liberar a 39 judíos rodeslís que tenían pasaportes de ese país. Otros diez fueron liberados de esa forma en la isla de Cos. Es imposible describir la pena y desesperación de los siguientes tres días. Los dos alemanes y Costa comenzaron recolectando el oro, las joyas y el dinero con gran crueldad, sin consideración alguna por los viejos, los enfermos y los niños. El resultado de esta apropiación fueron cuatro sacos de dinero, títulos de propiedad, oro y joyas.

Violette Maio de Fintz. Sobreviviente de la Shoá.

* De: Schrire, Gwynne (ed.). *In sacred memory. Recollections of the Holocaust by survivors living in Cape Town.* Cape Town, Holocaust Memorial Council 1995. Traducción del inglés: **Dr. Rubén Levitus.**

Luego de cuatro días sin alimentos, nos dieron sopa y la orden de traslado. Debíamos cargar nuestros equipajes. Fue terrible ir desde ese edificio hasta el puerto. Los viejos, quienes no podían caminar bien y los niños pequeños fueron golpeados a medida que se dirigían, agotados, al puerto. Fuimos embarcados en tres pequeñas embarcaciones, que partieron de Rodas al día siguiente (21 de julio). No teníamos pan ni agua. El capitán de mi embarcación era austríaco. Me llamó a su cabina. Fue gracias a este maravilloso hombre que nos dieron agua y algo de comida en el viaje hacia el Pireo, que duró diez días.

Llegamos el 31 de julio; las condiciones del viaje fueron muy malas, circunstancias sanitarias deplorables y mares embravecidos. Desembarcamos, y eso fue terrible. Los viejos y los niños fueron cargados en pequeños camiones. Viajamos al campo de concentración de Haidari, cerca de Atenas. Las condiciones eran deplorables; recuerden que era agosto y en Atenas hacía mucho calor. Nada teníamos para comer o tomar; la gente moría de sed. Sólo al cuarto día nos dieron algo para comer: un plato de sopa, y enseguida marchamos a la estación, donde nos metieron en camiones de ganado.

En el exterior de los vagones estaban escritas las palabras “8 caballos y 80 personas”. Fuimos empujados adentro de los vagones con latigazos, ubicando de setenta a ochenta personas por vagón. En el centro de cada uno había un barril que servía de baño. En una esquina había un pequeño atado de pan y en otra, un atado de cebollas secas y un pequeño barril de agua. (¡Imagínense, nos daban cebollas para que tuviéramos más sed!). El viaje de Atenas a Auschwitz duró catorce días.

El vagón tenía una pequeña ventana con barrotes; nos sofocábamos. Los hombres, las mujeres y los niños estaban casi desnudos, debido al gran calor. El barril que hacía de baño estaba desbordado, y cuando el tren se paró y nos dijeron que lo vaciáramos, estábamos cubiertos con su contenido. Cerca de mí estaba una madre, con una niña de un año, que estaba emparentada con nosotros. La niña tenía tanta sed que lloraba continuamente, y como un perrito, lamía el sudor de la cara de su madre. Siempre que veo a una niña llorando, la del vagón vuelve a mi memoria.

Llegamos a Auschwitz el 16 de agosto. Estuvimos viajando durante un mes, habiendo dejado Rodas el 21 de julio y luego de haber estado diez días en la barcaza. Cuando el tren comenzó a aminorar su marcha vimos a lo lejos —a través de la ventana del vagón— gente delgada, totalmente rapada, y recuerdo haberles dicho a quienes me rodeaban: “Creo que nos han traído a un manicomio”. Finalmente el tren se detuvo, y a partir de ese momento, los alemanes comenzaron a mostrar su brutalidad, azotando a quienes no podían moverse lo suficientemente rápido. Escuchamos una voz italiana que decía: “Los niños, a los viejos”.

En el campo nos dimos cuenta de lo que significaban esas palabras: cada

joven madre que llevaba a un niño en sus brazos era enviada a la izquierda. Al crematorio. Unas pocas madres se salvaron porque dieron sus niños a las mujeres viejas, para que los llevaran. Así eran los viejos y los niños enviados a su muerte. Algunas jóvenes perdieron sus vidas tratando de ayudar a sus hermanas casadas a transportar a sus niños.

Bajé del tren sosteniendo, con una mano, a mi madre y, con la otra, a mi hermana Miriam. Un SS arrancó a mi madre, tomándola por el cabello y la alejó de mí. Me di vuelta y dije: “¡Ciao, mama!”, y el SS me dio un latigazo en la cabeza por hacer eso. Llorando, continué caminando con Miriam. Fuimos conducidas a un sótano y nos dieron la orden de desvestirnos. Comenzaron a afeitarnos: nuestras cabezas, nuestras axilas, nuestro vello púbico. Ya estaba oscuro cuando nos dieron la orden de entrar en la zona de los baños. Durante un mes, nuestros cuerpos no habían tenido la sensación del agua; estábamos esperando con ganas ese momento. Nos dieron jabón; era negro y sólo más tarde escuchamos que había sido obtenido de los muertos. Luego del baño salimos por otra puerta, desnudas y mojadas; hacía mucho frío. Nos trajeron un atado de ropa, y a cada una nos dieron una prenda. No importaba qué era: dos zapatos izquierdos, una salida de baño, algo muy pequeño o muy grande. Ya era de noche cuando nos ordenaron caminar, y luego de dos horas traspasamos los portones de Auschwitz. Fue en ese momento que vimos el nombre por primera vez.

Estaba con mis dos hermanas, Sara y Miriam. Las mujeres habían sido separadas de los hombres. No habíamos visto a mi padre y mi hermano desde que se detuviera el tren y yo tomara el brazo de mi madre. Fuimos llevadas a la barraca Nº 20. Ya estaba llena y con gran dificultad, luego de un mes de tortura cotidiana, nos arreglamos para encontrar un pequeño lugar para dormir.

La vida en la barraca fue aterradora. Había tres camastros, uno encima del otro. Había quince en cada fila, y cinco personas para cada camastro de madera. Una manta para cinco, y debido a que los camastros estaban uno encima del otro, a veces se venían abajo; la gente y la madera caían sobre quienes estaban abajo, y escuchábamos gritos. A la mañana, muy temprano, nos llamaban al *Appel*, un pase de lista. Estábamos paradas en fila de cinco, separadas por medio metro, de forma tal que no pudiéramos calentarnos unas con otras. Si, por casualidad, nos acercábamos, éramos azotadas; si se trataba de ayudar a alguien que caía, se podía recibir la pena de muerte. Esperábamos en las filas durante horas. La *kapo* del campo –una hermosa mujer judía, vestida como una reina– nos contaba. Fui matriculada –es decir, tatuada– por una chica judía; mi número fue el 24425. La menstruación se detuvo debido al hambre. Teníamos que lavarnos un poco en los baños, delante de los hombres que trataban de limpiarlos –una tarea, a menudo, hecha por rabinos–. Tratábamos de lavarnos con un trapo y un poco de agua. Teníamos muy poca comida: un litro de sopa para tres y una rebanada de pan por día. A la mañana, tan pronto nos levantábamos,

salíamos de la barraca hacia donde había un tonel con agua verde. Teníamos “suerte” si conseguíamos tomar un poco de esa agua; las consecuencias de hacerlo eran serias: causaba inflamación de la lengua y ampollas en toda la boca. Contenía bromuro, un tranquilizador –peor que un tranquilizante– para mantenernos totalmente pasivas. Luego del *Appel* trabajábamos moviendo pesadas piedras de un lugar a otro, sin motivo aparente.

Durante aquellos primeros días que estuvimos en Auschwitz no teníamos idea de lo que le sucedía a la gente que no veíamos más. Un día, mientras trasladábamos piedras de un lugar a otro, una SS nos ordenó: “¡Mujeres italianas, canten!”. Comenzamos a cantar la hermosa canción *Mama*, con la esperanza que nuestros padres pudieran escucharla y, entonces, saber que estábamos vivas. En ese momento, las muchachas polacas se rieron y nos preguntaron si queríamos que nuestras “*mamas*” salieran de las chimeneas de las que veíamos salir el humo. Las relaciones con otra gente eran imposibles para nosotras, las italianas. No podíamos hablar en ídish, alemán o húngaro. Las italianas éramos muy maltratadas; como no podíamos comprender, éramos lentas para seguir las órdenes, y por ello nos golpeaban. Escuchábamos que los guardias gritaban: “¡Italianas, muéranse!”.

Muchas cosas terribles nos sucedieron en Auschwitz, pero debo mencionar una que sucedió el *Iom Kipur* de 1944. Algunos de los hombres que estaban trabajando en los baños nos dijeron que era al día siguiente. Las chicas polacas que trabajaban como *kapos* nos preguntaron si queríamos la sopa esa mañana o en la noche, luego del ayuno. Nosotras, que éramos de Rodas, no entendíamos qué estaba pasando y, como éramos muy religiosas, dijimos que tomaríamos la sopa luego del ayuno. Para castigarnos, nada nos dieron de comer durante 48 horas. Nuestra sopa fue tomada por otros durante *Iom Kipur*. 48 horas sin comida era un asunto muy serio. Era una locura tratar de ayunar en Auschwitz.

La *kapo* de mi barraca era Rahela, una muchacha judía hermosa, pero cruel. No había necesidad para esa crueldad. Ningún alemán nos observaba en la barraca. Creo que fue castigada después de la guerra. Sólo veíamos a los alemanes cuando salíamos de la barraca para transportar las piedras. Nunca vi a un alemán en la barraca.

Tantas cosas sucedieron en Auschwitz, y no todo a mí. Siento necesidad de testimoniar lo que les sucedió a otros. Por ejemplo: la *kapo* preguntó un día si había una muchacha embarazada, en cuyo caso le daría una ración doble. ¡Qué gentileza! Una chica de Rodas fue retirada. Cuando volvió, delgada, con un pañuelo negro en la cabeza, me contó lo que le había pasado: había sido operada sin anestesia, le habían extraído el feto, lo habían colocado en un frasco y se lo habían mostrado. Su herida no había sido cerrada, por lo que la muchacha murió al corto tiempo, de una infección. Esas cosas pasaban en Auschwitz.

Una muchacha de Rodas tenía como tarea prender las estufas a petróleo. Olvidó prender una, el alemán vino y preguntó quién había sido la responsable, y le dieron veinticinco azotes en el hombro. La vi en Bruselas, en 1984. No la había visto desde Auschwitz. Me contó que cuando gritaba por el dolor de los azotes, el alemán vio su diente de oro, tomó algo del bolsillo y se lo arrancó. Cuando gritó nuevamente por el dolor, el alemán le pisó los pies con sus pesadas botas. Esta muchacha todavía vive en Toulouse.

Otra chica, Matilde, era una de las veinte que enviaron a un pequeño río para hacer cierto trabajo. Una de las muchachas se escapó, y por ello, cinco debían ser fusiladas a la mañana siguiente. Matilde era una de ellas. Me contó su historia en Bruselas. Imaginen cómo puede sentirse uno sabiendo que al día siguiente será fusilado. A la mañana, las chicas fueron alineadas para ser ejecutadas. Los alemanes tenían listas sus armas, y de repente, fue encontrada la que faltaba.

Estuve en Auschwitz del 16 de agosto de 1944 hasta luego de *Iom Kipur*. Durante mi último día allí escuchamos que habría un traslado. Mis hermanas Sara y Miriam y yo estábamos desnudas y teníamos que pasar, en fila, ante Mengele. Yo pasé, Sara también y entonces volví mi cabeza y vi que Miriam había sido ubicada en una fila detrás del doctor Mengele. Sara y yo comenzamos a llorar porque sabíamos que estaba teniendo lugar una selección.

Continuamos caminando. Estábamos en la calle Lagerstrasse de Auschwitz —en el campo, pero fuera de las barracas—. Escuchamos la voz de un hombre, que nos preguntó en griego: “¿Adónde las llevan, muchachas?”. Le dijimos: “Al transporte”, y respondió: “¡Pobres muchachas!”. Sabían que estábamos siendo conducidas al crematorio. Llegamos a un gran bloque (Birkenau). Éramos alrededor de 1.500 muchachas, y nos dieron la orden de desvestirnos completamente; era de noche, muy tarde. Una tras otra entramos en la barraca, y ahí nos quedamos esperando la orden de ingresar en la cámara de gas, aunque entonces no lo sabíamos. Pasaron horas, y cerca del amanecer escuchamos una voz que decía “¡Raus!”; nos vestimos y salimos. Afuera vimos un tren que tenía dentro gente muerta, y nos ubicaron allí. El tren dejó Auschwitz. Luego supimos que éramos las primeras personas que pudieron salir con vida.

Luego de dos días y tres noches llegamos a Dachau. Había 84 muchachas de Rodas, y todas estaban muy enfermas. La mujer alemana a cargo del lugar me pidió que cuidara de ellas —no estaba tan enferma como ellas—. Nos condujeron a algo parecido a un sótano —sin ventanas y con dos mesadas de cada lado—, y me las arreglé para acomodar a las muchachas como sardinas. El lugar era inhumano y no teníamos con qué limpiarlo; con mis manos traté de arreglarlo lo mejor que pude. Había muy poca agua, pero la sopa era un poco mejor que la de Auschwitz. Teníamos una rebanada de pan y una porción de margarina. La muchacha alemana venía todos los días y gritaba que si no íbamos a trabajar,

iríamos al crematorio. ¿Cómo era posible que esas muchachas débiles y enfermas fueran a trabajar? No lo sé.

Enviaron a veinte de nosotras a limpiar unas barracas alemanas. La nieve era espesa y habíamos tenido un largo viaje; me puse una manta sobre mis hombros. Tenía dos zapatos izquierdos, caminar era un calvario. Llegamos a una pequeña elevación, y allí estaban las barracas. Escuché una voz italiana diciendo: “¡Aquí hay una muchacha italiana!”. ¡Eran prisioneros de guerra italianos! Obtuvieron para mí un permiso para quedarme allí, secaron mi ropa, me dieron una manta y algo de comer y me dijeron que había que tener paciencia, ya que la guerra estaba por terminar. Cuando me fui, me dieron un paquete de pan. Nunca olvidaré a esos jóvenes valientes.

La última vez que vi a mi hermano León fue en el tren que nos transportó a Auschwitz. Lo encontré en Dachau; apenas pude reconocerlo: estaba muy delgado y enfermo. Un día, las chicas me dijeron que mi hermano estaba en una formación que caminaba hacia el campo. Tuve el coraje de saltar el alambrado y abrazarlo. Me dijo: “Mira mi pierna”; tenía gangrena. Había volcado un barril de sopa sobre ella. Le dije que tenía que ser valiente porque la guerra estaba por terminar, pero me contestó que ya no tenía fuerzas y que tenía una fuerte diarrea. Alrededor de un mes más tarde, algunas chicas me dijeron que vieron su cuerpo tirado en un campo, cerca de Dachau. Era mi único hermano, tenía 24 años.

No puedo recordar exactamente cuándo nos llevaron por tren a Bergen Belsen, probablemente fue alrededor de enero de 1945. Sara y yo encontramos allí a Miriam; estaba en una fila que se dirigía a un transporte. Cuando me vio, me abrazó y me dijo que nunca me dejaría; le pedí a una muchacha que tomara su lugar. Ésta sobrevivió, Miriam murió en Bergen Belsen. Es lo que llamo “suerte”. Miriam no se sentía bien, estaba muy delgada.

Todos los campos alemanes eran terribles, el infierno, el purgatorio, pero para la gente, sobrevivir en Bergen Belsen era un milagro. Para mí, fue el peor campo. Cuando los alemanes se dieron cuenta de que estaban perdiendo la guerra, comenzaron a mandar a judíos de todas partes a Bergen Belsen, esperando que –de esa manera– se librarían de todos. Todos en el campo estaban enfermos de fiebre tifoidea o cólera. Todos los días morían cientos de ellos. Estábamos cubiertos de piojos. Miriam tenía temperatura muy alta. Necesitaba agua y tomé una lata para encontrarla. Lo que veía a medida que caminaba para conseguirla era increíblemente horrible. Los cadáveres estaban apilados; me las arreglé para obtener algo de agua. Miriam se lavó la cara, tomó un poco y guardó el resto.

Antes de ir a Bergen Belsen fuimos ubicadas en literas; yo tenía la enfermedad del campo: no podía tragar porque no tenía saliva. Al tercer día, una muchacha húngara estaba comiendo una cebolla, Sara puso una pizca sobre del pan y por fin me las arreglé para tragar; así salvé mi vida. En Bergen Belsen no

había trabajo, permanecíamos tiradas, enfermas, comidas por los piojos. Como se acercaba la Liberación, a comienzos de abril de 1945, no nos dieron comida durante quince días. Nada de comida, nada para beber; el bloque estaba repleto de muchachas moribundas. De ellas escuchábamos el sonido de la muerte. ¡Había tanta diarrea!

Alrededor del 10 de abril de 1945 comenzamos a escuchar el sonido de armas de fuego. Las *kapos* nos dijeron que en pocos días llegaría la Cruz Roja y que no debíamos dejar las barracas. Las que lo hicieran serían muertas; por lo tanto, todo se hacía dentro de la barraca. El 15 de abril, los primeros tanques ingleses entraron en el campo. Los soldados tuvieron que colocarse máscaras, a causa de las enfermedades. Durante dos semanas, luego de la Liberación, permanecemos en la misma situación, ya que los ingleses nada nos dieron. Dijeron que aquellos que podían, debían caminar a las barracas. Los enfermos serían trasladados en ambulancia. Yo podía caminar, y dejé atrás a Sara y Miriam, creyendo en la promesa de las ambulancias. Un mes más tarde, mis hermanas todavía no habían llegado; entonces, Sara llegó en una bicicleta y me dijo que Miriam había muerto. La habían bañado con agua fría, y murió de neumonía. Encontré que era imposible consolarla. ¡Una muchacha de 21 años que fue testigo de la Liberación y murió luego, tan pronto!

Durante cinco meses estuvimos en Alemania, sin cambio en nuestras condiciones. Los británicos no nos ayudaron. A uno de los campos llegaron, luego de la Liberación, prisioneros de guerra; conocí a un italiano, Enrico Marino, quien me cuidó. Siempre tuve la esperanza de encontrarlo más tarde, pero no pude. Si no hubiera sido por Enrico, no estaría viva. Quería casarse conmigo, pero no era judío. Fui a Roma como su mujer, como muchas otras. De las 84 muchachas de Rodas que estábamos en Dachau, sólo quedamos nueve. Tres fueron enviadas a Suecia por la Cruz Roja, y allí murieron. Con ayuda de Enrico, mi hermana y yo llegamos a Roma, el 8 de setiembre de 1945. Fuimos ubicadas en la casa de una mujer de Rodas.

En noviembre, Sara y yo retornamos a Rodas porque esperaba recuperar mi trabajo en la Singer Sewing Machine Company. Luego de un año, no pude permanecer allí debido a mi salud. Retornamos a Roma, y de ahí al Congo Belga, donde una hermana casada vivía allí desde 1938. Sara tomó un avión al Congo. Yo quería ir por barco, desde Marsella, pero estaba tan enferma que debí permanecer dos años en un hospital de Lyon. Recién en 1949 pude llegar al Congo. Trabajé para Singer y luego fui a Rhodesia, debido a que el clima y el polvo de las minas afectaban mucho mis pulmones. Allí me casé en 1951. Mi esposo también era de Rodas, pero había llegado a Rhodesia en 1926. Luego de 23 años de matrimonio, falleció mi esposo, y debido a que mi hijo había ido a Sudáfrica, me instalé allí en 1974.

En octubre de 1994 fui invitada a la isla de Rodas para contar mi historia

en una película conmemorativa del 50º aniversario de la deportación de los judíos, hecha por una empresa cinematográfica belga, *Les Films de la Memoire*. Fue una experiencia emocionante el visitar nuevamente mi vieja casa, el lugar donde estuve prisionera y el puerto, donde estaban balanceándose barcos de carga idénticos a aquellos que nos transportaron. Rodas era como un planeta perdido. Toda la comunidad judía se había ido. No había caras familiares en las calles. Las casas de la judería estaban deterioradas y la gran sinagoga, dañada y clausurada. A veces me sorprendo de haber tenido el coraje de revivir mi pasado ante las cámaras. Soy feliz por haber tenido la oportunidad de participar en el registro de nuestras experiencias, para que las generaciones futuras sepan lo duro que fue.

La vida y la gente me han desilusionado, esperaba que las cosas fueran mejor después de la guerra, pero no ha sido así. Pensaba que habiendo salido del infierno, las cosas mejorarían, pero miren lo que es el mundo hoy día. No hay paz, siempre hay miedo por el futuro, nunca puedo dormir en paz porque tengo pesadillas. Quedé muy sensible; no era así antes de los campos. No puedo soportar cuando escucho que hay gente que dice que el Holocausto no existió.

A menudo hablo con gente acerca de mi experiencia. Algunos lloran conmigo, otros no quieren escuchar. Si D's hizo el milagro que permitió que sobreviviera, entonces debo dar testimonio. Nunca olvidaré y nunca podré perdonar.

El Holocausto en documentos

Selección de documentos sobre la destrucción de los judíos de Alemania y Austria, Polonia y la Unión Soviética*

Reglamentos para la eliminación de los judíos de la vida económica de Alemania**

Sobre la base del reglamento para la ejecución del Plan Cuatrienal del 18 de octubre de 1936,¹ se decreta:

§ 1

- 1) A partir del 1º de enero de 1939 les estará prohibido a los judíos² dirigir tiendas minoristas, empresas de venta por correspondencia o agencias de ventas, o ejercer una (profesión) comercial de forma independiente.
- 2) Además, a partir del mismo día les quedará prohibido ofrecer a la venta productos o servicios, hacer publicidad referente a éstos o aceptar pedidos en toda clase de mercados, ferias o exposiciones.
- 3) Las empresas de comercio judías³ que transgreden este decreto serán cerradas por la policía.

§2

- 1) A partir del 1º de enero de 1939, un judío ya no podrá ser jefe de una empresa, según estipula la ley del 20 de enero de 1934 para el Reglamento del trabajo nacional.⁴
- 2) Cuando un judío empleado en una empresa comercial ocupa un puesto ejecutivo, se le avisará que deberá abandonarlo a las seis semanas. Al final del plazo de la notificación, todos los reclamos del empleado basados en su contrato –y especialmente, los relativos a pensiones y derechos de indemnización– quedarán inválidos.

§3

- 1) Un judío no puede ser miembro de una cooperativa.

* En: Arad, Yitzhak-Gutman, Israel-Margalio, Abraham (ed.): *El Holocausto en documentos*. Selección de documentos sobre la destrucción de los judíos de Alemania y Austria, Polonia y la Unión Soviética. Jerusalén, Yad Vashem, 1996, pp. 129-131 y 199. Material seleccionado por el doctor Mario Feferbaum.

** *Reichsgesetzblatt*. I, 1938, pág. 1.580. En: Arad, Y.-Gutman, I.-Margalio, A., op. cit., pp. 129-130.

¹ *Reichsgesetzblatt*. I, pág. 887.

² § 5 del primer Reglamento para la Ley de Ciudadanía del *Reich*, del 14 de noviembre de 1935. Ver: *Reichsgesetzblatt*. I, pág. 1.333.

³ Tercer Reglamento de la Ley de Ciudadanía del *Reich*, del 14 de junio de 1938. Ver: *Reichsgesetzblatt*. I, pág. 627.

⁴ *Reichsgesetzblatt*. I, pág. 45.

- 2) La afiliación de los judíos a las cooperativas expira el 31 de diciembre de 1938. No se requerirá para ello notificación especial alguna.

§4

El ministro de Economía del *Reich*, conjuntamente con los ministros involucrados, tie-

nen poderes para publicar los reglamentos que necesite la ejecución del presente decreto. Podrán permitir excepciones a la ley en los casos en que éstas sean necesarias, tales como la transferencia de una empresa judía a un propietario no judío, la liquidación de una empresa judía o —en casos especiales— para asegurar el abastecimiento de productos de primera necesidad.

Berlín, 12 de noviembre de 1938.

El plenipotenciario para el Plan Cuatrienal,
Göring,
Mariscal de campo

Reglamento sobre el pago por los judíos súbditos alemanes de una multa de expiación*

La actitud hostil de los judíos hacia el pueblo y el *Reich* alemanes, ya que ni siquiera vacilan ante el crimen cobarde, requiere una resistencia determinada y una dura expiación.

Basándome en el decreto del 18 de octubre de 1936 para la ejecución del Plan Cuatrienal,¹ ordeno, pues, lo siguiente:

§ 1

La totalidad de los judíos súbditos alemanes pagarán una contribución de 1.000.000.000 (un mil millones) de *Reichsmarks* al *Reich* alemán.

§2

El ministro de Hacienda del *Reich*, en colaboración con los demás ministros relacionados con el tema, publicarán los reglamentos para la ejecución de esta orden.

Berlín, 12 de noviembre de 1938.

El plenipotenciario para el Plan Cuatrienal,
Göring,
Mariscal de campo

* *Reichsgesetzblatt*. I, 1938, pág. 1.579. En: Arad, Y.-Gutman, I.-Margaliot, A., op. cit., pp. 131.

¹ *Reichsgesetzblatt*. I, pág. 887.

Reglamentos complementarios a la prohibición de que los judíos cambien residencia en el Gobierno General*

Tercer Reglamento para limitar la residencia en el Gobierno General

§4

- 1) Serán castigados con pena de muerte aquellos judíos que abandonen sin autorización el distrito donde les fue asignada la residencia. Se aplicará la misma pena a las personas que, a sabiendas, den refugio a tales judíos.
- 2) Los instigadores y los que les ayuden serán castigados como los culpables, y las tentativas de actos, como si fueran actos cumplidos. En los casos de menor gravedad, se les impondrá prisión con trabajos forzados, o solamente prisión.
- 3) Los asuntos serán juzgados por cortes especiales.

Este reglamento tomará efecto el día de su promulgación.

Varsovia, 15 de octubre de 1941.

El gobernador general,
Frank

* Fragmento de los mismos. Ver: *VBIGG*, 1941, pág. 595. En: Arad, Y.-Gutman, I.-Margaliot, A., op. cit., pp. 199.

Esta institución ha sido declarada “Sitio de Interés Cultural”
por la Legislatura de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires en 2006.

