

NUESTRA MEMORIA

AÑO XI - NÚMERO 24 - ENERO DE 2005

A photograph of a weathered concrete pillar standing in a field of grey stones and fallen autumn leaves. Several strands of barbed wire are wrapped around the pillar. Attached to the wire are several ceramic ornaments, some white and some black, in various shapes. At the base of the pillar, a single vibrant red carnation flower is placed. The overall scene is somber and evocative.

60° Aniversario de la
Liberación de Auschwitz



MUSEO DEL HOLOCAUSTO
SHOÁ

FUNDACIÓN MEMORIA DEL HOLOCAUSTO
Buenos Aires • Argentina

Nuestra Memoria

Año XI • N° 24 • Enero 2005

CONSEJO DE ADMINISTRACIÓN 2004/2005

Presidente Fundador	Dr. Gilbert Lewi
Presidente	Sr. Daniel Vernik
Vice Presidentes	Dr. Enrique Ovsejevich Ing. Ricardo Popovsky Dr. César Siculer Lic. Mario Silberstein Dr. Mario Feferbaum
Secretaria General	Lic. Sima Weingarten
Pro Secretarios	Sr. Daniel Banet Sra. Susana Rochwerger
Tesorero	Dr. Manuel Kobrynec
Pro Tesorero	Dr. Sixto Stolovitzky
Vocales	Sr. Moisés Borowicz Sra. Raquel Dawidowicz Dr. Alejandro Dosoretz Lic. Susana Luterstein Sra. Eva Rosenthal Sra. Dora Surasky Lic. Susana Zang
Vocales Suplentes	Srta. Sabrina Ajmechet Sr. Gregorio Fridman Dr. Pablo Goldman Sra. Danuta Gotlieb Lic. Tobías Holc Ing. Alberto Neuburger Dr. Norberto Selinger
Revisores de Cuentas	Sr. Enrique Dychter Sr. Luis Grinspun
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 Rab. Israel Singer Sra. Simone Veil Sr. Elie Wiesel

REVISTA NUESTRA MEMORIA

Coordinación Editorial	Lic. Sima Weingarten Prof. Abraham Zylberman
Consejo Editorial	Lic. Patricio Brodsky Lic. Pablo Dreizik Dr. Mario Feferbaum Prof. Abraham Huberman Prof. Graciela Jinich Lic. Sima Weingarten Prof. Abraham Zylberman
Consejo Académico	Dra. Graciela Ben Dror Dr. Yossi Goldstein Prof. Avraham Milgram Dr. Daniel Rafecas Dr. Leonardo Senkman
Colaboración	Julia Heymann Carolina Kohan
Producción	Lic. Claudio G. Goldman Prof. Lior Zylberman
Diseño e impresión	Marcelo Kohan

«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. Publicación de divulgación y distribución gratuita. Permitida su reproducción citando la fuente.

| Sumario

Editorial

- 5 **A 60 años de la liberación de Auschwitz, Hay que liberar la Shoá del ghetto en que la han encerrado**

Rabino Dr. Israel Singer

Artículos y ensayos

- 7 **Conferencia en la Sinagoga de Estocolmo el Día de la Conmemoración del Holocausto**

Yehuda Bauer

- 11 **Las víctimas de la Shoá y el acuerdo por la reparación**

Alon Altaras

- 16 **Últimos momentos de Primo Levi
Una nueva mirada a la trágica muerte del autor italiano**

Diego Gambetta

- 25 **Expropiación a los judíos de Trieste
Los informes inéditos de la Cancillería argentina en vísperas de la agresión nazi-fascista en los Balcanes (1939)**

Dra. María de Monserrat Llairó

Dr. Raimundo Siepe

- 30 **Los judíos desplazados en Italia después de la guerra. El aspecto antisemita: una comparación con Alemania y Austria**

Susanna Kokkonen

- 36 **La significación de Lecce y Santa Maria de Leuca en los testimonios de los sobrevivientes residentes en la Argentina**

Lic. Pablo Dreizik

- 40 **La oposición al fascismo entre los judíos**

Micaela Procaccia

- 45 **Milena Jesenska: Mirar, cuidar, resistir**

Prof. Rubén A. Chababo

- 51 **Memoria, transferencia y reconstrucción**

Dominique A. H. Linchet

- 60 **La lógica del Holocausto
¿Por qué los nazis asesinaron a los judíos?**

Richard Koenigsberg

- 66 **Raúl Hilberg. La necesidad de contar con sus obras en castellano**

Dr. Daniel Rafecas

Testimonios

- 69 **En el 60º aniversario de la liberación de Auschwitz**

David Galante

- 71 **Budapest antes del Holocausto.
El mundo de la calle Dohany**

Dr. Pedro Germán Cavallero

- 73 **Memorias de una sobreviviente de Budapest**

Catalina Varga de Juhasz

- 74 **El hambre**

Benjamín Silberberg

Debates

- 76 **De la guerra de conquista a la guerra de exterminio**

Lic. Patricio A. Brodsky

- 84 **Genocidios y Shoá**

Prof. Abraham Huberman

De nuestro archivo

- 87 **Por qué no somos racistas ni antisemitas
El mito racista y el verdadero significado del racismo**

Jacques Maritain

Aportes didácticos

- 97 **Día de la Convivencia en la Diversidad Cultural**

Biblioteca

- 104 **Centro de Documentación y Biblioteca**

Pablo Dreizik

Carolina Kohan

Reseña bibliográfica

- 109 **Juicio al mal absoluto. Los fundamentos y la historia del juicio a las Juntas del Proceso**

de Carlos S. Nino

por Dra. Natalia M. Luterstein.

- 113 **El museo desaparecido. Los nazis y la confiscación de obras de arte**

de Héctor Feliciano

por Lic. Eduardo Chernizki.

- 115 **Actividades**



A 60 AÑOS DE LA LIBERACIÓN DE AUSCHWITZ

Hay que liberar la *Shoá* del *ghetto* en que la han encerrado*

RAB. DR. ISRAEL SINGER

Presidente de la Junta Directiva del Congreso Judío Mundial.

Esta semana estamos conmemorando el 60° aniversario de la liberación de Auschwitz. Al mismo tiempo, el estudio que ha elaborado la *BBC* ha constatado que cerca de la mitad de las personas que han sido encuestadas en Inglaterra jamás oyeron de Auschwitz, con lo que sus compiladores sugieren que la memoria del Holocausto sigue estando inaceptablemente encerrada, arrinconada y aislada en un *ghetto* muy pequeño que se va reduciendo más y más cada día que pasa. Un *ghetto* judío, para que los judíos conmemoren con sus amigos, acompañados por políticos que vienen y también hacen uso de la palabra en tales circunstancias para recordar que quien inició y perpetró el mayor de todos los crímenes humanos –Alemania– carga con una responsabilidad particular e imperdonable.

He escogido el vocablo que usted ha empleado, señor canciller: “responsabilidad”, puesto que concordamos en que la palabra “culpa” no alcanza. Pero la palabra “responsabilidad” por la restitución moral y material que ha obligado a Europa a afrontar su sórdido pasado, ha clarificado la verdad, desvirtuando las pasadas décadas de viejos mitos que pretendían que solamente Alemania fue responsable de los pecados del Holocausto.

Austria no fue la primera víctima, sino el primer cómplice. No todos los franceses apoyaron a De Gaulle. La neutralidad suiza ante la perversidad también fue un crimen. Los gobiernos y la industria europeos trabajaron en forma concertada para apoyar, acompañar y financiar la máquina de guerra alemana, y hubo naciones que secundaron y ayudaron al genocidio devolviendo a sus fronteras a los refugiados judíos. Estas son apenas algunas de las confesiones contemporáneas que hemos escuchado en el transcurso de las negociaciones y de nuestra investigación.

Resulta vergonzoso que las lecciones surgidas de esta introspección de todo un continente hayan sido olvidadas con tanta rapidez. Uno se pregunta si fueron realmente enseñadas con la amplitud que debiera haberse hecho.

En tanto los apologistas se quejan de que hay “fatiga del Holocausto”, los que niegan su realidad reciben estrados abiertos para que divulguen sus mentiras. Esta misma semana, educadores que enseñaban sobre el Holocausto fueron abucheados por sus alumnos en varios países de Europa. Y nosotros percibimos que hay insensibilidad por parte de la generación europea joven hacia el Holocausto, a veces por parte de hijos de las principales y más notables familias.

* Incluimos a modo de Editorial, la confeencia del Rab. Israel Singer, dada la gran significación de sus palabras.

El rabino Israel Singer, *chairman* del *Governing Board* (Junta Directiva) del Congreso Judío Mundial, pronunció la siguiente disertación, el 25 de enero de 2005 en el Deutschen Theater de Berlín, en una velada dedicada a la conmemoración del 60° aniversario de la liberación de Auschwitz, organizada por el canciller de la República Federal de Alemania, Gerhard Schroeder, en presencia de un selecto público encabezado por el presidente del Bundestag (Parlamento alemán), Wolfgang Thierse. El rabino Singer empleó para su discurso, los idiomas alemán, ídish, hebreo e inglés. Su traducción al español ha sido elaborada por el Informativo OJI.

En la década pasada, instituciones conmemorativas del Holocausto y museos dedicados al mismo han brotado alrededor del mundo, en casi toda ciudad representativa. Pero incompresiblemente, el mundo parece permanecer satisfecho con solamente recordar el asesinato de seis millones de judíos, sin examinar las causas de su exterminio.

A través del logro de la restitución moral y material, miles de millones de dólares, así como activos sin herederos vivos, han sido aportados por gobiernos y la industria europeos para recordar y enseñar el Holocausto.

Es esencial, que se haya dotado de fondos a largo plazo a esas instituciones; pero el hecho de haber enseñado tan poco a tan poco resulta criminal. Una comisión de extensión europea para consultas acerca de cómo formar y promover instructores capacitados que formen al respecto, y para invertir el dinero necesario, debe ser puesta en funciones sin dilación, mientras hay víctimas con vida capaces de dar su testimonio.

Ahora mismo, no algún día en el futuro. Ahora mismo, cuando hombres como Noach Flug –quien está aquí en esta sala, entre nosotros, para relatarnos él mismo la verdad cara a cara– nos hacen capaces de comprender qué sucedió en la “Noche de los Cristales Rotos”, podemos creer que un ser humano fue esclavo durante cincuenta y cinco meses, podemos creer que alguien fue capaz de sobrevivir y podemos creer que esos atroces sucesos sí se produjeron en realidad.

Los congresos sobre el Holocausto, las instituciones *in memoriam* y los museos atraen a selectos funcionarios gubernamentales y a multitudes de judíos. Seleccionan y reúnen amigos, en tanto que las masas permanecen ignorantes.

Hace mucho que ha pasado el tiempo de liberar al Holocausto de este ghetto propio. El pueblo judío ha creado importantes programas como la “Marcha por la Vida” para jóvenes judíos, pero este año también no judíos marcharán con ellos. Todos estos programas deben incluir a no judíos porque la prioridad debe darse a los que no son hijos de los sobrevivientes.

Este año, el 60° aniversario presenciara un cambio, el cual consiste en que todos nosotros nos volveremos estudiantes, en que se dictaran programas apoyados por gobiernos europeos que les cambiara a muchos su comprensión de las cosas, y que esos gobiernos europeos crearan un paradigma que se extendera por el mundo entero, de modo que no tendremos más que escuchar o temer de lo que ha sucedido en Darfour como resultado de la inacción ni preocuparnos porque la malignidad siga reproduciéndose en Nigeria.

Aquellos que consideran que la adopción de estas acciones es necesaria sólo deben observar el resurgimiento de la retórica antisemita. Solamente necesitan observar la violencia desatada en las propias ciudades donde viven.

Los que se ilusionan con que apenas se trata de un problema que toca exclusivamente a los judíos, tienen que estudiar qué fue lo que sucedió en Ruanda. Los que creen que solamente los judíos, gitanos y homosexuales son odiados no comprenden la extensión a que alcanza el odio.

Tenemos que enseñarles a todos y cada uno lo que el odio es y fue. Hacia dónde conduce esa senda y qué hay al final de ella. Si no, la sangre de las víctimas no nos exigirá que sólo nosotros levantemos la voz, sino que otros también tengan que clamar, una vez más, en las generaciones por venir. No podemos permitir que eso suceda ■



Conferencia en la Sinagoga de Estocolmo el Día de la Conmemoración del Holocausto*¹

YEHUDA BAUER

Profesor de la Universidad Hebrea de Jerusalem.
Historiador del Holocausto.

El 27 de enero de 1945, el “Ejército Rojo” liberó Auschwitz. Hoy se cumplen 59 años, y el hecho que muchos países europeos hayan decidido señalar el Día de Conmemoración del Holocausto en esta fecha muestra la preocupación con que Europa mira su legado de genocidio de los judíos. La fecha conmemora un momento de alegría: en aquel tiempo, los Aliados estaban al borde de victoria, y Auschwitz era liberado por los victoriosos soviéticos.

Los judíos tienen una fecha distinta. Ellos eligieron el vigésimo séptimo día del mes hebreo de *Nisán*, tan cerca como fuera posible a la fecha del estallido de la Rebelión del Gueto de Varsovia, la cual comenzó en la víspera de *Pésaj* (Pascuas), el 19 de abril de 1943.

¿Puede tal fecha representar la *Shoá*? Creo que no, porque los eventos no pueden ser reducidos a fechas, y la conmemoración es –en el mejor de los casos– un débil recordatorio de las series de eventos que deseamos recordar. Pero para recordar, a falta de mejores medios, tenemos solemnes fechas conmemorativas.

¿Cuál es el sentido de que la gente repita clisés trillados como “nunca más” o “nunca debemos olvidar”? Cualquier estudiante de primer año de psicología dirá que “nunca más” es un *mantra*² diseñado para suprimir nuestro muy justificado temor a que este hecho pueda reiterarse. El Holocausto puede repetirse, no necesariamente contra los judíos –aunque que también es muy posible– y no por los alemanes, sino por cualquiera y contra cualquiera.

“Nunca debemos olvidar” significa que tendemos al olvido, deseamos poder olvidar y hacemos nuestro mejor esfuerzo para que eso ocurra, pero no podemos. Un tercio del pueblo judío fue asesinado. Somos un pueblo

traumatizado, y la única manera de superar el trauma es enfrentarlo directamente, realmente encararlo, e integrarlo como parte de nuestras vidas, tanto en lo individual como en lo colectivo. No en forma enfermiza, sino como parte de nuestra existencia.

Nosotros, los judíos, estamos bajo una sentencia de vida que nos condena a recordar. Y cuando usted ve a los roma,³ tutsis,⁴ y otros, con emociones y respuestas similares, puede empezar a entender algo sobre la condición de la raza humana.

¿Fue la *Shoá* diferente a otros genocidios? Bien, cada genocidio es diferente a los otros, pero no estoy enterado de elemento alguno de un genocidio que no se repita en otras tragedias.

Y claro, la *Shoá* fue un genocidio; entonces, hay claras y obvias analogías, y la principal es que el sufrimiento de las víctimas es el mismo: la tortura, el asesinato de niños, la matanza en masa.

No hay una escala de sufrimiento. No se puede decir que alguien o un grupo de personas sufrió más que otros. Pero sí, la *Shoá* tuvo características que no tenían precedente en otros genocidios: toda persona que fuera definida como “judío” por los perpetradores sería asesinada, en todo el mundo.

Fue realizada en nombre de una ideología basada en una fantasía absoluta: la supuesta conspiración judía internacional, que era una proyección distorsionada que hacían los nazis de su propio deseo de dominación mundial. Se basaba en una ideología que pretendió revolucionar las relaciones humanas estableciendo una jerarquía de razas, con los pueblos nórdicos de raza aria en la cima.

No hay una raza. Como saben, todos somos originarios de África. Todos somos lo mismo, pero el nacional-socialismo, basándose en una pseudociencia racista, fue un movimiento verdaderamente revolucionario que se

* Pronunciada el 27 de enero de 2004.

Traducción del inglés: Lic. Patricio A. Brodsky.

volvió contra la civilización en su demanda racista por la supremacía mundial. En ella, los judíos cumplieron el papel mítico de Satanás que los nazis habían copiado de una cristiandad que aborrecían.

No hubo precedente de la *Shoá* en cuanto a forma extrema de genocidio, pero la *Shoá* se volvió uno, y los precedentes pueden repetirse.

Todos los genocidios se dirigen contra comunidades, pueblos y grupos específicos, por razones específicas. Paradójicamente, esto es lo que hace al genocidio un fenómeno universal. Ese es el motivo por el que la especificidad judía de la *Shoá* es universal. Es lo que hace que la especificidad de los tutsis, los indios norteamericanos o cualquier otro grupo sea universal. Ese es el motivo por el cual debemos tratar todas las formas de genocidio en un espíritu de respeto por la especificidad, en nombre de valores universales.

Todos tenemos la capacidad de volvernos perpetradores. Todos tenemos un poco de Himmler o Eichmann acechando dentro de nosotros. Bajo otras condiciones, con un ambiente y educación diferentes, el instinto asesino podría desarrollarse y crecer.

Todas las sociedades tienen leyes contra el asesinato. No las tendríamos si no hubiese una tendencia dentro de nosotros que nos pudiera conducir a él.

Así como tenemos leyes contra el asesinato individual, porque sin ellas las sociedades no podrían existir, necesitamos desarrollar un sistema internacional que al menos intente disminuir, si no abolir, el asesinato en masa.

Es obvio el hecho que esto enfrenta tremendas dificultades. Puedo ver dos problemas principales:

1. Los permanentes forcejeos entre estados y gobiernos por la supremacía y el poder, en nombre de intereses específicos. Esta es una parte esencial de la naturaleza humana que no ha cambiado desde el principio de la historia, y probablemente desde antes también.

2. El hecho que el asesinato en masa, pese a ser una enorme amenaza a la raza humana, no es la única porque la pobreza, la destrucción del medio ambiente o las enfermedades incurables también producen conflictos y desesperación y son causa y resultado de lo que llamamos “situaciones de genocidio”. Realmente no podemos referirnos a uno sin tratar los demás.

¿Cuál es, entonces, la escala del problema? Un sociólogo y estadístico norteamericano⁵ ha calculado que el número de civiles y prisioneros de guerra inermes asesinados por gobiernos y organizaciones políticas en los primeros 87 años del siglo XX fue de 169 millones, como contraste a los 34 millones de soldados que murieron en esos mismos años incluyendo ambas guerras

mundiales. El llamó a esto “democidio”, el asesinato de los pueblos.

Además, unos 38 millones fueron asesinados en genocidios, según la definición de la Convención contra el Genocidio de la ONU, de 1948, cuyo caso extremo fue el del pueblo judío.

Está claro que hay un continuo de acciones asesinas –desde homicidios en masa por razones políticas, sociales o económicas, crímenes sexuales de masas y asesinatos masivos por razones ideológicas o religiosas hasta genocidios– y que sus motivaciones se intercambian y combinan.

Intentamos definir estas acciones, pero fallamos continuamente porque nuestras explicaciones son abstracciones de la realidad, y ésta es demasiado complicada para ser reflejada por definiciones.

Aún veo a algunos académicos que están de acuerdo con la versión de “genocidio” de 1948, y es inútil intentar un consenso entre eruditos. Son como los judíos: nunca están de acuerdo entre sí.

Así, en lugar de definir, permítasenos describir lo que queremos decir: cuando hablamos de “eventos genocidas” nos referimos a la definición de la Convención y agregamos “politicidio”, que es el asesinato por razones políticas, sociales y económicas. Queremos decir que las deportaciones en masa causan la destrucción del grupo como tal, que la violación en masa está dirigida a humillar y destruir a un grupo, que los asesinatos en masa están motivados religiosa o ideológicamente. Y sabemos que muchas de estas cuestiones se entrelazan y no pueden ser distribuidas en categorizaciones claras.

Nos estamos haciendo en nuestro pequeño planeta. No sabemos cómo detener la reproducción, a excepción de países en los que no se necesita limitar el crecimiento de su población. Si no encontramos una manera de cooperar, los problemas que enfrentamos nos desbordarán. Esta es la razón por la cual un pensador holandés sugirió una Liga de Naciones en el siglo XVII. Porque el genocidio y el asesinato en masa no son una invención del siglo XX, sino que han estado con nosotros desde antes del inicio del tiempo.

La Liga de las Naciones finalmente fue establecida después de la Primera Guerra Mundial, y fue un fracaso rotundo. Pero fue un primer esfuerzo por hacer algo esencial.

Ahora tenemos las Naciones Unidas, que son ciertamente una gran mejora en relación con la Liga de las Naciones, pero no son exactamente un clamoroso éxito. Y aun si puede dirigir una mirada desde afuera, como sea, puede ver que hay un lento progreso. Pero es lento, y los problemas están aumentando en rápida su-

cesión. Ellos pueden llevar a la mutua destrucción de estos mamíferos que se definen como seres humanos. La *Shoá* es la advertencia paradigmática.

La pregunta es: ¿qué vendrá primero: la destrucción desenfrenada o el desarrollo de herramientas consensuadas para detenerla? No contamos con una gran porción de tiempo. Tenemos que detener el tren, que está acelerando hacia el abismo, antes de que lo alcance. Hacer una primera y vacilante búsqueda para frenar este tren es el propósito del "IV Foro de Estocolmo", de enero de 2004.

Ahora sabemos dónde yacen las amenazas de genocidio, cuán peligrosas son y cuándo es probable que se vuelvan una realidad asesina a menos que se haga algo para detenerlas. Nuestro problema es qué hacer con ese conocimiento.

Hay conflictos étnicos y sociales y desastres económicos produciendo asesinatos en masa. Hoy podemos escribir los hechos, ponerlos en una computadora y proponer tempranas advertencias. Debemos buscar las formas y medios para establecer un sistema de respuestas graduales y eficaces que prevenga la transformación de las amenazas en una realidad criminal.

Hablamos de la "comunidad de naciones". Tenemos las naciones, pero aún ninguna comunidad. No podemos establecerla artificial, ingenua e idealmente. Debemos asumir el lento y tortuoso camino de desarrollar o establecer mecanismos que podrán enfrentar las amenazas de genocidio, con ostracismo moral y político, con sanciones políticas y económicas o con el uso de una fuerza militar internacional, si ningún otro medio ha tenido éxito. Tenemos que hacerlo ahora, no podemos esperar.

Pero hoy en día hay un nuevo peligro, que es –de manera forzada– equiparar el nacionalsocialismo y el comunismo soviético.

El islamismo radical es una cuestión de gran controversia, que es claramente útil a los extremistas. No es el islam, que es una gran civilización, sino una mutación del islam, así como la Iglesia de las Naciones Arias en Idaho es una mutación de la cristiandad, o algunas corrientes extremistas ultraortodoxas en el judaísmo son una mutación del mismo, o las sectas marciales de monjes budistas representan una mutación del budismo. Sólo que estos últimos casos no representan una amenaza para toda la humanidad y la civilización, mientras que la primera mutación sí lo es.

Hay muchas diferencias entre el islamismo radical, el nazismo y el comunismo. Pero hay también importantes paralelos: son o eran religiones o cuasi religiones; necesitaban o querían conquistar el mundo y establecer

una utopía radical para toda la humanidad; necesitaban o querían abolir todas las formas de vida política en nombre de principios absolutos, sean ellos una jerarquía racial mundial, el marxismo-leninismo o las leyes inmutables que Dios le ha dado a la humanidad a través del Profeta y sus primeros discípulos, ya que cualquier ley decretada por simples humanos no es más que blasfemia y cualquier tipo de procedimiento democrático es esencialmente una rebelión contra Dios; abogaron o defendieron el uso de la fuerza bruta para lograr sus objetivos; y se volvieron –en distintas formas– contra toda la civilización, por supuesto y especialmente contra la occidental y su presunta punta de lanza, los judíos.

Sesenta años después de la *Shoá* hay una renovada amenaza de aniquilación dirigida contra todos los judíos –no sólo los de Israel–, y como antaño, los judíos son vistos como representación de la civilización contra la cual esta ideología se dirige.

Cuando el nazismo habló en un lenguaje similar, muchas personas buenas pensaron que era simplemente un lamentable parloteo. Al final, costó una guerra mundial y alrededor de 35 millones de muertos, incluyendo cerca de seis millones de judíos, derrotar al monstruo.

En los últimos tiempos, el discurso es similar, y la ideología se está extendiendo entre centenares de millones de decentes pero desesperados y pauperizados seres humanos, que están desesperanzados de un futuro mejor y quizás están dispuestos a identificarse con una utopía que les ofrece un escape, ya sea en este mundo o en el próximo.

El movimiento es dirigido, en la mayoría de los casos, por individuos acomodados que ven a sus sociedades deterioradas y a sus pueblos discriminados y humillados.

La amenaza es muy real. Recientemente anunciaron que deben ser asesinados cuatro millones de norteamericanos, entre ellos dos millones de niños, porque calcularon que un número similar de musulmanes fue asesinado por ellos. Ven a Europa como un ser débil y vacilante, y creen que pueden conquistarla con una combinación de fuerza e inmigración en masa de musulmanes radicalizados. Pero sobre todo, amenazan a los musulmanes no radicales, a los estados y gobiernos árabes y musulmanes, y la propia herencia islámica que quieren transformar y modificar para hacer encajar su utopía apocalíptica.

Esta es la amenaza de genocidio más nueva: quieren matar, y hacerlo en masa. No pueden ser combatidos por la fuerza; o mejor dicho, por la fuerza exclusivamente, y en eso es completamente diferente del nazismo.

Sólo pueden ser combatidos eficazmente por los musulmanes no radicales, en su propio interés, y con el apoyo del resto de nosotros. Esto sólo es posible si vemos a los musulmanes como hermanos y hermanas, y vemos al islam como una civilización igual a la nuestra, para ser admirada y apoyada.

Debemos dirigirnos a la raíz de la desesperación, el sufrimiento de grandes masas de personas. Debemos hacerlo no sólo por su interés, sino también en beneficio tanto del mundo desarrollado como del subdesarrollado. El mundo no puede ser dividido entre Norte y Sur, o ricos –o similar– y pobres porque cuando lo hacemos, explota en nuestras caras.

Esta tarde debemos elogiar al gobierno sueco, con su primer ministro Göran Persson a la cabeza, quien puso en juego este foro para hacer algo completamente nuevo y audaz, aventurándose en territorio desconocido e intentando mover al mundo de la política y la diplomacia para hacer lo que nos debe a los demás: un intento por contener conflictos y riñas mortales a fin que puedan alcanzarse acuerdos para luchar por controlar los horrores, como aquellos que recordamos en el Día de la Conmemoración del Holocausto y que sabemos que –aun teniendo en cuenta los esfuerzos que realiza la raza humana, como por ejemplo este foro– no los previenen.

¿Qué deben hacer los judíos? Somos un pueblo antiguo, un pueblo pequeño que ha contribuido a la civilización mundial con una sobrerrepresentación.

Hoy, sesenta años después, estamos siendo nuevamente atacados. En Occidente, principalmente por grupos clasistas de opinión, se tienen noticias de amenazas de exterminio de agrupaciones radicales con ideología religiosa.

Por favor, no nos dejen caer en el error de defendernos

mientras mostramos cuán buenos e inocentes somos, porque no lo somos. No somos mejores ni peores que los demás. Debemos atacar a los atacantes y clarificar al mundo civilizado que aquellos que nos denigran, desprecian y amenazan son los herederos de las oscuras ideologías del siglo pasado, que atacan las estructuras democráticas, que tienen ideologías fascistas o protofascistas, y que se debe condenar al ostracismo a quien participe en legitimar ese discurso, un discurso en el que Israel no debe ser inmune a la crítica –incluso a la más fuerte– hacia sus políticas y actitudes, pero tampoco debe estar sujeto a dobles estándares y críticas discriminadoras.

Somos parte de la sociedad que nos circunda. Somos iguales. No somos más, pero tampoco menos que los demás. No somos más sabios que otros, ni menos. No somos más poderosos, ni menos. Debemos extender nuestra mano en señal de amistad y cooperación a todos aquellos que, como tantas personas en este país, anhelan una reducción de tensiones y una disminución de conflictos. Debemos ejercer la iniciativa, con justificado orgullo de nuestro propio pasado y presente, templados con modestia. Debemos ser aliados de todos aquellos que se esfuerzan por mejorar el destino humano, y debemos encontrar aliados entre ellos.

Nuestros antepasados construyeron templos y escribieron libros mucho tiempo antes de que las ideologías y culturas que engendran el odio contra los judíos hayan sido ideadas.

Quiero asegurarles, amigos míos, que nuestros descendientes continuarán creando cultura y escribiendo libros mucho tiempo después que las crisis y tragedias que hemos vivido a través del último siglo, y los peligros que estamos atravesando hoy en día, se hayan vuelto un vago recuerdo de un pasado distante y lejano ■

NOTAS DEL TRADUCTOR

¹ Mientras que, en nuestro país, el día de rememoración de la *Shoá* es el 19 de abril, conmemorando el inicio del Levantamiento del Ghetto de Varsovia, en Europa se estila hacerlo el 27 de enero, día del aniversario de la liberación de Auschwitz.

² (sánscr.: pensamiento.) En el hinduismo y el budismo, sílabas, palabras o frases sagradas, generalmente en sánscrito, que se reci-

tan durante el culto para invocar a la divinidad o como apoyo de la meditación, y que se repiten insistentemente con la intención de entrar en trance y alcanzar el Nirvana.

³ Tribu gitana.

⁴ Tribu africana.

⁵ Se refiere a Rudolph Rummel.

Las víctimas de la Shoá y el acuerdo por la reparación*

ALON ALTARAS

Especialista en Cultura italiana y Literatura italiana moderna. Docente de la Universidad de Siena, Italia.

La Shoá ha sido la más grande catástrofe en la historia del pueblo judío. Seis millones de personas han perdido la vida, la casa, el propio futuro; en pocas palabras, todo. Así, el pueblo judío se ha quedado sin la mayor parte de su comunidad europea, la cual –junto a aquella de Salónica– se ha extinguido o ha sufrido –de todas formas y rápidamente– fuertes redimensionamientos.

Cuando se habla del daño o de la ofensa perpetrada a los judíos en la Shoá se piensa que es imposible estimar una cifra, o un gesto de culpa, con el objetivo de reparar a las víctimas.

En los primeros años después del exterminio nazi era casi impensable hablar de una relación “normal” entre el naciente Estado israelí y la considerada “nueva” Alemania.

Hacia fines de los años '50 comienzan a arribar a Israel los sobrevivientes del infierno nazi: personas llamadas a afrontar una realidad muy pesada, ya sea desde el punto de vista económico o del de la política internacional. No hay que olvidar que, el día después de su proclamación, el país se había visto constreñido a afrontar una guerra declarada por ejércitos hostiles.

No obstante la dificultad, en los primeros años de su existencia, la política oficial de Israel decidió no tener relación con Alemania, ni con la occidental ni con la oriental.

Rechazar toda relación con los alemanes era considerado una suerte de deber nacional. Dieciocho meses después de la proclamación de la independencia del nuevo Estado, un pez grande del Ministerio de Asuntos Exteriores le escribió a un representante israelí en el exterior: “El gobierno israelí no entrará en tratativa económica o jurídica alguna con un ente alemán”.

En verdad, para el joven país no era tan fácil mantener la posición, firme y categórica, de no tratar en modo alguno con Alemania, tanto más en un momento como el inicio de la Guerra Fría, en el cual Europa y los Estados Unidos buscaban reintegrar al Estado alemán en el cauce de la democracia.

Existían, por otra parte, no pocos problemas de orden diplomático: Israel deseaba entrar a formar parte de organizaciones internacionales de diversa clase, pero los representantes israelíes rechazaban toda ocasión de encuentro con sus pares alemanes y consultaban insistentemente al Ministerio de Asuntos Exteriores de Jerusalem acerca de cómo debían comportarse.

Es necesario aun tener presente que los pioneros judíos, reunidos en los *kibutzim* en Palestina (sobre todo, los cultivadores de cítricos), habían tejido no pocas relaciones comerciales con Alemania, y en función de esto último se había continuado la exportación de cítricos hasta el inicio de la guerra.

A este panorama deben agregarse –en el terreno publicitario– las consideraciones para la actividad comercial privada que no pocos judíos alemanes continuaban manteniendo con su país de origen. Algunos de los sobrevivientes nacidos en Europa del Este no prestaban demasiada atención a la orden taxativa de congelar toda comunicación con Alemania. Otros solicitaban ser resarcidos, y esto constituyó –probablemente– el primer intento no estatal de obtener una indemnización pecuniaria por las atrocidades padecidas.

En diciembre de 1949, el Parlamento israelí aprobó dicha propuesta. Se abrieron, así, las bases para una vía de salida legal a la cuestión, aunque estaba reservada a pocas personas (entre 30 y 50.000). Aparece en este punto la espinosa cuestión de las reparaciones por los crímenes nazis. Entiéndase que sólo se refería a Alemania Occidental, puesto que la oriental se había proclamado –y lo hará siempre– ajena a cualquier responsabilidad.

* De *Trattato breve dei nuovi dani. Il risarcimento del danno esistenziale. Aspetti civili, penali, medico legali, processuali. A cura di Paolo Cendon. Vol. II. Italia, Casa Editrice Dott Antonio Milani, 2001.* Agradecemos la colaboración del doctor Aníbal Filippini por su aporte.

Traducción del italiano: Lic. Pablo Dreizik.



Por tierra, aire y mar llegaron a Israel miles de refugiados judíos de Europa, el norte de África y Medio Oriente.

En tal oportunidad se comenzará a notar claramente el sesgo ético-económico del conflicto, que siempre ha contradicho las relaciones con Alemania.

Algunos miembros del Parlamento sostuvieron entonces que “si no fuésemos un pueblo tan pobre, no deberíamos pedir esta pequeña migaja que nos han dado”. Otros afirmaron, más decididamente, que “ninguna cifra ni ideología cortará la máquina de sangre que el pueblo alemán lleva encima”, y por lo tanto, “nuestra cuenta histórica con la Alemania nazi no terminará con el reclamo y la aprobación de un resarcimiento”.

Con el paso del tiempo se volverá más clara la separación entre la necesidad de incautar dinero para acoger y sostener la fuerte inmigración de judíos de todo el mundo y las “razones del corazón”, el rechazo a cambiar la imagen de Alemania.

En 1950 tomaron curso, formalmente, las consultas entre el gobierno israelí y la Alemania de Adenauer. Tales tratativas fueron impulsadas, en particular, por el líder histórico del Estado israelí, David ben Gurión, y se movieron no solamente en el terreno económico, sino también el moral.

El reclamo explícito del gobierno de Jerusalem hablaba, en efecto, de una toma de conciencia que el canciller Adenauer debía expresar en el *Bundestag* (Parlamento) de Bonn. Más exactamente, Alemania tenía que empeñarse en reconocer los crímenes que habían sido perpetrados –en nombre del pueblo alemán– contra los judíos, crímenes a resarcirse desde un punto de vista económico y, de algún modo, ético.

En 1951 se realizaron varios contratos respecto al texto definitivo de la declaración que Adenauer se aprestaba a leer en el *Bundestag*, y el 27 de septiembre, el canciller alemán efectuó la afirmación requerida, allanando con esto el camino a una tratativa –en sentido estricto– sobre el resarcimiento por parte del Estado alemán al israelí.

Se trató de una declaración que luego fue analizada y revisada muchas veces por los exponentes del Estado

israelí, así como por varios componentes de la comunidad judía mundial. Allí, en particular, donde Adenauer había escrito “seres humanos”, los exponentes judíos pidieron que se precisara “seres humanos inocentes”.

El gobierno de Jerusalem, por otra parte, consideraba esencial que los resarcimientos fuesen pagados no sólo por los daños ocasionados a las cosas materiales, sino también por los “daños generales” sufridos por el pueblo judío.

Finalmente, las negociaciones se iniciaron el 20 de marzo de 1952, en Wasner, una pequeña ciudad vecina a La Haya, en Holanda. Luego de seis meses de ásperas discusiones sobre cada cifra y cada detalle se arribó a un acuerdo.

Polémica en la sociedad israelí sobre la “cuestión de las reparaciones”

Como se ha señalado, la apertura de un diálogo oficial entre el Estado judío y el Gobierno de Alemania suscitó uno de los más grandes debates en la historia del sionismo y del Estado de Israel.

En la mayor parte de los periódicos israelíes, el acuerdo por las reparaciones fue puesto –en efecto– como una traición y una señal de olvido de la memoria de los seres queridos muertos.

Como persona realista que era, Ben Gurión –el fundador del Estado de Israel– quería un entendimiento por motivos concretos: el hecho de recibir dinero de Alemania para construir el nuevo país –desde su punto de vista– no comportaba totalmente un perdón, ni –aún menos– significaba una remoción de los crímenes nazis.

Algunos miembros del partido de Ben Gurión eran, en cambio, decididamente contrarios a cuanto se estaba preparando. Entre los opositores más destacados estaba Arié Scheftel, quien relataba:

“En el Ghetto de Vilna, durante el invierno, cuando hacía -39°, los judíos moríamos de frío y

hambre. Los alemanes nos acercaron ropas pertenecientes a los judíos asesinados y nos la ofrecieron para cubrirnos (...). Yo y otros las rechazamos porque los alemanes querían fotografiarse mientras hacían ese gesto. Este rechazo no fue quizás un gesto racional, pero sí era una cosa justa e histórica.”

Para Scheftel, convencido de que no existe remedio alguno para el mal sufrido, el rechazo del resarcimiento era idéntico al rechazo en el Ghetto de Vilna.

Enemigo por excelencia de todo diálogo fue el líder de la derecha en la oposición y futuro primer ministro –así como Premio Nobel por la Paz– Menajem Beguin, quien definió las negociaciones de Ben Gurión como una traición sin precedentes y lanzó a este último una advertencia, afirmando que “si se hace esto, quiere decir que se puede hacer todo en el Estado de Israel”.

En el día del acuerdo con Alemania se organizó una gran manifestación de protesta, y millares de personas participaron con la estrella amarilla sobre la ropa. En aquella ocasión, Beguin dijo a los participantes: “Ellos dicen que hay un nuevo gobierno alemán con el cual se puede tratar y firmar un acuerdo, yo digo que en el ejército alemán había 12 millones de nazis. No hubo un alemán que no hubiese asesinado a uno de nuestros padres. Todo alemán es un nazi, todo alemán es un asesino. Adenauer es un asesino”.

Beguin, sin embargo, no se limitó a estas graves acusaciones, y de improviso sacó del bolsillo un folleto y lo leyó. Decía que los policías allí presentes tenían bombas de gas lacrimógeno provenientes de Alemania. “El mismo gas que ha sofocado a nuestros padres”, gritó.

La intervención de Beguin suscitó una andanada de violencia por parte de los manifestantes, que comenzaron a dañar automóviles, romper vitrinas y lanzar piedras. Algunas de esas piedras golpearon a un parlamentario. Beguin –ya en el Parlamento– tomó la palabra, afirmando que estaba dispuesto a sacrificar su propia vida y a dejar a su familia a fin de detener el diálogo con los alemanes. No obstante esto, la *Knesset* (Parlamento) aprobó el acuerdo con Alemania.

Cuenta, burocracia, sufrimiento

En los años '50, las autoridades alemanas crearon un sistema de verificación y cómputo muy burocrático para calcular el resarcimiento: el 10% de los pagos estaban representados por judíos alemanes, los cuales recibían el 40% de la suma total.

El gobierno alemán quería que fuese especificado –en modo detallado, uno por uno– cuáles habían sido los bienes presentes en las diferentes habitaciones de las ca-

sas que los demandantes se habían visto obligados a abandonar: la cama, el escritorio, el sillón de cuero, la silla acolchada y cosas así, todo acompañado del precio de adquisición.

Existía una tarifa para cada víctima dentro de un campo de concentración: “Un año en Auschwitz” daba al sobreviviente 1.800 marcos (40 dólares). El interesado debía, de cualquier modo, probar que realmente estuvo en aquel campo, especificando cómo había arribado y llevando testimonios al respecto, todo en lengua alemana.

Los reclamantes, entonces, terminaban decepcionados, y a veces protestaban. A menudo recibían respuestas del tipo: “No es posible que usted haya estado en Buchenwald en el tiempo mencionado porque lo tenemos como detenido en otro campo”.

Respecto de aquellos a quienes les había sido acordado el derecho al resarcimiento por daños a la salud, los alemanes aceptaban los análisis formulados por doctores israelíes, pero –de todos modos– los remitían a médicos alemanes para efectuar una segunda verificación.

Un ejemplo del modo de cuestionar un pedido de un sobreviviente era el siguiente: “Usted sostiene que su espina dorsal ha sufrido un daño en el campo de Buchenwald, pero de su *curriculum* resulta que ha sido enrolado en el ejército israelí en el '51. Querriamos, por ello, consultar su documentación sanitaria, para controlar el origen verdadero de su daño”.

Con el pasar de los años, los alemanes se decidieron –poco a poco– a resarcir también a los afectados en su salud psíquica. Esta vez no se trataba del análisis clínico, sino del documento de un psicólogo o psiquiatra, en el cual fuera reportado el sufrimiento padecido por el sobreviviente. En más de una ocasión, el interesado debía servirse de un abogado para obtener el reconocimiento de un porcentual de invalidez, después de las tratativas.

Una vez obtenida la documentación necesaria, el postulante debía especificar los términos de su situación económica desde quince años atrás. La documentación era controlada minuciosamente por la autoridad alemana, y algunos de los sobrevivientes recibían respuestas del tipo: “En su relato respecto del período que va del 1° de abril de 1954 al 31 de marzo de 1971 faltan algunos detalles sobre las entradas del 1° de abril de 1954 al 31 de marzo de 1958. Querriamos saber si en este período usted vivía sólo de su negocio de mercería. Si no tenemos estos detalles, no podremos tratar su reclamo”. O bien: “Hemos sabido que su hijo estudia química en la Universidad de Berkeley, en California. Querriamos tener una explicación, en alemán, sobre su residencia en

los Estados Unidos (beca de estudio, préstamo bancario, etc.). Tal procedimiento podía durar años, y casi siempre concluía con una transacción.

Examinando el modo en el cual los alemanes computaban las pérdidas sufridas por los judíos surge que la *Shoá* era considerada como un evento histórico totalmente normal y se omitía toda consideración acerca los daños que ella había comportado en la cotidianidad, las repercusiones familiares, los contragolpes en relación a la calidad de vida, gran parte de los disturbios psicológicos y de salud, y en general, los reflejos existenciales. Había, en suma, una notable divergencia entre el caso en su conjunto y el modo en que éste era tratado por los alemanes, fieles a un estilo puramente formal, que obligaba a los sobrevivientes a revivir cada detalle de la experiencia vivida en los campos de concentración.

Es claro –y no sería exagerado revelarlo– que los alemanes temían ser estafados. Y cada tanto se descubría, en Alemania y en Israel, que alguien vivía más o menos opíparamente de esas subvenciones, procurándose testimonios falsos y documentación de otra persona.

En conjunto, se estima que más de 250.000 israelíes obtuvieron el resarcimiento de Alemania, beneficiado cada uno con una suma correspondiente al sueldo de un año. Es necesario decir que casi todos los que percibieron ese dinero eran judíos ashkenazíes de origen alemán, circunstancia ésta que comportó –entre otras– una notable divergencia económica con los judíos emigrados de los países árabes (Marruecos, Irak, Libia) y tuvo el efecto de crear fricciones sociales profundas, al punto de perturbar a la sociedad israelí hasta el día de hoy.

Según el acuerdo, las personas perjudicadas por la permanencia en un campo de concentración no tenían derecho a obtener un resarcimiento de Alemania en tanto no tuvieran ciudadanía alemana y siempre que hubiesen emigrado a Israel antes del 13 de octubre de 1953.

Aquello que se podía pedir era una compensación. No se trataba, sin embargo (hay que precisarlo), de una renta mensual. Por otro lado, se había previsto que el pago fuese efectuado por el gobierno israelí, el cual no se preocupaba por efectuarlo con demasiada diligencia.

El jurista Jaim Cohen, asesor legal del gobierno y futuro presidente de la Corte Suprema, subrayó cómo el acuerdo sobre reparaciones entre el Estado de Israel y Alemania había sido correcto. Sostenía, por lo tanto, que los ciudadanos israelíes no podían realizar exigencias al propio país porque esto no sería formalmente considerado en absoluto. El Estado israelí debía dar explicaciones exclusivamente a su interlocutor directo

(Alemania) y con los dineros del resarcimiento podía hacer “lo que quisiera”.

“Esta afirmación –afirmó Cohen– es justa desde el punto de vista jurídico y equivocadísima desde el punto de vista ético.” Finalmente, el gobierno israelí se vio constreñido a otorgar una suma a las víctimas, pero se limitó a darles la mitad de cuanto pagaban los alemanes.

Para algunos individuos, la situación era aún más complicada. Los sobrevivientes que vivían en los *kibutzim* se encontraron ante el dilema de conservar, con la obligación de abandonar el *kibutz*, o dividirlo entre sus componentes, como las leyes del *kibutz* obligaban, pero comprometiendo la posibilidad de dejarles una herencia a sus hijos.

La mayor parte de los *kibutzim* decidieron que el dinero debía ser invertido únicamente en obras públicas: piscina, sala de almuerzo. Después de un año, sin embargo, cambiaron de idea y admitieron que fuese posible usar los fondos para mejorar la vida privada de los compañeros, destinándolos –por ejemplo– al mobiliario de la habitación. El principio fundante del *kibutz* era que todos pudieran usufructuar el dinero, y no pocos *kibutzim* perdieron –tras el pago del resarcimiento– a algunos miembros, que decidieron irse.

Acuerdo por la reparación: ¿Una victoria para el Estado israelí?

No hay duda que el acuerdo por la reparación ha humillado a Israel y a sus ciudadanos. El Estado judío ha renunciado, primero, a su decisión de no tratar directamente con el Estado alemán, y luego, al derecho a hablar en nombre de todas las víctimas y los sobrevivientes de la *Shoá*.

La suma pagada a Israel fue presentada, técnicamente, como una reembolso por la acogida prestada a los sobrevivientes y para su inserción en la sociedad. El gobierno sostenía que el recibimiento de los sobrevivientes costaba al Estado judío cerca de 3.000 dólares. Puesto que había computado 500.000 personas, la suma correspondiente alcanzaba un total de 1.500.000.000 dólares.

Los alemanes hicieron otro cálculo, y concluyeron que –en realidad– era posible recibir a un refugiado aun con 2.500 dólares.

En este tipo de tratativas, Israel no gozaba del estatuto de “patria de los judíos”, sino que era tomado como un país de inmigración que abría sus puertas para ganarse el dinero.

La mayor parte del resarcimiento correspondió a particulares –sólo uno de cada cuatro judíos residía en Israel–, que terminaron por recibir el dinero no por ser israelíes, sino en cuanto judíos perseguidos por el nazismo.

El asunto fue que los particulares recibieron –en conjunto– más dinero que el Estado israelí. Y el acuerdo, que había suscitado tanta polémica –como ya he dicho–, llegó a ser no tanto un mérito colectivo israelí como un éxito judío mundial.

¿Cuánto, en realidad, han pagado los israelíes?

Si examinamos las cifras pagadas por los alemanes nos daremos cuenta de que se trata de sumas bastante limitadas: cada ciudadano alemán ha pagado, en promedio, 40 marcos al año (10 dólares) durante quince años, hasta 1967.

Desde ese momento y hasta 2030, los alemanes han calculado que pagarán 120 mil millones de marcos, correspondientes a 30 ó 60 (según el cambio) millones de dólares. Esta cifra, en otras palabras, es pagada por 60 millones de alemanes en un período de 60 años. Se trata, pues, de 33 marcos al año por persona, menos de 1 marco a la semana. La mayor parte de tal suma corresponde al reembolso por bienes confiscados por los alemanes.

No tiene fundamento sostener que los 100-120 mil millones de marcos corresponden a cada una de las 6 millones de víctimas. Si alguien quisiera hacer un cálculo de este tipo –más o menos atroz–, no arribaría a cifras exorbitantes. Dividiendo los 100-120 mil millones de marcos por los 6 millones de víctimas se obtendrá el resultado de 20.000 marcos por persona, o entre 5 y 10.000 dólares por persona.

Lamentablemente, los pagos recibidos por Israel no han superado, hasta aquí, el 15% de esa cifra.

Aspecto ético del acuerdo por la reparación: Dos puntos de vista diferentes

El gobierno israelí y la mayor parte de los partidos políticos –habíamos dicho– no veían en el acuerdo una vía hacia la restauración de las relaciones diplomáticas entre los dos países. Ben Gurión, con su pragmatismo, consideraba el entendimiento como un hecho meramente económico y no ya como un asunto ético.

Algunos exponentes de la derecha, entre los cuales se contaban Menajem Beguin y Dov Shilansky, sostenían que la división entre responsabilidad ética y acuerdo económico no era válida, y veían en el acuerdo por las repa-

raciones una suerte de reconciliación con la nueva Alemania, no obstante haber sido puesto en marcha antes de la instauración de las relaciones diplomáticas, en 1965.

Los alemanes, que querían volver a “la familia de los pueblos”, juzgaron –en cambio– el resarcimiento económico incluso como una oportunidad respecto del plano ético: la posibilidad de cerrar la cuenta histórica entre los dos pueblos.

A pesar de ello, en el acuerdo rechazaron hablar de “culpa colectiva” y prefirieron la expresión –y así quedó– “responsabilidad colectiva”. Hay que tener presente, por otra parte, que a los alemanes, el acuerdo les facilitaba el ingreso al Pacto Atlántico.

Por su lado, el Estado israelí –habíamos dicho– quería el dinero para crecer más rápido y sostener la fuerte inmigración. Además, la idea de “cortar” con la nueva Alemania parecía un imposible, en tanto era el Estado israelí el que corría el riesgo del aislamiento en caso de fracasar el entendimiento.

En el acuerdo se habló de responsabilidad sólo del gobierno nazi respecto de la *Shoá*, y no ya de responsabilidad del pueblo alemán.

A partir del '56, ambas partes vieron en el acuerdo un medio de perdón. Ese también fue el año en el cual surgió la primera tentativa de establecer relaciones diplomáticas normales entre los dos Estados.

Ben Gurión, en particular, ya en enero del '56 se proclamó dispuesto, y lo repitió en junio de 1957, explicándolo en consideración del aislamiento de Israel y de la necesidad de seguridad del país. En aquel tiempo se otorgaron más y más permisos a intelectuales, banqueros y jueces para encontrarse con colegas alemanes en forma continua.

En 1959 se reveló que, incluso, Israel había comprado armas a Alemania durante el período inmediatamente precedente, cosa inimaginable aun cinco o seis años.

De allí en más se volverá difícil continuar razonando en términos de culpa y responsabilidad ética. Era la confirmación de que, con la estipulación del acuerdo, había prevalecido el punto de vista alemán, al punto que, en 1991, algunas empresas germanas vendieron gas nervioso a los iraquíes, quienes explícitamente afirmaban que querían emplearlo contra el Estado de Israel ■



Primo Levi

Ultimos momentos de Primo Levi Una nueva mirada a la trágica muerte del autor italiano*

DIEGO GAMBETTA

Sociólogo. Miembro del Claustro de Profesores del All Souls College, Oxford University.

Poco después de las 10 de la mañana del sábado 11 de abril de 1987, la portera tocó el timbre del departamento de Primo Levi, en el tercer piso¹ de un edificio de fines del siglo XIX, en Turín.

Levi –un investigador químico y gerente de fábrica jubilado, autor de los escritos de mayor valor humano acerca de la Shoá– había nacido en ese departamento, 67 años antes.

Abrió la puerta y recogió su correo como cualquier otro día. Llevaba una camisa de mangas cortas. Sonrió, le agradeció como era usual y cerró la puerta.

La portera descendió por la amplia escalera en espiral, en cuyo centro, enjaulado, había un ascensor de carga.

Apenas había llegado a su cubículo en la planta baja –según le dijo más tarde a la policía– cuando oyó cómo el cuerpo de Levi se estrellaba en el fondo de la escalera, junto al ascensor. Eran las 10.20 hs.

Un dentista, que vivía en el edificio, oyó sus gritos, e inmediatamente vio –como informó con posterioridad– que Levi estaba muerto.²

La autopsia estableció que murió instantáneamente, de un “aplastamiento de cráneo”.³ En su cuerpo no se encontraron signos de violencia más allá de los relacionados con la caída.⁴

A las 12, apenas una hora y media después del evento, oí las noticias por la radio, en Roma. Ya mencionaban “suicidio”. La investigación policial había arribado a esa conclusión, sin lugar a dudas.

La muerte de Levi –y en especial, su forma– nos provocó una terrible conmoción a sus muchos admiradores en Italia y el exterior. Sus amigos quedaron devastados

por lo que consideraban un evento totalmente inesperado. “Hasta el día de su muerte estaba convencido de que era la persona más serena de este mundo”, dijo Norberto Bobbio.⁵ Sin embargo, nadie mostró demasiada dificultad en aceptarlo.

Luego del hecho, la muerte de Levi parecía ser el predecible –“ineludible”– final de la vida de un sobreviviente de Auschwitz.

Natalia Ginzburg, una escritora judía, escribió que “de aquellos años (en Auschwitz) debe haber tenido terribles recuerdos: una herida que siempre llevó con gran fortaleza, pero que –no obstante– debe haber sido atroz. Pienso que fue la memoria de aquellos años lo que lo condujo a su muerte”.⁶

Ferdinando Camon, un escritor católico y amigo de Levi, dijo en una entrevista: “Este suicidio debe ser fechado en 1945. Ello no ocurrió en aquel entonces porque Primo necesitaba –y debía– escribir. Ahora, habiendo ya completado su trabajo (Los hundidos y los salvados⁷ fue el fin del ciclo), podía matarse. Y lo hizo”.⁸

Considero que el comentario más profundo en este sentido lo hizo su hijo Renzo: “Ahora, todo el mundo quiere entender, comprender, indagar. Pienso que mi padre ya había escrito el último acto de su existencia. Lea la conclusión de La Tregua⁹ y entenderá”.¹⁰

En noviembre de 1962, Levi había escrito:

“Un sueño lleno de horror todavía no ha dejado de visitarme, a veces muy frecuentemente, a veces en intervalos más largos. Es un sueño dentro de un sueño, varía en detalle, no en sustancia. Estoy sentándome a la mesa con mi familia, o con amigos, o en el trabajo, o en el campo verde; para abreviar, en un ambiente relajado y pacífico, sin tensión o aflicción aparente; sin embargo, siento una angustia profunda y sutil, una sensación definida de amenaza inminente. Y de hecho, al proseguir el sueño, lenta y brutalmente, cada vez de una manera distinta, todo se de-

* Publicado originalmente como “Primo Levi’s last moments: A new look at the Italian author’s tragic death twelve years ago”, en *Boston Review*, Verano (boreal) de 1999. Traducción del inglés: Lic. Patricio A. Brodsky.

rrumba, se desintegra a mi alrededor: el paisaje, las paredes, las personas, mientras la angustia se pone más intensa y más precisa. Ahora todo se ha tornado en caos. Yo estoy solo en el centro de un gris y turbio vacío, y ahora sé lo que esto significa, y también sé que siempre lo he conocido; una vez más estoy en el lager, y no hay nada real fuera del lager. Todo el resto era una pausa breve, un engaño de los sentidos, un sueño; mi familia, la naturaleza en flor, mi casa. Ahora este sueño interior, este sueño de paz, ha terminado, y en el sueño exterior que continúa gélido, una voz muy conocida resuena: una sola palabra, sin prisa, pero concisa y dominante. Es la orden del alba, de Auschwitz, una palabra extranjera, temida y esperada: levántese, 'Wstawàch'."

Esta idea de que Auschwitz fue causante, en última instancia, del suicidio de Levi no se limitó a Italia o a las inmediatas repercusiones de este evento.

En los Estados Unidos, siguiendo a Camon, Elie Wiesel dijo: "Primo Levi murió en Auschwitz, cuarenta años después".¹¹ Y cuatro años después, Maurice Goldstein, el presidente de Comité Internacional de Auschwitz, escribió: "Auschwitz lo reclamó".¹²

En una reseña de *Los hundidos y los salvados*, publicada en 1988, en el periódico *The New Republic*, Cynthia Ozick escribió que Levi, como algunos otros escribieron o remarcaron antes que él, sugiere "con una muerte autoinfringida, que el infierno, de hecho, no acabó cuando las chimeneas se apagaron, sino que simplemente estaban preparándose para un segundo uso".¹³

Esta aceptada explicación de la causa determinante del suicidio de Levi inspira ambiguas y perturbadoras conclusiones: mientras proporciona una fuente adicional de revulsión contra los horrores de Auschwitz, al mismo tiempo llevó a algunas personas a interpretar el fin trágico de Levi como una victoria tardía del nazismo. El hecho que ese final haya sido, precisamente, el que le acaeciera a Levi hace que esta consideración sea doblemente perturbadora.

Sus escritos acerca de la Shoá fueron fundamentales para que muchas personas formaran su comprensión de lo que significa ser un ser humano decente: su sentido de las perspectivas sobre la supervivencia humana, incluso bajo las peores circunstancias posibles. El hecho que una figura de la estatura de Levi haya surgido del humo del acto indiscutiblemente más salvaje de odio e inhumanidad para marcar el siglo XX ha sido una fuente poderosa de esperanza y fuerza.

Philip Roth describe al libro de Levi *Si esto es un hombre*¹⁴ como una "obra maestra sobre Auschwitz", y sigue: "Su respuesta profundamente civilizada y enérgica hacia aquellos

que hicieron todo lo posible por romper sus vínculos y arrancarle, junto con los suyos, de cuajo de la historia".

¿Cómo pudo perder esa fuerza y saltar hacia su muerte? Esta inquietante pregunta no fue públicamente expresada en Italia. Los italianos deben haberse sentido demasiado cercanos a Levi como para tener el coraje necesario para hacerlo.

En los Estados Unidos, por contraste, la cuestión se planteó abiertamente. Inmediatamente después del evento, un periodista anónimo escribió en *The New Yorker* que la "eficacia de todas sus palabras fue de algún modo cancelada por su muerte: esa esperanza, o esa fe, ya no era más útil para el resto de nosotros".

León Wieseltier, en *The New Republic*, escribió: "El decía apostar por que no hay golpe alguno del cual el alma no pueda recuperarse. Cuando quebró su cuerpo, quebró su apuesta".

Ozick fue aún más allá. En *Los hundidos y los salvados*, dice, Levi dejó de ser el "educado cicerone del infierno, horror mortal en una voz decorosa". Finalmente pudo liberar su odio, hasta aquí reprimido, hacia los delincuentes nazis y sus cómplices "en un libro de golpes devueltos con una pluma de fuego". Y como "la furia del resentimiento se halla de algún modo unida a la autodestrucción" —como el propio Levi había señalado, analizando el suicidio de Jean Améry, otro escritor que sobrevivió a Auschwitz— su libro final sobre el campo debe verse "como la más amarga nota de suicidio".

Ozick encontraba "desconcertante que de todas las distintas 'lecciones' que podrían extraerse de las reflexiones de Levi, la más destacada también es la más burda y la más engañosa: la exaltación, la elevación". Para ella, "en la naturaleza del infierno está el caer sin parar: su regla es la imposibilidad de escapar". En su visión pesimista, Levi nunca tuvo chances de tener éxito.

Uno quizá podría rechazar esos comentarios como infundados, incluso injustos. El libro de Levi —uno está tentado a responder— conmovió a las generaciones futuras tanto como si hubiera muerto de causas naturales. Sin embargo, aunque crueles, las conclusiones de Wieseltier y otros no pueden ser tan fácilmente descartadas.

La generación de Levi, y la de sus hijos (mi generación), perciben sus escritos, bien o mal, como continuación de su vida. Su inmenso valor emana de esa fusión: su vida parecía ejemplificar las posibilidades de decencia humana exploradas en sus libros, y se erguía como evidencia de que ellas no eran meramente una ilusión. Como resultado, la discusión de su muerte continúa generando posturas altamente emocionales, no siendo menor entre aquellos que niegan vehementemente que

las circunstancias de su muerte otorguen cualquier relevancia a su mensaje. (Yo mismo experimenté esta reacción de obstinada negación precisamente cuando presenté una versión más temprana de este ensayo, en una conferencia organizada por la Academia Italiana de la Universidad de Estudios Avanzados de Columbia, con motivo de cumplirse el décimo aniversario de la muerte de Levi, en abril de 1997.)

II

¿Tenemos alguna evidencia de que la muerte de Levi fue una respuesta tardía a Auschwitz? Sabemos que en el período que lleva a su deceso, Levi estaba pasando por un severo episodio de depresión. Su esposa, Lucia, dijo que estaba cansado y desmoralizado. Durante algunos meses había estado tomando antidepresivos prescritos por su primo, Giorgio Luzzati.¹⁵

David Mendel, un cardiólogo británico jubilado que se hizo amigo de Levi cerca del final de su vida, recibió una carta del escritor, fechada el 7 de febrero de 1987. Dice: “*He entrado en una depresión bastante seria; he perdido todo interés por escribir e incluso por leer. Estoy sumamente deprimido y a nadie quiero ver. ¿Le pregunto, como ‘verdadero médico’, qué debo hacer? Siento la necesidad de ayuda, pero no sé dé que clase*”.¹⁶

Pero la depresión de Levi bien pudo haber tenido fuentes diferentes que los recuerdos de Auschwitz.

El 12 de abril de 1987, en una entrevista de *La Repubblica*, Giovanni Tesio se refirió al miedo de Levi de ser ya incapaz de escribir, su sensación de haber vaciado su “capital de escritor”.

Otros dijeron que ya no podía soportar más ver a su madre y a su suegra viejas, enfermas y seniles. Ambas tenían más de noventa años y vivían en el gran departamento de la familia, bajo el cuidado constante de una enfermera.

Un tercer grupo, sobre todo en la comunidad judía de Turín, dijo que estaba muy disgustado por la controversia, desatada por los historiadores del revisionismo en Alemania y Francia, acerca de la singularidad y la magnitud real de la *Shoá*.

Finalmente, había una causa física: Levi tuvo una operación de próstata sólo veinte días antes de su caída fatal. No hay indicación alguna de que dicha intervención, descrita como de “rutina” por sus doctores, fuera a dañar cualesquiera de sus funciones. Pero estaba débil y aún en recuperación, y la cirugía tiende a empeorar la depresión.

Al parecer, Levi era propenso a la depresión recurrente, sin tener en cuenta los eventos depresivos. Sufrió por lo menos dos episodios anteriores, que –aparente-

mente– no se relacionaban con alguna razón. Refiriéndose a uno de esos episodios escribió en una carta que, después de durar dos meses, su depresión desapareció de repente, en cuestión de horas, mientras sugería que esos episodios seguían su propio curso.

Poco antes su muerte, Levi le negó a Bianca Guidetti Serra, una amiga íntima, que su situación mental tuviese relación alguna con Auschwitz. Y le dijo a Mendel que “ya no estaba atormentado por el campo y ya no soñaba con él”.

Así, si asumimos que su suicidio fue causado por los insoportables recuerdos del campo, debemos cuestionar la exactitud de su propio informe. Quizá tal cuestionamiento se justifique. Cuando intentamos imaginar los procesos mentales de aquellos que cometen suicidio, las posibilidades se multiplican. Levi dice –en el capítulo dedicado a Jean Améry, en *Los hundidos y los salvados*– que muchos suicidios admiten “*infinidad de explicaciones*”.

No podemos saber si, ese sábado por la mañana, los recuerdos del campo simplemente volvieron a estallar en su mente, alcanzando un nivel insoportable.

III

La pregunta más urgente, sin embargo, no es por qué Levi cometió suicidio, sino si lo cometió o, en cambio, su muerte fue accidental. La evidencia, como veremos, de ningún modo es concluyente.

Hasta donde sabemos no hay prueba directa de que Levi cometió suicidio: no dictó un testamento, ni dejó una nota. Y no sería la primera vez que una investigación policial saque una conclusión sin una indagación en profundidad.

Los biógrafos de Levi, Myriam Anyssimov e Ian Thompson, creen que cometió suicidio. Pero nadie tiene una evidencia irrefutable. De hecho, la hipótesis de un accidente nunca fue examinada en serio.

La amiga de toda la vida de Primo Levi, la Premio Nobel Rita Levi Montalcini, lanzó las primeras dudas sobre el suicidio días después del evento: si hubiese querido matarse, él, que era ingeniero químico, habría sabido bien que, saltando por una estrecha escalera, corría el riesgo de sobrevivir, quedando paralítico. “¿Alguien lo vio saltar sobre el pasamanos?”, preguntaba retóricamente. “¿Encontró alguien un pedazo de papel en el que anuncia su intención de acabar con su vida?. El suicidio es una conclusión demasiado rápida.”¹⁷ Ella, probablemente, expresó lo que muchos otros, incluyéndome, sospechábamos en silencio.

De hecho, la escalera de la construcción turinesa era tan estrecha que Levi habría tenido que calcular cuidadosa y correctamente su caída para tener éxito.

En forma horizontal forma como una pirámide truncada. El pozo del elevador es una jaula cuadrada que atraviesa verticalmente su centro. El espacio alrededor del pozo del elevador, en el que se extiende la escalera, mide poco más de un metro. La distancia máxima entre los escalones y el pozo es de 1,7 metros, y la mínima es de sólo un metro.

Esto no deja mucho espacio para la caída limpia de un cuerpo humano. En lugar de matarse, Levi podría haberse herido más fácilmente habiendo saltado entre la jaula del ascensor y las barandas de los pisos inferiores.

Es más, de haber deseado saltar, podría haberlo hecho hacia la calle o el patio, que estaban libres de tales constreñimientos y eran de fácil acceso.

Además, Levi no solamente escogió una arriesgada –si no, además, confusa y teatral– opción, también expuso a sus parientes a una repugnante vista, un gesto altamente contrario –como Levi Montalcini señaló– a un escritor sobrio y de estilo refrenado.

Pocos años después, en un artículo en *The Sunday Telegraph*, David Mendel fue el primero en sostener una teoría contra el suicidio, ofreciendo una reconstrucción hipotética del evento y algunos nuevos argumentos:

“La muerte (de Levi) no fue premeditada; él no dejó una nota. Las personas más ancianas casi nunca escogen una muerte violenta; usan gas o sobredosis, y Primo pudo –si lo habría deseado– haber tomado una dosis excesiva de su medicina. Me parece más probable que haya muerto por efecto secundario de sus drogas antidepresivas. Estas, a menudo, provocan baja presión sanguínea, y el esfuerzo de caminar escaleras arriba hacia su piso la bajaría aún más. Como resultado, su cerebro habría recibido un suministro inadecuado de sangre y se habría sentido mareado. Si su reacción hubiese sido tomar un poco de aire, mediante inspiraciones profundas, esto habría empeorado las cosas, causando una gran reducción en el suministro de sangre. Tengo una fotografía de Primo, en la cual se sostiene de ese pasamanos, que está bien por debajo de la altura de su cintura. Pienso que, a punto de desmayarse, se acercó para sostenerse y cayó.”

Ferdinando Camon, quien al comienzo adhirió a la versión del suicidio, pero luego cambió su mirada, recibió una carta de Levi tres días después de su muerte. Conmocionado, Camon pensó: *“Aquí me explicará por qué estaba a punto de cometer suicidio”*. Lo que leyó, en cambio, era *“una carta llena de vitalidad, expectativas y proyectos. Levi temía que Gallimard hubiera perdido la copia de Los hundidos y los salvados y había querido enviarle otra. Me pidió que le mandase el artículo publicado en Libération lo*

más pronto posible”. Se trataba de un artículo que Camon había escrito para apoyar la publicación del trabajo de Levi en francés.

Levi escribió esta carta tres días antes de su muerte. Recientemente, Camon dijo que Levi despachó la carta durante un paseo que realizó la mañana del mismo sábado en el que tuvo su caída fatal. Comprensiblemente, Camon no puede relacionar este acto con un suicidio.

Varias señales adicionales indican que su depresión –aunque, sin duda alguna, muy profunda– no lo condujo a una angustia paralizante, ni lo convirtió en un ermitaño:

- Días antes de su muerte exploró las maravillas de usar una computadora personal con un procesador de palabras, junto a su editor, Giulio Einaudi, quien prometió enseñarle si Levi decidía comprar una.

- La semana en que murió estaba debatiendo con amigos y conocidos acerca de la perspectiva de hacerse presidente de su editora, Einaudi, como parte de una operación de rescate financiero.

- Quizá Levi estaba preocupado por su capacidad de continuar escribiendo, pero poco antes de su muerte escribió un corto artículo, llamado “Storia naturale”,¹⁸ publicado póstumamente por *La Stampa*, el 26 de abril de 1987, y entregó fragmentos de su nueva novela a Ernesto Ferrero, de la editorial Einaudi. El título era *Doppio legame*, la correspondencia entre un hombre y una mujer joven, en la cual él revela las reacciones químicas que permiten hacer tortilla de huevos, salsa *bechamel*, mayonesa y vinagreta.

- El día antes de morir prometió reasumir sus conversaciones regulares con Giovanni Tesio, quien estaba escribiendo un esbozo biográfico sobre Levi.

- Incluso concertó una entrevista con un periodista de *La Stampa* para el lunes siguiente.

Esta cadena de eventos sugiere que si cometió suicidio, éste –ciertamente– no fue planificado.

Levi no dejó un testamento. Esto es atípico de su estilo, ya que –como todos lo dicen– era un hombre precavido. Tampoco dio indicios de su intención a familiares o amigos. Si éstos hubieran tenido algún temor, no le habrían dejado solo en casa ese día (su hijo vivía en otro departamento del mismo edificio).

Aun cuando Levi hubiera pensado suicidarse, es casi seguro que no lo habría planeado de esa manera, ni en ese momento.

La sucesión de eventos es confusa: pocos minutos después de recibir –con su usual estilo amable– el correo de manos de la portera, regresa a su departamento,

de repente abre nuevamente la puerta, camina hacia el pasamanos, pasa sobre él y salta.

Estas consideraciones desafían la verosimilitud del suicidio, aunque sólo si tenemos en mente uno premeditado.

Jean Améry cometió, precisamente, ese tipo de suicidio en 1978. En *Los hundidos y los salvados*, Levi lo llama “un teórico del suicidio”.

En lo poco que escribió sobre Améry, Levi nunca argumentó en favor del suicidio. Al reflexionar acerca de otros sobrevivientes escritores que cometieron suicidio –no sólo Améry, sino también Paul Celan– no muestra especial empatía o comprensión por lo que hicieron. Dice que el suicidio es un acto filosófico y revela que pensó en ello antes y después, pero no mientras estaba en el campo. Allí uno está demasiado ocupado intentando sobrevivir –dijo– como para tener energía alguna para pensar en algo más, ni siquiera en el suicidio.

No podemos, sin embargo, desechar la posibilidad que haya cometido un suicidio no premeditado, conscientemente o no. Pudo haberlo decidido en un impulso, a través de una química interior que nunca descubriremos, o una resolución súbita que pudo haber sido tomada por algo que pasó en ese momento particular, algo que –de repente– lo impulsó hacia una profunda depresión.

¿Pudo, por ejemplo, haber leído en su correo algo intolerablemente perturbador? Esto parece improbable, ya que la portera dijo que el correo que le entregó aquel día consistía en “periódicos y algunas hojas de anuncios y propaganda”.

Nada encontré en los periódicos de aquel día que podría haberlo perturbado tan profundamente. Es más, si hubiese sido objeto de amenazas o insultos, su familia no tendría razón alguna para guardar ese secreto. A juzgar por las palabras de Renzo Levi, la familia no encuentra evento exterior alguno que hubiese actuado como disparador de la tragedia.

Pero un acto sin premeditación no tiene por qué ser el resultado de una decisión tomada lúcidamente: quizá Levi sólo fue alcanzado por la depresión.

En 1987, Cesare Musatti, el más famoso psicoanalista italiano, dijo: “Levi no decidió acabar con su vida lúcidamente. Fue un raptus (un arrebato mental) debido a una depresión melancólica del tipo psicótico. Fue una locura momentánea que lo condujo a la autodestrucción. Auschwitz nada tiene que ver con esto. La verdad es que Levi estaba enfermo, porque la depresión es una enfermedad seria”.

William Styron, quien además padeció una severa depresión, ofreció una explicación similar en un peque-

ño y estremecedor libro llamado *La oscuridad visible*. Estaba “espantado” por los “muchos escritores y académicos de todo el mundo” que apoyaron la idea que el suicidio de Levi había “puesto al descubierto una debilidad, un desmoronamiento de personalidad que ellos eran renuentes a aceptar”. La depresión, argumenta Styron, es una enfermedad muy seria y profundamente ignorada, que afecta a millones de personas, y en muchos casos, conduce a “la muerte porque su angustia ya no puede tolerarse”. Más que un producto de su facultad de pensar, la muerte de Levi sería el resultado de su derrumbe.

Una reciente investigación sugiere que un 15 por ciento de los pacientes que sufren una depresión profunda, eventualmente cometen suicidio, una proporción asombrosamente mayor (de quince a veinte veces) que la correspondiente a la población total.

Hay también evidencia de que el suicidio ocurre con más frecuencia luego de “haberse tratado de una afección médica o psiquiátrica” y que “el suicidio exitoso (por oposición al suicidio frustrado) es cometido por hombres mayores”, y que “a veces (ellos lo hacen) en el momento aparentemente más inesperado”. Por último, “como la depresión suicida es un asunto familiar, entre parientes de suicidas hay diez veces más alto riesgo de suicidio espontáneo que en el resto de la población”. El abuelo de Levi cometió suicidio; por lo tanto, éste parece haber estado sujeto a ese riesgo.¹⁹

Sin embargo, las estadísticas de la población no son evidencia alguna cuando se trata de analizar casos individuales. Si quince personas deprimidas de cada cien se suicidan, 85 no lo hacen, además del hecho que una innumerable cantidad de descendientes de suicidas muere de causas naturales.

Especular sobre la química mental de una persona para establecer si cometió suicidio nos lleva a una vía muerta. Los motivos de su suicidio –como Norberto Bobbio y Claudio Magris dicen– son finalmente inescrutables. Todo lo que podemos hacer es verificar si los hechos excluyen convincentemente la posibilidad de un accidente. ¿Pudo Levi haber caído sobre ese pasamanos en forma involuntaria?

IV

Como David Mendel reconoció luego, su primera reconstrucción fue parcialmente inexacta. Primo Levi no cayó inmediatamente después de subir la escalera y llegar a su departamento. Estaba en el apartamento y había estado allí un rato. Si murió accidentalmente, algo debe haberlo incitado –sólo minutos después de la visita de la portera– a volver a abrir la puerta, caminar hacia el barandal e inclinarse hacia adelante.

¿Por qué haría eso en ese momento en particular? La

suposición más simple es que estaba buscando a alguien. Quizás a su esposa. Ella estaba fuera, de compras, y precisamente volvió minutos después de la caída de Levi. El podría haber querido ver si ella regresaba.

O quizás estaba buscando a la portera. Podría, digamos, haber encontrado un sobre dirigido a otra persona, accidentalmente traspapelado, y haber querido devolvérselo. Recordemos que la portera dijo que después de descender desde el tercer piso, del departamento de Levi, simplemente había entrado en su cubículo cuando oyó que su cuerpo golpeó la tierra. Ella no menciona haberse detenido en otro apartamento, con lo que el lapso de tiempo puede haber estado dentro de los cinco minutos. Levi pudo haberse acercado al pasamanos con la esperanza de encontrarla en la escalera.

La hipótesis alternativa –que, poco después de la visita de la portera, Levi repentinamente volvió a abrir la puerta y se dirigió hacia el pasamanos con el propósito de lanzarse escaleras abajo– me parece menos convincente.

Levi no era muy alto (1,65 m.), y el pasamanos –que está a 96,5 cm.– sólo debe haberle llegado hasta su ombligo, o ligeramente por debajo del mismo. Además, si Levi hubiera estado buscando a alguien, naturalmente se habría acercado a la esquina del pasamanos, donde su parte horizontal limita con el descanso y se conecta, en un ángulo de noventa grados, con el tramo descendente. Desde esa perspectiva se tiene una buena vista de los pisos inferiores y la entrada del ascensor en la planta baja.

Esta posibilidad es compatible con la hipótesis de que Levi se debe haber caído, lo cual podemos inferir teniendo en cuenta el lugar donde su cuerpo cayó; esto es, a la izquierda del ascensor, en la sección del descanso donde comienza la rampa descendente.

La altura del pasamanos en el segmento en pendiente de la esquina disminuye unos 15 cm. a cada paso y, por lo tanto, ofrece una protección decreciente. De esta forma, quizá se posicionó en la esquina para mirar hacia abajo, sosteniendo, con los brazos extendidos, el pasamano horizontal con una mano y aferrándose con el otro brazo al tramo descendente. En semejante posición, el equilibrio es precario y uno depende sólo de la fuerza de sus manos para sostenerse.

Sabemos que Levi se estaba recuperando de una operación de próstata, tomando antidepresivos, y que debe haber estado débil. Si se mareó y perdió la conciencia mientras miraba hacia abajo, el peso de la mitad superior de su cuerpo podría haber sido suficiente para hacerle perder el equilibrio, inclinando el resto por encima del barandal y arrastrándolo en la caída.

La contribución proporcional del peso de la cabeza al peso total del cuerpo es mayor mientras más delgado se es, y Levi era delgado: pesaba aproximadamente 54,5 kg.

Por otro lado, el hecho que cayó sin emitir sonido, si bien nada prueba, es concordante con la circunstancia de la caída de una persona inconsciente.

Le pregunté a mi padre, que es menudo y tiene aproximadamente la altura de Levi, si –cuando visitó el edificio– pensó que podría haberse caído en forma accidental. “Es posible”, dijo. “Esa escalera –agregó después de ponderarlo un rato– tiene una irregular forma triangular. Da una mayor sensación de peligro que si fuera cuadrada.”

En base a esta reconstrucción, la posibilidad de un accidente no puede ser descartada.

V

El misterio que circunda la muerte de Levi no acaba aquí.

En el décimo aniversario de su muerte, Elio Toaff, el rabino principal de Roma, hizo una sorprendente revelación. Durante una reunión conmemorativa en una escuela secundaria contó que Levi lo llamó por teléfono “diez minutos antes” de su muerte. Levi parecía angustiado. No le dijo que estaba a punto de matarse, y el rabino, pese a su mortificación, no supuso lo que estaba a punto de pasar.

El rabino recordó que Levi le dijo: “*No puedo seguir con esta vida. Mi madre está enferma de cáncer, y cada vez que miro su rostro, recuerdo las caras demacradas de los hombres en las barracas de Auschwitz*”.

Cuando entrevisté a Toaff, en Roma, en junio de 1998, confirmó la versión tal y como fuera informado por la prensa italiana, inclusive la duración de la llamada. También me dijo, en privado, que nunca antes había hablado sobre ese episodio, ni siquiera en la intimidad.

Dijo que en un impulso decidió revelarlo durante el acto aniversario por amor a la verdad: “Estaban diciéndose demasiadas cosas absurdas”.

Su respuesta fue incitada por alguien del público, que mencionó las dudas expresadas por Levi Montalcini y Mendel sobre por qué Levi tuvo que haber escogido una manera tan desagradable de suicidarse, dado que tenía mejores alternativas.

“La mente de un suicida puede estar en un estado que es imposible de analizar según criterios ordinarios”, me dijo Toaff.

Esta es la primera evidencia fuerte de que la muerte de Levi pudo –después de todo– haber sido una decisión suicida consciente. El rabino cuenta que Levi le di-

jo, además, que los recuerdos de Auschwitz estaban obsesionándolo.

¿Pero cuán fiable es esta evidencia? Cerca de sus ochenta años, Toaff parece estar lúcido y enérgico. Sin embargo, las circunstancias que rodean esa llamada telefónica no están muy claras. Levi no era un hombre religioso; resulta raro que acudiese al rabino.

Rita Levi Montalcini, quien persiste en sus dudas acerca del suicidio, replicó que habló por teléfono con Levi la noche previa al incidente y que parecía de buen humor.

Giovanni Tesio, quien también habló con Levi el día previo, me confirmó que tuvo esa misma impresión.

Además, Toaff me dijo que no conocía personalmente a Levi y que nunca se habían encontrado o hablado antes.

Así que se nos exige realizar un difícil ejercicio de imaginación. Tenemos que suponer que Levi, en algún momento luego de un paseo durante el cual mandó la carta a Camon y cerca del instante en que recibió su correo de la portera, se las arregló no sólo para encontrar el motivo y la energía para llamar al rabino, sino también para conseguir su número de teléfono, ya que éste no figura en la guía. Aunque no es inverosímil pensar que –por alguna razón– ya lo tenía o se las arregló para conseguirlo en la sinagoga.

Aun así, debemos esforzar nuestra imaginación todavía más. Debemos imaginar que Levi se convenció de confiar, por teléfono, sus angustias más profundas al rabino, en un tiempo relativamente corto y a pesar de que nunca antes se habían encontrado ni hablado.

El hecho más confuso, sin embargo, se produce alrededor del día de la llamada telefónica. Levi murió un sábado. El *Shabat* es un día durante el cual se supone que los judíos observantes no pueden usar equipos técnicos: no pueden cocinar, ni encender la luz, ni tampoco hacer o recibir llamadas telefónicas.

Esta clara incongruencia no se me había ocurrido antes (David Mendel lo notó cuando repasamos juntos los hechos). Por consiguiente, le escribí al rabino para pedirle aclaraciones, pero no me contestó.

Entonces consulté a tres italianos, conocedores de la materia, para intentar establecer si era concebible que el rabino contestara el teléfono un sábado. Los tres –dos de ellos, allegados a la familia del rabino– excluyeron categóricamente esta posibilidad.

Quizás el rabino recuerda incorrectamente la fecha. Quizá Levi lo llamó el viernes antes del ocaso, o incluso la semana anterior.

Es raro, sin embargo, que la memoria cometa ese tipo de error. Uno puede equivocarse con facilidad cuando

se trata de recordar con precisión aspectos menos relevantes de un evento singular.

Recuerdo claramente que, en una oportunidad, mientras practicaba esquí en los Alpes, tuve una caída de más de trescientos metros en una pendiente helada y estuve a punto de morir, pero no recuerdo el día y ni siquiera el año en que ocurrió. Pero suponiendo que este accidente me hubiese ocurrido el día anterior a mi boda, habría entonces de recordar claramente ambos eventos, ya que estarían estrechamente asociados en el tiempo.

El recuerdo del rabino pertenece a la última categoría. Es muy preciso y establece una asociación entre dos eventos memorables: la llamada inesperada de un hombre famoso y su muerte minutos después.

Así que la revelación del rabino sigue siendo un enigma. Cualquiera sea su solución, la evidencia proporcionada por el rabino Toaff difícilmente sea tan decisiva como, en un principio, pareció.

VI

Entonces tenemos que una muerte accidental es totalmente consistente con lo que sabemos sobre el final de la vida de Primo Levi. De hecho, los hechos conocidos nos hacen pensar más en un accidente que en un suicidio.

La hipótesis del accidente es mucho más natural. Explica la relación entre la visita de la portera y la caída de Levi, a la vez que resuelve el enigma de por qué escogió esa manera tan teatral de morir o por qué no dejó una nota o testamento.

Como mínimo, el accidente es tan probable como el suicidio. Y aun cuando fuera suicidio, es muy improbable que haya sido claramente premeditado.

Levi conocía y defendía el valor de la duda en el caso de proposiciones no probadas y de las opiniones que tienen una base emocional.

David Mendel le preguntó si se consideraba un “gurú”. Su inequívoca respuesta fue: “Desgraciadamente no soy un ‘gurú’. Me encantaría serlo, pero me falta la confianza fundamental en los gurúes: tengo más dudas que certezas”.

En este sentido, también debemos tener cuidado en sacar conclusiones apresuradas. Han habido demasiadas certezas en las interpretaciones de su muerte. Mejor vivir con la duda que tener certezas sin fundamentos.

¿Por qué, entonces, las personas están tan dispuestas a creer incondicionalmente que se suicidó? Incluso aquellos que pensaron que nunca sabremos exactamente por qué lo hizo, y aquellos que pensaron que lo hizo por un impulso súbito, ni por un momento parecen haber sospechado la posibilidad de un accidente.

Probablemente, la respuesta esté en una trampa cognitiva. Los eventos traumáticos del pasado ensombrecen el futuro y reprimen nuestra capacidad de interpretarlos: si uno sobrevive a Auschwitz, todo lo que pasa con posterioridad tiende a ser interpretado a la luz de esa experiencia.

No puede negarse la tremenda y agobiante fuerza de la pesadilla que Levi describe al final de *La tregua*. Es algo que queda al margen de cualquier interpretación. Sin embargo, aunque condiciona emocionalmente, eso sólo no constituye evidencia de algo.

El infierno de Auschwitz puede matar a los sobrevivientes décadas después, pero también puede dañar nuestra habilidad de evaluar imparcialmente la realidad desnuda que se nos presenta como evidencia. Se vuelve una explicación automática, un prejuicio explicatorio.

La certeza con que la muerte de Levi es atribuida al suicidio parece estar más relacionada con este comprensible prejuicio que con el peso de la evidencia.

Es falso que los sobrevivientes cometen suicidio en mayor proporción que otras personas. Aaron Hass, quien ha llevado a cabo una investigación en profundidad sobre 58 sobrevivientes que residen hoy en los Estados Unidos, revela:

“Cuando pregunté: ‘¿Tiene o ha tenido pensamientos de suicidio en su vida de posguerra?’, ninguno de los que entrevisté respondió en forma afirmativa. Por el contrario, la contestación de un sobreviviente de Auschwitz, Jack Saltzman, hizo eco en los sentimientos de muchos: ‘No les daría esa satisfacción a esos bastardos.’”

Un indicador adicional de la vitalidad de los sobrevivientes documentada por Hass es la rara energía que éstos tuvieron para casarse y tener hijos poco después de salir de los campos. La misma acción de sobrevivir es sentida –al menos por aquellos que sobrevivieron lo bastante como para ser entrevistados por Hass, a fines de la década de 1980– como una manera de testimoniar en contra del genocidio.

Como cualquier otro ser humano, pueden sentirse atraídos por el suicidio por cualquier razón, pero reprimen incluso pensarlo para que su muerte no sea interpretada como una victoria tardía del nazismo. La única manera de estar completamente seguro de que el suicidio no sea interpretado de esa forma es no cometerlo. Mientras que, cuando un sobreviviente se suicida, las personas tienden a interpretarlo como un acto relacionado con Auschwitz.

Esto, precisamente, muestra por qué es tan importante evitar sacar conclusiones apresuradas acerca de la muerte de Levi. Aun cuando pensemos que el valor de su trabajo sobrevivirá sin ser afectado por su muerte, sabemos que otros lo ven de otra forma.

La impresión de que los sobrevivientes son propensos al suicidio también se ve alimentada por el hecho que, entre los escritores –una categoría rara, pero muy visible de sobrevivientes– han habido varios suicidios: no sólo Améry y Celan, sino también Bruno Bettelheim, Tadeus Borowski y Peter Szondi.

Jorge Semprún, un escritor que fue encerrado como comunista en Buchenwald y fue liberado el 11 de abril de 1945, exactamente 42 años antes de la muerte de Levi, hace poco ofreció una explicación que podría dar cuenta de este hecho.

En su autobiografía, publicada en 1994 y significativamente titulada *La escritura o la vida*, Semprún sostiene que la escritura sobre la experiencia del campo, en lugar de ser un proceso catártico, hace la vida mucho más dura de vivir.

La detallada revisión de las espantosas atrocidades y la infinita miseria humana lleva al escritor hacia la angustia y, en su opinión, lo convierte poco a poco en un suicida.

En la mirada de Semprún, la muerte de Levi no puede ser interpretada como una simple consecuencia de haber estado en el campo, sino de haber escrito sobre él.

Levi escribió varios libros que apenas tienen relación con el campo o no tienen relación alguna con él (*La tabla periódica*,²⁰ *La llave estrella*,²¹ *Si no ahora, ¿cuándo?*²²). Sin embargo, el último que publicó, *Los hundidos y los salvados*, es su meditación sobre la *Shoá* más cargada de sufrimiento.

Por ello, aunque la muerte de Levi haya sido un suicidio, su gesto dejaría intacto el valor de su trabajo. No habría sucumbido al nazismo, sino a una cosa totalmente diferente: el alto costo personal de testimoniar la *Shoá*, escribiendo sobre ella.

Los datos existentes –o más bien, la falta de hechos concluyentes– nos sumergen en este angustiante dilema: nunca sabremos si Levi cometió suicidio o no.

Sin embargo, una cosa es cierta: sus últimos momentos no pueden ser interpretados como un acto de resignación tardía ante la inhumanidad del nazismo.

El nunca se rindió. A lo sumo, tomó una decisión repentina. Ese sábado trágico, tan sólo fue destruido su cuerpo ■

NOTAS:

- ¹ Corresponde a un cuarto piso, según los cánones de los Estados Unidos.
- ² He reconstruido los eventos de los periódicos *La Stampa* y *La Repubblica*, de los días 12 al 14 de abril de 1987.
- ³ Así figura en el certificado de defunción de Levi.
- ⁴ Cicioni, Mirna. *Primo Levi: Bridges of knowledge*. Washington DC, Berg, 1995, pág. 170.
- ⁵ *Panorama*, 26/4/87.
- ⁶ *Corriere della Sera*, 12/4/87
- ⁷ Levi, Primo. *Los hundidos y los salvados*. Barcelona, Muchnik Editores, 1989.
- ⁸ *Panorama*, op. cit.
- ⁹ Levi, Primo. *La tregua*. Barcelona, Muchnik Editores, 1988.
- ¹⁰ *Panorama*, op. cit.
- ¹¹ *La Stampa*, 14/4/87.
- ¹² Cicioni, M., op. cit., pág. 171.
- ¹³ *The New Republic*, 21/3/88.
- ¹⁴ Levi, Primo. *Si esto es un hombre*. Barcelona, Muchnik Editores, 1987.
- ¹⁵ Anyssimov, Myriam. *Primo Levi. La tragédie d'un optimiste*. París, Lattès, 1996, pág. 591. También disponible en inglés como *Primo Levi. Tragedy of an optimist*. Aurum Press for the United Kingdom, Overlook Press for the United States, 1998.
- ¹⁶ Mendel, David. "Getting to know Primo Levi", conferencia inédita dictada en el Italian Cultural Institute, Londres, 4/4/95.
- ¹⁷ *Paese Sera*, 25/4/87.
- ¹⁸ Levi, Primo. *Historias naturales*. Madrid, Alianza editorial, 1988.
- ¹⁹ Cohen, David B. *Out of the blue. Depression and human nature*. Nueva York, W. W. Norton, 1995, pp. 115, 122-123 y 131. Explica por qué los hombres más ancianos corren más riesgos, en referencia al hecho que la desesperanza, más que la depresión en sí misma, los conduce al suicidio. La probabilidad de suicidio cambia manteniendo constante el nivel de depresión y permitiendo variar el nivel de desesperanza, mientras que dicha tendencia no cambia si se mantiene la desesperanza constante y se permite la variación de los niveles de depresión. Concluye que "podemos tolerar toda clase de dolor y sufrimiento si podemos permanecer vagamente optimistas acerca de que las cosas mejorarán".
- ²⁰ Levi, Primo. *Il sistema periodico*. Torino, Giulio Einaudi Editore, 1975.
- ²¹ Levi, Primo. *The monkey's wrench*. Nueva York, Penguin's Book, 1986. Es la traducción al inglés de su libro *La chiave a stella*. Torino, Giulio Einaudi Editore, 1978. También hay disponible traducción al castellano: *La llave estrella*. Muchnik editores, 1990.
- ²² Levi, Primo. *Si no ahora, cuándo?* Madrid, Alianza editorial, 1989.



EXPROPIACIÓN A LOS JUDÍOS DE TRIESTE

Los informes inéditos de la Cancillería argentina en vísperas de la agresión nazi-fascista en los Balcanes (1939)*

DRA. MARÍA DE MONSERRAT LLAIRÓ

Doctora en Historia (USAL). Directora del CEINLADI, Facultad de Ciencias Económicas (UBA).

DR. RAIMUNDO SIEPE

Doctor en Historia (USAL). Investigador del CEINLADI, Facultad de Ciencias Económicas (UBA).

La expansión nazi-fascista en los Balcanes, en los prolegómenos de la Segunda Guerra Mundial, constituyó uno de los episodios que –en el conjunto de las anexiones efectuadas por las potencias del Eje– llenó de expectativa al resto del mundo, que observaba que la alianza entre Hitler y Mussolini conducía a las potencias democráticas a un callejón sin salida.¹

En este contexto, llama la atención que –dentro de la bibliografía existente, tanto nacional como internacional, que especialmente se ocupa de estudiar las relaciones entre la Argentina y la Italia fascista– casi no hayan salido a la luz los saqueos y segregaciones que tuvo que padecer la comunidad judía de Trieste.²

Por eso destacamos especialmente la información encontrada en la Cancillería argentina sobre los ultrajes que padeció el pueblo judío de Trieste ante la agresión conjunta de la Italia fascista y la Alemania nazi.

Los antecedentes históricos de Trieste

La geografía constituye siempre un factor determinante en la creación de un puerto marítimo, pero es –sin duda– la política la que establece, en casi todos los casos, la vida y el desarrollo del mismo.

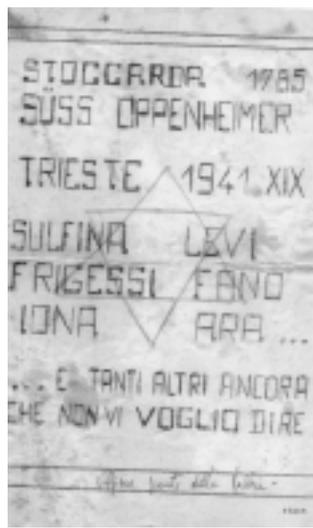
Debe entenderse por “política” lo que se refiere a las actividades de los hombres, que va desde las inmigraciones prehistóricas de los pueblos hasta los enfrentamientos estratégico-militares, ya sea a través de las ocupaciones, la política demográfica, la económico-financiera, etc. Entran también en el concepto de “política”, desde esta óptica, las múltiples ideologías “*de partido y de raza, para los nazi-fascistas*”.³

Por intermedio de las fuentes consultadas se han puesto al descubierto, en el centro de la ciudad, los restos de un gran anfiteatro romano, lo que demuestra la importancia que tenía la antigua Tergesto en tiempos del Imperio Romano, ya que reconociéndole su gran valor geopolítico, hizo de la misma un baluarte militar y un centro de irradiación cultural.

Con la caída del Imperio Romano, también la antigua gloria y poderío de Trieste decayó. Durante la Edad Media se observó el letargo de su puerto marítimo, el cual –de a poco– se convirtió en un simple puerto de pescadores.

La ambiciosa política de la emperatriz María Teresa de Austria (1717-1780), continuada por Francisco José I, se vio favorecida por el desarrollo del capitalismo y el comercio, como consecuencia de la Revolución Industrial. Esto llevó a Trieste a su apogeo, en la segunda mitad del siglo XIX, basándose en el innegable aporte judío, hasta los nefastos años en que se unieron Mussolini y Hitler.⁴

* Disertación en el Convenio UBA-B'Nai B'Rith Argentina “La sociedad democrática frente a la discriminación. Los genocidios y el Holocausto”, Facultad de Ciencias Económicas (UBA), 13/5/97.



Volante antisemita difundido en Trieste en 1941

La política italiana y Trieste

Para comprender la situación de los años 1938-1939 hay que remontarse a la guerra de Etiopía y a las inmediatas sanciones decretadas contra Italia.⁵

Desde entonces empezó a consolidarse la idea de la “autarquía”. Las diversas sanciones que amenazaban estrangular económicamente al país indujeron al gobierno fascista a recurrir –como medida extrema– a este sistema, el cual sólo constituía un medio para alcanzar la independencia económica del exterior en caso de una guerra futura, pero no aseguraba que tal tendencia no tuviera grandes repercusiones sobre el comercio internacional de Italia y, por ende, de Trieste.⁶

Ha sido después de las sanciones que el gobierno italiano recibiera por la agresión a Etiopía que decidiera acentuar la “batalla del grano”, para liberarse de las importaciones de cereales. Este es uno de los aspectos que más particularmente interesa, junto con el de la importación de carnes frescas y congeladas y la de combustibles, ya que perjudicó a Trieste, cuyo puerto tuvo siempre un gran movimiento de importación y exportación de carbón, por lo cual no pudo menos que sufrir las consecuencias.⁷

Finalmente, la autarquía terminó por extenderse a casi todos los sectores de la economía italiana. Además, en la época de las sanciones, comenzó a perfilarse la política del eje “Roma-Berlín”, cuyos efectos y repercusiones sobre la economía italiana y triestina se examinarán más adelante.⁸

A la conquista de Abisinia (1935-1936) se remonta la tendencia a generar en el pueblo italiano la denominada “conciencia imperial”, ideológicamente ligada a la política racial del régimen totalitario. Más adelante también se analizarán las consecuencias que le trajo a Trieste, que desde el siglo XVI constituyó un importante centro de la actividad cultural y comercial de la comunidad judía, y cómo el avasallamiento de éstos por

parte del Eje implicó considerables perjuicios morales, sociales y económicos.⁹

Se agrega a esto la política monetaria de Italia, que en pleno período de sanciones impuesta por la Liga de las Naciones decretó la cesión obligatoria al gobierno de los títulos y créditos extranjeros en manos de particulares.

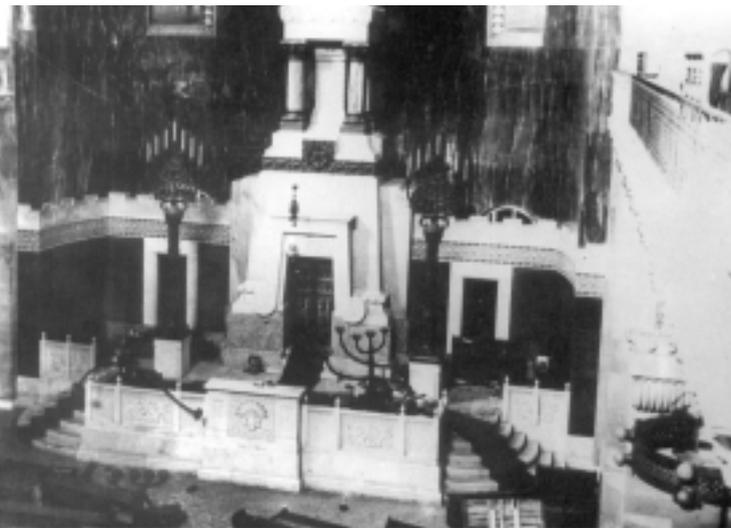
Durante las sanciones, Italia debió afrontar los gastos para la adquisición de material bélico, combustibles, fletes, etc., pagando con el oro que todavía le quedaba. Tales gastos implicaron, para el Estado, una notable caída de sus reservas metálicas.¹⁰

Italia también tuvo que reglamentar estrictamente sus compras al exterior, mediante negocios de compensación comercial cuyo método tuvo que abandonar debido a los graves inconvenientes que surgieron comercialmente, teniendo que acentuar la tendencia a pagar sus compras al exterior mediante el sistema del *clearing* y afrontar las dificultades que surgieron ante la obligación de tener que igualar sus saldos deudores. Además, la devaluación en un 30% de la lira en los mercados internacionales, siguiendo el mismo camino que Alemania, llevó a que Italia precisara exportar mucho más para poder compensar, así, la baja en su moneda cambiaria.¹¹

La anexión de Austria a Alemania y el rol de Trieste

Italia se hallaba ligada a Austria y Hungría por los tratados de Semmering de 1930, ampliados en 1932, que –además de la obligación recíproca de consultarse sobre los problemas de política exterior en común– preveían ciertas facilidades crediticias que garantizaban notables ventajas aduaneras y tarifarias a los industriales y comerciantes de los tres países.

Los acuerdos en cuestión resultaban muy ventajosos para Trieste, aunque más no fuera por el hecho que Italia, entre 1935 y 1937, triplicó sus compras en esos paí-



La sinagoga de Trieste luego de la devastación, en 1942



ses sin aumentar significativamente sus ventas a los mismos.

Se beneficiaron especialmente de tales acuerdos los productos de las industrias triestinas, como las conservas de pescado y alimentos en general, trayendo a este puerto considerables ventajas por el tránsito de los productos industriales italianos (automóviles, tractores, maquinaria en general y frutas secas y frescas) y de mercaderías de ultramar (café, cacao, algodón, carbón, minerales), beneficiándose –además– en gran escala los exportadores e importadores, comisionistas, compañías de seguros y otros intermediarios por las exportaciones de Austria y Hungría, dirigidas particularmente hacia el Cercano Oriente. Para tales fines y por el notable incremento dado entre los dos países, Italia le otorgó a Austria una zona franca en el puerto de Trieste. En su mayor parte, estas actividades se hallaban en manos de comerciantes judíos.¹²

Con la anexión de Austria por parte de la Alemania nazi, además del cambio de las fronteras geográficas, Italia tuvo que asistir a la absorción de un país territorialmente reducido, pero importante por sus estrechas vinculaciones económicas con la península.¹³

Inmediatamente surgieron graves preocupaciones en Trieste acerca de las consecuencias que necesariamente se derivarían del *Anschluss*, por el gran peligro que la unión con Austria representaba para el porvenir de la región.

Todos los observadores políticos italianos y alemanes notaron que los recursos de Austria serían puestos enseguida al servicio del Plan Cuatrienal del mariscal Göring, comprendiendo al instante –y los acontecimientos así lo confirmaron– que Alemania se reservaba toda la producción agrícola, forestal y mineral del territorio anexado y que su producción no sería destinada, como antes, a la exportación, entendiéndose que Alemania no

habría tenido consideración o sentimentalismo algunos hacia Trieste y que desviaría el comercio de este puerto hacia los suyos, situados al norte y en el mar Negro.¹⁴

El gobierno italiano, que no ignoraba las preocupaciones de los triestinos, trató de encauzar la situación a través de la visita del *Duce*, la que se presumía tendría por objeto algún acuerdo entre Italia y Alemania acerca de ese puerto. Pero Mussolini, si bien aseguró –en su discurso– notables ventajas en el campo cultural y hasta industrial, no hizo mención de aquello que más interesaba y esperaban los triestinos: la cuestión del comercio entre Alemania y su puerto después del *Anschluss*.

Luego se conocería que los acuerdos que aseguraban el uso del puerto de Trieste no fueron renovados con Alemania, y más tarde se daría a conocer que el *Reich* pretendía realizar, en una fecha tan remota como 1943, el gran canal Danubio-Meno-Rhin, que le permitiría enviar los productos austríacos que transitaban por Trieste hacia sus áreas de influencia.¹⁵

Checoslovaquia y Trieste

Checoslovaquia aportaba un volumen importante al tráfico del puerto de Trieste, hasta su ocupación por parte de Alemania. Luego, a raíz de la clausura de las fronteras y la crisis política de toda la región, la estructura del país se encontraba en una situación de completa reorganización.¹⁶

Para evaluar las consecuencias que resultaron de la ocupación de los territorios checoslovacos se debe tomar en cuenta la política económica implementada por Alemania en relación a la anexión, siguiendo los lineamientos del Plan Cuatrienal, para obtener el mejor provecho de esta nueva situación de privilegio impuesta por la fuerza.

Por ejemplo, las usinas eléctricas y las minas de hierro y de carbón checoslovacas, al pasar al dominio alemán,

aumentaron considerablemente el poder industrial del Reich. También por los acuerdos de Berlín (1939) se garantizó la colaboración de Checoslovaquia en la construcción de una autopista que uniría Viena con Breslavia (Silesia), en la cual la mano de obra sería checoslovaca y judía. Además, Alemania pretendía construir un canal que uniera el Elba con el Danubio-Oder.

De esta manera, el comercio checoslovaco estaría dirigido hacia Alemania, con evidente perjuicio para Trieste y sus áreas de influencia.¹⁷

Hungría, los Balcanes y Trieste

En la propaganda ítalo-germana que publicitaba la “fuerza” del Eje jamás se efectuó la más mínima alusión a un acuerdo acerca de las respectivas zonas de influencia en Hungría y los Balcanes. Por el contrario, las noticias de los diarios ingleses y franceses sobre pretendidos convenios para el reparto de zonas de influencia fueron desmentidas por los medios alemanes e italianos, calificándolas de tendenciosas y falsas.¹⁸

Alemania e Italia, como ya analizamos, pretendieron una política de aislamiento económico (la autarquía). Italia entendió tal medida por la progresiva supresión de las importaciones fuera del área de su influencia, aceptando la inevitable consecuencia de esta política, que se reflejó en una creciente reducción de sus exportaciones. Por tales motivos, Italia tuvo que reducir sus importaciones de cereales y ganado de Hungría y Yugoslavia.

En cambio, Alemania parecía adoptar una concepción bastante diferente, la cual no se extendía únicamente a los productos primarios. Muy por el contrario, importó grandes cantidades de productos agrícola-ganaderos de Hungría y los Balcanes, concentrando su potencial económico en la producción de material bélico. Mediante los acuerdos de *clearing*, Alemania pagaba con productos industriales, asegurándose así una salida para sus excedentes. De esta manera, Alemania controlaba cerca del 40% del comercio exterior de los países en cuestión.¹⁹

El fascismo italiano y los judíos

Una de las consecuencias más importantes de la influencia ideológica del nazismo, especialmente a partir del fortalecimiento del Eje Roma-Berlín en 1938, fue la introducción de la temática del racismo en la política italiana.

Desde entonces, Mussolini pasó a interpretar el racismo fascista con algunos grandes esquemas:

“Debe entrarnos en la cabeza que no somos mongoles, ni camitas, ni semitas. Y si nosotros, por tanto, no proce-

*demos de una de estas razas, somos abiertamente arios y procedemos de los Alpes, del Norte. En consecuencia, somos arios de pura raza del tipo mediterráneo.”*²⁰

De esta manera, el antisemitismo fue el tema principal de la publicidad del régimen, como nunca antes se había conocido.

El propio Mussolini y los altos mandos (sobre todo Preziosi y Farinacci) se sirvieron del antisemitismo como instrumento de movilización ideológica en la campaña para la “tercera ola”, cuyo objetivo era la preparación de la Nación para la guerra.

El 15 de julio de 1938 se publicaba el *Manifiesto del Racismo Fascista*, que junto con los decretos-leyes del 6 de octubre y el 17 de noviembre decidían que debía empezar la persecución oficial de los judíos con su expulsión de las universidades y los empleos estatales y el boicot comercial a sus negocios y a los productos de fabricación judía.²¹

Al respecto resultaba claro el discurso pronunciado por Mussolini en Trieste, el 19 de septiembre de 1938:

*“El problema racial no ha estallado de improviso, como piensan quienes están acostumbrados a los despertares bruscos porque están habituados a largos sueños apoltronados. Está en relación con la conquista del Imperio, pues la historia nos enseña que los imperios se conquistan con las armas pero se mantienen con el prestigio. Y para el prestigio es necesaria una clara, severa, conciencia racial que establezca no solamente diferencias sino superioridades netas. El problema hebreo no es sino un aspecto de este fenómeno. Nuestra posición ha sido determinada por irrefutables hechos. El hebraísmo mundial ha sido durante 16 años, a pesar de nuestra política, un enemigo irreconciliable del fascismo. En Italia nuestra política ha determinado en los elementos semitas lo que se puede llamar hoy una verdadera y propia carrera al arrebató de posiciones. No obstante, los hebreos de ciudadanía italiana que tengan indiscutibles méritos civiles o militares con respecto a Italia y al Régimen encontrarán comprensión y justicia; en cuanto a los otros se seguirá una política de separación. Al final, el mundo deberá quizá sorprenderse más de nuestra generosidad que de nuestro rigor, a menos que los semitas de allende las fronteras y los del interior, y sobre todo sus improvisados e inesperados amigos que desde muchas tribunas los defienden, nos obliguen a cambiar radicalmente de camino.”*²²

Estas palabras, lamentablemente, se hicieron realidad en Trieste, donde el número de judíos que residían allí era de aproximadamente 6.000.

Esta población ocupaba altos cargos jerárquicos en industrias, empresas comerciales y compañías, dado su alto nivel de preparación y capacitación. Con la formación del Eje Roma-Berlín, los judíos fueron rápidamente desplazados de sus cargos, provocando –como era de esperar– un deterioro notable en el desenvolvimiento industrial, comercial y cultural de Trieste, siendo reemplazados por “arios”, según la terminología utilizada por los fascistas.²³

Así, por ejemplo, las dos compañías más importantes de seguros triestinas, *Assicurazioni Generali* y la *Riunione Adriatica di Sicurtà*, ambas fundadas y dirigidas por judíos, eran consideradas la fuente más importante de ingreso de moneda extranjera de toda la región. Su injustificada expropiación por parte de los nazi-fascistas trajo como consecuencia una importantísima reducción de la circulación monetaria y financiera.²⁴

A raíz de esta aplicación de las leyes antisemitas sobrevino, también, una paralización general en el desarrollo cultural, social y, por ende, económico de Trieste y sus zonas de influencia, que no solamente afectó a la

comunidad judía, sino también al conjunto de la sociedad triestina, que hasta entonces vivía perfectamente integrada y en paz y armonía, sin inconvenientes raciales, religiosos o de otra índole.²⁵

Conclusiones

Trieste constituyó, a lo largo de su extensa historia, un centro cultural y económico en el cual las diversas comunidades que la habitaron pudieron expandirse libremente.

El dominio italiano les permitió difundir sus ideales culturales, religiosos y económicos. A partir del ascenso de los nazis al poder, el *Duce* se vio obligado a seguirlos en sus designios para no perder el soñado prestigio de la “grandeza imperial romana”. De esta forma, el Eje, al aplicar el dominio “ario” y las leyes antisemitas, infligió –no sólo a la comunidad judía de Trieste, sino a todos aquellos que vivieron y sintieron sus nefastos designios– unas consecuencias que hasta hoy en día debemos erradicar, para afirmar –de una vez por todas– los ideales democráticos de igualdad y no discriminación ■

NOTAS:

¹ Baumont, M. *La faillite de la paix (1918-1939)*. París, 1968; Vidalenc, J. *L'Europe danubienne et balkanique 1867-1970*. París, 1973.

² DAIA. *Proyecto Testimonio*. 2 tomos. Buenos Aires, 1996.

³ Consulado argentino en Trieste. “Informe político”. N° 1. En AMREC. Caja Italia. División Política. 1939.

⁴ *Ibid.*

⁵ Llairó, Monserrat; Siepe, Raimundo. “La Argentina en la Sociedad de las Naciones. La agresión de Italia a Etiopía, 1935-1936”, en *Desmemoria. Revista de Historia*. Año 4, N° 16. Buenos Aires, octubre-diciembre de 1997.

⁶ Consulado argentino en Trieste. “Resumen económico”. N° 1. En AMREC. Caja Italia. División Asuntos Económicos. 1939.

⁷ Embajada argentina en Roma. “Noticias políticas”. N°s 6 y 7. En AMREC. Caja Italia. División Asuntos Económicos. 1939.

⁸ *Ibid.*; Wiskerman, E. *La Europa de los dictadores 1918-1945*. Madrid, 1978.

⁹ Embajada argentina en Roma. “Informe comercial”. N°s 3 y 4. En AMREC. Caja Italia. División Política. 1939.

¹⁰ Embajada argentina en Roma. “Informe económico”. N° 2. En AMREC. Caja Italia. División Asuntos Económicos. 1939.

¹¹ *Ibid.*

¹² Consulado argentino en Trieste. “Informe financiero”. N° 4. En AMREC. Caja Italia. División Asuntos Económicos. 1939.

¹³ Parker, R.A.C. *El Siglo XX. Europa 1918-1945*. Madrid, 1978; Droz, J. *Historie de l'Autriche*. París, 1966.

¹⁴ Embajada argentina en Roma. “Panorama económico de Austria y su vinculación con el Eje”, en AMREC. Caja Italia. División Política. 1938.

¹⁵ Consulado argentino en Trieste. “La visita del Duce”, en AMREC. Caja Italia. División Política. 1939.

¹⁶ Vidalenc, J., op. cit. También Renouvin, Pierre. *Historia de las relaciones internacionales. Siglos XIX y XX*. Madrid, 1995; Duroselle, J. B. *Historie Diplomatique de 1919 a nous jours*. París, 1981.

¹⁷ Embajada argentina en Roma. “Noticias internacionales referidas al Eje”, en AMREC. Caja Italia. División Política. 1939.

¹⁸ *Ibid.*; Consulado argentino en Trieste. “Informe económico-financiero de la región”, en AMREC. Caja Italia. División Asuntos Económicos. 1939.

¹⁹ *Ibid.*; Bettelheim, C. *La economía alemana bajo el nazismo*. 2 tomos. Madrid, 1972.

²⁰ Embajada argentina en Roma. “El Duce y la cuestión judía”, en AMREC. Caja Italia. División Política. 1938.

²¹ *Ibid.*

²² Consulado argentino en Trieste. “Habla el Duce sobre la raza”, en AMREC. Caja Italia. División Política. 1939.

²³ Consulado argentino en Trieste. “La política del Eje”, en AMREC. Caja Italia. División Política. 1939; Aquarone, Alberto. *L'organizzazione dello Stato totalitario*. Turín, 1965; Salvatorelli, Luigi; Mira, Giovanni. *Storia d'Italia nel periodo fascista*. Turín, 1962.

²⁴ Embajada argentina en Roma. “Aplicación de las leyes antisemitas en los países del Eje”, en AMREC. Caja Italia. División Política. 1939; Consulado argentino en Trieste. “La agresión nazi-fascista”, en AMREC. Caja Italia. División Política. 1939.

²⁵ Para un panorama más abarcativo véase De Felice, R. *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*. Turín, 1982; Hilberg, R. *The destruction of European Jews*. Chicago, 1961; Poliakov, L. *Il nazismo e lo sterminio degli ebrei*. Turín, 1955; Reitlinger, G. *La solución final*. Barcelona, 1974.



Los judíos desplazados en Italia después de la guerra*

El aspecto antisemita: Una comparación con Alemania y Austria

SUSANNA KOKKONEN

Encargada de Asuntos Culturales de la Embajada de Finlandia en Israel. MA en Historia y Ciencias Políticas de universidades de Finlandia e Italia. Doctorado de la Universidad Hebrea de Jerusalem.

Durante el verano de 1945 comenzaron a llegar a Italia, en pequeños grupos, los judíos desplazados, sobrevivientes del Holocausto, entre ellos partisanos y compañeros de los campos de concentración. Esta inmigración tuvo su mayor alcance cuando, en 1947, entre 15.000 y 18.000 refugiados judíos entraron en Italia, números que fueron disminuyendo hasta 1951, cuando los últimos desplazados dejaron este país.

A lo largo de esos años, alrededor de 50.000 expatriados judíos pasaron por Italia, algunos de los cuales vivieron durante mucho tiempo en diversos campos de refugiados. Como dato comparativo, a finales de 1946, los hebreos desplazados fueron entre 185.000 y 250.000 en Alemania, y 45.000 en Austria.¹

El arribo de miles de refugiados judíos –especialmente entre fines del verano (boreal) de 1945 y los últimos días de 1948– desató una serie de problemas, con los que el gobierno italiano tuvo que lidiar. Los recuerdos de la reciente caída del fascismo, el temor al comunismo y otros motivos influyeron en la actitud del gobierno en relación a los expatriados.

La opinión pública italiana, reflejada en los periódicos locales y nacionales de la época, parecía mostrar una actitud más humana en comparación con Alemania y Austria. En este artículo examinaré el comportamiento de las poblaciones que rodearon a los judíos desplazados, con énfasis en las actitudes antisemitas. Ellas actitudes pueden medirse a partir de diferentes parámetros: actos de vandalismo, o simplemente violencia mo-

tivada por antisemitismo; y posibles diferencias, por parte de las poblaciones y/o las autoridades, entre los refugiados judíos y los de otros países.

Antisemitismo

La atmósfera de hostilidad contra los expatriados judíos que reinaba en Alemania y Austria contribuyó a que los refugiados cayeran en un profundo y horrendo estado de depresión. Muchos observadores vieron y reportaron cómo el odio contra los desplazados judíos se volvía más evidente día a día.

La hostilidad alemana hacía blanco en los refugiados y los judíos del Este de Europa, incluso sabiendo que los de los campos estaban en la peor situación posible y que no tenían siquiera la oportunidad de ser repatriados.

Según un observador norteamericano, los judíos eran atacados verbalmente en el transporte público, recibían cartas anónimas con palabras ofensivas y los periódicos publicaban cartas similares, con artículos de tinte antisemita. Los actos de vandalismo se volvieron una epidemia. Lápidas de varios cementerios judíos fueron dañadas, pero el redactor no percibía un inminente peligro de muerte para los judíos de Alemania.²

Los observadores judíos veían al antisemitismo como el mayor problema en la Alemania de la posguerra. Sin embargo, los asesores de Asuntos Judíos del Ejército de los Estados Unidos no encontraban posibilidades de cambio en las actitudes alemanas, al menos mientras la población alemana desechara el nazismo y adoptase las ideas de la democracia. Los alemanes alegaban excusas por sus actos antisemitas, aludiendo que la situación de pobreza en que vivían aumentaba el odio hacia los ju-

Traducción del italiano: Lic. Pablo Dreizik.



Sobrevivientes
liberados

díos, especialmente a raíz del mercado negro y porque los hebreos desplazados no debían trabajar.

El adoctrinamiento llevado a cabo durante años también tuvo su efecto.³ Los alemanes indicaron que la presencia de los judíos expatriados, los atuendos religiosos que algunos vestían y el desplazamiento de los alemanes de sus casas constituían la causa del antisemitismo.⁴

En realidad, durante el período de la posguerra, el pueblo alemán combinó los elementos del antisemitismo nazi con las antiguas creencias cristianas antijudías. Por ejemplo, la policía de Frankfurt “confirmó” que el 41% de las niñas y mujeres refugiadas en el campo de Zelsheim tenían sífilis o alguna otra enfermedad de transmisión sexual, tratando de repetir la vieja teoría en la que se decía que la primera era una “enfermedad judía”.

Rumores sobre la abundancia de riqueza en los campos contribuyeron a perpetuar el antiguo mito del “judío comerciante” (“*Jüdische handler*”), comerciante del “mercado negro” y que se hacía rico a expensas de los alemanes.

Este antisemitismo de la posguerra se desarrolló específicamente en el contexto político-económico de Alemania y Austria, donde los delitos de los judíos refugiados eran aducidos como la razón fundamental para el odio, aunque la criminalidad no era mayor que entre otros grupos de población.⁵

La Oficina Militar del Gobierno de los Estados Unidos llevó a cabo varias encuestas en sus zonas de ocupación, bajo promesa de ser estrictamente confidencial, obteniendo valiosa información sobre el prejuicio y antisemitismo existentes. Conforme una encuesta de marzo de 1947, el 18% de los alemanes de la zona de ocupación norteamericana era intensamente antisemita. El 53% de la clase media-alta y el 48% de los profesionales resultaron los menos prejuiciosos; las mujeres (67%) fueron más que los hombres (50%) y los católicos (61%) fueron menos que los protestantes (69%).⁶

En octubre de 1947, el 46% de los encuestados atribuyó la falta de alimentos a la presencia de los judíos desplazados, evacuados y refugiados en Alemania. Peor aún, el 66% de los alemanes en la zona norteamericana consideraba que los judíos desplazados no podrían convivir con los locales y el 32%, que debían ser mantenidos por sus países de origen. Sólo un 3% consideró a los judíos desplazados como ciudadanos alemanes.

Según investigaciones de mayo de 1948, las actitudes racistas se incrementaron y avanzaron severamente a partir de diciembre de 1946, siendo las jóvenes generaciones, de entre 15 y 19 años, las más antisemitas.⁷

Observando los resultados de estas encuestas es claramente notable que el porcentaje de antisemitismo se mantuviera alto. El hecho que la población más educada era menos antisemita no era muy relevante para los judíos desplazados, ya que sólo se relacionaban con las clases bajas, gente de campo y trabajadores de los campos.

El constante incremento de refugiados judíos hacia fines de 1946 pudo ser la razón del aumento del antisemitismo en ese período. Por esta misma razón, los alemanes también se encontraron con una escasez de viviendas, que suponían estarían disponibles al regreso de los *Volkdeutschen* y los judíos desplazados. La sensación de hundimiento y de que Alemania no podía reconstruirse inmediatamente, sumada a los problemas de la posguerra, también tuvieron un efecto adverso en los alemanes.

Después de la guerra, alemanes y judíos inevitablemente tuvieron que coexistir, a pesar de las mutuas hostilidades. Observadores comentaron del odio que los sobrevivientes expresaban por los germanos cuando tenían que tratar con ellos; por ejemplo, en el “mercado negro”.⁸ Algunos sobrevivientes no quisieron describir estas relaciones, ya que ni siquiera hubo contacto. Hostilidad y repulsión era el término más moderado para describir su sentimiento hacia los alemanes.

Esta repulsión fue expresada en el rechazo a aceptar



Sobrevivientes

enfermeras y personal médico alemán en los campos. Aunque hubo algunas excepciones: en ciertos casos, alemanes que trabajaron como equipo médico en los campos fueron empleados como ayudantes domésticos por judíos desplazados. La UNRRA (N. de R.: Agencia de Rehabilitación de las Naciones Unidas para Refugiados) empleó también a alemanes en puestos de organización.

Los judíos expatriados no querían trabajar para servir de ayuda al esfuerzo económico alemán. Cuando las autoridades locales comenzaron a funcionar y las nuevas políticas empezaron a tomar fuerza, los sentimientos de culpa disminuyeron, pero el antisemitismo continuó siendo evidente.⁹ En esta situación, los judíos refugiados tuvieron que decidir cuáles serían sus acciones contra los alemanes, algunos de los cuales perpetraron horribles crímenes y otros permanecieron indiferentes. Algunos sobrevivientes trataron de vengarse, confiscándoles alimentos e intimidándoles, pero la mayoría se quedó en los campos esperando. Liberados, pero aún no libres.

El rol del ejército, incluyendo el de algunos soldados y oficiales, tuvo un papel relevante en el antisemitismo de la posguerra, y sorprendentemente, los alemanes estuvieron otra vez a su favor en muy corto tiempo.

En septiembre de 1945, los ciudadanos germanos tenían la prioridad para obtener empleo en la zona ocupada por los norteamericanos, y para noviembre incluso llegaron a ocupar puestos en los que se trataban asuntos confidenciales. A principios de octubre de 1945, el Allied Control Council (Consejo para el Control de los Aliados) terminó oficialmente la política de no fraternización.

El conocido antisemitismo del general Patton, y el hecho que fuera despedido, no mejoró la situación, de acuerdo a los relatos de los judíos desplazados. Desaparecido el *shock* inicial, disminuyó la responsabilidad de los soldados norteamericanos hacia ellos, quienes eran

vistos como problemáticos y un peligro para el orden público, incluso como un obstáculo en el camino de la restauración de la economía alemana.¹⁰

El ejército tuvo que instituir un programa de “desnazificación”, organizar la devolución de las propiedades y confiscar las casas de los ex nazis. Todas estas actividades despertaron problemas entre los ocupantes y la administración local germana, y posiblemente estimularon el antisemitismo alemán.

Frank Stern mencionó un interesante triángulo desarrollado entre los supervivientes, los alemanes y las autoridades aliadas. El antisemitismo fue un largo tabú,¹¹ pero tan pronto como el conflicto Este-Oeste comenzó a desarrollarse, las fuerzas aliadas incrementaron su apoyo a los germanos porque éstos se mostraban en contra del comunismo. En Alemania, un emisario describe el proceso de cambio gradual en las actitudes americanas: a los soldados novatos no les importó, y los veteranos se cansaron de la situación de los judíos desplazados.

El antisemitismo existía en los campos de desplazados. Un caso a mencionar: en el de Bergen-Belsen, en la zona ocupada por Inglaterra, los refugiados judíos vivían con polacos, quienes generalmente eran antisemitas y los atormentaban con amenazas violentas.

La violencia polaca fue bien conocida en el área de Belsen, donde también asesinaron a alemanes. Y los ocupantes no tomaron una posición definida al respecto. Como dato ilustrativo: en una ocasión, durante un toque de queda, cuando los ingleses buscaban criminales entre los refugiados, un alboroto se desató entre los detenidos judíos. Los guardianes polacos les tiraron piedras para regocijo de los germanos, mientras los ingleses los mantenían amenazados apuntándoles con sus armas. Finalmente, los criminales fueron encontrados.¹² Algunos observadores se extrañaban de que los desplazados judíos no se desmoralizaran aún más de lo que estaban, bajo esas circunstancias.

Austria

En base a la literatura existente, los desplazados judíos en Austria fueron tratados en forma similar que en Alemania. Aunque pareciera que la población local fue incluso más opuesta a su presencia.

Una campaña “antidesplazados”, con énfasis particular en los judíos, llenó de espanto incluso a los militares norteamericanos y al personal de la UNRRA. El gobierno federal hizo un llamado público a expulsar de Austria a los refugiados judíos, y el Partido Socialista condujo su propia campaña antijudía.

Mientras que los peores trabajos fueron, en general, reservados para los judíos desplazados, el populacho austríaco los atacaba específicamente. Algunas veces no se les permitía subir al transporte público, y si lo hacían, sobrevenía un ataque. En los centros de información austríacos para judíos expatriados, éstos eran golpeados y se les denegaba el servicio.¹³

Incidentes violentos tuvieron lugar a raíz de la xenofobia austríaca, acrecentada –algunas veces– por el revoltoso comportamiento de los hebreos desplazados. Para el pueblo austríaco, éstos fueron a simbolizar un motivo de odio.

La actitud austríaca se caracterizó por un antisemitismo mezclado con una envidia (en su mayor parte, imaginaria) relacionada con ventajas otorgadas a los refugiados judíos. Si bien era verdad que la UNRRA los ayudaba, también era obvio que no se enriquecían más que la población austríaca. Las investigaciones demuestran claramente que la campaña fue fundamentalmente antisemita: las expresiones tenían mayor intensidad que cuando se trataba del resto de los desplazados, a pesar de que los hebreos eran un grupo minoritario.¹⁴

Los ocupantes norteamericanos e ingleses veían a Austria como un país liberado, más que ocupado. Sin embargo, los judíos desplazados quedaron bajo la jurisdicción de los Aliados, con la UNRRA actuando como la agencia guardiana. En poco tiempo aparecieron problemas entre esos refugiados y la milicia norteamericana, especialmente en lo concerniente a la mala nutrición.

Los estadounidenses fueron los libertadores, pero con el correr del tiempo, las cosas fueron cambiando, al igual que en Alemania: nuevas fuerzas militares llegaron y no sintieron responsabilidades particulares para con la situación de los judíos desplazados.¹⁵

Italia

La situación en Italia fue muy diferente. En el verano de 1944, el primer ministro Ivano Bonomi se alejó del antisemitismo: “*Toda discriminación en contra de los judíos de-*

berá ser eliminada de los territorios liberados”.¹⁶ En abril de 1945 agregó: “*El antisemitismo, que era algo extraño a la vista de los italianos (...) fue una triste consecuencia de la alianza con Alemania*”.¹⁷

Mientras que en Alemania y Austria los aliados empezaron a confiscar a los nazis las propiedades pertenecientes a los judíos, en Italia fue el gobierno el que comenzó ese proceso, en septiembre de 1946.¹⁸ Adicionalmente se presentó el “asunto” de la inmigración ilegal a Palestina, cosa que no hubiera sucedido sin la tácita aprobación del gobierno de Italia.

En los años de posguerra, rara vez se vieron demostraciones de antisemitismo, tanto en los ámbitos públicos como privados. En Alemania, los refugiados se rehusaron a trabajar por temor a beneficiar la economía alemana; en Italia, por el contrario, los líderes solicitaron que éstos obtuviesen permisos “*para trabajar por la economía italiana*”.¹⁹ Ello pudo pasar solamente porque Italia no fue vista como un país antisemita, a pesar de la alianza durante la guerra.

La promulgación de las leyes raciales que se desprenden de este artículo posiblemente no estuviera originada en la alianza con Alemania, sino en los elementos del fascismo que contribuyeron a la xenofobia, aunque la población italiana no había sido adoctrinada con la misma intensidad que en Alemania y Austria. Al finalizar la guerra se notaron sentimientos de misericordia y compasión hacia los judíos desplazados, quienes posteriormente mencionaron que no había antisemitismo en Italia.²⁰

Para el italiano promedio, la reconstrucción de sus propias vidas era lo más importante y no el tema de los refugiados. Sin embargo, éstos recalcaron la congenialidad y el trato amistoso demostrado por los itálicos y dieron muchos ejemplos de esa camaradería amistosa.

El jefe de operaciones del Joint, Rubén Resnick, comentó: “*Italia fue para los judíos el punto más brillante*”.²¹ Emisarios de *Eretz Israel* expresaron sentimientos similares. En algunas ocasiones, pesqueros italianos enseñaron esa profesión a expatriados judíos en forma gratuita. Durante el asunto de “La Spezia”, cuando los refugiados se encontraban varados, sin recursos ni permisos para salir hacia Palestina, la gente y oficiales del gobierno, por igual, los apoyaron para lograr sus objetivos.²²

Una sincera comunicación humana se mantuvo entre los ciudadanos locales y los desplazados en Italia, que no hubiera sido posible en la venenosa atmósfera reinante en Alemania y Austria. Ello podía suceder en una celebración de Navidad juntos o en una manifestación conjunta contra los ingleses.

Aunque también es cierto que algunos ciudadanos

locales, en algunas partes, se opusieron a los planes de situar un nuevo centro de refugiados en los alrededores, tras haber escuchado rumores sobre actos criminales cerca de esos centros, en Italia no sucedieron actos de vandalismo y violencia contra los judíos.

La prensa, que afanosamente se empeñaba en publicar artículos y cartas antisemitas en Alemania y Austria, era mucho más balanceada en Italia. Conceptos erróneos sobre la situación de los refugiados fueron publicados, pero rara vez con malicia. Incluso fueron difundidas entrevistas con miembros del "grupo Stern".

Tan conscientes eran los ingleses de los artículos publicados en favor de los refugiados que su embajada en Roma informó: "Extremistas judíos en Italia están incrementando el uso de la prensa oficial".²³

Es verdad que ocasionalmente aparecieron, casi siempre en la prensa local, artículos antirrefugiados o antisemitas, pero éstos no tuvieron la misma envergadura que en Alemania. La posguerra en Italia fue la alternativa más llevadera para los desplazados, y muchos sintieron que durante su estadía en Italia recibieron un trato más humano y "como un bálsamo para el alma".²⁴

En Italia, los ingleses, que la liberaron en conjunto con el ejército estadounidense, ocuparon el país hasta la ratificación del tratado de paz de 1947. Las fuerzas anglo-norteamericanas fueron responsables por el bienestar de los judíos desplazados, aunque en la práctica fue la UNRRA quien los atendió. Generalmente, ex oficiales británicos comandaron los campos de esa agencia, logrando alcanzar una gran influencia sobre el asunto de los refugiados.²⁵ No obstante, como una paradoja de la historia, los judíos expatriados fueron tratados en Italia como una nacionalidad separada, algo que los ingleses no querían en los campos en Alemania.²⁶

La ocupación británica pudo hacer más difícil la situación para los refugiados, ya que era sabido que generalmente era mejor vivir bajo la ocupación norteamericana. Mientras que en Italia, el disgusto demostrado por el pueblo ante la ocupación y la inactividad del gobierno local contribuyó a crear una atmósfera más favorable para los desplazados.

Los ingleses esperaban que la policía y el ejército italianos montasen una activa lucha contra el tráfico de refugiados judíos a Italia, pero no lo hicieron. Los británicos denunciaron que la UNRRA estaba protegiendo a terroristas en sus campos y que el gobierno de Italia no intervenía por consideraciones políticas.

Debido a las grandes dificultades y los serios problemas económicos de la posguerra, Italia dependía de la buena voluntad de los Estados Unidos, país que era percibido por sus políticos como el más amistoso de los

aliados. De acuerdo con la lógica, ayudar a los judíos expatriados podría significar una ayuda de los Estados Unidos a Italia. En consecuencia, desde el punto de vista de los británicos, los italianos no eran una solución, sino parte del problema, lo que causó en muchas ocasiones el arresto de ciudadanos italianos por colaborar con la inmigración ilegal.²⁷

Los campos mixtos fueron un factor desmoralizante, tanto en Italia como en los otros dos países. Todos los intentos y propósitos de las autoridades italianas reconocieron a los judíos como una nacionalidad. Existieron campos y granjas de entrenamiento completamente judíos.

Sin embargo, en Italia, la responsabilidad por los refugiados judíos recayó mayormente sobre la UNRRA, que temía una reacción negativa si el público se enteraba de que los hebreos se negaban a cubrir puestos vacantes en los campos mixtos.²⁸ En consecuencia, los ex colaboradores nazis fueron una constante provocación para estos desplazados. No era común la violencia contra ellos, pero sucedió en algunas ocasiones. Los directores de los campos temían tomar una posición decisiva contra la violencia no judía, que se presentó como resultado del antisemitismo.²⁹

Conclusiones

Existieron grandes diferencias entre los judíos desplazados de los tres países, en relación con las actitudes de las poblaciones locales hacia ellos. Aunque el pasado inmediato fue un elemento importante, no ofreció una explicación suficientemente amplia. Podría ser el punto de partida la gran cantidad de refugiados hebreos en Alemania y Austria, comparado con los relativamente pequeños números de Italia, sumada a la gran destrucción causada por la guerra en esos dos países.

Pareciera ser que el antisemitismo alemán fue el resultado del nazismo, más años de propaganda masiva, combinados con acusaciones nazis sobre el antiguo antisemitismo cristiano. Adoptando algunos elementos del antiguo mito antijudío, el antisemitismo atrajo la atención de grandes segmentos de la población germana de posguerra, más de lo necesario, en lo que se refiere a los delitos de los desplazados judíos.

A los observadores les parecía que el antisemitismo se incrementaba cada día más en la Alemania liberada, incluso influyendo en la ocupación militar. Actos de vandalismo eran comunes, a pesar de que se creía que los judíos no serían atacados físicamente.

En Austria, donde la situación era similar, las actividades judías en el "mercado negro" jugaron un rol mayor aún en esta situación, contribuyendo a estimular una campaña de odio. Los judíos fueron atacados física-

mente y los militares parecían preocuparse más por su propia seguridad que en Alemania.

Indudablemente, puede decirse que el antisemitismo fue una monstruosa fuerza social en la Alemania y Austria de posguerra, donde la persecución y el odio fueron muy intensos.

En Italia raramente hubo declaraciones o actos antisemitas. Ex refugiados atestiguaron sobre el buen trato recibido por parte de sus ciudadanos. Años de propaganda masiva no lograron convencer a la población italiana, y contrariamente a Alemania y Austria, parecería

ser que en Italia, tanto los políticos como la población local tuvieron sentimientos de misericordia por los perseguidos. Por ejemplo, en algunas ocasiones, la prensa expresó claramente su compasión por los expatriados judíos. Aunque pocas veces estuvieron en campos con no judíos, igualmente sufrieron la violencia, que aparentó ser mínima en la vida diaria de los campos italianos. Para finalizar puede argumentarse que, contrariamente a Alemania y Austria, el antisemitismo no ocupó una parte significativa en la vida diaria de los refugiados judíos en Italia ■

NOTAS:

¹ Los números difieren según las fuentes.

² Véase, por ejemplo, "From Zvi Leiman Jewish Soldiers Welfare Centre to Dept. for Displaced Persons UNRRA. Rome 5 Sept. 1945". S6/1943. Central Zionist Archives Jerusalem; "To World Jewish Congress, AJDC, Jewish Agency, AJC from William Haber HQ European Command Adviser of Jewish Affairs to the Commander in Chief", en *Archives of the Holocaust*. Vol. 10, 2ª pte; Peck, Abraham J. *Jewish survivors of the Holocaust in Germany. Revolutionary vanguard or remnants of a destroyed people?*, pág. 43.

³ Grossman, Kurt. "Report on Germany", en *Archives...*, op. cit., Doc. 254.

⁴ "To World Jewish Congress...", op. cit., Doc. 253.

⁵ Wessel, Julia, pp. 159-163.

⁶ Merritt, Anna; Merritt, Richard. "Public opinion in occupied Germany. Anti-Semitism", en *Report* N° 49. 3/3/47.

⁷ Merritt, op. cit., N° 81. 3/12/47; "Expellees and DPs", en Merritt, op. cit., N° 122. 22/5/48.

⁸ Davidowicz, Lucy. *From that place and time. A memoir 1938-1947*, pp. 301-302.

⁹ Eder, Angelica. *Judische displaced persons im deutschen Alltag*, pág. 170; Wyman, Mark. *Europe's displaced persons, 1945-1951*, pág. 167.

¹⁰ Heymont, Irving. *Among the survivors of the Holocaust 1945*, pág. 473; Frederiksen, Oliver Jul. *The american military occupation of Germany 1945-1953*, pp. 53 y 131; Bauer, Yehuda. *Out of the ashes*. 1989, pág. 54.

¹¹ Stern, Frank. *The historic triangle. Occupiers, Germans and Jews in post-war Germany*. 1996, pp. 79-82; Grossman, K., *ibid.*

¹² Gerber, Shlome Michael. "Report on Bergen Belsen. June 28, 1946. Report 341", en *Archives...*, op. cit.

¹³ John, Michael. *Upper Austria: Intermediate stop. Reception camps and*

housing schemes for Jewish DPs and refugees in transit, pp. 33-34; Wyman, M., op. cit., pág. 170.

¹⁴ Ramp, Norbert. *Prejudices and conflicts between locals and Jewish DPs in Salzburg and Upper Austria*, pp. 63 y 75-79; John, M., op. cit., pág. 35.

¹⁵ Hyman, Abraham, *The undefeated*, pág. 32.

¹⁶ *Jewish Telegraphic Agency*. 18/8/44. WL Tel Aviv.

¹⁷ "From Dr. S. U. Nahon HQ Allied Commission to Jewish Agency for Palestine". 5/4/45. L16 329 CZA Jerusalem.

¹⁸ "From Dr. S. U. Nahon...". 9/9/46. S6 1686 CZA Jerusalem. Esto además fue confirmado por el Joint en Italia en la carta al Joint en París N° 1302. C.54.040 Geneve I 9a/2. Joint Distribution Committee, Jerusalem.

¹⁹ "Conference of Executive Staff AJDC Italy. Rome, 21 and 22 November 1947", en *Archives...*, op. cit.

²⁰ "American Joint Distribution Committee. Lisbon, New York. 25 July 1945", en *Archives...*, op. cit.

²¹ Averbuch, Israel. 20/2/56. 60/3 OA HU. 225I CZA Jerusalem.

²² Toscano, Mario. *La Porta di Sion. L'Italia e l'immigrazione clandestina ebraica in Palestina (1945-1948)*, pp. 80-81.

²³ "From Rome to Foreign Office. Report Confidential. 26 June 1947". FO 371/6781313. Public Record Office London.

²⁴ Testimonio de Israel Gutman. Jerusalem, 24/2/02.

²⁵ Hyman, pp. 32 y 248.

²⁶ "Minutes. 21.1.1946. DPs in Italy. File 5 Refugees". FO 371/57699/PRO London.

²⁷ "Memorandum to the Allied Commission. Rome, May 29, 1946. 123/Italy/3". Haganah Archives Tel Aviv.

²⁸ "By Mr. Levine 18 October 1947. Camps mixed". C.54 019. Geneve 1. JDC Jerusalem.

²⁹ "To Mr. Varricchione PCIRO from Central Committee OJRI. November 23, 1947". JM 10.518/34. Yad Vashem, Jerusalem.

La significación de Lecce y Santa Maria de Leuca en los testimonios de los sobrevivientes residentes en la Argentina

LIC. PABLO DREIZIK

Responsable de la Biblioteca y Centro de Documentación del Museo del Holocausto - Shoá

Dentro del conjunto de las narraciones testimoniales de los sobrevivientes de los campos de exterminio nazis que fijaron residencia en la Argentina existe un número de relatos que recogen una experiencia que los singulariza respecto de la economía narrativa general que adopta la mayor parte. Tal experiencia corresponde al paso y estadía de los supervivientes por los centros para refugiados del sur de Italia (Lecce y Santa Maria de Leuca)¹, y aquello que los singulariza –en relación con las formas narrativas más frecuentes que adoptan los relatos de quienes sobrevivieron– corresponde a una particular tonalidad afectiva de “felicidad” presente en la clausura narrativa del momento europeo de sus testimonios.

Uno de los relatos más rigurosamente minuciosos en torno a esa instancia es *Auschwitz 174.189 Testimonio de un sobreviviente*. Edgard Wildfeuer lo evoca así: “Mirando desde la perspectiva de los 45 años que pasaron desde aquel entonces hasta el momento en que escribo estas palabras, aquellos años transcurridos en la soleada Leuca, con su eterno clima primaveral, fueron quizá los mejores de mi vida”.²

La afirmación de Wildfeuer nos confronta, así, con la pregunta acerca de los recursos evocativos que una narrativa –que ha tratado con la presencia real del horror– puede poner en juego para dotar a su experiencia de una representación de la felicidad.³

Los campos de refugiados en Bari y Salento

Ya desde los años del fascismo habían sido instalados, en Bari y otras localidades de la Puglia, campos de internación para judíos italianos. Más tarde, con la ocupación aliada del sur de Italia, en 1943, se establecieron en la zona de Salento –en las localidades costeras de Santa Maria de Leuca, Tricase, Santa Cesarea Terme, Santa Maria al Bagno (di Bagni), Santa Cateruna di

Nardo– centros de tránsito para hospedar refugiados eslavos.

Esta misma zona, con posterioridad a la liberación de los campos fascistas, albergó a los sobrevivientes judíos que arribaban desde diversas partes de Europa. Y a partir de 1945, los campos de Salento fueron gestionados por la UNRRA (*United Nations Relief and Rehabilitation Administration*; Agencia de Rehabilitación de las Naciones Unidas para Refugiados), una agencia de la Sociedad de las Naciones fundada en 1943.

Antes de ser distribuidos en diversas localidades, los refugiados debían atravesar un período de cuarentena en el *PW Transit Camp N° 1*, de Bari Carbonera. Los refugiados –que, al término de su residencia en Salento, eran alrededor de seis mil– fueron, en su mayor parte, alojados en villas privadas, en particular en Santa Maria al Bagno, Santa Cesarea y Santa Maria di Leuca.

La salida del campo

En su testimonio, Wildfeuer recuerda que, luego de la liberación del campo de Ebbanese –al que llegó luego de pasar por Auschwitz, Mauthausen y Melk–, junto con otros ex compañeros de Mauthausen decidió viajar a Italia como parte de un plan destinado a arribar, finalmente, a Palestina. Para ello, el primer paso fue utilizar un transporte ilegal que debía salir de Salzburgo y pasar por Italia.

Partieron, entonces, de Ebbanese en un tren lechero a Attneng-Puchheim, y de allí, en camiones, hasta Salzburgo. En la ciudad austríaca, mientras permaneció en un campo para refugiados, entró en contacto con un soldado de la “Brigada judía” del ejército inglés, quien le indicó cómo se haría el viaje: junto con otros 120 sobrevivientes debían partir hacia Múnich, y en el pueblito de Mittenwald abordar un tren con ex prisioneros italia-

nos, con el que “cruzamos Austria por el Tirol y, a la madrugada, llegamos a la frontera, a la estación de Brennero”.⁴

La liberación de Jorge Klainman –tras haber transitado por los campos de Prokocim, Plaszow y Mauthausen–, relatada en su libro *El séptimo milagro. La increíble historia de un sobreviviente*, también –como la de Wildfeuer– tuvo lugar en el campo de Ebbanese. Y el trayecto fue el mismo: Linz, Salzburgo, Brennero. Sin embargo, respecto de la decisión de dirigirse a Italia, la circunstancia reconoce una variación: “Un día les anunciaron que todos los ex prisioneros de origen judío serían trasladados a Italia, los que quisieran podían permanecer en Austria, pero ya no estarían bajo la protección de la UNRRA”.⁵

En el testimonio de Iehuda Laufban *Y el mundo calló...*, la decisión de partir hacia Italia –tras haber pasado por los campos de Mielic, Flossenburg y, finalmente, Litermitz– tiene lugar luego de un viaje de retorno a Polonia, a su pueblo, Radomiszl Wielki, vecino a Cracovia. El episodio de la confrontación con la Polonia de posguerra –como en otras narraciones– adquiere el tono de una violenta decepción: “Cuanto más caminaba, más aumentaba mi amargura. A cada paso encontraba más y más odio antisemita, por lo que decidí abandonar ese infierno. Decidí alejarme de ese país y reunirme con mis hermanos, los sobrevivientes judíos, donde éstos se hallaren. No podía seguir estando en un país donde se me miraba con desprecio, cómo preguntando: ‘¿Cómo es que seguís viviendo?’. (...) Resolví dirigirme al mundo, a buscar un lugar donde poder respirar aire de libertad. Me uní a un grupo de amigos, con los que nos lanzamos a la aventura de buscar tranquilidad y cruzamos la frontera de Hungría, Austria hasta llegar a Italia”.⁶

En su testimonio *Holocausto. Lo que el tiempo no borró*, Eugenia Unger –prisionera de los campos de Majdanek, Birkenau, Malajov, Rawensbrük y Auschwitz– relata cómo, luego de escapar –casi al fin de la guerra– del campo de Resov, en el contexto de la “Marcha de la muerte”, tomó la decisión de partir hacia Italia luego de su encuentro con soldados de la “Brigada judía”. “En Rumania y en Checoslovaquia encontramos Jaialim, soldados de la Brigada judía que reclutaban voluntarios para ir a Palestina e integrarse al futuro Estado judío.”⁷

Desde Checoslovaquia, el grupo se dirigiría a Graz, Austria. “Cuando hubieron juntado un número importante de jóvenes nos avisaron que había llegado el momento de partir. Debimos abordar unos camiones totalmente cerrados y cubiertos por arriba con lonas, para pasar la frontera sin problemas. Esos camiones hacían recordar los transportes con que los alemanes llevaban a sus víctimas al crematorio. La diferencia era el trato y el destino (...). Cruzar la frontera en esos camiones, totalmente cerrados y cubiertos, era como para asfixiarse, y si se toleraba era porque estábamos todos bien comidos y sin mie-

do. La primera frontera que cruzamos fue la de Austria. Quitaron las lonas que cubrían los camiones y pudimos respirar libremente hasta llegar al primer destino, en Graz.”⁸

El camino que condujo a David Wainstock –quien padeció el tránsito por los campos de Beton Munirbau, Flossenburg, Seifenvaser y TheresinStadt– a Roma comenzó con su salida de TheresinStadt, el 9 de mayo, por la mañana. Habiendo decidido jamás –“ni soñando”– regresar a Polonia, Wainstock subió a un tren carguero que se dirigía a Budapest, desde donde arribaría a Roma.⁹

Módena, primera etapa de residencia en Italia

La primera ciudad italiana que registra el testimonio de Wildfeuer, durante el verano de 1945, es Bonzano (Bozen): “Nos esperaba el comité italiano de recepción. Nos repartieron banderitas italianas, comidas, frutas y toda clase de dulces. Ellos también requerían de sus compatriotas noticias sobre sus connacionales, internados por la fuerza en los campos de trabajo o de concentración en la Alemania nazi”.¹⁰

El trayecto de Wildfeuer prosiguió hacia el sur, atravesando las montañas dolomitas, Trento y Roveretto hasta Pescantina, cerca de Verona, “donde el tren se detuvo, ya que la destrucción de las líneas ferroviarias más al sur impedía la prosecución del viaje”.¹¹

En Bologna, el contingente fue sorprendido por los ingleses, a cargo de las tropas de ocupación. “Por la tarde nos trasladaron, con todas nuestras pertenencias, a unos camiones y nos llevaron de la estación de Bologna a la ciudad de Módena, en el valle del río Po. Allí, en pleno centro de la ex Academia Militar, se instaló un campo para refugiados. Era un enorme edificio de casi una manzana, de estilo barroco del siglo XVIII, con enormes escaleras de mármol y montones de piezas, salones y patios. No éramos los únicos, ya se habían juntado allí varios transportes similares al nuestro de sobrevivientes judíos que pugnaban por llegar a Palestina.”¹²

En la descripción de Wildfeuer, la estadía en Módena aparece señalada por la ansiedad de la búsqueda de familiares perdidos y el anhelo de emigración a Palestina. “Empezaron los primeros contactos con los parientes de algunos refugiados que vivían en Palestina, Estados Unidos, Argentina u otros países. Se mandaban cartas, esperando ansiosos algunas respuestas. (...) Las oficinas del campo militar estaban repletas de listas de gente que se buscaba en distintos campos de refugiados de Alemania, Austria, Italia, cartas de la Cruz Roja de todo el mundo y de distintas organizaciones particulares, de las cuales se destacaba el Joint norteamericano, una institución judía que fue la que más se preocupó por la suerte de los sobrevivientes y la que más plata y ayuda mandó, directamente o a través de la UNRRA. En la Academia Militar de Módena nos proporcionaban comida diariamente, además de habernos entregado paquetes de ropa de la UNRRA y también

Jorge Klainman
(centro) y otros
refugiados en
Santa Maria de
Leuca, 1947



Paisaje de Santa
Maria de Leuca, 1947



del Joint. Podíamos entrar y salir del edificio sin inconvenientes, si bien estaba apostada la policía italiana en sus puertas.”¹³

En el relato de Jorge Klainman, la primera sorpresa que acompaña el arribo a Módena es la visión de la primera ciudad “donde la guerra no había dejado su huella indeleble. Parecía que habían llegado a otro planeta, sus anchas avenidas a las que se volcaban elegantes negocios de todo tipo, las mansiones señoriales de la alta burguesía italiana, la Ópera, el zoológico, todo les traía a la memoria recuerdos de una época de paz que parecía lejana”.¹⁴

De manera análoga al testimonio de Wildfeuer, en el testimonio de Klainman la permanencia en Módena es indicada por la angustia respecto de la obtención de noticias de familiares perdidos: “Tres veces por semana concurría a las oficinas de la UNRRA en Módena para comprobar si se habían recibido noticias, al cabo de un tiempo le bastaba observar la cara del empleado que lo atendía para saber que todo seguía igual”.¹⁵

La ciudad de Módena constituye también un punto de referencia relevante en el itinerario de Laubfan, luego de la salida de los campos nazis. Allí conoce a Celia Brand, con quien contraerá matrimonio.¹⁶ También durante su permanencia en Módena, Eugenia conoce a quien sería su marido, David Unger.¹⁷

El primer período de residencia en una ciudad italiana, tal como se despliega en las narraciones precedentes, es indicado por la posibilidad de encuentros afectivos duraderos (los testimonios de Unger y Laufban), la búsqueda de los seres queridos y las primeras expresiones de un temple entusiasta: “Visitando los lugares históricos, el foro, las catacumbas, el Museo Vaticano, la Capilla Sixtina, todo era fuente de curiosidad y maravilla, sobre todo la intensa conciencia de sentirse más vivos que nunca y la embriagadora sensación de ser libres”.¹⁸

Lecce y Santa Maria de Leuca: El giro evocativo

“La cualidad, en el goce, no es cualidad de algo. Lo sólido de la tierra que me sostiene, el azul del cielo sobre mi cabeza, el

soplo del viento, la ondulación del mar, no se adhieren a una sustancia.”¹⁹

El relato del paso de los sobrevivientes por el área de Lecce y Santa Maria de Leuca adopta la forma narrativa de una descripción atenta del entorno natural de la zona. Si en los testimonios de los sobrevivientes, el entorno natural es “naturaleza” –investida de los rasgos de crueldad que acompañan el carácter depredador que pudo adquirir la imagen de la “naturaleza humana” en los campos nazis–, aquí –en cambio y por primera vez– la naturaleza podrá aparecer como “paisaje”.

En el testimonio de Unger, por ejemplo, la rememoración retiene el período en Santa Maria de Leuca como aquél en el cual “la naturaleza hermosa que nos rodeaba nos hacía disfrutar de la creación divina”.²⁰

Puesto el entorno natural como paisaje, la figura del mar ocupará el centro de la evocación. “El mar que nos rodeaba invitaba a bañarse. Lo hacíamos casi todos los días. El mar era tranquilo, con olas suaves, fondo de arena, aguas claras azules y limpias y se veía perfectamente el fondo. Bajaba en suave pendiente hasta una pequeña bahía que se extendía frente a la rambla y se podía llegar caminando como a 100 mts. Mar adentro había un banco de arena, donde se podía hacer pie. (...) Los muchachos de la villa N° 41, junto con Sonia y otros amigos y amigas, íbamos a la playa y nadábamos hasta el banco de arena, y de allí a los buques, disfrutando del hermoso mar y las playas.”²¹

Y en el testimonio de Klainman: “Estaba fascinado por el mar, sentía que el aire salobre que llenaba sus pulmones limpiaba su alma y su mente. Poco a poco fue animándose a internarse en las arenas transparentes, de un azul intenso. Imitando a los muchachos italianos para los que el mar era una segunda naturaleza, aprendió a nadar. Se lanzaba de la escollera muchas veces por día, ganó tanta confianza, que al cabo de unos días ya se internaba profundamente. Eran momentos en que su mente se disipaba por completo, olvidaba todas sus penas, sólo concentrado en impulsarse con grandes brazadas cada vez más y más lejos”.²²

Manifestación de refugiados judíos, en Santa María de Leuca, por el libre ingreso a Palestina 1945/6
Foto donada por Raquel Kuraz de Spett.



Grupo teatral de Santa María de Leuca.
Foto donada por el Sr. Edgard Wildfeuer



David Wainstock captura un instante, de juego, en el mar: “Había agua limpia. Me sumergí, coloqué las rodillas de una compañera de mi grupo sobre mis hombros y la levanté de golpe”.²³

Si el trato con la narrativa de los sobrevivientes no puede proveernos de un acceso a sus vivencias tal como éstas pudieron efectivamente ser experimentadas, podemos –sin embargo– acceder al modo en que esas experiencias son hoy rememoradas.²⁴

En tal sentido, el conjunto de los testimonios que aquí nos ocupa reconoce un sesgo característico en la rememoración de sus experiencias: una zona de su narración –posterior a la liberación– dominada por una

perspectiva expresiva de lo vivido bajo un tono afectivo de “felicidad”. Tal evocación ha tomado el recurso de un elenco de figuras que, en la tradición cultural de Occidente, han transportado este sentido: el sol, el mar, la calidez del trato humano.

Así, una lectura del período de Lecce y Leuca en estos testimonios nos permite ver que, si la escritura de los sobrevivientes ha sido una lucha por la “decibilidad” de aquello que se mostraba fuera del campo de lo posible de ser dicho por el grado de horror real que portaba, la evocación de la felicidad en esos mismos testimonios ha requerido de los sobrevivientes un trabajo evocativo complejo y una puesta en juego de diferentes figuras expresivas ■

NOTAS:

¹ En primer lugar debe citarse el muy agudo prefacio *L'odissea di Moshe Ron e le testimonianze letterarie dei profughi ebrei nei campi di transito del Salento*, de Fabrizio Lelli, a la autobiografía Ron, Moshe. *Un'odissea dei nostri giorni*. Lecce, Congedo Editore, 2004. Un panorama de los problemas de la época se encontrará en Porat, D. *One side of a Jewish Triangle in Italy: The encounter of the Italian Jews with Hebrew soldiers and Zionist representatives in Italy, 1944-1946*.

² Wildfeuer, Edgard. *Auschwitz 174.189. Testimonio de un sobreviviente*. Córdoba, 1994, pág. 163.

³ Para un análisis comprensivo de las formas que la tradición occidental adoptó para transportar sentido a través de figuras ver Burucúa, José Emilio. *Historia, arte, cultura. De Aby Warburg a Carlo Ginzburg*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2003.

⁴ Wildfeuer, E., op. cit., pág. 148.

⁵ Klainman, Jorge I. *El séptimo milagro. La increíble historia de un sobreviviente*. Buenos Aires, Psicoteca Editorial, 1998, pág. 152.

⁶ Laufban, Iehuda. *Y el mundo calló...* Buenos Aires, 1997, pág. 101.

⁷ Unger, Eugenia. *Holocausto. Lo que el tiempo no borró*. Buenos Aires, Distal, 2003, pág. 114.

⁸ *Ibid.*, pág. 117.

⁹ Relato personal de David Wainstock, diciembre de 2004.

¹⁰ Wildfeuer, E., op. cit., pág. 149.

¹¹ *Ibid.*, pp. 148-150.

¹² *Ibid.*, pág. 150.

¹³ *Ibid.*, pág. 151.

¹⁴ Klainman, J., op. cit., pp. 155-156.

¹⁵ *Ibid.*, pág. 156.

¹⁶ Laufban, I., op. cit., pág. 102.

¹⁷ Unger, E., op. cit., pág. 119.

¹⁸ Klainman, J., op. cit., pág. 169.

¹⁹ Levinas, Emmanuel. *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca, Ediciones Sígueme, 1987, pág. 159.

²⁰ Unger, E., op. cit., pág. 121.

²¹ Wildfeuer, E., op. cit., pág. 170.

²² Klainman, J., op. cit., pág. 190.

²³ Relato personal de David Wainstock, diciembre de 2004.

²⁴ Ver los análisis de DeKoven Ezrahi, Sidra. *By words. The Holocaust in literature*. Chicago University Press, 1980; especialmente el capítulo 4 “Literature of survival”, pp. 67-95.

La oposición al fascismo entre los judíos*

MICAELA PROCACCIA

Responsable del Área de Archivos, Patrimonio y Bienes culturales judíos de Roma.

El título de esta intervención, al referirse al antifascismo entre los judíos y no al antifascismo judío, pone ya a la luz uno de los aspectos fundamentales del problema.

A diferencia de otros países (por ejemplo, Francia o Yugoslavia, con sus propias “brigadas judías” en la Resistencia), el camino que condujo a muchos judíos italianos al antifascismo fue individual y, aunque mostrara algún denominador común, los llevó a la militancia en formaciones políticas y combatientes comunes, sin traducirse en alguna forma organizativa autónoma.

Sin embargo, esta peculiaridad, que podría hacer juzgar inexistente o escasamente influyente el elemento de la identidad cultural y religiosa judía respecto de la elección antifascista, se encuentra con un dato muy significativo: sobre una población judeoitaliana de unas 44.500 personas (algunos más según los datos del censo del '38, tenidos por “inflados” por algunos estudiosos)¹ se cuentan al menos 2.000 dedicadas a la actividad antifascista. Son cerca de cuatrocientos los partisanos, de los cuales la *Fondazione Centro di Documentazione Ebraica Contemporanea* de Milán conserva documentación escrita, y de un millar las personas participantes en actividades antifascistas significativas.

Junto a estos casos “cerciorados” (seguramente inferiores a la realidad representada, por ejemplo, por los recuerdos familiares) existió una vasta área de disenso que se manifestó de modo más marginal y una serie de episodios de coraje individual contra el orden constituido.²

Se trata, por esta razón y según la coincidente valoración de los estudiosos, de al menos el 5 % del total de la población judeoitaliana (incluidos, por lo tanto, ancianos y niños).

Pero busquemos ver, al menos a grandes rasgos, qué caminos adoptaron estas elecciones individuales. Es necesario utilizar una –aunque sea sumaria– periodización, con dos espacios temporales que señalan sendos y progresivos saltos de calidad: las leyes raciales de 1938, y el 8 de septiembre de 1943.

La minoría judía era, antes de 1938, una de las más integradas de Europa: la fuerte identificación con la Nación italiana derivaba directamente de la experiencia del *Risorgimento*,³ del cual muchos judíos habían participado. Es notable la intuición de Antonio Gramsci acerca de la peculiaridad de la relación entre los hebreos italianos y el proceso de unificación del país: una relación determinada por la ligazón que se verificó entre éste y la emancipación de esa minoría.

De modo similar procedió la conexión ideológica con la tradición democrático-liberal que le había permitido obtener, menos de un siglo antes, los derechos civiles. Consecuencia de esta suerte de tranquilo sentimiento de integración fue un debate bastante limitado dentro del campo judío y una adhesión mayormente formal al rito y la tradición.

Escribe Liliana Picciotto Fargion en su ensayo *Sul contributo degli ebrei alla Resistenza italiana*: “En síntesis, puede decirse que nos encontramos en presencia de un grupo portador de valores, estímulos y sentimientos típicos de la burguesía media italiana”.⁴ Sobre este grupo, las leyes raciales de 1938 operaron una primera modificación, ya fuese como institución o como individuos singulares.⁵

Hasta aquel momento había habido judíos antifascistas, y no habían sido pocos: el arresto cercano a Ponte Tresa, en Piamonte, en 1934, de un grupo de antifascistas turineses, en su mayor parte judíos, ofreció –por ejemplo– la punta para una violenta campaña antisemita. Y entre los poquísimos docentes universitarios (doce sobre un total de 1.200) que rechazaron el juramento de fidelidad al nazismo se contaban tres judíos.⁶

Alberto Cavaglion, en un bello ensayo aparecido en

* Conferencia en ocasión del congreso “L'opposizione popolare al fascismo”, celebrado el 27 y 28 de octubre de 2004, y editada por el Centro Studi Difesa Civile, bajo el cuidado de Giorgio Giannini, y Edizioni Qualevita.

Traducción del italiano: Lic. Pablo Dreizik.

inglés,⁷ ha analizado las razones de esta precoz adhesión, adjudicándola a los ideales del *Risorgimento* de Mazzini⁸ y a demócratas-liberales muy presentes (como se ha dicho) en la minoría judeoitaliana.⁹

Mientras Norberto Bobbio (él mismo involucrado en la cuestión) ha identificado en el “radicalismo” un probable terreno común al espíritu del judaísmo y al de la Resistencia,¹⁰ justamente Cavaglion subraya –además– la importancia de la figura y el pensamiento de Croce para muchos intelectuales judíos, que en sus lecciones éticas y civiles encontraron las raíces para un creciente compromiso político: ante todo, los hermanos Rosselli y los firmantes judíos del Manifiesto de los Intelectuales Antifascistas, Ricardo Bachi, Guido Castelnuovo, Mario Falco, Tullio Levi-Civita, Gino Luzzatto y Rodolfo Mondolfo.

De este “crocianismo” judío existen muchos testimonios, desde el diario de Eugenio Colorni (partisano asesinado en Florencia, en 1944) al testimonio de Guido Calogero (uno de los fundadores de “*Giustizia e Libertà*”), que recuerda haber sido iniciado en la lectura de Croce por su compañero de liceo Enzo Sereni, futuro líder sionista.

Quisiera abrir un paréntesis a propósito de Enzo Sereni, protagonista de uno de los más emblemáticos “caminos individuales” que antes indicaba. Hermano de Emilio, exponente destacado del Partido Comunista, emigró a Palestina en 1927 y fundó un *kibutz*, manteniendo contactos epistolares con exponentes del antifascismo. Después de la entrada de Italia en la guerra se enroló en el ejército inglés, por lo cual desarrolló diversas misiones hasta 1944, cuando –siendo paracaidista– fue capturado por los alemanes en Italia. Murió en Dachau.

Pero volvamos al discurso general. Esta confluencia de factores –los ideales del *Risorgimento*, el liberalismo, la “religión de la libertad” inspirada en Croce, el pensamiento de Mazzini– se combinaron de diversas maneras con la religión de sus padres, asumiendo peso y valores diferentes de acuerdo a las historias familiares y personales de cada uno, pero siempre conduciendo a una elección política que se incluía –sin solución de continuidad– en la tradición histórica del judaísmo italiano.

Si las leyes raciales de 1938 alteraron el judaísmo italiano, ellas constituyeron –al mismo tiempo– una primera ocasión de confirmación de esos ideales, volviendo más evidente, inmediata y necesaria la elección antifascista.

Los judíos fascistas (que existieron, reunidos en torno a la revista *La nostra bandiera* y mancomunados –además de por la adhesión al fascismo– por la hostilidad al sionismo y a la “mojigatería” de los rabinos) permanecie-

ron arrinconados y en una crisis de identidad tanto más grave cuanto más vehementes eran las propias protestas por la fidelidad al régimen.

Algunos judíos acertaron a emigrar. Entre ellos, muchos estuvieron después comprometidos en la actividad antifascista de los desterrados,¹¹ pero la mayoría no encontró esa vía de escape.

Una consecuencia no secundaria de las leyes raciales fue la creación de la escuela judía, en virtud de la expulsión de sus alumnos y profesores de los colegios de todo orden y grado y de la universidad. Como recientemente ha sido ampliamente recordado, el ministro de Educación Nacional, Bottai, demostró un extraordinario rigor en la aplicación –precediendo incluso a las mismas leyes raciales– de expulsiones, extendiendo –luego– este “ralear” a la eliminación de nombres judíos (literatos, científicos) de los libros de texto, a fin de que no sólo la escuela como ambiente fuese “racialmente pura”, sino aun la educación impartida estuviese conforme a un coherente racismo.

Muchachos y niños judíos (algunos de los cuales estaban –hasta entonces– sólo vagamente, o nada, identificados como tales) se volvieron a encontrar como compañeros de escuela por la fuerza, extraños de aquello que era –hasta las precedentes vacaciones escolares– su grupo de coetáneos.

A esta población de confundidos y expulsados alumnos traumatizados dio respuesta un extraordinario cuerpo de maestros –también ellos excluidos, en tanto judíos, de sus lugares de trabajo–, en su mayor parte formados en la cultura liberal y democrática propia de la etapa anterior. Se trataba, a menudo, de docentes expulsados de la universidad, verdaderas autoridades en su materia.¹²

Fue un curioso éxito –ciertamente involuntario– de procedencia racial aquel que llevo a la creación de espacios en los cuales los estudiantes –en ese momento ya inclinados “naturalmente” al antifascismo– se encontraron con profesores portadores de valores. En aquellas escuelas estudiaron también (muchos, por primera vez) de manera profunda sus propias cultura y tradición, reconociéndose en una identidad positiva, mientras la propaganda fascista cargaba al judaísmo de todas las culpas posibles.

En las “escuelas judías”, por lo tanto, la enseñanza se inscribía en el surco de una tradición problematizante y dialéctica, haciendo circular ideas no conformes al dictado del régimen: se leía a Antonio Labriola y se discutía sobre el marxismo.¹³

Tras el 18 de septiembre de 1943, cuando –para usar la expresión de Hannah Arendt– nadie podía “eludir el



Marcha sobre Roma

ser judío” y la República Social italiana, en Verona, inauguraba la persecución salvaje a los judíos,¹⁴ una segunda generación de antifascistas estaba lista.

Escribe Liliana Picciotto Fargion: “En un cierto momento de la historia de Italia, perseguidos raciales y partisanos se encontraron sobre la misma vertiente como aliados espontáneos”.¹⁵ Entre muchos de los judíos en fuga, constreñidos a esconderse, maduró la elección de combatir. Una vez más se trató de elecciones computadas individualmente, a las cuales no fue ciertamente extraño el trasfondo cultural e ideológico que se iba precisando.

La elección de los partisanos judíos –de hecho– estuvo en línea con los ideales de Croce, democrático-liberales y socialistas. Gran parte se dirigió hacia el grupo “Justicia y Libertad” y, poco menos, hacia la Brigada Garibaldi. “Aun admitiendo que el confluír en un grupo en lugar de hacerlo en otros, que el otro grupo estuviese dictado por razones a menudo ocasionales y que de la confrontación con las razones de procedencia pueden evidenciarse otras causas, aun así estos datos constituyen de por sí indicaciones muy precisas sobre el tipo de elecciones hechas.”¹⁶

Cavaglion reconstruye tres casos individuales ejemplares: los de Emanuele Artom, Leone Ginzburg y Eugenio Colorni.

Este último pasó del inicial entusiasmo juvenil por Croce a la adhesión a los ideal comunistas y al marxismo, incluso tras el encuentro con el comunista judío Eugenio Curiel.

Emanuele Artom, turinés, judío fiel a la tradición religiosa, fue alumno de Augusto Monti en el Liceo D’Azeglio de Turín y fue profundamente influido por Croce. Partisano en Piamonte, escribió, en septiembre de 1943, en su diario: “Estoy relejendo la *Storia d’Italia* de Croce. Por mi búsqueda de la historia del patriotismo he anotado la idea de la página 3 a la 4 sobre la misión de los pueblos y sobre la misión que la nueva Italia deberá asumir”.¹⁷ Artom fue también un gran admirador y estudioso de David Levi, uno de los grandes exponentes del judaís-

mo liberal, amigo –al mismo tiempo– de Mazzini y del rabino Margulies. Artom fue asesinado en 1944, después de haber sido torturado.

Es importante notar un elemento en su biografía: la militancia partisana en el grupo “Italia libera” se desarrolló en los valles Pellice y Gremanasca y lo condujo –por lo tanto–, a una vecindad de vida con los valdeses, una minoría religiosa evangélica italiana. Si no recuerdo mal, también el martirio de Artom fue compartido con un partisano valdese.

Creo poder decir que la raíz de aquel “radicalismo antifascista” que Bobbio reconocía en el judaísmo era –en realidad– fruto de una larga experiencia histórica como minoría oprimida y perseguida (y por esto, adherida a los valores de la libertad y la democracia), perfil compartido, incluso, con los evangélicos.

En cuanto a Leone Ginzburg, fue un estudioso de la literatura rusa y uno de los primeros colaboradores de la editorial Einaudi. Aunque en su caso –debido a su origen no italiano– sea imposible hablar de una herencia del patriotismo del *Risorgimento*, Bobbio –que lo recuerda bien– se refiere a él como el “más crociano de todos nosotros”.¹⁸

Me parece interesante evocar el hecho que a la pluma de Leone Ginzburg se deba, probablemente, una emocionada intervención en la prensa clandestina, inmediatamente después de la deportación en masa de los judíos romanos, acontecida el 16 de octubre de 1943. Exponente de “*Giustizia e Libertá*”, Ginzburg fue arrestado en Roma, en 1943, y murió en Regine Coeli por la tortura padecida.

Cavaglion concluye que, para muchos de esos veintiañeros, la obra de Croce (en particular, la *Storia d’Italia*) sirvió para descubrir la vena del patriotismo del *Risorgimento*, enseñando “la lección de aquellos maestros, de aquellos judíos, que habían intentado conciliar la herencia de los padres con la exigencia de la modernidad”.¹⁹

Para muchos, el pasaje de esta “necesidad de lo absoluto,



Emanuele Artom

del deseo de una total renovación de la sociedad”,²⁰ al comunismo fue un hecho casi natural.

Carlo Rosselli, en 1930, había explicado que existía algo en común entre el socialismo y el mesianismo judío: la idea enteramente terrenal de la justicia, “el mito de la igualdad”, un “tormento espiritual que niega toda indulgencia”.²¹

Más allá de compartir estos planteos, permanece el hecho que –para muchos– éstos obraron con fuerza y que –además– se ajustaban al tronco de los ideales del *Risorgimento*, deliberada y significativamente evocados en el nombre mismo de la agrupación partisana comunista: la “Brigada Garibaldi”.

Recordando la figura, entre otros, de Umberto Terracini, Cavaglioni subraya el sucesivo empeño crítico al interior del PCI en los años de posguerra. Si bien me parece difícil escoger motivaciones explícitamente “judías” en el origen del compromiso político de Terracini (uno de los fundadores del PCI y defensor de los líderes comunistas italianos en el gran proceso político que condujo a todo imputado ante el tribunal especial fascista, incluido Antonio Gramsci), es innegable su atención constante y no superficial (desde un punto de vista coherentemente laico) al mundo judío en la segunda mitad de su vida.

Entre tantos recorridos conocidos y tantos casos de personas cuyos nombres están escritos en todas las historias del antifascismo, quisiera recordar a un personaje sin ninguna relevancia política –es cierto–, pero de un gran valor humano y –según creo– muy significativo por su recorrido “judío” al antifascismo.

Me refiero a Franco Cesana, el más joven partisano combatiente de Italia, muerto en un enfrentamiento armado en 1944, sobre el Apenino Emiliano, pocos días antes de cumplir 13 años, y medalla de bronce al valor militar. Ha sido recordado el año último en Roma, al cumplirse el cincuentenario de su muerte.

La brevísima vida de este muchachito (la muerte de

su padre, el atravesar los orfanatos judíos de Turín y Roma, el ser estudiante del colegio rabínico) golpea –junto a la precocidad de su elección de combatir, reuniendo a sus hermanos en una Brigada Garibaldi– también el sentido moral atribuido a la decisión tomada, relatada con palabras y grafía aun de niño en una carta a su madre.

El testimonio relata que habría muerto pronunciando las palabras de la plegaria fundamental del judaísmo, que se enseñaba a los niños: “Escucha Israel, el Señor es nuestro Dios, el Señor es Uno”.

La historia de Franco Cesana es, creo, la más representativa de las motivaciones que indujeron a tantos judíos a una elección de participación activa en la lucha antifascista, razones entre las cuales también encontró su lugar la fe.

Es el caso de Augusto Segre. Hijo y nieto de rabinos (después de la guerra y hasta su muerte fue un ilustre estudioso del judaísmo) que se arriesgó a vivir entre los grupos partisanos sin jamás violar una *mitzvá* (precepto de vida del judaísmo). En sus *Memorias* relata haber partido recibiendo la bendición de sus padres, con el Manto Ritual (*taled*) y el libro de plegarias en una caja de metal, luego enterrada y extraída para celebrar *Iom Kipur* en la Resistencia.²²

Partiendo de premisas diversas –algunas de las cuales habían sido compartidas, pero cada una por un camino autónomo–, al menos dos mil judíos italianos realizaron la misma elección. Por una parte podría parecer una elección obligada: más que cualquier otro grupo, los judíos combatían por su propia vida. Por otro lado, había más posibilidad de salvación –probablemente– escondiéndose en un convento, una cabaña o en lo de valientes amigos.

¿Qué decir de Enzo Sereni, que había emigrado a Palestina y regresó para morir en Italia? Había, en realidad, motivos menos contingentes de lo que pudiera parecer y más profundos que empujaron a los judíos

italianos a combatir abiertamente el fascismo, razones que pertenecen a la historia particular del judaísmo italiano: participando de la Resistencia y combatiendo –al mismo tiempo– por sí mismos y por Italia, las lacerasiones producidas por las leyes raciales cicatrizaban y los judíos recuperaban la identidad nacional conquistada con el Resurgimiento y desgarrada por el fascismo.

Este, creo, es el espíritu que está detrás de las palabras de Leone Ginzburg, quien hablaba de los judíos deportados el 6 de octubre sin jamás llamarlos “judíos”, sino

sólo italianos. Hay una reivindicación de pertenencia a una historia común, una tentativa de superar el trauma terrible de 1938, en una adhesión tan numerosa de judíos a la Resistencia. Partisanos entre los partisanos; patriotas entre los patriotas.

Pero permanece todavía el recuerdo de las palabras del salmo, aquéllas que Primo Levi, judío y partisano, ha puesto como título de una bellísima novela dedicada a una brigada partisana del Este: “*Si no soy yo, ¿quién lo hace, quién lo hará? Y si no es ahora, ¿cuándo?*” ■

NOTAS:

¹ Picciotto Fargion, Liliana. “Sul contributo degli ebrei alla Resistenza italiana”, en *Ressegna mensile di Israel*, Año XLV, N^{os} 3-4, 1980, pág. 132.

² *Ibid.*, p. 134

³ El *Risorgimento* fue un período histórico en el cual Italia conquistó su independencia y unidad. Los ideales del *Risorgimento* proporcionaron a los judíos símbolos coincidentes con sus anhelos de libertad cívica y espiritual. (Nota del traductor.)

⁴ Picciotto Fargion, L., op. cit., pág. 133.

⁵ De Felice, R. *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*. Torino, 1972, pp. 319 y 329.

⁶ *Ibid.*, pág. 95.

⁷ Cavaglion, Alberto. “The legacy of the Risorgimento: Jewish Participation in anti-Fascism and Resistance”, en Herzer, Ivo. *The Italian Refuge. Rescue of Jews during The Holocaust*. Washington DC, 1989.

⁸ Mazzini fue una de las figuras claves de la unificación italiana. Fundador de la República romana en la revolución de 1848, constituyó el ala izquierdista de los políticos del *Risorgimento*. (Nota del traductor.)

⁹ Cavaglion, A., op. cit, pág. 80.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Piccialuti Caprioli, M. *Radio Londra, 1940-1945. Inventario delle trasmissioni per l'Italia*. Roma, 1976.

¹² Migliau, B.; Procaccia, M. “La documentazione della scuola media ebraica di Roma del 1938”, en *Italia Judaica IV*. Roma, pp. 453-463.

¹³ Piperno, Giorgio J. “Fermenti di vita giovanile ebraica a Roma durante il periodo delle leggi razziali e dopo la liberazione della città”, en *Scritti in memoria di Enzo Sereni*. Jerusalén, 1970, pp. 293-313.

¹⁴ De Felice, R., op. cit.

¹⁵ Picciotto Fargion, L., op. cit., pág. 135.

¹⁶ *Ibid.*, pág. 139.

¹⁷ Cavaglion, A., op. cit, pág. 76.

¹⁸ *Ibid.*, pág. 78.

¹⁹ *Ibid.*, pág. 77.

²⁰ *Ibid.*, pág. 90.

²¹ *Ibid.*, pág. 92.

²² *Ibid.*

Milena Jesenska: Mirar, cuidar, resistir

PROF. RUBÉN A. CHABABO

Universidad Nacional de Rosario. Museo de la Memoria.

*“Though they go mad they shall be sane,
Though they sink through the sea they shall rise again,
Though lovers be lost love shall not,
And death shall have no dominion.”*

DYLAN THOMAS

“La naturalidad con que surge de ti, siempre, lo más necesario”, escribió hacia los años '30, en una carta apasionada, Franz Kafka a Milena Jesenska. Años más tarde, Margarete Buber-Neumann elegirá esa misma frase para encabezar uno de los capítulos de su biografía sobre Milena y, de ese modo, ratificar –en la voz del antiguo amante– una de las características más destacadas de su amiga, ese don natural del que Milena estaba investida y que no era otro que aquel que le permitía descubrir lo esencial, despojado de los disfraces y los artificios cotidianos.

Así, la biografía escrita por Buber-Neumann puede ser vista como la ampliación de esa cita, y cada uno de los capítulos que la conforman, como una confirmación de eso que Kafka había afirmado en una de sus cartas, sin siquiera imaginar que alguna vez “su” Milena habría de llevar esa “naturalidad” que él le reconocía hacia su límite más extremo.

A diferencia de Kafka, que conoció a Milena en las calles libres de Praga, a Margarete Buber-Neumann el destino le asignó la “suerte” de conocerla en cautiverio, más precisamente en el campo de concentración de Ravensbrück, situado a 80 kilómetros de Berlín, adonde Milena fue deportada hacia comienzos de 1940.

En la historia martiroológica de Buber-Neumann, Ravensbrück fue la segunda escala del ingreso a un infierno que ya había comenzado a encenderse unos años atrás en la Unión Soviética, país al que había llegado huyendo del nazismo en 1933, junto a su marido Heinz Neumann, dirigente del Partido Comunista Alemán. En 1937 y en razón de sus discrepancias con el stalinis-

mo, ambos fueron detenidos: su marido, ejecutado y ella, deportada a un campo de concentración en Siberia.

En 1940, y tras el pacto firmado entre Hitler y Stalin, Margarete es entregada a la Gestapo y encerrada en el *lager* de Ravensbrück, donde permanecerá hasta su liberación definitiva, en 1945, y el sitio en el que habrá de compartir tres años de profunda e intensa amistad con Milena Jesenska.

Años después de la liberación, Buber-Neumann dio a conocer sus memorias del tiempo transcurrido en Ravensbrück, haciendo eje en la fuerte relación sostenida con Milena Jesenska. Construido al modo de canon, Buber-Neumann concibió su testimonio conjugando sus recuerdos personales con extractos de la correspondencia que ésta había mantenido con Kafka en los años previos a su reclusión, enriqueciéndolo con fragmentos de ensayos periodísticos escritos por la propia Milena y aparecidos en la prensa checa de los años '30 y opiniones diversas de amigos pertenecientes al campo cultural y político, en el que Milena se desarrolló activamente hasta el último día antes de ser detenida por la Gestapo.

De ese modo el lector, de estas páginas ingresa de manera simultánea al relato de dos mundos diferentes, pero íntimamente relacionados por la figura unificadora de Milena: el de la vida cultural checoslovaca de los años '20-'30 y el del sistema concentracionario.¹ En ambos mundos, su figura se impone por la fuerza de una presencia que se resiste a pasar inadvertida.

Si en la Praga bulliciosa de antes de la guerra había logrado convertirse en la “apasionada obsesión” del es-



Franz Kafka

critor más importante de esa época, en el campo de concentración, un lugar donde cualquier asomo de singularidad es arrasado por los mecanismos totalitarios, Milena logra captar la atención de víctimas y verdugos, convirtiéndose –como ninguna otra reclusa– en centro obsesivo de las miradas.

II

¿Qué es lo que atrae de Milena? ¿Qué es aquello que vuelve su presencia insoslayable, tanto en libertad como en cautiverio? ¿Cómo es posible que esta mujer, arrojada al costado más oscuro del mundo, habitante del más abominable de los inframundos, sea capaz de enfrentar –desde el abismo y sin armas– la violencia cotidiana ejercida por sus verdugos? ¿Cuál es la fuerza oculta de esta mujer que –a simple vista– no es diferente a cualquiera de las otras encerradas en Ravensbrück, pero ante la cual retroceden temerosas las guardianas de turno?

La perturbadora enunciación de esas preguntas es aquello que provoca la escritura del testimonio de Buber-Neumann. Doscientas cincuenta páginas en las que su autora intenta desentrañar esa “singularidad” que eleva a Milena por sobre cualquier cifra del recuerdo, convirtiéndola en un ser ejemplar por su modo de enfrentar lo adverso.

Una buena forma de develar las formas de esa singularidad es releer el episodio del primer encuentro entre Buber-Neumann y Milena, casi un hechizo, que tiene lugar frente al “Muro de las Lamentaciones”, un callejón de lodo bautizado irónicamente de ese modo por Milena y en el que las prisioneras de Ravensbrück tienen permitido distenderse una vez al día.

Es allí, en ese sitio, donde ambas mujeres cruzan la mirada y estrechan por primera vez sus manos, sellando una amistad que habrá de prolongarse más allá del tiempo: “Nunca he olvidado el gesto con que Milena me tendió la mano en el primer saludo, la fuerza y la gracia de su movimiento (...). Estábamos de pie en el estrecho camino, impi-

diendo el paso de las demás mujeres, obstaculizando totalmente la marea humana en su ir y venir. Las demás prisioneras se pusieron furiosas e intentaron empujarnos de mala manera; yo solo deseaba poner fin cuanto antes a nuestro saludo e incorporarme de nuevo al ritmo prescrito del paseo. En tantos años de reclusión yo había aprendido a amoldarme a las normas externas de estos rebaños de reclusos. Pero Milena carecía totalmente de esa capacidad. Se comportaba en el callejón del campo de concentración exactamente igual que si nos hubieran presentado en el bulevar de cualquier ciudad en época de paz. Prolongaba el saludo”.

He aquí un primer escándalo: Milena traslada consigo, y al corazón del campo, gestos y comportamientos urbanos, aquello que debió ser abolido u olvidado pueras afuera del *lager*, lugar donde las conductas civiles no deberían tener espacio.

En este breve recuerdo, la sorpresa de Buber-Neumann se concentra no en el hecho que Milena la salude, sino en el modo en que “prolonga” su saludo con una actitud que parece negar la realidad del campo al punto de escandalizar a aquellos que ya han aceptado sus reglas y participan del rebaño humano. “Ante mí tenía a una persona con la arrogancia humana todavía sin quebrantar, un ser humano libre en medio de todos los humillados”, explica más adelante Buber-Neumann.

Milena, en ése y otros episodios que la tienen como protagonista, no hace más que invertir el orden de aquello que parece inalterable: se comporta en el callejón de lodo como si estuviera en un bulevar, prolonga el saludo como si fuera una persona libre en lugar de una reclusa, provoca la indignación de sus compañeras antes que la de sus carceleros, e impone, a la irrefragable contundencia del campo, el desafío de la práctica de sus principios cívicos sin los cuales –reconoce Buber-Neumann– cualquier ser humano corre el peligro de sucumbir.

Así, entendemos, no es un dato menor –tal como lo recuerda Buber-Neumann– el que Milena insista siem-

pre en presentarse no con su nombre seguido de su apellido, sino agregando las palabras “de Praga”, como un modo de llevar consigo, allí adonde va, incluso hasta el lodo mismo del *lager*, esa “urbanidad” que la constituye y que estaba empeñada en que le sirviera de sostén para su salvación espiritual.

Todo el esfuerzo de la biografía escrita por Buber-Neumann y la intensidad puesta en narrar los episodios compartidos en los días de Ravensbrück están orientados con el afán de demostrar, sirviéndose de pequeños relatos y anécdotas sencillas, el “magisterio” que Milena desplegaba a cada paso y de qué modo cada una de sus “clases”, aun aquellas que rozaban –por su riesgo– el peligroso filo de la muerte, cumplían siempre con la necesidad de enfatizar algún costado de la condición humana, amenazado de extinción por la fría realidad concentracionaria.

El *lager* mismo, con su negación de cualquier principio de humanidad, se convierte –para ella– en un escenario singular y privilegiado que –lejos de amedrentar– exagera sus conductas urbanas, permitiéndole desplegar –con mayor intensidad que en su vida de ciudadana libre– su sentido de la dignidad y la justicia.

Allí donde la libertad se niega, Milena se encarga de señalar su ausencia con cada una de sus acciones. Sutil mecanismo de supervivencia mediante el cual, en pos de salvar la dignidad amenazada, la cautiva transforma las múltiples situaciones de sujeción en desafíos que provocan la manifestación del espíritu de la libertad.

III

“La sola presencia de Milena constituía una protesta continua contra el régimen del campo”, escribe Buber-Neumann como si –más allá de cualquier acción que ella emprendiera– su fuerza espiritual tuviera el poder de imponerse por sobre la fatal arrogancia del medio en el que se desenvolvía.

La irreductibilidad de su conciencia libertaria era la que ejercía, por sí misma, aquello que Buber-Neumann llama “protesta continua” y que no es otra cosa que la actitud con que Milena elige comportarse. Milena elige siempre, y aun en aquellas situaciones en las que la posibilidad de elección parece inexistente, es capaz de descubrir la grieta que la invita a colarse para denunciar la vulnerabilidad de ese edificio concentracionario que las otras cautivas ya han aceptado como indestructible.

Ese descubrimiento no es otro que aquel que le permite visualizar que, aun en el corazón del Infierno, es posible hacer resplandecer la humanidad adormecida por la fuerza del Mal. Por eso, cada acción suya busca enfatizar el carácter de prójimo que tienen todos los que están a su lado.²

Milena observa, mira, señala, discute, se encoleriza cuando ve que las cautivas “colaboran” con los carceleros en su proyecto destructivo o cuando descubre que –aun en cautiverio– se mantienen aferradas a mandatos ideológicos que niegan aquello que supuestamente proclaman.

En este sentido son ejemplares los duros enfrentamientos que sostiene con las militantes comunistas y las Testigos de Jehová, en las que advierte una fuerte y despreciable pasión por la sumisión a la autoridad. Las primeras, por su fervor militante, que les impide actuar si no es según las normas partidarias y para quienes el cuidado debe volcarse exclusivamente hacia las que pertenecen al partido; las segundas, porque aceptan dócilmente su situación humillante de cautivas al no resignar su creencia religiosa, en pos de lo cual se entregaban a morir “dignamente”.

Milena polemiza constantemente con ambos “bandos” (el de las devotas religiosas y el de las militantes comunistas), señalando las contradicciones existentes entre sus principios teóricos y la realidad concreta en la que viven.³

El rechazo y hasta el desprecio que a Milena (y también a Buber-Neumann) le provocan estos grupos humanos con los que debe compartir sus días de prisionera en el campo no le impiden recordar que –aun así– se trata de “semejantes” y que –como tales– a ellas se “adeudan” sus actos y responsabilidades, más allá de que sus visiones de la vida y el compromiso sean opuestos.

En Ravensbrück, adonde ha sido derivado –además de las presas políticas y religiosas– un número importante de prostitutas, Milena encuentra espacio para ejercer con ellas las prácticas de cuidado. Sin importarle lo más o menos alejadas que las llamadas “asociales” hayan estado de las ideologías del progreso antes de su ingreso a Ravensbrück, Milena les brinda una dedicación que no ponen en práctica aquellas cautivas para quienes las ideas del internacionalismo o la caridad cristiana constituyen principios morales de base.

“En la enfermería trabajaban junto a Milena muchas comunistas. Ella odiaba profundamente las discrepancias entre palabras y hechos. (...) Le producían una especial indignación la conducta social de todas ellas y sus infantiloides juguetes colectivos. Y lo que más la sulfuraba era el trato diferencial que daban a las enfermas. No les preguntaban: ‘¿tienes dolores?, ¿tienes fiebre?’, sino: ‘¿eres del Partido Comunista?’. Establecían diferencias entre ‘personas válidas’; es decir, las camaradas, a las que había que salvar y por las que se hacía todo, y ‘personas no válidas’, por las que no valía la pena preocuparse.”

El trabajo de Milena en el campo es constante: además de los esfuerzos por conjurar la insensibilidad de

las cautivas, batalla con perseverancia para evitar –hasta las últimas consecuencias– la desintegración de los valores humanos en todo su entorno. Así, no es raro que –a través de las memorias de Buber-Neumann– Milena pueda ser vista como alguien empeñado en reedificar –a cada momento y sin descanso– el contrato social que el *lager* destruye minuto a minuto.

Milena tiene la lucidez de darse cuenta, aunque no lo diga explícitamente, que la lucha por su supervivencia sólo es posible si logra hacer prevalecer al menos el recuerdo de la existencia de alguna ley humana allí donde ella está siendo constantemente abolida. Por eso, la dirección y la fuerza de su batalla consisten en nunca dejar de cumplir con sus convicciones, una forma de magisterio que provoca la irritación tanto de las guardianas como de las cautivas.

Su espíritu de libertad, su idea de la dignidad se enfrentan así, siempre, con la realidad en la que actúa, al tiempo que es esa realidad adversa la que la nutre de fuerzas para desplegar y ejercer su espíritu de libertad.

IV

“Ella sencillamente estaba allí, y se notaba. En su presencia, la gente se volvía mejor; les influía de tal modo que cuando ella estaba se sentían obligadas a guardar la debida compostura”, señala Buber-Neumann en uno de los capítulos dedicado a narrar la vida de Milena anterior a su ingreso al campo. De ese modo enfatiza esa continuidad en su biografía que le permite ver el horror de la experiencia concentracionaria como una etapa de ese vertiginoso aprendizaje al que parecía estar arrojada o como un peldaño más de esa escalera infinita que iba creciendo bajo sus pies.⁴

Así como Milena “mejora” a los de su entorno con su presencia en las barracas, lo mismo sucede con aquellos que la frecuentan en Praga, en especial durante el tiempo inmediatamente posterior a la ocupación, época en que se aboca a la tarea de organizar la resistencia y el salvamento de personas.

Tampoco en ese momento Milena establece diferencias a la hora de ayudar. Las puertas de su casa se abren para cualquiera que busque ayuda, mientras ve con desaliento de qué modo las organizaciones políticas discriminan a la hora de brindar el socorro necesario.

Así, el suyo es un carácter heroico que no se imprime sobre algún modelo previo, sino que se va constituyendo sobre la idea de que es un “deber” hacer lo “naturalmente necesario” de acuerdo a la exigencia impuesta por las circunstancias.

No es propio de Milena, tanto fuera como dentro del campo, el dilema de preguntarse si hacer o no algo, sino

por qué no hacerlo, lo que la posiciona en un lugar en el que la acción y el compromiso son su única alternativa. Tanto la serie de cuidados que ella prodiga a sus compañeras, los socorros brindados a los perseguidos en los días de Praga y sus escritos de prensa, como los enfrentamientos que mantiene con las autoridades del *lager* “sin importarle las consecuencias” ni las represalias que sobre ella puedan descargarse, pueden explicarse por el influjo de esta idea rectora que funciona en ella como un verdadero imperativo categórico.

V

Milena ingresa al campo con un “arma” poderosa, de la que sólo ella saber hacer uso. Con ella se ha abierto paso en la Praga ocupada y recorre ahora los callejones del *lager*. *“Una vez Milena llegó tarde a la llamada para el recuento. Era ésa una falta grave. Tal vez habrían cerrado los ojos si se hubiera dado prisa y adoptado una actitud culpable, pero no. Caminaba lenta y tranquilamente. Ello hizo montar en cólera a una de las viejas supervisoras de las SS. Llena de indignación se dirigió a Milena dispuesta a pegarle en la cara. Milena se quedó muy tiesa y la miró fijamente a los ojos, de arriba a abajo. Aquella furia, con gesto de culpabilidad, dejó caer el brazo e incluso perdió el habla.”*

En este episodio emblemático, Milena despliega el poder de esa arma haciendo algo que el resto de sus compañeras no puede ya hacer: mirar a los ojos de quien las mira. Oponer lo invisible que hay en cualquier mirada, la incuestionable presencia de quien se le enfrenta.

¿Cómo es que este dispositivo funciona? ¿Por qué Milena parece poder hacer aquello que sus compañeras ya han olvidado o a lo que ya se han resignado como un imposible? La lógica que puede explicar esto podría ser acaso: ella “sabe” qué es lo que hay detrás de los ojos que la amenazan; los otros ojos, los que la miran, no. Tampoco pueden develarlo.

Allí radica la fuerza de su secreto. O como ya lo había descubierto Kafka en una de sus cartas: *“Tienes una mirada penetrante, pero eso no sería gran cosa, ya que la gente va de un lado a otro por la calle y atrae hacia sí las miradas, pero tú tienes la fuerza y el valor de mirar más allá y por encima de ellas. Ese mirar más allá es fundamental, y tú puedes hacerlo”.*

En el campo, Milena parece recordar constantemente las palabras de Kafka, poniendo en práctica su consejo. Allí donde está, ella “hace”, pero fundamentalmente “mira”, siempre un poco “más allá” de lo superficial y lo evidente. Atenta, su mirada está ejercitada en el reconocimiento de las actitudes que traicionan los valores humanos por parte de quienes proclaman defenderlos y

dispuesta a demostrar, también con la misma mirada, la fragilidad de los que parecen indestructibles. No cree en el poder absoluto, descreo de aquellos que se proclaman indestructibles. Esa incredulidad contribuye a fortalecer su espíritu.

Milena se ha entrenado en el mirar, y ese entrenamiento es previo a su ingreso al campo. Buber-Neumann recuerda que, en los días anteriores a su ingreso al *lager* y cuando Praga ya estaba bajo el peso de la ocupación alemana, Milena insistía en conocer personalmente a los ocupantes. Ella no descansó hasta lograr su objetivo de tener frente a sus ojos al enemigo. Y cuando tuvo esa oportunidad, no dudó en entrar a sus despachos, entrevistarse con ellos, escucharlos hablar y ver cómo justificaban la injusticia de sus actos. Lo que para el común de los resistentes puede parecer una actitud suicida, en Milena es absolutamente lo opuesto: estrategia de supervivencia.

Según el credo de Milena, sólo conociendo al enemigo puede uno construir su mejor “aparato defensivo”. Una defensa que consiste en saber descubrir no hasta dónde es posible que lleguen con sus pretensiones, sino el rasgo humano sobre el que erigen sus monstruosas presencias. Detectar ese perfil, descubrir la humanidad en aquellos que insistentemente se empeñan en negarla con sus actos, transformaba a los enemigos, situados frente a sus ojos, en vulnerables.

De allí que si todo el dispositivo concentracionario se despliega en función de abolir lo humano como condición, Milena sabiamente se enfrenta a él reponiendo aquello de humano que por inmaterial, por invisible, puede ser más poderoso que cualquier arma de combate: su propia mirada, con la que puede ver “más allá”, pero que nunca revela del todo qué es lo que hay “más adentro”, y por ese motivo se vuelve amenaza para quien se le enfrenta.

VI

“Cuando estemos afuera, en libertad, escribiremos un libro”, recuerda Buber-Neumann que le propuso alguna vez Milena en los días del campo. Su propuesta consistía en la edición de un volumen dedicado a narrar la experiencia concentracionaria, que estaría dividido en dos partes: la primera, a cargo de Buber-Neumann, en la que se contaría el horror de los campos stalinistas; la segunda, a cargo de la propia Milena, daría testimonio de Ravensbrück.

Como sabemos, Milena no sobrevivió para poder cumplir su deseo, pero Buber-Neumann “cubrió” esa falta escribiendo su biografía de Milena, que es –de algún modo– una forma de cumplir con ese sueño.

Sin embargo, el valor de la propuesta que Milena hace a Buber-Neumann puede ser vista como un pliegue más de los múltiples mecanismos que ella pone en marcha para sostener su posibilidad de supervivencia en la adversidad. Si el *lager* insiste, en cada amanecer, con su perversa letanía de “no hay un mañana”, Milena enfrenta a ese dictamen el antídoto de un proyecto.

Es así como, apenas entra al campo, Milena “descubre” –acaso ingenua o inconscientemente– que esa situación adversa le “brinda” la posibilidad inigualable de obtener un aprendizaje tan o más insustituible que la lectura de cualquier libro, al tiempo que no descansa hasta encontrar un sentido al padecimiento, para de ese modo volver “productivo” aquello mismo que hace sucumbir a las demás cautivas.

Por eso es que Milena no se entrega al sufrimiento, y mucho menos lo identifica como parte de un destino ineludible. Su actitud no es la de los santos ni la de los creyentes, sino otra alternativa, la que le permite visualizar al Mal como algo inmanente a la condición humana y no como algo exterior a ella.

Milena sabe y ratifica, allí, en el campo, que una de las formas posibles de conjurar la dimensión perversa que el Mal despliega es conociendo las complejas razones que hacen posible su existencia. Por eso busca constantemente la forma de enfrentarse a él.

VII

¿Tiene algún sentido el dolor? ¿Puede explicarse el motivo que impulsa a alguien a someter a un semejante al dolor, y en ese sometimiento encontrar placer? ¿Puede alguien aceptar padecer el dolor por el sólo hecho de que ese dolor ratifica su forma de instalarse e inscribirse en el mundo? ¿Cómo luchar contra el Mal sin elegir para el combate las mismas armas de las que éste se sirve? ¿Cómo resistir cuando parece que ya no hay lugares posibles donde desplegar la resistencia? ¿Tiene el Mal la posibilidad de ser redimido?

Estas preguntas son las que Milena formula con sus actos, y Buber-Neumann “traduce” bajo la forma de la escritura. Puede decirse que el *Milena* de Buber-Neumann es un texto biográfico, que trata de desentrañar el enigma siempre perturbador que esas preguntas encarnan, pero antes que eso, se trata de un ensayo de indagación en torno a las infinitas posibilidades que el Bien tiene de manifestarse, aun cuando todo hace creer que no hay posibilidad alguna de hacer valer su dominio.

La práctica del Bien entendida como una elección moral y como estrategia de resistencia frente a la supuesta implacabilidad del Mal. Es en este sentido que el ensayo de Buber-Neumann viene a decirnos que la rea-

lidad más adversa siempre posee un flanco vulnerable sobre el que ella, la muerte, como proclaman los célebres versos de Thomas, “no tendrá dominio”.

Y en nuestro caso, el de estas memorias, el perímetro de ese territorio inexpugnable está diseñado por ese lazo invisible y, a la vez, poderoso sobre el que está sostenida su amistad íntima con Milena.

“Los SS podían prohibirnos todo, degradarnos convirtiéndonos en números, amenazarnos con la muerte, esclavizarnos: en los sentimientos que nos unían seguíamos siendo libres e intocables”, recuerda Buber-Neumann. Ese lazo al que ella califica de “regalo fabuloso” o “fortuna” es el que permite soportar lo que para otros es insostenible y constituirse “en abierta protesta contra la humillación”.

Viktor Frankl y Primo Levi, Jorge Semprún y Alexander Soljenitsin, cada uno a su modo y entre otros, son los que han abundado en reflexiones similares a las de Buber-Neumann, centradas en demostrar de qué modo la edificación y el sostenimiento de un sentimiento moral y humano, bajo la forma de un proyecto o del cuidado al semejante, pueden convertirse en poderosos aliados contra el avance implacable del Mal o –en todo caso– como poderosas fortalezas donde res-

guardarse del dolor cuando éste irrumpe de manera arbitraria e injustificada en nuestras vidas.

¿En cuántas situaciones presentes, las memorias de Buber-Neumann podrían hacer su magisterio? ¿Sobre cuántos cataclismos contemporáneos su biografía de Milena serviría para enseñar y llevar consuelo? Una extraña y perversa voluntad –comprensible a veces– ha reducido el recuerdo y la memoria de los años atroces de la Segunda Guerra y la experiencia de la Shoá a ese costado en el que sólo parece hablar el dolor y el sufrimiento injusto de las víctimas, construyéndose una cadena infinita en la cual lo oscuro prevalece sobre cualquier arrebatado de luz.

Acaso ya sea tiempo de proclamar –en especial en delicados y sensibles terrenos como el educativo–, con el mismo énfasis y la misma voluntad que se ha puesto hasta ahora en subrayar lo monstruoso de la experiencia producida por la Hecatombe, las múltiples e infinitas formas con que la vida resplandeció y se manifestó en el corazón de aquellos días oscuros.

La lectura y difusión del texto Buber-Neumann puede constituirse, no cabe duda, en una forma de empezar con esta tarea ■

NOTAS:

¹ No cabe duda de que, además de su valor testimonial referido a la vida concentracionaria, el libro de Margarete Buber-Neumann es un precioso e invaluable mapa que permite a los lectores contemporáneos conocer la intensidad de la vida cultural de Bohemia, y en especial, de la Praga anterior a la ocupación.

² La idea de la elección como una de las formas de la resistencia espiritual es asumida por muchos prisioneros en los campos. A este respecto, en *El hombre en busca de sentido*, Viktor Frankl nos recuerda: “Los que estuvimos en campos de concentración recordamos a los hombres que iban de barracón en barracón consolando a los demás, dándoles el último trozo de pan que les quedaba. Puede que fueran pocos en número, pero ofrecían pruebas suficientes de que al hombre se le puede arrebatar todo salvo una cosa: la última de las libertades humanas, la elección de la actitud personal ante un conjunto de circunstancias para decidir su propio camino.”

³ En este sentido es interesante comparar la mirada crítica sobre el comportamiento asumido por las militantes políticas con el relato que Jorge Semprún hace de sus días en Buchenwald en *La es-*

critura o la vida. En esas páginas también es enjuiciada la manifiesta falta de sensibilidad por parte de aquellos defensores de ideologías humanistas, quienes anteponían el mandato de la conducta partidaria a la idea del cuidado al prójimo. Por su parte, Buber-Neumann explica: “Milena sólo fue perseguida por las líderes comunistas, y ello obedecía a motivos políticos. La actitud de Milena era provocadora. La forma en que hablaba, cómo se movía, el modo de levantar la cabeza. Con cada uno de sus gestos declaraba: Soy un ser libre”. Para luego agregar: “El conformismo de muchas prisioneras políticas, y no digamos de las criminales o asociales, era tal que se mataban trabajando para las SS.”

⁴ Franz Kafka, en su relato *El abogado*, citado por Buber-Neumann, lo expresa de la siguiente manera: “Mientras tú no dejes de subir, no se acabarán los escalones; van creciendo hacia arriba bajo tus pies ascendentes”.

BIBLIOGRAFÍA ADICIONAL:

Kafka, Franz. *Diarios*.
Todorov, Tzvetan. *Frente al límite*.



Charlotte Delbo

Memoria, transferencia y reconstrucción

*Participación del lector en el libro de Charlotte Delbo
Auschwitz y después*

DOMINIQUE A. H. LINCHET

Ph.D., Birmingham-Southern College.

En su último trabajo, titulado *La mémoire et les jours* (*La memoria y los días*), la escritora francesa y sobreviviente del Holocausto Charlotte Delbo habla de dos yo: el “yo” de ahora –el yo post-Auschwitz–, que existe bajo el control de lo que ella denomina “*mémoire ordinaire*” (memoria común), y el “yo” de entonces, el “yo” de Auschwitz, que existe bajo el dominio de la “*mémoire profonde*” (memoria profunda).

La memoria común, dice la autora, nos insta a considerar el sufrimiento de Auschwitz como parte de una cronología¹ que es fácil de conceptualizar intelectualmente. La memoria profunda, por otro lado, nos recuerda que el pasado de Auschwitz no es realmente pasado y nunca lo será.²

Delbo utiliza la imagen de una serpiente que se desprende de su vieja piel para surgir revestida de una “nueva” naturaleza después de los años de campo. Desafortunadamente y al contrario de lo que ocurre con la piel de la serpiente, que se seca, se desintegra y desaparece, lo que Delbo llama la “*piel de la memoria*” de Auschwitz permanece. Ella escribió: “*Auschwitz está tan profundamente grabado en mi memoria que no puedo olvidarlo ni un momento. Entonces, ¿está usted viviendo con Auschwitz? No, vivo junto a él. Auschwitz está allí, inalterable, preciso, pero envuelto en la piel de la memoria, una piel impermeable que lo aísla de mi ‘yo’ presente*”.³

Como ha advertido Michel Pollak, las situaciones traumáticas sitúan a los individuos en situación de ruptura con su mundo habitual y provocan una crisis de identidad. Todo testimonio, por lo tanto, debe ser considerado como la expresión de un deseo de superar esta crisis, y permitirle al testigo nombrar y describir los ac-

tos que la han causado. El testimonio deberá ser visto como un esfuerzo para reconstruir una identidad, cuyo desarrollo la experiencia del campo interrumpió y que –a veces– destruyó para siempre.

Antes de Auschwitz, la identidad de Charlotte Delbo se construyó alrededor de –y fue definida por– su relación con la literatura. Ella nació en Vigneux-sur-Seine, cerca de París, en 1913. A mediados de la década del treinta era una intelectual comprometida con la vida política de su país: se afilió a la Juventud Comunista y se casó con Georges Dudach, uno de sus líderes y editor de *Cahiers de la Jeunesse*, una revista comunista sobre arte, teatro y literatura.

Mientras cursaba filosofía en La Sorbona, Delbo escribió algunas críticas de teatro para esa revista. Impresionado por el artículo que ella publicó tras una entrevista que le concedió, Louis Jovet, actor y director teatral, le ofreció empleo como su asistente.

Ella estaba en Sudamérica con la compañía de teatro de Jovet cuando los alemanes ocuparon su país, en 1940. Decidió volver a Francia luego de enterarse de que la Gestapo había ejecutado a alguien de su conocimiento. Volvió a París, vía Portugal y España, para reunirse con su marido, quien ya luchaba en la Resistencia.

En marzo de 1942, la policía francesa los arrestó en su departamento, donde redactaban y editaban folletos antialemanes. Los franceses entregaron a Delbo y a su marido a la Gestapo, que los encarceló. Georges fue fusilado en mayo,⁴ y ella fue encarcelada en La Santé, y luego en la prisión Romainville, antes de ser enviada hacia Auschwitz-Birkenau en un convoy de mujeres, en enero de 1943. De las 230 mujeres que partieron en aquel tren junto a Delbo, sólo retornaron 49.

El testimonio de Delbo refleja las diferentes etapas de su experiencia concentracionaria. De sus numerosos es-

Traducción del inglés: Lic. Patricio A. Brodsky.

Revisión y corrección del francés e inglés: Profesoras Ana María Cartolano y René Najman.

critos, los críticos concuerdan en que su obra maestra es la trilogía *Auschwitz et après* (*Auschwitz y después*).

A pesar de que Delbo pasó menos de la mitad de sus dos años y medio de experiencia concentracionaria en Auschwitz-Birkenau, su estadía en ese campo ocupa la totalidad del primer volumen de dicha trilogía (*Aucun de nous ne reviendra*; *Ninguno de nosotros retornará*), gran parte de los otros dos (*Une connaissance inutile* –*Un conocimiento inútil*– y *Mesure de nos jours* –*Medida de nuestros días*–) y es la temática de la obra *Qui rapportera ces paroles?* (*¿Quién pronunciará estas palabras otra vez?*). La extensión desproporcionada que le otorga al tiempo pasado en el campo de exterminio puede ser vista como la prueba del trauma que la experiencia le causó.⁵

De su libro *Aucun de nous ne reviendra*, el primer volumen de su trilogía, Delbo escribió:

*“C’est un livre qui me tient à la peau du ventre. J’avais la volonté de le faire et surtout le besoin de le faire. Un besoin que tous ont eu là-bas: dire, dire au monde ce que c’était. J’ai écrit, écrit d’un jet. Portée. Et le livre est sorti de moi dans une inspiration profonde.”*⁶⁻⁷

Mi análisis del trabajo de Delbo se centra en el primer volumen de la trilogía, *Aucun de nous ne reviendra*. Opté por concentrar mi análisis en él por la espontaneidad con que fue escrito⁸ y porque es el fundamento en el cual se basa el resto de su trabajo. Más importante es la relación que Delbo establece con el lector en su primer texto –en un intento por comunicar y tratar de conciliar en el intercambio entre escritor y lector– el hiato entre “memoria profunda” y “memoria común”, el “yo” de Auschwitz y el “yo” pre/post-Auschwitz, respectivamente.

El testimonio de Charlotte Delbo es menos histórico que literario. Es menos un acontecimiento de reconstrucción y transmisión de lo que conoció y testimonio en el pasado que una muestra de la tensión vivida al atravesar el universo concentracionario, los daños y las consecuencias a largo plazo que la experiencia del campo infringieron a cada individuo.⁹

Por otro lado, el retorno a la literatura y la construcción de narraciones, piezas poéticas y “viñetas” que describen escenas, episodios e individuos del campo le permitieron a Delbo re-construir su identidad, una identidad que –antes de Auschwitz– crecía y se desarrollaba alrededor de actividades intelectuales, ya fueran filosóficas, políticas, teatrales o literarias.

Esta reconstrucción solamente fue posible mediante una comunicación efectiva entre escritor y lector. Testimoniar demanda la presencia de un oyente/lector, y en

el caso de un testimonio que se centra en una experiencia traumática, el rol del oyente/lector ocupa un lugar importante en el proceso de curación.

En su elaboración acerca de la naturaleza del intercambio entre escritor y lector, Julia K. DePree nos recuerda –en un repaso reciente sobre su lectura de Rousseau– cómo el psicoanálisis nos provee de un marco y nos permite comprender mejor esta relación. El psicoanálisis enfatiza la naturaleza crucial de la diada: padres-hijo, analista-paciente, sujeto-objeto. Los críticos literarios han captado la importancia de la diada en su esfuerzo por entender qué ocurre en la interacción entre escritor y lector. El psicoanálisis propone la creación de un tercero analítico; es decir, de una nueva interpretación que emerge del proceso de transferencia, o según Freud, un intercambio constituido por la re-experiencia.

El texto despierta la repetición de una emoción en el lector bajo la forma de una respuesta. El texto se vuelve un punto de encuentro emotivo entre escritor y lector, un punto de confrontación. Tal y como DePree escribe, el lector –así como el analista– se torna un observador participante, más que uno independiente y desinteresado.¹⁰

Para Delbo –podemos afirmar sin dudas– la escritura es transferencial. El texto se transforma en un espacio para re-experimentar (término freudiano) mediante la inscripción –haciéndolo presente en la página– del trauma que tan profundamente y con tanta violencia marcó su vida. Como el paciente en el contexto analítico, quien es capaz de leer el texto de su vida por haberlo relatado primero, Delbo reorganiza su experiencia y reunifica su yo escindido mediante una escritura transferencial.¹¹

Contando con ambas memorias, la común y la profunda, y –de esta manera– reconciliando ambas vías de la memoria, ambos “yo”, nos invita a participar con ella de la visión de que un viaje a Auschwitz se ha grabado en su/nuestra memoria.¹²

Para lograr esto, Delbo crea un texto que apela a un lector benevolente, atento y comprometido. El lector debe ser un “otro” que le proporcione recuerdos inmediatos y constantes del mundo normal externo a Auschwitz. Un mundo del que Auschwitz la ha quitado para siempre, pero que debe continuar proporcionándole referencias con las que pueda comparar la magnitud del horror y reconstruir su yo post-Auschwitz. El texto es una herramienta que permite la conexión entre escritor y lector, y en el caso de Delbo, es un puente que reunifica su yo escindido.

Mostraré cómo la efectividad de Delbo, comunicando su experiencia de Auschwitz, queda claramente expresada por el hecho de obligar a su lector, a través de ese intercambio, a comprometerse de varias maneras con el

texto. Primero, el lector es atraído hacia el texto y es conducido a identificarse con la memoria cotidiana del narrador y sus experiencias; es decir, la memoria de Delbo anterior a Auschwitz, o lo que llamaría “normalidad”.

A través de un proceso que he denominado “decepción”, el lector es obligado a reconstruir una experiencia casi palpable y evocada por la memoria profunda. El lector es forzado a participar activamente en el recuerdo y a compartir con Delbo la memoria de un yo profundamente afectado y dañado por Auschwitz, con el que ella –y ahora el lector– tendrán que vivir para siempre. Finalmente, a través de un estilo vocativo,¹³ Delbo expresa su posición moral y exhorta a su lector a reaccionar y vivir según lo que la era post-Auschwitz le exige.

Como Elie Wiesel una vez declaró durante una conferencia, “*las palabras comunes y corrientes, cotidianas, como ‘pan’, ‘agua’, ‘sueño’, no tienen el mismo significado dentro y fuera del campo*”.¹⁴ Cualquiera que escriba sobre el Holocausto se enfrenta con el desafío de sortear el hiato entre su propio universo referencial y el de su lector. El sobreviviente que intenta compartir su experiencia del campo encuentra una dificultad para comunicar con el idioma, un instrumento social, una experiencia que aniquila todo valor social y que se encuentra más allá del imaginario del lector. O según Renée Kingcaid:

*“En Delbo (...), no se trata de un problema de referente; es decir, de la experiencia de la atrocidad, de hechos demasiado horribles para ser re-contados en palabras que amenazan la representación verbal de esa experiencia. Se trata, más bien, de la pérdida de fe en el proceso mismo de significación, comenzado y completado en Auschwitz.”*¹⁵

La solución de Delbo al problema de comunicación inherente al testimonio sobre el Holocausto yace en su habilidad de atraer a su lector al texto, para permitirle identificarse con ella, el “yo” externo a Auschwitz, y a través de él, el “yo” de Auschwitz. Las viñetas que Delbo ha esbozado convocan al lector porque éstas pueden incorporarse a su propio imaginario.

Todos los capítulos del primer volumen de la trilogía tienen títulos simples. La mayoría de ellos podrían referirse a partes y aspectos de nuestras vidas y rutinas: “*Arrivées, Départs*” (“Arribos, Partidas”), “*Dialogue*” (“Diálogo”), “*Les hommes*” (“Los hombres”), “*Un jour*” (“Un día”), “*Le même jour*” (“El mismo día”), etc.

El uso de escenas retrospectivas a lo largo de su obra, remite frecuentemente al lector a la normalidad de “antes de” o “fuera de” Auschwitz, un mundo de referencias a una vida que el autor y el lector comparten. En la historia titulada “*Un jour*”, ella da testimonio de la agonía

de una de sus camaradas, mientras recuerda la muerte natural de su perro Flac y entrelaza ambas historias:

*“La colonne vertébrale arquée, Flac va mourir-le premier être que je voyais mourir. Maman, Flac est devant la porte du jardin (...) son corps est arqué et maigre comme celui de Flac qui allait mourir (...). La femme s’affaisse (...). Maman, Flac est mort. Il a agonisé longtemps.”*¹⁶⁻¹⁷

La referencia a Flac, un perro, funciona como una metáfora de la deshumanización de todas las víctimas. También le permite al escritor neutralizar la trivialidad de la muerte en el campo de concentración y experimentar la muerte de una camarada con el candor que sentía de niña al presenciar la muerte de su perro, la primera de la que fue testigo.

De forma análoga, sus reacciones frente a lo que observa en Auschwitz son a menudo familiares y espontáneas. En la historia titulada “*Le lendemain*” (“El próximo día”), ella responde mentalmente a una mujer agonizante que se agacha en la nieve con “*pas dans la neige, tu vas prendre froid*”¹⁸ (“No en la nieve, tomarás frío”). Más adelante, en la relato “*Adieu*” (“Adiós”), ella comienza con “*C’était un jour d’hiver sec et froid. Un de ces jours d’hiver où on dit: ‘Il ferait bon de marcher’*”.¹⁹ (“Era un día invernal, seco y frío. Uno de esos días de invierno en que las personas dicen: ‘Sería bueno salir a caminar’”).²⁰

Estas referencias a la normalidad no sólo atraen al lector al texto, sino que –adicionalmente– le proporcionan al escritor una comparación con la realidad, una forma de medir y contrastar la aberración de Auschwitz. Sin embargo, el narrador constantemente inquieta o confunde a su lector cuando se mueve de un universo familiar y predecible a uno de violencia y muerte.

El primer capítulo de *Aucun de nous ne reviendra* es un buen ejemplo de esto. Se titula “*Arrivées, Départs*” (“Arribos, Partidas”). Este relato se inicia con una escena familiar, una estación del tren y sus habituales arribos y partidas:

“Il y a des gens qui arrivent. Ils cherchent des yeux dans la foule de ceux qui attendent ceux qui les attendent. Ils les embrassent et ils disent qu’ils sont fatigués du voyage.

Il y a les gens qui partent. Ils disent au revoir à ceux qui ne partent pas et ils embrassent les enfants.

Il y a une rue pour les gens qui arrivent et une rue pour les gens qui partent.

Il y a un café qui s’appelle “A l’arrivée” et un café qui s’appelle “Au départ”.

*Il y a des gens qui arrivent et il y a des gens qui partent.”*²¹⁻²²

La impresión de rutina y normalidad de esta escena es enfatizada con la repetición de expresiones corrientes, “Il y a” (“hay”) y los verbos “arrivent” y “partent” (llegan, parten), y con la sencillez de las frases.

El lector no está preparado para la escena que sigue a ese primer párrafo, en la cual la narradora se aproxima y describe la estación de trenes donde aguarda a los deportados hacia Auschwitz-Birkenau:

*“Mais il y a une gare où ceux-là qui arrivent sont justement ceux-là qui partent une gare où ceux qui arrivent ne sont jamais arrivés, où ceux qui sont partis ne sont jamais revenus.”*²³⁻²⁴

Delbo asegura la continuidad entre los dos párrafos manteniendo la simplicidad en la sintaxis y continuando la repetición de las palabras “il y a”, “arrivent” y “partent”. El lector es llamado a reconstruir el significado del pasaje a través del uso de la metonimia²⁵: la llegada como una salida; la no llegada o el no retorno representan la muerte de millones en las cámaras de gas.

El horror de Auschwitz descrito por Delbo se infiltra en las palabras cotidianas y las frases corrientes. El lector es sorprendido, atrapado por la trivialidad de la primera escena y arrojado al infierno abstractamente mencionado en la segunda. El impacto no proviene de las palabras del autor, del propio significado que ellas conllevan, sino por el proceso de decodificación que el lector se ve obligado a realizar y que se activa con el título *Auschwitz et après*.²⁶

El texto obliga al lector a enfrentarse a la violencia. Sugerí más arriba que la vida normal –el mundo y la vida antes y fuera de Auschwitz, para Delbo– es el punto en común entre narrador y lector. Aquí vemos que Delbo utiliza el conocimiento histórico del lector y sus referencias para obligarlo a reconstruir el horror de la experiencia vivida por ella. Esto es lo que Nathan Bracher ha llamado la “ironía” del texto de Delbo: el éxito de su comunicación con el lector reside, principalmente, en el conocimiento y la perspicacia del lector. Cuando ella dice algo, espera que el lector entienda lo opuesto, porque opera bajo el principio de que su lector sabe la verdad.²⁷

El significado del texto debe ser comprendido activamente por un lector que confronta los códigos unos con otros, cuando se hacen entrar en acción sus conocimientos históricos. O como Umberto Eco sostendría, el texto de Delbo depende de una competencia extratextual e incluye al destinatario como parte de su mecanismo generador.²⁸ Depende del lector contestar las preguntas, llenar los huecos, proceder –finalmente– con una interpretación general.

En el texto de Delbo, el engaño es provocado por dos temas principales: la naturaleza y las referencias a los valores sociales. Primero, Delbo pinta sus descripciones del infierno, con luz y esperanza. Y esto, más que una manera de sugerir que durante su experiencia tuvo momentáneas visiones de esperanza, es un modo de subrayar mucho más el horror del campo. La luz y la esperanza son simbolizadas a menudo con el cielo azul, el agua, la primavera y las flores. Ellos se mencionan cuando Delbo alude a la vida antes o fuera del campo, aunque no exclusivamente, como ya lo demostraré.

La corta historia llamada “La tulipe” (“El tulipán”) da un buen ejemplo de esta técnica. Primero, Delbo pinta una escena común de su experiencia en el campo: el esfuerzo, durante una mañana invernal, de un grupo de mujeres que camina al trabajo y que tiene por delante otro día terrible:

“Nous allions la tête baissée sous les rafales de neige fondue qui ceiglaient au visage, piquaient comme grêle. A chaque rafale, nous redoutions la suivante et courbions davantage la tête. La rafale s’abattait, giflait, lacérait. Une poignée de gros sel lancée à toute violence en pleine figure. Nous avançons, poussant devant nous une falaise de vent et de neige.

Où allions-nous?

C’était une direction que nous n’avions jamais prise. Nous avions tourné avant le ruisseau. La route en remblai longeait un lac. Un lac gelé

*Vers quoi allions-nous? Que pouvions-nous faire par là? La question que nous posait l’aube à chaque aube. Quel travail nous attend? Marais, wagonnets, briques, sable. Nous ne pouvions penser ces mots-là sans que le coeur nous manquât.”*²⁹⁻³⁰

Entonces, cuando avanzan, descubren una casa:

“C’est là qu’apparaît la maison. Nous marchons moins durement. Nous allons vers une maison.

*Elle est au bord de la route. En briques rouges. La cheminée fume. Qui peut habiter cette maison perdu? Elle se rapproche. On voit des rideaux blancs. Des rideaux de mousseline. Nous disons ‘mousseline’ avec du doux dans la bouche. Et, devant les rideaux, dans l’entre-deux des doubles fenêtres, il y a une tulipe.”*³¹⁻³²

Aquí de nuevo, los elementos de la descripción aseguran la continuidad entre la escena anterior y ésta. Sin embargo, los ladrillos rojos contrastan con el paisaje gris previamente descrito, así como con los ladrillos que los deportados a menudo tenían que transportar a mano.

El color rojo, así como la chimenea que lanza humo, hace pensar en la confortable calidez y contrasta con “las ráfagas de nieve derretida” y el viento que lacera sus caras. Las cortinas de muselina son un recordatorio de la civilización, y el tulipán, un símbolo de primavera, esperanza y belleza, todas cosas de las que los deportados han sido privados desde hace mucho tiempo. La esperanza, la emoción que el tulipán provoca en el corazón de las mujeres están claramente expresadas por Delbo:

“Les yeux brillent comme à une apparition. ‘Vous avez vu? Vous avez vu? Une tulipe.’ Tous les regards se portent sur la fleur. Ici, dans le désert de glace et de neige, une tulipe. Rose entre deux feuilles pâles. Nous la regardons. Nous oublions la grêle qui cingle. La colonne ralentit. ‘Weiter’, crie le SS. Nos têtes sont encore tournées vers la maison que nous l’avons depuis longtemps dépassée.

Tout le jour nous rêvons à la tulipe (...). Nous avons un moment d’espoir.”³³⁻³⁴

Pero las mujeres pronto vuelven a la siniestra realidad del campo, donde el recuerdo del tulipán se mancha enseguida. El capítulo finaliza así:

“Quand nous avons appris que c’était la maison du SS qui commandait la pêcherie, nous avons haï notre souvenir et cette tendresse qu’ils n’avaient pas encore séchée en nous.”³⁵⁻³⁶

Como vemos, la esperanza asoma a la superficie en la conciencia de la narradora a través de una imagen de belleza y de la promesa de la primavera. Pero ella es engañada, frustrada, por esta misma imagen, esta misma promesa, ya que –finalmente– éstas se asocian a su sufrimiento.

En el capítulo llamado “Adieu” (“Adiós”) son igualmente rechazados los conceptos de naturaleza y belleza. En él, Delbo contrasta el proceso de enviar a un grupo de mujeres a la cámara de gas con lo que llama “le monde” (“el mundo”). Al comienzo de esta historia, de la cual ya mencioné un pasaje, Delbo presenta la naturaleza y la asocia con una reacción que suscitaría en el mundo anterior/externo a Auschwitz. Escribe: “C’était un jour d’hiver sec et froid. Un de ces jours d’hiver où on dit: ‘Il ferait bon marcher’. ‘Des gens.’ Ailleurs”.³⁷ (“Era un día seco y frío de invierno. Uno de esos días de invierno cuando las personas dicen: ‘Sería bueno dar un paseo’. ‘Las personas.’ En otra parte.”)³⁸

Esta referencia es contrastada, luego, por el lamento silencioso de las mujeres transportadas hacia su muerte, cuando ella dice: “Rien n’entendait ces appels du bord de

*l’épouvante. Le monde s’arrêtait loin d’ici. Le monde qui dit: ‘Il ferait bon del marcher’”.*³⁹ (“Nada escuchó estos lamentos desde el terror extremo. El mundo se detuvo lejos de allí. Un mundo que dice: ‘Sería encantador dar un paseo.’”)⁴⁰

Aquí no sólo la referencia anterior a una normalidad se ve vencida por el horror de la matanza inminente de las mujeres, sino que la narradora también enfatiza la indiferencia del mundo exterior, una indiferencia paralela al asesinato pero que –como sabemos– perduró en las sociedades de posguerra.

Estas referencias a lo que más arriba he llamado “normalidad” y Delbo refiere como “el pasado”, “casa” o “la niñez”, a menudo evocan a la conciencia visiones de belleza natural y simple. Estas referencias conectan al lector y al escritor, y el texto de Delbo los frustra. La narración permite, así, a escritor y lector reconocer al unísono la inhumanidad y la anormalidad de Auschwitz. Aunque escribe que “cuando hablamos del pasado, el pasado se vuelve más irreal”,⁴¹ sigue llevando el pasado en su conciencia y su presente. De esta forma se vuelve más real para nosotros, lectores, de su futuro.

De hecho, un factor importante es la relación que el testigo intenta establecer entre el pasado y el presente. Las referencias a la normalidad, referencias compartidas por escritor y lector, a menudo son expresadas en tiempo pasado. Lo que está contenido en la memoria profunda; la experiencia del campo, señala una ruptura en la vida y la identidad del narrador. Sin embargo, para describir acontecimientos particulares de su experiencia en Auschwitz, Delbo a menudo usa el tiempo presente. Este disminuye la distancia entre el lector y el texto, mientras torna más vívidas las escenas, permitiéndole al lector experimentar estos hechos simultáneamente con el acto de decir y de leer.

Como parte de esta familiaridad o normalidad con que Delbo seduce al lector del texto para engañarlo se encuentran también numerosas referencias a los valores humanos y sociales conocidos. Cuando el lector avanza en la lectura del texto de Delbo se le pide que invierta estos valores considerados hasta aquí como universales y se lo fuerza a reconstruir el horror del campo como un lugar en el que esos valores ya no tienen vigencia. Las siguientes citas fueron tomadas del primer relato, “Arrivées, départs” (“Arribos, partidas”):

“Les femmes avec les enfants d’abord, ce sont les plus las. Les hommes ensuite. Ils sont aussi las mais ils sont soulagé qu’on fasse passer en premier leurs femmes et leurs enfants.

Car on fait passer en premier les femmes et les enfants.”⁴²⁻⁴³

Nuevamente, el lector tiene que apelar a su propio conjunto de referencias históricas y se ve forzado a renunciar a un valor social considerado hasta ahora como universal: en Auschwitz, mujeres y niños tienen el único privilegio de morir primero. El siguiente pasaje funciona de manera análoga:

“Il y a les fillettes d’un pensionnat avec leurs jupes plissées toutes pareilles, leurs chapeaux à ruban bleu qui flotte. Elles tirent bien leurs chaussettes en descendant. Et elles vont gentiment par cinq comme à la promenade du jeudi, se tenant par la main et ne sachant. Que peut-on faire aux petites filles d’un pensionnat qui sont avec la maîtresse?”⁴⁴⁻⁴⁵

El lector aquí es nuevamente convocado a cubrir el vacío, pero esta vez, el narrador también le pide que conteste una pregunta. El carácter retórico de esta pregunta no le deja escape alguno: ahora sabemos lo que “ellos” pueden hacer.

Yo sugeriría también que en su obra en general –y en particular en este primer relato, “*Rue de l’arrivée, Rue du départ*” (“Llegadas, Partidas”)–, el lector es víctima de un engaño, así como las víctimas son inconscientes de su suerte. De este modo, esta técnica le permite al lector identificarse más fácilmente con las víctimas, con todas las víctimas: en este caso, no con los prisioneros políticos –como la propia Delbo–, sino también con las víctimas judías que llegaban a Auschwitz-Birkenau. La narradora repite: “*Ils ignoraient, ils ne savent pas, ils ne comprennent pas*”. (“Ellos ignoran, ellos no saben, ellos no entienden.”) Aquí hay un pasaje que ilustra esto:

“Ils ne savent pas qu’à cette gare-là on n’arrive pas. Ils attendent le pire -ils n’attendent pas l’inconcevable. (...) Les mères gardent les enfants contre elles (...). Enfin on arrive, elles vont pouvoir s’occuper d’eux (...). La gare n’est pas une gare. C’est la fin d’un rail. Ils regardent et ils sont éprouvés par la désolation autour d’eux. Le matin la brume leur cache les marais. Le soir les réflecteurs éclairent les barbelés blancs dans une netteté de photographie astrale. Ils croient que c’est là qu’on les mène et ils sont effrayés (...). Par cinq ils prennent la rue de l’arrivée. C’est la rue du départ ils ne savent pas (...). Ils arrivent à une bâtisse et ils soupirent. Enfin ils sont arrivés.”⁴⁶⁻⁴⁷

A lo largo de su texto, Delbo establece una connivencia entre narradora y lector. Ella y su lector comparten el mismo conocimiento histórico y los mismos valores sociales que les permiten comprender lo que el futuro les depara a víctimas desprevenidas, así como el concep-

to de Auschwitz entendido como un lugar donde los valores humanos han desaparecido.

De nuevo, esta complicidad lleva a la participación más activa del lector en el testimonio. Esto queda claro en la cita siguiente:

“Il y a une mère qui calotte son enfant cinq ans peut-être parce qu’il ne veut pas lui donner la main et qu’elle veut qu’il reste tranquille à côté d’elle. On risque de se perdre on ne doit pas se séparer dans un endroit inconnu et avec tout ce monde. Elle calotte son enfant et nous qui savons ne le lui pardonnons pas. D’ailleurs ce serait la même chose si elle le couvrait de baisers.”⁴⁸⁻⁴⁹

Con ese “nosotros”, que representa a Delbo y sus camaradas de cautiverio o a ella y su lector, a través del cambio en la voz narrativa, la autora inscribe la reacción del lector en el interior de su texto: la deducción de que Auschwitz es un lugar en el cual la maternidad ha perdido toda significación y se ha vuelto irrelevante.

Como Nicole Thatcher ha sugerido y vimos en el pasaje que acabo de citar, los cambios de una voz narrativa “je” (“yo”) a un “nous” (“nosotros”) y, también esparcidos a lo largo de la trilogía, a un “vous” (“vosotros”) representan los muchos cambios en la identidad del narrador. Thatcher menciona a Gérard Genette, quien notó que la voz en el discurso narrativo no es sólo la del narrador, sino que “*éventuellement tous ceux qui participent, fût-ce passivement, à cette activité narrative*” (“llegado el caso, la de todos los que participen, aun pasivamente, en esta actividad narrativa”).

En consecuencia, según Genette, la variedad de narraciones indica una variedad de lectores.⁵⁰ Y para nuestro propósito, podemos decir que esta variedad de lectores está llamada a proporcionar una variedad de reacciones. O que la multiplicidad de voces narrativas, resonando en las múltiples respuestas de los lectores, representa otro esfuerzo de Delbo para reunificar su “yo” escindido, su memoria común y su memoria profunda, y para reconciliar –a través de las reacciones del lector– sus realidades.

Esto se logra igualmente, gracias al estilo vocativo de Delbo, en el cambio de un “je” (“yo”) dominante a un “vous” (“vosotros”), y de vez en cuando –como en el pasaje mencionado más arriba–, a un “nous” (“nosotros”). Estas alocuciones directas son también esfuerzos de Delbo para comunicarse, para hacer contacto.

Como Thatcher ha señalado, convoca al lector, al amistoso y al hostil, al presente y al futuro, y les muestra, les hace pensar sobre lo que no quisieron ver/reflexionar.⁵¹ Delbo se dirige al lector con vehemencia o

enojo, levanta su tono contra el lector satisfecho de sí mismo. Desafía a un potencial lector que pretende saberlo todo acerca de los campos, pero que –de hecho– no puede ni comienza a imaginar la realidad de la experiencia.⁵² Ella obliga al lector a que re-piense el significado de palabras básicas. Aquí está lo que Delbo escribe:

*“O vous qui savez
saviez-vous que la faim fait briller les yeux
que la soif les ternit.
(...)
Saviez-vous que la souffrance n’a pas de limite
l’horreur pas de frontière.
Le saviez-vous
Vous qui savez.”*⁵³⁻⁵⁴

En otro pasaje, Delbo desafía al lector cristiano:

*“Vous qui avez pleuré deux mille ans
un qui a agonisé trois jours et trois nuits
quelle larmes aurez-vous pour ceux qui ont agonisé
beaucoup plus de trois cents nuits et beaucoup plus de
trois cents journées.
(...)
Ils ne croyaient pas à résurrection dans l’éternité
Et ils savaient que vous ne pleureriez pas.”*⁵⁵⁻⁵⁶

Este último pasaje revela la posición moral de Delbo, así como su creencia profunda en los valores humanísticos, a los cuales la forma del vocativo da la apariencia de manifiestos públicos.⁵⁷ Porque Delbo no le permite a su

lector ser complaciente. Lo desafía y obliga a reaccionar y vivir según las lecciones aprendidas durante la guerra. En una entrevista con François Bott, Delbo dijo *“Je pose aux lecteurs et aux spectateurs une question: qu’avez-vous fait, que faites-vous de votre vie? Qu’ils éprouvent l’envie de chercher une réponse me donnerait le sentiment de ne pas écrire en vain. Je n’écrirais pas si cela me paraissait inutile.”*⁵⁸⁻⁵⁹

Como muchos sobrevivientes, Delbo quiso escribir para hacer conocer lo que había pasado en los campos, mantener viva la memoria de aquellos que no volvieron y asegurarse de que tales hechos nunca más volvieran a producirse. En su trilogía, Delbo utiliza la memoria común y la profunda para elaborar un discurso en el que intenta reunificar su “yo” escindido.

Los críticos han observado fenómenos de fragmentación de la propia identidad y de la personalidad que provienen de la experiencia del campo de concentración. Los sobrevivientes del Holocausto que testimoniaron verbalmente o transmitieron sus experiencias por escrito, han reconocido las dificultades para reconstruir su vida y su yo al regresar.

Para Delbo, la literatura mantiene el sitio de una acción de re-experimentación. Su discurso escrito supone un lector benévolo, cuya participación activa le permite al escritor sortear el abismo entre su “yo” pre-Auschwitz y su “yo” de Auschwitz, y de esta manera, re-unificar su identidad.

A través de este intercambio, Delbo nos permite experimentar las realidades físicas y psicológicas inherentes a su “yo” de Auschwitz, contenidas en su memoria profunda. En consecuencia, y como dice François Bott, “estos libros no sólo conmueven al lector: lo transforman”.⁶⁰ ■

NOTAS

¹ Desde el punto de vista conceptual y teniendo en cuenta esta asociación de sentido que la autora establece entre la memoria y su temporalidad, en nuestro idioma me parece más adecuado utilizar los conceptos “memoria temporal” y “memoria atemporal”, pero opté por respetar los términos originales que utiliza la autora, con su traducción de sentido. (Nota del traductor)

² Sobre la temática de las memorias profunda y común, Saül Friedlander, en el capítulo VII de su libro *Memory, History, and the Extermination of the Jews of Europe* (Bloomington e Indianápolis, Indiana University Press, 1993), explica que, en forma similar, Lawrence Langer “distingue entre varias categorías de memoria. Cada una corresponde a una relación específica entre el recuerdo del yo y el mundo de destrucción que lo circunda, como –asimismo– entre las percepciones que el yo actual tiene del pasado en el mundo contemporáneo. El argumento principal de Langer es que existe una diferencia fundamental entre una memoria profunda totalmente centrada en los años de la Shoá y una memoria cotidiana que ‘reestablece el yo en las rutinas normales pre y post-campos, pero también ofrece detalles objetivos –desde el ven-

tajoso punto de vista actual– de qué debió haber hecho en una situación como ésa’. La memoria profunda y la memoria cotidiana, finalmente, no se pueden reducir una en otra. Cualquier intento por construir un yo coherente chocará con el irresoluble problema de la recurrente y reprimida memoria profunda”.

³ Langer, Lawrence. “Introducción”, en Delbo, Charlotte. *Auschwitz and After*. New Haven y Londres, Yale University Press, 1995, ítem xi. Traducción: Rosette C. Lamont.

⁴ *Ibid.*, ítem ix.

⁵ Thatcher, Nicole. *A Literary Analysis of Charlotte Delbo’s Concentration Camp Re-Presentation*. Lampeter (Gales), The Edwin Mellen Press, 2000, pág. 3.

⁶ Prévost, Claude. “Entretien avec Charlotte Delbo”, en *La déportation dans la littérature et l’art. La nouvelle critique*. Junio de 1965, pág. 41.

⁷ “Es un libro que me pertenece íntimamente. Tuve el deseo de escribirlo, la necesidad de redactarlo. Una necesidad que todos tenían allá: hablar, contar para que el mundo sepa lo que pasó. Yo escribí, escribí de un solo tirón. Arrebatadamente. El libro me surgió de una profunda inspiración.”

- ⁸ A pesar de esta espontaneidad, el primer trabajo de Delbo no fue publicado hasta 1965. Para explicar este hecho, ella dijo, en su entrevista con Claude Prévost: "Habiendo finalizado, lo recuerdo, tengo marcas: nos enfrentamos a la mayor tragedia que la humanidad ha conocido, una tragedia de proporciones gigantescas, ¿tendría la audacia de sentir sobre esta tragedia? ¿Tendría la intrepidez para contarlo? ¿Cómo sabría si triunfaría? Tenía que escribir inmediatamente, en el instante, en la conmoción del presente. Pero al mismo tiempo, ¿cómo me sería posible evaluarlo? Me parece que la única forma de evaluarlo fue esperar quince o veinte años". (Ver Prévost, Claude, op. cit., pág. 41.) Es justo, asimismo, especular que Delbo esperó hasta que sintió que la opinión pública francesa estaba lista para escuchar su testimonio. La década de 1960 parece marcar, en la memoria colectiva de Francia, un retorno de la ocupación. Probablemente no sea mera coincidencia que su primer trabajo fue publicado un año después del juicio de Auschwitz en Frankfurt, Alemania.
- ⁹ Pollak, Michel. "L'illusion biographique. Le témoignage", en *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 1986, pág. 19.
- ¹⁰ Stanley Coen señala que la crítica literaria contemporánea ha sido desplazada desde la interpretación del significado otorgado a un texto hacia el proceso de escritura y lectura. Esto es cierto en la Francia de los estructuralistas y los postestructuralistas (por ejemplo, Barthes, Derrida), desde ciertas influencias psicoanalíticamente críticas (por ejemplo, Holland, Schwartz, Bleich) y de otras proposiciones de lectura-reacción crítica (por ejemplo, Rosenblatt, Fish, Iser, Gadamer, Poulet). Aproximaciones filosóficas a la fenomenología de la lectura han desplazado la crítica hacia intentos por determinar significados objetivos ocultos en un texto, significados que el lector necesita extraer. En este contexto es válido considerar cómo un lector lee un texto y qué le sucede cuando lo hace, además de poner en correspondencia todo esto con el "sentido" del texto. (Ver Coen, Stanley. *Between Author and Reader*. Nueva York, Columbia University Press, 1994, pp. 12-13.)
- ¹¹ Para profundizar la lectura acerca del concepto de transferencia ver Esman, Aaron H. *Essential Papers on Transference*. Nueva York, New York University Press, 1990.
- ¹² Langer, Lawrence, op. cit., ítem xvi.
- ¹³ Vocativo: (Del lat. *Vocativus*.) m. Ling. Caso de las lenguas reflexivas usado para referirse, en el lenguaje directo, a la persona –o cosa personificada– interpelada por el hablante. Aunque se usa todavía en alguna lengua indoeuropea, la mayoría de dichas lenguas han sustituido el vocativo por el nominativo. (*Diccionario Enciclopédico Salvat*. Tomo 20: Trip-Z. Barcelona, Salvat Editores, 1969, pág. 398.) (Nota del traductor.)
- ¹⁴ Lamont, Rosette C. *Charlotte Delbo, A Woman/Book. Faith of a (Woman) Writer*. Kessler-Harris, Alice y McBrien, William Ed. Westport, Greenwood Press, 1988, pág. 248.
- ¹⁵ Kingcaid, Renée. "Charlotte Delbo's *Auschwitz et après*: The Struggle for Signification". *French Forum*, 1984, pág. 103.
- ¹⁶ Delbo, Charlotte. *Auschwitz and After*. New Haven y Londres, Yale University Press, 1995, pp. 46-49. Traducción: Rosette C. Lamont.
- ¹⁷ "Su espinazo se arqueó. Flac está muriendo; la primera criatura que alguna vez haya visto morir. Mamá, Flac está en la verja del jardín (...). Su cuerpo es huesudo y arqueado como el del Flac agonizante (...). La mujer se derrumba (...). Mamá, Flac está muerto. Tuvo una larga agonía." (Lamont, Rosette C., op. cit., pp. 27-29.)
- ¹⁸ Delbo, Charlotte, op. cit., pág. 55.
- ¹⁹ *Ibid.*, pág. 80.
- ²⁰ Lamont, Rosette C., op. cit., pág. 49.
- ²¹ Delbo, Charlotte. *Aucun de nous ne reviendra*. París, Editions de Minuit, 1970, pág. 9.
- ²² "Las personas llegan. Buscan a través de la muchedumbre a aquellos a quienes están esperando, a aquellos que los esperan. Se besan y dicen que el viaje los agotó. Las personas salen. Se despiden de aquellos que no están saliendo y abrazan a los niños. Hay un andén para las personas que arriban y otro para las personas que parten. Hay un café llamado 'Llega-
- das' y un café llamado 'Partidas'. Hay personas que arriban y personas que parten." (Lamont, Rosette C., op. cit., pág. 3.)
- ²³ Delbo, Charlotte. *Aucun de nous ne reviendra*, op. cit., pág. 9.
- ²⁴ "Pero hay una estación en la cual los que llegan son aquellos que están dejando una estación, en la cual aquellos que llegan nunca han llegado, en la cual aquellos que nunca han salido regresaron." (Lamont, Rosette C., op. cit., pág. 3.)
- ²⁵ Metonimia: (Del lat. *Metonymia*, y éste del gr. *Metonymia*; de *metá*: cambio, y *ónoma*, nombre) f. Ling. Tropo que pone en relación elementos que causal, especial o temporalmente pertenecen a un mismo campo semántico o esfera de interés: p. ej., "se tomó una copa de rioja". La diferencia fundamental entre metonimia y metáfora, términos que han sido confundidos frecuentemente, estriba en que los términos puestos en comparación en la metáfora pertenecen a dos campos semánticos distintos. (*Diccionario Enciclopédico Salvat*. Tomo 15: Masa-Ni. Barcelona, Salvat Editores, 1969, pág. 148.) (Nota del traductor.)
- ²⁶ Bracher, Nathan. "Histoire, ironie et interprétation chez Charlotte Delbo: une Ecriture d'Auschwitz". *French Forum*, 19/1/94, pág. 86.
- ²⁷ *Ibid.*, pág. 90.
- ²⁸ *Ibid.*, pág. 8.
- ²⁹ Delbo, Charlotte. *Auschwitz and After*, op. cit., pp. 97-98.
- ³⁰ "Caminábamos con las cabezas gachas bajo la tormenta de nieve derretida que azotaba nuestras caras, mientras castigaba como granizo. Con cada ráfaga bajamos nuestras cabezas más aún, anticipándonos a la próxima. Las ráfagas nos caían encima una tras otra, golpeando y lacerando nuestra piel. Era como si un manojo de sal gruesa de cocina fuese arrojado como una bofetada sobre nuestras caras. Avanzábamos como empujando una montaña de viento y nieve. ¿Adónde estábamos yendo? Era una dirección que nunca antes habíamos tomado. Habíamos dado un giro antes de alcanzar el arroyo. El terraplén se extendía a lo largo de un lago. Un gran lago helado. ¿Hacia dónde íbamos? ¿Qué podríamos estar haciendo allí? Esa era una pregunta formulada cada mañana al despertar. ¿Qué trabajo nos esperaba? Pantanos, carretillas, ladrillos, arena. No podíamos pensar en esas palabras sin angustiarnos." (Lamont, Rosette C., op. cit., pág. 60.)
- ³¹ Delbo, Charlotte. *Auschwitz and After*, op. cit., pág. 98.
- ³² "En este lugar podemos ver una casa. Caminamos un poco más lentamente. Estamos caminando en la dirección de una casa. Está al lado del camino. Hecha de ladrillo rojo. La chimenea está soltando humo. ¿Quién podría estar viviendo en esta casa remota? Nos acercamos más. Podemos ver las cortinas blancas. Las cortinas de muselina. Proferimos la palabra 'muselina' suavemente en la boca. Y delante de las cortinas, en el espacio entre la ventana y el postigo, hay un tulipán." (Lamont, Rosette C., op. cit., pág. 60.)
- ³³ Delbo, Charlotte. *Auschwitz and After*, op. cit., pp. 98-99.
- ³⁴ "Nuestros ojos se iluminan ante esta aparición. ¿Vieron? ¿Vieron? Un tulipán. Todos los ojos convergen en la flor. Aquí, en un desierto de hielo y nieve, un tulipán. Rosa entre dos hojas pálidas. Lo miramos. Nos olvidamos del granizo que nos está lacerando. La columna reduce su velocidad. 'Weiter', los gritos del SS. Nuestras cabezas todavía se dirigen hacia la casa que pasamos hace ya un largo tiempo. Todo el día soñamos con el tulipán (...). Experimentamos un momento de esperanza." (Lamont, Rosette C., op. cit., pp. 60-61.)
- ³⁵ Delbo, Charlotte. *Auschwitz and After*, op. cit., pág. 99.
- ³⁶ "Cuando nos enteramos de que esa casa pertenecía al SS a cargo de la pesca despreciamos ese recuerdo y el sentimiento tierno que aún no se había secado en nosotros." (Lamont, Rosette C., op. cit., pág. 61.)
- ³⁷ Delbo, Charlotte. *Auschwitz and After*, op. cit., pág. 80.
- ³⁸ Lamont, Rosette C., op. cit., pág. 49.
- ³⁹ Delbo, Charlotte. *Auschwitz and After*, op. cit., pág. 81.
- ⁴⁰ Lamont, Rosette C., op. cit., pág. 50.
- ⁴¹ *Ibid.*, pág. 76.
- ⁴² Delbo, Charlotte. *Auschwitz and After*, op. cit., pág. 12.
- ⁴³ "Las mujeres y niños primero; ellos son los más exhaustos. Después, los hombres. Ellos también están cansados, pero se sienten aliviados de que sus

mujeres y niños sean los primeros en pasar. Porque hacen que las mujeres y los niños vayan primero." (Lamont, Rosette C., op. cit., pág. 5.)

⁴⁴ Delbo, Charlotte. *Auschwitz and After*, op. cit., pág. 14.

⁴⁵ "Hay niñas de un pensionado que usan las mismas faldas plisadas con cintas azules que bordean sus sombreros. Estiran cuidadosamente sus calcetines hasta la rodilla cuando se bajan, y pasean elegantemente de cinco en cinco, mientras se toman de las manos, desprevenidas, como si estuvieran en una excursión de escuela un jueves normal. Después de todo, ¿qué pueden hacerles a niñas de una escuela que son conducidas por su maestra?" (Lamont, Rosette C., op. cit., pág. 6.)

⁴⁶ Delbo, Charlotte. *Auschwitz and After*, op. cit., pp. 10-16.

⁴⁷ "No saben que no hay llegadas a esta estación. Esperan lo peor, no lo inconcebible (...). Las madres sostienen firmemente a sus niños (...). Por fin han alcanzado su destino, podrán cuidar de ellos ahora (...). La estación no es una estación de ferrocarril. Es el final de la línea. Miran fijamente, apenados por la desolación circundante. Por la mañana, la llovizna cubre los pantanos. Por la tarde, los reflectores revelan el alambre de púas blanco, con la definición de una fotografía astral. Creen que este lugar es hacia donde serán conducidos nuevamente y están totalmente aterrados (...). Llegan a un edificio y lanzan un profundo suspiro. Por fin han llegado." (Lamont, Rosette C., op. cit., pp. 4-7.)

⁴⁸ Delbo, Charlotte. *Auschwitz and After*, op. cit., pág. 15.

⁴⁹ "Hay una madre que le pega en las orejas a su niño de cinco años porque éste no quiere darle la mano, y espera que se quede callado a su lado. Usted corre el riesgo de perderse si está aislado en un lugar extraño, atestado. Le pega a su niño; sabemos que no la perdonaremos por esto. Aunque lo sofocara con besos, en el fondo habría sido lo mismo." (Lamont, Rosette C., op. cit., pág. 7.)

⁵⁰ Thatcher, Nicole, op. cit., pág. 110.

⁵¹ *Ibid.*, pág. 183.

⁵² *Ibid.*, pág. 163.

⁵³ Delbo, Charlotte. *Auschwitz and After*, op. cit., pp. 21-22.

⁵⁴ "Oh, vosotros que sabéis/que conocéis aquel hambre que hace brillar los ojos/aquella sed que los oscurece.(...) Vosotros sabéis que el sufrimiento es ilimitado/que el horror no puede ser circunscrito./Vosotros conocéis esto./Vosotros lo sabéis." (Lamont, Rosette C., op. cit., pág. 11.)

⁵⁵ Delbo, Charlotte. *Auschwitz and After*, op. cit., pág. 20.

⁵⁶ "Vosotros que habéis llorado dos mil años por alguien que agonizó durante tres días y tres noches, ¿qué lágrimas habrías dejado por aquellos que agonizaron mucho más que trescientas noches y mucho más que trescientos días? (...) Ellos no creyeron en la resurrección ni la vida eterna y supieron que vosotros no lloraríais." (Lamont, Rosette C., op. cit., pág. 10.)

⁵⁷ Thatcher, Nicole, op. cit., pág. 164.

⁵⁸ Bott, François. "Une Connaissance inutile de Charlotte Delbo", en *Le Monde*, 25/4/70.

⁵⁹ "Yo les hago una pregunta a los lectores y espectadores: ¿qué han hecho, qué están haciendo con sus vida? Si sienteran el deseo de buscar una respuesta, tendría la sensación de no escribir en vano. No escribiría si me pareciese inútil hacerlo."

⁶⁰ Bott, François, op. cit.

Bibliografía adicional

Bouchard, Norma y Pravadelli, Veronica eds. "Umberto Eco's Alternative", en *The Politics of Culture and the Ambiguities of Interpretation*. Peter Lang, 1998.

DePree, Julia K. "Writing Transference. Reading Rousseau", conferencia en la South Atlantic Modern Language Association (SAMLA), 2000.

LA LÓGICA DEL HOLOCAUSTO

¿Por qué los nazis asesinaron a los judíos?*

RICHARD KOENIGSBERG

Fundador y director de la Biblioteca de Ciencias Sociales de New York. Ph.D. en Psicología Social en la Facultad de Posgrado de la Nueva Escuela para la Investigación Social.

Intentaré bosquejar el pensamiento de Hitler y el de los nazis para develar la fuente de origen del Holocausto. Comenzaré por conceptualizar la “Solución final” como un **proyecto colectivo** que fue asumido conscientemente y tuvo una considerable importancia para muchas personas.

Comprender el Holocausto es revelar el significado del proyecto que Hitler concibió e implementó. Interrogarnos acerca de la creciente motivación, en lugar de la temática del significado.

Entender **por qué los nazis asesinaron a los judíos** es exponer la intención del asesino de masas. ¿Qué fue aquello en lo que Hitler creyó y que lo guió hacia la exterminación de los judíos? ¿Qué metas fueron las que, tanto él como los demás nazis, aspiraban alcanzar mediante la “Solución final”?

Basado en treinta y cinco años de investigación, mi conclusión es que la “Solución final” se desarrolló al margen de una estructura de pensamiento coherente.

En mi estudio *La ideología de Hitler* analicé las metáforas centrales en sus escritos y discursos. Mi objetivo fue descubrir la estructura profunda de la ideología nazi. Por otro lado, pude develar la fantasía que fue origen de la percepción de la realidad de Hitler. Su ideología representaba un modelo cognitivo que estructuró su acción histórica.

En el centro de la ideología de Hitler yacía su concepción de la Nación alemana como un gigantesco organismo o un verdadero cuerpo político. Este organismo fue imaginado bajo ataque, su vida amenazada por la pre-

sencia del “judío”, quien –con su continua presencia dentro de la Nación– conduciría a la **muerte de Alemania**.

Hitler describe al judío estereotípico como el “demonio de la desintegración de los pueblos, representante de la permanente destrucción de sus vidas”. En función de rescatar a Alemania y salvar la vida del cuerpo político, fue **necesario eliminar desde dentro de la Nación aquellas fuerzas que trataban de destruirla**. El genocidio se construyó a la vera de la convicción de Hitler de que para salvar la vida de Alemania era necesario exterminar al pueblo judío.

Hitler creía que su proyecto era de una importancia suprema; en realidad, la misión más significativa que un ser humano pudo haber asumido. El señaló que deseaba evitar que “nuestra Alemania sufra, como alguien dijo, la muerte por crucifixión”. Para alcanzar su objetivo –salvar a Alemania de la destrucción– cualquier cosa estaba permitida: “Podemos ser inhumanos, pero si rescatamos a Alemania alcanzaremos la mayor hazaña en el mundo. Podemos ser injustos, pero si rescatamos a Alemania habremos eliminado la mayor injusticia del mundo. Podemos ser inmorales, pero si nuestro pueblo es rescatado, nuevamente habremos abierto paso a la moralidad.”

Rescatar a Alemania sería realizar “la mayor hazaña en el mundo”. La lucha (*Kampf*) de Hitler fue la lucha contra la muerte, para mantener la vida de Alemania frente a fuerzas que creía que actuaban para destruirla.

A menudo, Hitler planteaba que el objetivo del nacionalsocialismo era “mantener la vida de Alemania”. Concebía esta misión en términos biológicos. Alemania era descrita como un organismo viviente, cuyas células estaban constituidas por el pueblo alemán. Los judíos estaban considerados como bacterias o virus, cuya presencia permanente dentro del cuerpo nacional conduciría a éste a la enfermedad y la muerte.

* “The logic of the Holocaust: Why the nazis killed the Jews”, en Library of Social Sciences, <http://home.earthlink.net/~libraryofsocialscience/id22.html>. Traducción del inglés: Lic. Patricio A. Brodsky.

En *Mein kampf* (*Mi lucha*), Hitler plantea que los alemanes elegirán como su líder a quien “sienta profundamente el dolor de su pueblo” y, luego de tener “claridad esencial” respecto de la naturaleza de su “enfermedad”, “trate seriamente de curarla”.

Hitler creía que era el único político que poseía la perspicacia para diagnosticar la “enfermedad” de Alemania y la determinación para prescribir e implementar el “tratamiento” necesario.

Hitler se preguntó: “¿Quién puede creer que únicamente Alemania no está sometida a las mismas leyes rigurosas que los demás organismos humanos?”.

El 27 de marzo de 1942, Göbbels describió, en su diario, el proceso de exterminio como “un poco bárbaro, y no es preciso describirlo detalladamente”, pero se negó a sentir remordimiento porque fue una “lucha de vida o muerte entre la raza aria y el bacilo judío”.

En 1935/36, en un folleto de propaganda, Himmler observó que la batalla contra el pueblo alemán conducida por los judíos pertenece, “tan atrás como se pueda mirar, al curso natural de la vida en nuestro planeta”. Por lo tanto, uno puede “tranquilamente llegar a la conclusión” que la lucha de las naciones contra los judíos, de “vida o muerte”, está totalmente de acuerdo con muchas de las leyes de la naturaleza, como la “lucha del hombre contra algunas epidemias, como –asimismo– la lucha de un cuerpo saludable por eliminar los bacilos de una plaga”.

¿Cuál es el significado de esta imagería biológica empleada por los líderes nazis? ¿Qué tenía en mente Hitler cuando declaró que Alemania estaba sujeta a las mismas leyes que “todos los otros organismos humanos”? ¿Cuál era la “ley de la naturaleza” –como Himmler escribió– según la cual la lucha de las naciones contra los judíos es equivalente a la de un cuerpo saludable contra el “bacilo de la plaga”?

La ley a la que Hitler y Himmler estaban refiriéndose –creo– es la del sistema inmunológico, un mecanismo que opera bioquímicamente dentro de cada organismo y que funciona para destruir cada una de las células identificadas como “no propia”.

En el pensamiento de Hitler y otros líderes nazis, los judíos eran representados como microorganismos extraños dentro del torrente sanguíneo de Alemania. Puesto que eran microorganismos virulentos dentro del cuerpo político, era necesario que cada uno de ellos fuera destruido para evitar que comenzaran a dividirse y multiplicarse. Los hombres de las SS funcionaron como “anticuerpos” dentro del organismo nacional, con la función de identificar, localizar, perseguir y destruir los microorganismos peligrosos.

Durante la tarde del 22 de febrero de 1942, Hitler se

reunió con Himmler y un mayor de las SS danés y expuso su creencia de que: “El descubrimiento del virus judío es una de las mayores revoluciones que han tenido lugar en el mundo. La batalla en la que nos hallamos enfrascados hoy en día es del mismo orden que la cruzada llevada a cabo, durante el último siglo, por Pasteur y Koch. ¡Cuántas enfermedades tienen su origen en el virus judío! Sólo recuperaremos nuestra salud con la eliminación del judío.”

Hitler concibió la “Solución final” desde la perspectiva de la inmunología. Como “doctor del pueblo alemán”, él actuaría para preservar la vida del cuerpo político, destruyendo lo patógeno, la fuente de la enfermedad de Alemania.

El nazismo, entonces, orbitó alrededor de la idea de que Alemania era un verdadero cuerpo cuya vida era puesta en peligro por la presencia de células extrañas dentro de su torrente sanguíneo. La “Solución final” representó un esfuerzo sistemático para erradicar estas células extrañas dentro del cuerpo político, mientras destruía la fuente de la enfermedad de la Nación y salvaba su vida.

Esta era la fantasía central contenida dentro de la ideología de Hitler: Alemania era un verdadero organismo que contenía las bacterias y virus judíos, cuya eliminación era indispensable si la Nación quería sobrevivir. Sin embargo, ¿cuál es el sentido de esta extraña teoría? Las naciones no son cuerpos, ni los judíos, bacterias. ¿Por qué estas metáforas hicieron eco en el pueblo alemán? Permítaseme responder esta pregunta entendiendo el nazismo como una religión.

“¡Das Deutsche Volk!, ¡Das Deutsche Volk!, ¡Das Deutsche Volk!”¹ fueron palabras que resonaron a todo lo largo de Alemania a comienzos de los años treinta. La religión de Hitler y el nazismo le permitió al pueblo alemán venerarse a sí mismo, reverenciando a la Nación y la nacionalidad.

En los Estados Unidos decimos: “Juro obediencia a la Bandera y a la República, que simboliza a una Nación bajo Dios”. El juramento de los hombres de las SS era el siguiente: “Juramos lealtad y valor a Adolf Hitler, Führer y canciller del Reich alemán. Les juramos, a usted y a nuestros superiores por usted designados, obediencia hasta la muerte, con la ayuda de Dios!”.

El nazismo era un compromiso de lealtad en su forma más radical, el apogeo del nacionalismo occidental. Es errado interpretar la disposición de los nazis a seguir órdenes en relación a la obediencia debida. Lo que llamamos “obediencia” fue entendido y experimentado por los alemanes como fidelidad, lealtad y disposición al sacrificio por la comunidad.

Esta cualidad de devoción activa pertenecía al corazón de la revolución nazi. Cuando 15.000 personas homenajean al basquetbolista Michael Jordan ovacionándolo de pie, a eso no lo llamamos “obediencia”. Más bien, entendemos que el aplauso significa que las personas aprecian lo que Jordan ha logrado alcanzar. Así pasaba con el pueblo alemán en su relación con Hitler. Muchos alemanes lo amaron, y apreciaron lo que decía.

Hitler mismo era el mayor devoto de su propia religión. Declaró: “No queremos otro Dios más que Alemania”. Inspiró a otros a adorar al dios al cuál él le rindió culto; de hecho, insistió para que lo hicieran. Aunque cínico y taimado en su búsqueda de poder, su devoción a Alemania era sincera y profunda. En un discurso proclamó: “Nuestro futuro es Alemania. Nuestro presente es alemán. Y nuestro pasado es Alemania. Tomémonos el compromiso, cada hora, cada día, de pensar en Alemania, en la Nación, en nuestro pueblo alemán. No puede usted ser infiel a algo que le ha dado sentido y significando a su vida entera.”

Afirmó que “nuestro amor hacia el pueblo nunca vacilará, y nuestra fe en ésta, nuestra Alemania es imperecedera”, y señaló que “*Deutscheland uber alles*”² es una “profesión de fe que hoy embarga a millones de personas con la mayor fortaleza, con una fe que es más poderosa que cualquier poder terrenal”. El nacionalismo, para Hitler, pretende actuar como un “ilimitado y dedicado amor al *Volk*, y si es necesario, llegar a morir por él”.

Hitler dijo que el *Volksgemeinschaft*³ es la “superación del individualismo burgués, equiparando en forma incondicional el destino individual al destino de la Nación”. Cada individuo alemán fue obligado a unirse a la comunidad para abrazar y compartir la fe común. Según Hitler: “Nadie está excluido desde la crisis del *Reich*. Este *Volk* es para ustedes mismos. No puede haber una sola persona excluida de esta obligación”.

El nacionalismo de Hitler insistió en la identificación absoluta con la comunidad. El totalitarismo nazi significó que ninguna persona estaba exenta de la obligación de consagrar su vida a Alemania y de hacer enormes sacrificios en su nombre.

Hitler dijo: “Somos fanáticos en nuestro amor por nuestro pueblo. Podemos ser tan fieles como un perro con aquellos que comparten nuestra sinceridad, pero perseguiremos con odio fanático al hombre que crea que puede traicionar o engañar nuestro amor”. Su ira se dirigía hacia aquellos que imaginó que no compartían su creencia.

La existencia de tales personas parecía burlarse de su creencia y sinceridad. Hitler declaró: “Nuestro objetivo es la dictadura del pueblo entero, la comunidad. Empe-

cé a ganar hombres para la idea de una Nación eterna y para el ideal social de subordinar los intereses propios al interés de la sociedad entera. No obstante, hay unos pocos incurables que nunca han entendido la felicidad de pertenecer a esta gran e inspiradora comunidad”.

Llamando “incurables” a las personas que se negaron a subordinar sus intereses personales a los de la sociedad, Hitler estaba sugiriendo que aquellos que no deseaban pertenecer a la comunidad padecían una enfermedad. Esta idea era central en la ideología nazi: cualquiera que no creyera en Hitler y su movimiento, ni deseara consagrar su vida a la Nación estaba “enfermo”.

La “enfermedad dentro del cuerpo del pueblo” a la que Hitler se refirió tan a menudo simbolizó –podemos sugerir– precisamente el deseo de escindirse de la comunidad nacional. Era este deseo de estar separado lo que los nazis aspiraban a erradicar.

Si el nazismo estuvo animado por un amor profundo por Alemania, los judíos simbolizaron la negación de ese cariño y la destrucción de la idea de Nación. La metáfora que aparecía con mayor frecuencia en los discursos de Hitler como descripción de los judíos era “*zerzetzung*”. Esta palabra se usa ampliamente en la química y biología y significa “descomposición”, “decaimiento” o “putrefacción”.

Esa palabra sugería que la “raza” judía trabajaba intencionalmente para destruir o descomponer todos los “valores genuinos”, todo lo que era sagrado para los alemanes: la tradición germánica, su cultura, su posición en el mundo, su patriotismo y sus símbolos patrios.

Göbbels declaró, en enero de 1945, que “los judíos son la encarnación de esa campaña destructiva que, en esos terribles años de la guerra, dirigían los enemigos contra todo lo que consideramos noble, bonito y que conserva su valor”.

Para los nazis, los judíos simbolizaron lo que era evocado en la cuestión de las creencias fundamentales y los valores del pueblo alemán. Donde lo ario simbolizaba la buena voluntad del sacrificio por la comunidad, los judíos simbolizaban el individualismo. Si el alemán bueno se caracterizaba por la devoción idealista a una causa, los judíos representaban el egoísmo, el interés propio, la viabilidad y el dinero.

Göbbels contrastó “la creatividad, filosofía constructiva del nacionalsocialismo, con sus metas idealistas” y la filosofía judía del “materialismo y el individualismo”. Los judíos eran vistos como seres sin alma, precisamente lo opuesto a lo heroico, el autosacrificio ario.

Hitler le dijo con franqueza a su público: “Usted no es nada, su Nación es todo”. La premisa fundamental de la ideología nazi era que el individuo debía subordi-

narse a la comunidad. La esencia de la moralidad –según este punto de vista– era la predisposición de sacrificar el interés personal en nombre de la Nación.

El Programa Oficial de Hitler, publicado en 1927 y levantado luego como el artículo central de su programa político, decía que estaba “*el interés común por encima de interés propio*”. Declaraba luego: “*Los líderes de nuestra vida pública veneran al mismo Dios: el individualismo. El interés personal es su único incentivo*”. El nacionalsocialismo se basaría en subordinar los intereses del individuo a las demandas de la colectividad.

Por un lado, entonces, se yergue el ideal de *Völksgemeinschaft*, la comunidad de las personas; por otro, se alzan las ideas del individualismo y la individualidad.

Hitler creyó que esa tendencia del individuo a la prosecución de un interés privado operaba para quebrantar los suyos con la Nación. La característica fundamental de los judíos –según los nazis– era, precisamente, su cualidad de “libre albedrío”, el hecho que les faltó un lazo orgánico a un cuerpo nacional. Su tendencia inexorable a perseguir el interés personal (causa y efecto de su separación) tentaba a otros a seguirla. La sola existencia de los judíos dentro de una Nación procuraba desintegrar su cuerpo orgánico.

La siguiente sentencia emitida por la Corte Laboral de Colonia data del 21 de enero de 1941. En ella se deniega la demanda de empleados judíos a sus vacaciones: “*La condición previa para la demanda de vacaciones –el número de miembros de la comunidad de la planta de empleados– no existe. Un judío no puede ser un miembro de la comunidad de la planta de empleados a causa de su tendencia racial a empeñarse en la prosecución de sus intereses personales y afianzar sus ventajas económicas*”.

En virtud de la tendencia judía racialmente heredada hacia la “*la prosecución de sus intereses personales y afianzar sus ventajas económicas*”, el judío fue visto como incapaz de participar en la vida de una comunidad.

Hitler denominó a los judíos el “fermento de descomposición de los pueblos”, significando que el judío “destruye y debe destruir”. Por consiguiente, dijo Hitler, “independientemente del hecho de si un individuo judío es o no ‘decente’, lleva en sí mismo esas características que la naturaleza le ha dado”.

Hitler dijo que el judío “carece por completo de la concepción de una actividad que contribuya a la vida en la comunidad”. Los eruditos nazis declararon que la característica peculiar del judaísmo era “su hostilidad hacia la sociedad humana”. Este es el motivo por el que no puede haber solución alguna a la cuestión judía.

Una verdadera comprensión de los judíos y el judaísmo “se centra en su total aniquilación”. La tendencia ju-

día hacia el individualismo egoísta –codificado por la herencia genética, según los nazis– significó que eran incapaces de comprender la necesidad del autosacrificio nacional.

El propósito de la “Solución final” era castigar a los judíos por sus tendencias antisociales, para demostrar que ese sacrificio le era requerido a todos y que le era imposible, a cualquier ser humano, escapar o resistirse al abrazo del Estado-Nación. La “Solución final” fue emprendida para demostrar que la fuga de la sociedad era imposible.

El nacionalismo de Hitler se ligó a la idea del sacrificio. Escribiendo sobre la Primera Guerra Mundial (en la cual murieron dos millones de soldados alemanes), Hitler dijo: “*Cuando en los largos años de la guerra murieron tantos estimados camaradas y amigos de nuestras líneas me habría parecido casi un pecado quejarse; después de todo, ¿no estaban muriendo por Alemania?*”.

Como la Segunda Guerra Mundial progresó tras la invasión a Rusia, Göbbels se sintió satisfecho al señalar que “los soldados alemanes entran en batalla con devoción, como congregaciones que entran al servicio”.

El general Von Runstedt reprendió a sus soldados llamándoles a emular el ejemplo de sus hermanos en la Primera Guerra Mundial: “La muerte heroica de un soldado alemán no es algo para olvidar. Por el contrario, debe inspirar a todos los que lo recordamos para morir de la misma manera, para ser fuertes, firmes y obedientes, para ir alegremente y como un hecho natural a la muerte”.

La ideología de Alemania, entonces, estaba íntimamente ligada a la idea del autosacrificio a nivel nacional. Sin embargo, después de la Primera Guerra Mundial empezaron a alzarse interrogantes con respecto al valor de los sacrificios monumentales que habían sido hechos por los soldados alemanes. Una paradoja se presentó en las mentes de algunos pensadores: ¿Por qué tenían los mejores sujetos de Alemania, soldados en el comienzo de sus vidas, que ser enviados indiscriminadamente a su muerte, mientras se tomaron grandes recaudos para mantener vivos a otros tipos de personas “inferiores”?

En su influyente libro *Vida indigna de vivirse*, publicado en 1918, Binding y Hoche escribieron: “*Si uno piensa en un campo de batalla cubierto por los miles de jóvenes muertos y lo contrasta con nuestras instituciones para imbéciles, con sus pacientes atendidos de por vida, entonces se asustaría profundamente por la evidente contradicción entre el sacrificio de la más valiosa posesión de la humanidad, por un lado, y por el otro, el gran cuidado dispensado a seres que no sólo no tienen valor, sino que –incluso– poseen un manifiesto valor negativo*”.

En los campos de batalla de la Primera Guerra Mun-

dial, el Estado malgastó las vidas de hombres saludables, jóvenes. En los hospitales, por otro lado, el Estado consagró grandes esfuerzos con el fin de asegurar la supervivencia de aquellos que estaban mentalmente enfermos. Si el Estado debió sacrificar las vidas de sus soldados, ¿por qué gastar tantos recursos para mantener vivos a los pacientes mentales?

Basados en el impacto y la lógica de ideas acerca de “la vida indigna de vivirse”, los nazis comenzaron el “movimiento de eutanasia”. En 1939, antes de la “Solución final”, casi 100.000 niños con defectos congénitos y pacientes mentales habían sido asesinados por el Estado alemán.

Una importante figura en el movimiento de eutanasia, el doctor Pfanmüller, articuló la relación entre la muerte de soldados en la guerra y el asesinato estatal de los pacientes mentales cuando dijo: “Se me hace insoportable que los mejores, la flor de nuestra juventud, debe perder su vida en el frente para que los elementos asociales, débiles e irresponsables puedan tener una existencia segura en el asilo”.

La que era insoportable era la idea que el Estado no tenía escrúpulos en enviar a los más valiosos seres humanos a que muriesen, pero tomaba grandes recaudos para conservar la vida de aquellos que no habían hecho contribución alguna a la comunidad.

“Las cosas estaban fuera de equilibrio”, por consiguiente. Y para lograr cierto tipo de “balance”, los nazis sostuvieron y pusieron en marcha la idea que era necesario matar a las personas “malas”, así como morían las “buenas”. Si el Estado actuaba sin escrúpulos para causar la muerte de aquellos que hicieron la mayor contribución a la Nación (los soldados alemanes), ciertamente no debía tener remordimientos de causar la muerte de los sujetos mentalmente enfermos o los antisociales, que ningún aporte hicieron a la comunidad. De hecho, según la ideología nazi, la Nación estaría mejor si era relevada de la carga de estos “parásitos en el cuerpo del pueblo”, ya que consumían recursos, pero no los producían ni creaban.

El esfuerzo que el Estado realizó por conservar la vida de personas inferiores mientras –al mismo tiempo y libremente– enviaba soldados a que muriesen formaba parte de una pregunta más amplia sostenida por Hitler y otros en relación con la Primera Guerra Mundial: ¿Por qué el Estado requiere que los mejores seres humanos mueran, mientras permite a los peores sobrevivir?

Los “mejores seres humanos”, según Hitler, eran aquellos que –de buena gana– abandonaron los intereses personales para servir a la comunidad. Los “mejores seres humanos” no eludieron hacer el “sacrificio supre-

mo”; ellos estaban deseosos de “obedecer hasta la muerte” y morir por su país.

Según nuestro sentido ordinario de justicia o equidad se premia la virtud moral, mientras que se castiga la ausencia de moralidad. En la guerra, sin embargo, a aquellos que son moralmente poderosos se los castiga (con la muerte); mientras que a aquellos que son inmorales (los evasores, los desertores de guerra, los no dispuestos a servir al país, etc.) se los premia (no pierden sus vidas).

Hitler entendió lo que eran la batalla y la guerra luego de haber participado en la Primera Guerra Mundial y haber sido testigo de la mutilación y la muerte de centenares de sus camaradas. Y supo que una Segunda Guerra Mundial conduciría a la muerte a innumerables soldados alemanes. No obstante, no dudó en declarar la guerra y enviar a sus tropas a la batalla. ¿Esta, acaso, no era la prerrogativa del comandante en jefe de una gran Nación?

Si los jóvenes alemanes, los “mejores seres humanos”, se vieron obligados a ir a la guerra cuando su Nación se los pidió, para sufrir y quizá morir en batalla, ¿por qué las personas inferiores deben eludir semejante destino? Si se exige a los alemanes que sacrifiquen su individualismo en nombre de la comunidad, que entreguen sus cuerpos al Estado-Nación, ¿por qué otros seres humanos deben estar exentos de esta obligación? Interrogantes como éstos condujeron a la “Solución final”.

El exterminio del pueblo judío comenzó en 1941, antes del desarrollo de los campos de exterminio y las cámaras de gas. Cuando el ejército alemán penetró en la Unión Soviética fue seguido de cerca por los *Einsatzgruppen*⁴ (unidades de ejecución móviles). Se estima que entre un millón y un millón y medio de judíos fueron asesinados por ellos; en su inmensa mayoría, mediante disparos a corta distancia.

Hacia fines del invierno de 1941/42, más del 90% de los judíos capturados por los alemanes en el Este, en la frontera soviética, había sido asesinado. El exterminio de hombres, mujeres y niños aparentemente no perturbó a Hitler. El dijo: “Si no me conmuevo por enviar lo mejor del pueblo alemán al infierno de la guerra, sin remordimiento por el derramamiento de valiosa sangre alemana, entonces, naturalmente, tengo derecho a destruir a millones de hombres de razas inferiores, que se reproducen como sabandijas”.

La lógica del exterminio parece estar contenida dentro de esta declaración. Si tiene derecho, como comandante en jefe del Ejército, de enviar a los “mejores seres humanos”, los soldados alemanes, a sus muertes, ¿por qué –Hitler reflexionó– no tendría el derecho de enviar

a los judíos, los “peores seres humanos” y enemigos mortales del pueblo alemán, a su muerte?

Un letrero a la entrada a Auschwitz decía: *“Le ofrezco la bienvenida. Este no es un club de veraneo, sino un campamento de trabajo. Así como nuestros soldados arriesgan sus vidas en el frente para alcanzar la victoria para el Tercer Reich, usted aquí tendrá que trabajar por el bienestar de una nueva Europa”*.

Este cartel, burlándose o mofándose de los judíos en el momento en que llegaban a los campos, evoca la mentalidad que generó el Holocausto. Parecería que la “Solución final” funcionaba como un medio de llevar a los judíos el mensaje siguiente: “No piense que está exento de la obligación de sacrificarse por Alemania. Así como nuestros soldados están sufriendo y muriendo por Alemania en el frente, también usted será compelido a sufrir y morir en los campos”. Los judíos, como los alemanes, son interpelados a entregar sus cuerpos y sacrificar sus vidas por orden del Estado-Nación.

La “Solución final” se implementó para enseñarles una lección a los judíos, castigarlos por su “individualismo egoísta”. Los judíos simbolizaban la idea de que era posible evadir o escapar al Estado-Nación, funcionar o existir bajo condiciones de segregación de la comunidad.

La “Solución final” representa un esfuerzo por demostrar que no podía existir cosa tal como la separación de la comunidad nacional. El Holocausto afirmó que el Estado-Nación era “total”, capaz de controlar las vidas y muertes de todos y cada uno de los seres humanos dentro de sus límites.

La “Solución final” se puso en marcha para probar la omnipotencia de Alemania, mostrando a los judíos “de una vez por todas” que no estaban exentos de la obligación de someterse a la comunidad.

La lógica del Holocausto se entiende desde la lógica de dominación y muerte que era la esencia del nacional-socialismo. El nazismo glorificó al Estado-Nación y negó al individuo, confiriendo poder absoluto a la idea de “comunidad”. El nazismo esperaba que el ser humano sacrificara su existencia concreta por el bien de la Nación. Hitler explicó al pueblo alemán su papel y resu-

mió la ideología nazi en la siguiente máxima: “Usted no es nada, su Nación lo es todo”.

Por otro lado, según Hitler, había un grupo de personas, los judíos, que era incapaz de ser captado, que se negaba a aceptar el ideal del sacrificio sumiso. La idea, que ciertas personas creían, de que estaban exentas de la obligación de someterse a la comunidad enfurecía a Hitler y fue el fundamento de lo que siguió. ¿Por qué a algunos se les exigió entregar sus vidas y sacrificarse por Alemania, mientras que a otros no se les requirió lo mismo? Hitler proyectó la idea de la libertad desde la comunidad hacia los judíos.

Sin embargo, los nazis no podían soportar contemplar libertades, la idea de que algunas personas no eran obligadas a entregar sus vidas al Estado. Después de todo, ellos habían jurado “obediencia hasta la muerte” a Hitler y Alemania.

La “Solución final” fue emprendida para demostrar que esa libertad no era una opción, que era imposible evadir al Estado-Nación. El Holocausto se llevó a cabo para demostrarles a los judíos que Alemania era omnipotente. Nadie era capaz de resistirse; todos fueron compelidos a someterse. Si los soldados alemanes estaban sufriendo y muriendo en masa en la batalla, entonces se exigiría a los judíos sufrir y morir en masa en los campos de exterminio.

El Holocausto representó la consumación del nazismo, el apogeo del nacionalismo occidental y la consumación de la fantasía de que es “bueno y hermoso morir por el propio país”.

La representación de esa fantasía del nacionalismo llegó al extremo; la existencia misma de Hitler indica el grado de podredumbre y corrupción que alcanzó.

En la guerra, a los soldados se les requiere entregar sus cuerpos y almas al Estado-Nación para morir cuando sus líderes les exijan hacerlo. El Holocausto constituyó una extensión de esa lógica: los judíos fueron obligados a dar sus cuerpos y sus almas por Alemania.

El Holocausto representó la idea de “morir por la Patria”, despojada de conceptos tales como el honor, la lealtad y la glorificación ■

NOTAS

¹ “¡El pueblo alemán!”.

² Alemania sobre todos.

³ Comunidad de pueblo o comunidad nacional.

⁴ Literalmente, “Grupos de tareas”, el mismo nombre que usaron los escuadrones de la muerte en la última dictadura militar en la Argentina. (Nota del traductor.)



Raúl Hilberg

Raúl Hilberg

La necesidad de contar con sus obras en castellano

DR. DANIEL RAFECAS

Juez federal. Profesor adjunto de Derecho Penal (UBA).

Todos los que nos hemos interesado en el estudio de la Shoá con alguna pretensión más o menos científica –sea cual fuere la rama de las ciencias sociales desde la que provenimos– nos hemos encontrado con la necesidad de consultar, tarde o temprano, las obras de un autor imprescindible: Raul Hilberg; en especial, su obra más ambiciosa y conocida, *The destruction of the European Jews*, publicada en los Estados Unidos y para la cual dedicó una década de su vida (comenzó en 1948 y terminó a principios de los '60, siendo la primera edición de 1961).

He tenido oportunidad de tomar contacto con esta obra, de tres tomos y escrita en inglés, visitando la biblioteca del Seminario Rabínico Latinoamericano, en Buenos Aires. Con tan sólo hojear el trabajo, el lector repara en que, efectivamente, se trata de un tesoro intelectual, una rara mezcla de copiosa información de primera mano sobre el Holocausto con las más agudas reflexiones que sólo un hombre sabio, que ha dedicado su vida a esta tarea, nos puede proporcionar.

No voy a hacer una apología de la obra de Hilberg, no creo que me corresponda. Sí haré una brevísimas reseña acerca de cuál es la consideración que de este *scholar*, esta autoridad en la materia, tienen sus colegas.

Christopher Browning, otro de los principales investigadores de la Shoá, en su trabajo más reconocido y aclamado, *Aquellos hombres grises*,¹ reconoce que fue Raul Hilberg, con su obra y su ejemplo, quien lo estimuló a escribir dicha obra (al punto que a él está dedicada).

Browning reconstruye minuciosamente la historia de un batallón de la "Policía del orden" (el 101º) que operó tras la línea del frente oriental entre julio de 1942 y noviembre de 1943 e intervino en numerosas masacres de hombres, mujeres y niños judíos en distintas localidades.

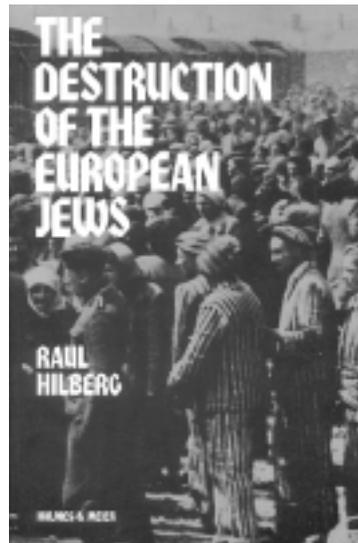
Ya desde un comienzo, el autor destaca un dato revelador proporcionado por Hilberg en *The destruction...*

Según este último, más del 25 por ciento de las víctimas del Holocausto murieron fusiladas (un 50 por ciento perecieron en los seis principales campos de exterminio y el resto, bajo las terribles condiciones de los ghettos, los *lager*, las "marchas de la muerte", etc.), punto de partida que coloca en su exacta dimensión la importancia de éste y otros "trabajos" relacionados con los *Einsatzgruppen* y demás actores que tuvieron que ver con esta primera etapa del exterminio masivo de judíos, previo a la puesta a punto de Auschwitz, Treblinka y Sobibor (por nombrar los más importantes).

Más en concreto, Browning se apoya también en los desarrollos que Hilberg expuso en *The destruction...* acerca de los aspectos administrativos y burocráticos del proceso de destrucción. Esto es, "hasta qué punto los burócratas comunes hicieron posible el Holocausto al realizar funciones que eran vitales para el programa de asesinatos en masa de la misma manera rutinaria con la que ejecutaban el resto de sus obligaciones profesionales".² Y reconoce que no ha sido el único en seguir su huella: al menos, Richard Rubenstein³ y Zygmunt Bauman⁴ también entraron en detalle sobre las implicaciones del trabajo de Hilberg (ver nota 5 de *Aquellos hombres...*, pág. 342).

Por su parte, el filósofo italiano Enzo Traverso se refiere a Raúl Hilberg como "el principal historiador de la destrucción de los judíos en Europa"⁵ y cita textualmente una de sus célebres reflexiones (extraída de *The destruction...*) acerca de la burocracia nazi puesta al servicio de la "Solución final", uno de los temas en los que Hilberg ha penetrado con mayor intensidad:

"La masa de los burócratas redactaba memorandos, escribía proyectos, firmaba cartas, hacía llamados, participaba en conferencias. Estos burócratas podían destruir un pueblo entero sin moverse de su escritorio. Nunca tenían que ver 100 cadáveres, uno al lado del otro, ni 500 ni



1.000, salvo en las recorridas de inspección que no eran obligatorias. Estas personas tampoco eran idiotas. La relación entre sus pilas de papeles y las pilas de cadáveres en el Este no les pasaba inadvertida y tenían conciencia de las debilidades del razonamiento que acusaba a los judíos de todos los males y otorgaba a los alemanes todas las virtudes. De allí que se sintieran obligados a justificar sus actitudes individuales.”

Asimismo, Zygmunt Bauman, en la ineludible *Modernidad y Holocausto*, también le concede a Raul Hilberg su condición de “principal autoridad en la historia del Holocausto”⁶, a partir de su monumental *The destruction...* Específicamente, el gran intelectual polaco rescata su reconocida secuencia para describir gráficamente cómo los nazis pudieron llevar adelante el proceso de destrucción: definición, expropiación, concentración, explotación, aniquilamiento y confiscación.

Señala Bauman al respecto: “Estas fases, según sugiere Hilberg, se determinan lógicamente. Forman una secuencia racional, una secuencia que se ajusta a las normas modernas que nos incitan a buscar los caminos más cortos y los medios más efectivos para conseguir el fin. Si intentamos descubrir el principio director en esta solución al problema de la destrucción en masa, descubriremos que las fases sucesivas se organizan de acuerdo con la lógica de la expulsión del ámbito del deber moral”⁷.

También Hannah Arendt se ha recostado en el enorme caudal de información que le proporcionara *The destruction...* para su trabajo como enviada del diario *The New Yorker* al juicio oral y público que se le efectuara a Adolf Eichmann en Jerusalén, en 1961, y cristalizado en 1963, en su reconocida obra *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*.⁸

Sería imposible extraer algunas de las citas que toma Arendt de Hilberg, tanto en cuanto a información como a reflexiones, puesto que su estilo coloquial (propio

de la obra periodística y de divulgación masiva) nos ha privado de reenvíos puntuales a la obra citada. Pero lo cierto es que las huellas dactilares del *scholar* Hilberg están por doquier, en especial en la reconstrucción que emprende Arendt del proceso de destrucción, nación por nación, y en la descripción de la maquinaria burocrática que integraba, como un engranaje más, el enjuiciado Eichmann. Tan así es que Arendt llega a decir, en un pasaje del libro, que “si el juicio tuviera que efectuarse hoy, esta tarea sería mucho más fácil, ya que Raul Hilberg ha logrado presentar la primera descripción clara de esta maquinaria increíblemente compleja”.⁹

Por su parte, un interesante trabajo de reciente aparición en lengua castellana del historiador norteamericano Robert Gellately, *No sólo Hitler. La Alemania nazi y el consenso*,¹⁰ también es tributario de la obra de Hilberg. Sobre el final de la citada obra, Gellately asienta unas “Notas sobre las fuentes”, en las cuales le concede a *The destruction...* la distinción de considerarla “la mejor fuente para cualquier información fiable sobre prácticamente todos los aspectos del Holocausto, empezando por el terror nazi en la propia vieja Alemania y en el territorio ampliado del Tercer Reich”.

Entre nosotros es Federico Finchelstein, quien –de modo incesante– ha realzado la importancia de la obra de Hilberg,¹¹ a quien considera “el decano de los historiadores del Holocausto”, y a su principal trabajo, *The destruction...*, “un libro ineludible para todo aquel que se interese seriamente en la historia del Holocausto”.¹²

Sobre el particular, Finchelstein señala: “La importancia de Hilberg en la historiografía del Holocausto es inmensa. La reciente publicación de sus memorias permite entender no sólo los caminos historiográficos transitados por Hilberg, sino también las políticas de la memoria en distintos ámbitos académicos estadounidenses”, y cita a Hilberg.¹³

Pues bien, el objeto de esta nota es llamar la atención

de la comunidad y, en especial, de las editoriales especializadas o potencialmente interesadas acerca de la falta de difusión de las obras de Hilberg en idioma castellano. Su obra fundamental, que tanto hemos citado aquí, *The destruction of the European Jews*, tiene medio siglo de vida y jamás ha sido traducida a nuestra lengua, mas sí –en cambio– lo fue al francés y al italiano, entre otras.

No sólo la opinión pública hispanoamericana se ha visto privada de dicha obra, sino también de otras más recientes, como la ya citada *The politics of memory* o esa atrapante *Perpetrators, victims, bystanders*,¹⁴ en las cuales el autor da muestra del enorme caudal de experiencia acumulada en la materia.

Ni siquiera se ha traducido al castellano la versión condensada de *The destruction...*, publicada en inglés como “student edition” por Holmes & Meier en 1985, de tan sólo 360 páginas.

En fin, estas líneas sólo tienen como objeto llamar la atención sobre la cuestión y permiten traslucir una expresión de deseos: que se remuevan los obstáculos que nos han privado hasta el día de hoy, a todos los hispanoparlantes, de los conocimientos y enseñanzas de Raul Hilberg.

Creo que será una contribución histórica al noble ejercicio de mantener activa la memoria de la Shoá en nuestra región ■

NOTAS:

¹ Browning, Christopher. *Aquellos hombres grises*. Edhasa, 2002.

² Browning, C., op. cit., pág. 343.

³ Rubenstein, Richard. *The cunning of History*. Nueva York, 1978.

⁴ Bauman, Zygmunt. *Modernidad y Holocausto*, 1997. También Madrid, Sequitur, 1997.

⁵ Traverso, Enzo. *La violencia nazi*. Fondo de Cultura Económica, 2003, pág. 52.

⁶ Bauman, Z., op. cit., pág. 257.

⁷ *Ibid.*, pp. 258-259. Ver asimismo Traverso, Enzo. *Auschwitz, modernidad y siglo XX*, en *Nuestra Memoria*, N° 22, 2003, pág. 55.

⁸ Arendt, Hannah. *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*. Lumen, 2001.

⁹ Arendt, H., op. cit., pág. 111.

¹⁰ Gellately, Robert. *No sólo Hitler. La Alemania nazi y el consenso*. Barcelona, Crítica, 2002.

¹¹ Finchelstein, Federico. “La Historia y las políticas de la memoria en la historiografía del Holocausto”, en *Masorti*. Buenos Aires, 7/8/98.

¹² Ver estos comentarios en “El debate Goldhagen en contexto. Memorias colectivas y representaciones críticas”, en AA.VV., *Los alemanes, el Holocausto y la culpa colectiva. El debate Goldhagen*. Editor: Federico Finchelstein. Buenos Aires, Eudeba, 1999, pág. 53.

¹³ Hilberg, Raul. *The politics of memory. The journey of a Holocaust historian*. Chicago, 1996.

¹⁴ Hilberg, Raul. *Perpetrators, victims, bystanders*. Nueva York, 1992.



En el 60° aniversario de la liberación de Auschwitz*

DAVID GALANTE

Sobreviviente de Auschwitz.

Hoy, 27 de enero de 2005, estamos conmemorando el 60° aniversario de la liberación del campo de exterminio de Auschwitz, y yo, David Galante, sobreviviente de dicho campo, estoy aquí junto a ustedes para contarles lo que vi.

Vi a mis padres y hermanos trabajar denodadamente para poder llevar el alimento a la mesa familiar, y así poder subsistir.

Y vi a mi pueblo, plagado de anhelos y sueños, tenaz en el esfuerzo, perseverante en el empeño, que un día fue expulsado de Rodas, nuestro mundo, para protagonizar el papel principal en la página más dramática de la historia de la humanidad.

Vi un día a los nazis desembarcar en Rodas, mientras caían las bombas aliadas y la guerra se instalaba en nuestras vidas de una forma que ni en la peor pesadilla hubiéramos imaginado.

Vi los bombardeos destruyendo las casas de la *djudería*.

Vi a nuestras familias destruidas entre los escombros, y vi por primera vez la muerte que sombríamente empezaba a mostrar su peor rostro.

Vi mi casa destrozada, mis cosas destruidas, mi mundo aniquilado.

Vi la orden que nos obligaba a presentarnos ante los nazis, con todas nuestras pertenencias y también con nuestro futuro.

Vi a los nazis sacarnos todo, golpeándonos violentamente para quedarse con nuestro dinero, con nuestros muebles, con nuestras joyas, para finalmente quedarse con lo más valioso: nuestro destino.

Vi la ciudad de Rodas alejarse lentamente a mis espaldas, despidiéndonos hacia el más trágico destino.

Vi unas barcas infames, en las que nos transportaron a los 1.800 judíos de Rodas y Cos, hacinados, hasta el puerto del Pireo, sin comida, sin agua y sin ilusiones.

Vi a los barcos aliados mantenerse inmóviles ante nuestro paso hacia la muerte, sin oponer la menor resistencia.

Vi unos trenes que nos esperaban al llegar a Grecia. “Ocho caballos u ochenta personas”, decía la inscripción en el exterior del vagón.

Vi niños y ancianos golpeados y abandonados al no poder subir a los vagones, ni resistir el dolor.

Vi a mi alrededor hacinamiento, impotencia, asfixia, hambre, miedo, angustia, dolor y muerte, junto a un barril hediondo donde hacíamos nuestras necesidades y sólo una vez cada tres días vaciaban.

Vi, a través de una pequeña hendidura por la que apenas podíamos respirar, cómo atravesábamos distintos parajes, durante los interminables doce días que duró el viaje hasta Auschwitz.

Y juro que hasta ese momento, todavía nada había visto.

Porque en Auschwitz comencé a ver lo que nunca debí haber visto, lo que nunca nadie verá, lo que mis ojos no podrán olvidar.

Vi el tren que se detuvo, y a los *kapos* apaleándonos ferozmente al bajar del vagón.

Vi cómo nos iban separando a los hombres de las mujeres, a los viejos de los jóvenes, a los niños de sus padres, a los fuertes de los débiles, a los sanos de los enfermos y a los que iban a la muerte de los que empezábamos a convivir con ella.

“Los chicos con los *vieyos*”, vi que decían algunos.

Allí, vi a mi padre, a mi madre y a mis hermanas por última vez en mi vida. Estos ojos nunca los volverían a ver.

También vi cómo grababan un número en mi brazo. El número con el que intentaron reemplazar mi nombre y mi identidad: B7328, el número que también hoy veo cada mañana al despertar.

Vi una barraca entre miles. Barracas donde la gente se hacinaba de a cinco en camastros y de donde nos levantábamos de madrugada, en pleno invierno, para trabajar

* Palabras pronunciadas en el acto realizado en el Museo del Holocausto-Shoá, 27/1/05

De izq. a der.:
Dr. Vincenzo Palladino (Italia),
Emb. Viktor Micula (Rumania),
Emb. Slawomir Ratajski (Polonia),
Dr. Zoltan Bacs (Hungria).



e intentar sobrevivir, si conseguíamos esquivar a la muerte un día más.

Vi cuerpos muertos, desparramados por el suelo. Primero uno, luego diez, cien, otra vez mil.

Vi los crematorios echando un humo negro por sus chimeneas y no quise ver allí a nuestros padres, hermanos, amigos, hijos, sobrinos, tíos y abuelos, que el viento apenas alcanzaba a desparramar.

Vi tratando de no ver, y ésa fue mi única manera de sobrevivir.

Vi como el hambre se hizo cuerpo entre nosotros, simplificando la tarea de nuestros asesinos.

Vi como el deseo de sobrevivir no tiene límites y como el dolor nos hace insensibles.

Vi los cuerpos colgados de los que se rebelaron para que descartáramos cualquier idea de hacerlo.

Vi locura y miseria. Vi arrogancia y tragedia. Vi el infeliz espectáculo de la vida y la muerte jugándose a cada instante.

Vi una bala perdida que rozaba mi nariz, para acertar en la cara del hombre que quedó tendido a mi lado.

Vi a mis hermanos abandonarse al dolor, quebrar las rodillas, dejarse caer.

Vi a la impotencia triunfar sobre el valor y el dolor, habitándonos hasta el último rincón del alma.

Vi mil cosas peores aún de las que acabo de contar, pero no las querría volver a ver.

Sin embargo, recuerdo de manera recurrente algo que escuché una y mil veces en las voces de los desahuciados y que todavía retumba en mis oídos.

Escuché claramente que decían: “Salgan, sobrevivan, sálvense, aunque más no sea para contarle al mundo lo que vieron”.

Esto, es lo que estoy haciendo hoy, acá, junto a ustedes. Contarles lo que vi.

Sólo 160 de los 1800 que salimos de Rodas sobrevivimos para dar testimonio.

Y estoy seguro de que no habría tenido que ver todo lo que les acabo de narrar si el mundo entero no hubiera estado mirando hacia otro lado mientras eso sucedía.

Lo que estos ojos vieron, nunca lo podrán olvidar.

Y les juro que seguiré contando cada detalle del horror que me tocó vivir mientras mis fuerzas me lo permitían.

Esas fuerzas que el nazismo intentó doblegar hasta el último intento, aun cuando sabían que habían perdido la guerra.

Recuerden: nunca olviden lo que sucedió porque olvidar es volver a matar a los mártires de la Shoá ■



Sinagoga de la calle Dohany

BUDAPEST ANTES DEL HOLOCAUSTO

El mundo de la calle Dohany

DR. PEDRO GERMÁN CAVALLERO

Abogado. Coordinador del National Council of La Raza (NCLR), de Washington.

Por un momento, el casco viejo de Budapest crea la ilusión de haberse regresado en el tiempo hasta las primeras décadas del 1900. Esto es particularmente cierto en Pest, en una de las márgenes del río Danubio, que conjuntamente con Buda, en la ribera opuesta, dan lugar a esta interesante capital.

En la distribución de responsabilidades, Pest se convirtió en centro de negocios y foco comercial, artístico e intelectual, y allí pasó a concentrarse la población judía local. Buda, por su parte, pasó a ser la sede de la monarquía, y de ello queda como testimonio el imponente palacio real, desde donde se domina todo el panorama.

Según la autora norteamericana Katty Marton, pocos grupos lograron tal impacto en la ciudad como los judíos húngaros, modelándola con su creatividad, humor e intelecto.

Durante casi toda la Segunda Guerra Mundial, Hungría fue un satélite de Alemania, y recién en marzo de 1944 pasó a ser ocupada militarmente. El mismo Adolf Eichmann estuvo destacado en Budapest. Con su llegada, y la del equipo encargado de instrumentar la "solución final", se aceleraron los tiempos de la comunidad judía.

En primer lugar, las restricciones impuestas por las autoridades de ocupación consistieron en impedir la movilidad de los judíos por la capital. Más tarde se impuso el uso obligatorio de la estrella de David (amarilla), que transformaba la mera condición judía en un estigma mortal.

En junio de 1944 comenzó a construirse el gueto judío, y el mes siguiente, unos 200.000 judíos fueron confinados en unas 2.000 viviendas. Luego vendrían las inexorables deportaciones masivas.

Entonces llegó a Budapest Raoul Wallenberg, un joven diplomático sueco enviado desde Estocolmo para asistir en los esfuerzos de rescate de los judíos húngaros. A pesar de esos intentos humanitarios, Budapest sentiría fuertemente el impacto de la dominación germana: para el final de la misma (enero de 1945), la mitad de su población judía habría sido exterminada.

Históricamente y hasta la ocupación, el judaísmo floreció en Budapest. A comienzos de los años '40, la población judía alcanzaba aproximadamente las 185.000 personas. Sin embargo, al promulgarse la legislación antisemita (que constituyó una regla en la Europa bajo control alemán), otros 62.000 habitantes fueron adicionalmente calificados como "judíos". Con lo cual, las estimaciones confiables aluden a un total de 245.000 judíos viviendo en Budapest.

De alguna forma, ese período histórico de preguerra ha quedado atrapado en las inmediaciones de la Gran Sinagoga de la calle Dohany. Construida a mediados del siglo XIX, permanece rodeada por edificios que ayudan a recrear esa metrópoli que alguna vez fue una pieza clave del judaísmo centroeuropeo.

La preservación arquitectónica evidente en el área no responde a un particular esfuerzo conservacionista implementado por las autoridades. En realidad, durante los largos años vividos bajo el régimen comunista, detrás de la impenetrable "Cortina de Hierro", la ciudad durmió un sueño interminable. Con la apertura política iniciada en la década del '90, acelerada desde mayo último con el ingreso de Hungría en la Unión Europea, empezaron a llegar las inversiones foráneas y a levantarse nuevos hoteles, edificios y construcciones importantes.

Sin embargo, en la calle Dohany, el tiempo parece haberse detenido. Surge entonces la pregunta: ¿por cuánto tiempo más podremos disfrutar de esta maravilla urbana?

Con el final de la guerra, la Gran Sinagoga volvió a ser utilizada con fines religiosos. Sin embargo, su resurgimiento debió esperar hasta la misma caída del Muro de Berlín (1989) y el desplome del comunismo, cuando fondos provenientes de los Estados Unidos permitieron iniciar su restauración.

En la actualidad, la sinagoga se encuentra en impecables condiciones. Después de casi seis años de trabajos ininterrumpidos, llevados adelante entre 1991 y 1996, se logró restaurarla en su totalidad, dejando atrás déca-

Izquierda: Interior de una casa en Buda, con antiguas inscripciones debajo del techo actual.
Derecha: Bosquejo de la sinagoga de la calle Dohany.



das marcadas por el abandono oficial y el implacable paso del tiempo.

Una vez concluida la restauración, volvió a convertirse en un hito arquitectónico de la ciudad. Los incansables contingentes de turistas extranjeros que la visitan a diario lo confirman, mientras se suceden de forma ininterrumpida las visitas guiadas en distintos idiomas.

Restablecida su condición original, el templo constituye el más grande de Europa (en actividad), y el segundo en capacidad en todo el mundo después del Israel Temple, ubicado en Nueva York.

Su enorme estructura le permite recibir, en su planta central, a 3.000 hombres, y las galerías superiores pueden acomodar, sin dificultad, a unas 1.500 mujeres.

De alguna forma, como rindiendo homenaje a ese mundo arrasado por el nazismo en el Este europeo, conserva bajos sus arcos unos veinticinco rollos de la Torá rescatados de otros templos destruidos.

A través de su singular diseño, en el que se destacan dos imponentes torres de más de 45 metros de altura, el templo intenta armonizar la convergencia de cuatro estilos arquitectónicos: morisco, bizantino, romántico y gótico.

Su misma ubicación constituye toda una declaración cargada de contenido histórico y político. Al ser construida en la calle Dohany, próxima a la central avenida Lajos Kossuth (en homenaje al líder independentista húngaro), la Gran Sinagoga expresa claramente el ascenso social alcanzado en esos años por la comunidad. Ese mensaje se ve reforzado por la magnitud de la obra que diseñaron los arquitectos vieneses Frigyes Feszl y Ludwig Forster.

A través de la sinagoga, Budapest parecía romper de forma definitiva (según se creía entonces) una historia de persecución, ostracismo y –más tarde– tolerancia mezquina que acompañó desde siempre la vida judía en el continente.

Curiosamente, en esos años marcados por el natural optimismo que despertaba la movilidad social creciente de los judíos nacía, en Budapest, Theodor Herzl (1860-1904).

En la actualidad se conserva la casa de su familia, donde nació. En ella funciona un museo dedicado al ju-

daísmo húngaro, que enfoca –con particular énfasis– su destrucción a partir del Holocausto.

La propiedad está ubicada en forma contigua a la sinagoga de Dohany, en lo que constituyó el corazón del sector judío de Budapest. Allí vivió Herzl hasta 1878, cuando su familia decidió mudarse a Viena, por entonces la capital del Imperio Austro-Húngaro.

Una vez en Viena, ya enrolado en la universidad, Herzl debió enfrentar el fuerte prejuicio antisemita imperante en la sociedad austríaca. De esas experiencias habría de surgir *Der Judenstaat* (*El Estado Judío*), el libro donde declaró sin sentido los denodados esfuerzos asimilacionistas de los judíos europeos.

El antisemitismo continental –afirmaba Herzl cuando promediaba el siglo XIX– era inmutable. La única respuesta posible era la “creación de un Estado nacional judío”.

Paradójicamente, Budapest habría de mostrarse muy poco receptiva al ideario sionista, al cual el refinado liderazgo judío local consideraba “demasiado extremista”. De hecho, la mera mención de la palabra “sionista” en ámbitos religiosos o comunitarios locales era sancionada con un ostracismo definitivo.

La presencia de esta pujante presencia judía en la capital húngara respondió a una realidad histórica: Hungría sirvió de refugio a los judíos escapados del horror del antisemitismo rampante o las proscripciones recurrentes desatadas en el continente. Ello explica que hayan llegado a estas tierras judíos expulsados de la Península Ibérica (siglo XV), perseguidos por la Santa Inquisición, como así también los refugiados de los pogromos antisemitas de Polonia y Rusia (siglo XIX).

Allí encontraron refugio, bajo la protección de una monarquía semifeudal. Con el tiempo llegaron a dedicarse con éxito a las actividades consideradas “inaceptables” para la nobleza local y para las cuales el campesinado no estaba preparado: medicina, abogacía, comercio, banca, entre otras.

Ese mundo judío *magyar* (húngaro) llegó abruptamente a su fin con la Shoá. Sin embargo, aún hoy pueden escucharse sus ecos. Para ello, sólo basta con caminar en las cercanías de la calle Dohany ■

Memorias de una sobreviviente de Budapest

CATALINA VARGA DE JUHASZ¹

¿Mis recuerdos... mis memorias, antes del antes del antes?

Tal vez es más fácil escribirle a mi hija que recordar. ¿Recordar en éstos, mis ochenta años?

Imagínate, pasaron varios miles de acontecimientos, igual que para vos. Es muy difícil pensar y sentir para tan atrás.

No solamente revivir, sino recordar. Revivir los miles de buenos, agradables y –a veces– amargos eventos de mi niñez, preadolescencia, antes de los primeros vientos de la Segunda Guerra.

Si comenzase, sería sólo a partir de mis 2 años, felices, y de ahí hacia adelante. De esa manera saldría todo un libro, como a vos. Igual que a vos si estás recordando y memorizando para poder pensar en una época tuya igual a la mía.

Es triste y alegre a la vez. Yo, de los miles de recuerdos, rescato uno en especial, porque ya viene un año nuevo. Este recuerdo pasó en mis muy tiernos años de la prejuventud, antes de la gran tormenta. Trato de no poner sentimientos. ¿Es posible?

Eramos ocho chicos, jóvenes. Nos llamaban la “esencia de la intelectualidad”. Uno era realmente un “intelecto puro” (el único que sobrevivió); su hermanito era dibujante, un dibujante nato y muy bueno, muy imaginativo. Una chica leía mucho, sabía de todo, ayudaba con los problemas del corazón a los demás; otra tenía una bicicleta que usaba siempre. Yo era la ayudante del que dibujaba. ¿Sabés que dibujaba muy bien? En fin... todos éramos “alguien”, disfrutando de la vida.

Eramos muy pobres, y aun así estábamos en el colegio secundario. Con nuestros padres preparábamos comiditas, bocaditos y litros de limonada para la noche del Año Nuevo. Celebramos ese año en el departamento de uno de los muchachos. Sus padres eran de la casa de al lado. Decoramos el *living* con los dibujos, como si fuese un bar o un teatro o... Aunque nunca habíamos visto uno de verdad, pero sí en revistas.

Después de las 0.30, luego de correr a abrazar y estar con los propios padres, nos reuníamos en la casa de Pali (Pablo). Ya todo estaba preparado, y los discos en el to-

cadiscos, ése que había que dar vueltas con su manivela... “Virola”, creo que se llamaba. Bailábamos, comíamos, charlábamos toda la noche. A la madrugada, los papis nos trajeron una sopa especial, una típica húngara: hecha de repollo muy fuerte y picante, para despertar y animarnos a seguir más y más.

Después arreglamos el *living*, nos abrigamos mucho ya que era invierno –y uno muy fuerte– y nos fuimos en tranvía –que era y sigue siendo amarillo– hasta el otro lado del Danubio, a un hotel elegante, el Gellert, que tenía –y aún tiene hoy en día– una linda pileta cubierta, de agua bien caliente, llamada “baño de champagne”. Y algunos salían de la pileta salpicando a los que llegaban.

Bueno, así saludamos al año nuevo, con esperanzas, alegrías y mejoras...

Después de vestirnos y secarnos el pelo, bajábamos a un bar del hotel, uno chiquito y muy barato, desayunábamos y nos íbamos a casa.

Era todo lindo: nuestros padres, amigos y –sobre todo– la paz. No sabíamos ni estábamos preparados para esa terrible catástrofe que se venía, ni sé cómo –al final– sobreviví a ella, ni por qué.

Ya se sentían los primeros y terribles vientos venideros de la guerra. Pero aún estábamos todos juntos.

En este, mi recuerdo, mi memoria, los veo a todos, los escucho, los abrazo, les deseo un feliz año, y nada más queda...

Ese tiempo se ha terminado, y no únicamente ese tema.

Mis ojos ya no lloran; mi alma, sí.

Estoy recorriendo las calles de los recuerdos, las casas, los lugares, mi gente.

Todo está conmigo. Conmigo, los miles de recuerdos y acontecimientos en mis ochenta años.

Creo que vos también sabés algo y mucho de esto que recuerdo.

¡Feliz año nuevo!

¡Salud, esperanza, alegría!

Es lo que más deseo ■

NOTA:

¹ Catalina, sobreviviente de Budapest. Me llamaba Weisz antes de la guerra. Ahora soy Catalina Varga viuda de Juhász.

El hambre*

BENJAMÍN SILBERBERG

Sobreviviente de los campos.



¿Sabe usted lo que significa el hambre en el infierno de los campos de concentración, cuando lo punza a levantarse de la cama y no lo abandona ese hormigueo en el vientre, que grita: “¡Tengo hambre, tengo hambre!”?

Hará bien en mirar hacia la izquierda y la derecha, con la esperanza de que un milagro caiga del Cielo, pero el milagro no llegará. La ración que ha recibido por la noche debería serle suficiente para las 24 horas. Usted la engulle para satisfacer ese vientre que grita y hacerlo callar.

Es cierto que se calla un instante, pero tan pronto pasa por el estómago para ser digerido y desciende a los intestinos a toda velocidad, su sistema de digestión y su metabolismo se adaptan al hambre y el estómago grita nuevamente: “¡Tengo hambre!”.

Usted se dará vuelta, buscará hasta en la tierra y nada lo hará cambiar de situación: tiene hambre.

La ración recibida no es suficiente si se rehúsa a robar una papa. Hay que irse a dormir con la esperanza de calmar el hambre y –sobre todo– no pasar demasiado tiempo pensando. Para un hambriento, después de once horas de trabajo, después de levantarse temprano en la mañana, hacer su cama, tomar un jugo de café tibio, ser llamado a toda hora frente a su barraca y tener que saltar una o dos horas con sus suecos para calentarse, razonar es una pérdida de tiempo.

El *kapo* vocifera antes de la salida del campo, pero nuestro vientre ha absorbido solamente un plato de jugo que no ha hecho nada más que inflarlo. Hay que esperar hasta el mediodía para tener derecho, durante la pausa, a un plato de sopa de olor nauseabundo.

Si ha podido conseguir unas papas medio podridas y usar –con un poco de suerte– el fuego de los trabajadores extranjeros sin que el *kapo* se diese cuenta –o porque le ha dado la espalda para no ver–, todavía le faltará encontrar un alambre, atravesar las papas, acomodarlas para que no se caigan, vigilarlas constantemente para que no se mezclen con las de los otros y empiecen las disputas, golpes e insultos en todos los idiomas.

* De: *Bulletin Trimestriel de la Fondation Auschwitz*, N° 74, Enero-marzo 2002.

Traducción: Carolina Kohan.

Si interviene un *kapo* o pasa un guardia y están a la vista las papas sobre el fuego, las mirará hasta que queden reducidas a polvo o comprenderá y se hará a un lado para que podamos recuperarlas y sacarlas a tiempo del alambre ardiente que las sostiene. Pero esto no es lo que generalmente ocurre, y de suceder, ¿acaso en algún momento deja el vientre de aullar de hambre?

La lengua se retuerce en la boca con tan sólo mirar esas papas podridas, o esas remolachas. Del fuego saldrá sólo la mitad. Se quiebran fácilmente con el calor, hay que mantenerlas en el fuego y vigilar si viene un *kapo* o un guardia, y hay que guardar el alambre.

Es ésta la regla: calmar el estómago provisoriamente, mirar nuestras riquezas negras y calientes en la palma de la mano y tragarlas sin importar que los labios nos queden negros. Ellas lo protegerán de la diarrea. Lo que importa es que el vientre se calle por un tiempo.

¿Por cuanto tiempo? No lo sé, el hambre no puede medirse.

Para conservar el calor en el interior del vientre hay que acurrucarse en el suelo durante la pausa, pero una vez que se vuelve al trabajo, los gritos y los insultos, hay que levantarse y agarrar las herramientas. Hay que pasar por alto el hambre que se revela y lo llama al orden para organizar un nuevo golpe. Hay que llamarse al orden.

Pero esto no siempre es posible y el deseo del hambre aumenta día a día. Es evidente el modo en que usted va adelgazando y se encuentra en un plano al que llamamos “musulmán”, en el cual de lo único que se habla es de comer.

Me ocurrió una vez que –al ir con mis suecos detrás de la cocina en busca vaya uno a saber de qué– me vi hundido en los desechos de *Ersatz*¹ de café y me topé con un hueso de espinazo que ya se habían comido las hormigas. Con mis manos lo agarré y destruí en busca de algún pedazo de carne o grasa que hubiese quedado, y con mis incisivos separé pedazo tras pedazo, a pesar de la suciedad.

Hoy me doy cuenta de lo que significa tener hambre. Cuando recuerdo esa época pienso que todavía hay niños en el mundo que buscan en los desechos de un hueso algo para calmar su hambre.

Si debiera contar todo lo que he hecho no me creerían, pero como escribo lo que he vivido, no tengo vergüenza. ¡Tenía hambre, tenía hambre!

El hambre lo hace cometer actos que van más allá del inconsciente. Nuestra sociedad no está concebida para ello.

Usted nunca llegará a comprender lo que significa estar en ayunas, trabajar hasta el agotamiento y tener hambre. Soportar los golpes, los insultos y vivir en este infierno nazi entre bestias –los monstruosos SS–, en los campos de concentración hechos para masacrarnos.

A pesar del deseo de sobrevivir, fue éste un combate diario bajo el terror del nuevo orden nazi y los *kapos*, sus privilegiados de común derecho, sin olvidar a los delatores y a otros, pertenecientes a todas las nacionalidades, en los campos de concentración y de exterminio ■

NOTA DEL TRADUCTOR

¹ Ersatz significa sustituto. Muchos alimentos se diluían para un mayor rendimiento; por ejemplo, la harina con aserrín y

otros, eran reemplazados por diferentes “elementos” de sabores análogos.

De la guerra de conquista a la guerra de exterminio*

LIC. PATRICIO A. BRODSKY

Sociólogo, docente-investigador, miembro del Comité Editorial de *Nuestra Memoria*, profesor del Museo de la Shoá, miembro de su Comisión de Cultura.

En el último siglo, las guerras de exterminio se han vuelto la alternativa más frecuente de desarrollo de los conflictos bélicos. Ello se ha vuelto factible a partir de la generalización de una forma productiva doblemente alienante: en primer lugar, por el trabajo enajenado; en segunda instancia, por la “taylorización” de la producción, según la cual cada sujeto realiza sólo una pequeñísima parte del proceso total, en forma parcial, rutinaria y repetitiva, lo cual aumenta la distancia cosificante entre lo realizado y el proceso global, morfología ésta fácilmente reconocible en el exterminio industrial nazi.

Pero las guerras de exterminio no son un elemento extemporáneo en la historia de Occidente. Por el contrario, durante las guerras de conquista, fundamentalmente en las de mediados a fines del siglo XIX, se fueron prefigurando algunos elementos que luego se naturalizaron, y conformaron –más tarde– elementos constitutivos de los procesos genocidas de la siguiente centuria (la ideología etnocéntrica, la cosificación del enemigo, los campos de concentración, la idea de la muerte aséptica, la guerra química, etc.).

El siglo XX abre un capítulo inédito en la historia de la humanidad, el de las guerras de exterminio. Antiguamente, el sentido de las contiendas era la ocupación de colonias, la obtención de esclavos, etc. Sólo en esta centuria aparece la idea de que es necesaria la destrucción de sujetos pertenecientes a grupos poblacionales, hasta llegar al extremo de la Alemania nazi: plantear el exterminio completo de un pueblo entero por el sólo hecho de existir, el pueblo judío.

Lo inédito es que en Auschwitz se inaugura un nuevo tipo de matanza, una que ya no necesita de justificaciones externas (políticas, religiosas, económicas), una

cuyo fin es el exterminio total de un grupo de población sólo porque otro grupo dispone que es “*nuda vida*” (“vida que no merece vivirse”), en palabras de Giorgio Agamben.

Muchas de las guerras sufridas durante el siglo XX tienen un carácter especial, un elemento particular que las diferencia de las contiendas del resto de la historia de la humanidad hasta la primera década de esa centuria.

El carácter –y el objetivo– fundamental de la guerra era la imposición de la propia voluntad al enemigo. Así, según el general prusiano de las guerras napoleónicas y experto militar Karl von Clausewitz: “*La guerra es, en consecuencia, un acto de fuerza para imponer nuestra voluntad al adversario*”.¹

Pero en la época en que Von Clausewitz escribió su libro *De la guerra* –publicado originalmente en 1832, un año después de su muerte–, las reglas “caballerescas” de combate impedían que un ejército invasor matara población civil desarmada e indefensa.

Poco más de un siglo después se aprecia un notable cambio en la concepción de la guerra.

En la Guerra Civil Española, el mundo se horrorizaba ante el indiscriminado e inmisericorde bombardeo nacionalista contra civiles en el pueblo vasco de Guernica, si bien ya se habían producido la matanza de los hereros, por parte de los alemanes,² en 1904, y el genocidio armenio, a manos de los turcos, en 1915.

Previamente, en 1903, un *pogrom* asoló durante dos días la ciudad besárabe de Kishinev³ (hoy, República de Moldavia). Murieron 49 judíos y el mundo entero se horrorizó.

¿Qué fue lo que ocurrió para que el horror sentido por el mundo ante estos 49 asesinatos se torne en indiferencia ante la muerte de millones? ¿Qué mecanismo logró que se produjese una naturalización tal del genocidio que posibilitara el asesinato a mansalva de seis millones de hombres, mujeres y niños por el sólo hecho de ser judíos?

* Trabajo presentado en las “IV Jornadas de estudio sobre genocidio”, organizadas por el Centro Armenio y la Cátedra Libre de Estudios Armenios, Facultad de Filosofía y Letras (UBA).

Europa, particularmente a partir del advenimiento de la modernidad, fue produciendo una profunda escisión entre su discurso y su práctica. Mientras, por un lado, declamaba su ideología de valoración “universal” de los derechos del hombre, por otro lado, su práctica se centraba en la exclusión de gran parte de la población mundial (esos derechos no alcanzaban a mujeres, judíos, nativos de las colonias, esclavos, etc.). Podríamos considerar que esta ideología tenía una base tan narcisista y megalómana que consideraba “universal” la extrapolación del propio ego, negando –de esta manera– la existencia de otros múltiples sujetos.

A modo de ejemplificación de lo que consideramos el “doble discurso” de la modernidad quisiera citar algunas cuestiones.

Como hemos dicho más arriba, el derecho al voto de las mujeres es una conquista tardía, arrebatada –en general– luego de una larga lucha política. Al menos fue así en los países más desarrollados.

A modo de ejemplo, veamos las fechas de conquista del voto femenino en algunos países:⁴ Alemania, 1918; Argentina, 1947; Australia, 1902 (los aborígenes no lograron tener plenos derechos hasta 1967); Austria, 1918; Bélgica, 1919; Brasil, 1934; Canadá, 1918; Checoslovaquia, 1918; Dinamarca, 1915 (tanto mujeres como hombres); Escocia, 1918; España, 1931; Estados Unidos, 1920 (los aborígenes tuvieron derecho a votar recién en 1924); Finlandia, 1906; Francia, 1946; Gales, 1918; Holanda, 1919; Hungría, 1918; Inglaterra, 1919; Irlanda, 1918; Italia, 1919; Luxemburgo, 1919; Noruega, 1913; Polonia, 1918; Rumania, 1935; Suecia, 1919; Suiza, 1971; Turquía, 1930; Unión Soviética, 1918; y en Sudáfrica: blancas, 1931, hindúes y “de color”, 1984; negras, 1994.

De igual modo, la total igualdad de derechos de los judíos fue una conquista tardía, a saber:⁵ Alemania, 1871; Bulgaria, 1878; Canadá, 1832; España, 1910; Estados Unidos, 1789; Francia, 1791; Holanda, 1796; Imperio austro-húngaro, 1867; Imperio otomano, 1908; Imperio ruso, 1917; Italia, 1861; Reino Unido, 1856; Serbia, 1878; y Suiza, 1874.

Afianzada la dominación –y la identidad–, y construida la dominación político-cultural del liberalismo modernista, éste se ha apropiado del concepto de “democracia”, cuando –en realidad y como hemos visto en el párrafo anterior– ésta ha sido no una concesión, sino una conquista política tardía. De hecho, en América Latina hemos sufrido hasta no hace mucho sucesivas violaciones a las libertades políticas. Ello se debe a que, una vez tornada hegemónica una ideología, ésta logrará naturalizarse y volverse “sentido común”. La identidad colectiva, la memoria histórica y sus representaciones

sociales aparecerán como eternas, ahistóricas. La dominación será global.

En palabras de Marx: “*Las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes en cada época. (...) Cada nueva clase que pasa a ocupar el puesto de la que dominó antes que ella se ve obligada, para poder sacar adelante los fines que persigue, a presentar su propio interés como el interés común de todos los miembros de la sociedad, es decir, expresando esto mismo en términos ideales; a imprimir a sus ideas la forma de lo general, a presentar estas ideas como las únicas racionales y dotadas de vigencia absoluta.*”⁶

La transformación de la guerra de conquista en guerra de exterminio tuvo que ver, necesariamente, con una transformación ideológica radical en las sociedades. El grado de violencia y destructividad involucrado en los procesos de exterminio de masas alcanzó tal magnitud que, para poder implementarlos, fue necesaria una profunda transformación en la mirada hacia “el otro”, transformación que se fue produciendo a lo largo del siglo XIX, en particular con el desarrollo de la interpretación darwinista en el ámbito de las ciencias sociales y la concepción positivista de las mismas –en particular, las teorías eurocéntricas–, las cuales fueron desarrollándose como justificación del colonialismo europeo. Así, Europa representaba el “progreso civilizador” y la conquista era el “precio” que los pueblos “atrasados y primitivos” debían pagar para “progresar”.

Esta ideología cosificadora de “el otro” lo construye como un “bárbaro”, en una dicotomía expresada por la diada “civilización-barbarie” (obsérvese el carácter contrapuesto y dicotómico de esta proposición), en la cual –por supuesto– el “nosotros” aparece como representación del “progreso civilizador” y “el otro”, como la encarnadura de la barbarie.

Esa visión hizo, más tarde, su eclosión en Europa, y Enzo Traverso⁷ nos muestra cómo esta ideología “satanizadora” de “el otro” se trasladó de las guerras coloniales a los campos de conflagración europeos durante la Primera Guerra Mundial.

Las grandes “*matanzas industriales*” (Omer Bartov) y los “gaseamientos” de masas con armas químicas en las trincheras son un fuerte indicador de la aparición de esta enajenación, cuya particularidad es la incapacidad de reconocer en “el otro” a un semejante.

La guerra de exterminio no es una regresión atávica de la modernidad, sino que forma parte y es expresión de la barbarie contenida en la misma. En Auschwitz, los nazis utilizaron las más modernas tecnologías al servicio de la industria del exterminio. Auschwitz mismo es el fruto de una ideología negadora de “el otro”, con los más modernos medios técnicos a su disposición.

Armenios
asesinados por
los turcos durante
el Genocidio
(1915-1923).



Acto realizado en
Nueva York en reclamo
del reconocimiento,
por parte de Turquía del
Genocidio Armenio.



Esta ideología narcisista fue posible gracias al desarrollo previo de otras ideologías contenidas en el pensamiento de la modernidad; por ejemplo, el positivismo eurocéntrico, el darwinismo social, etc. Por otro lado y operando como catalizador está el carácter enajenado que asume el trabajo en la sociedad capitalista moderna. Este es un “facilitador”, con su característica imposibilidad, para quien lo sufre, de reconocerse como “ser genérico” (Marx).

Como hemos dicho en anteriores trabajos, esta característica de los sujetos en la sociedad contemporánea (su carácter alienado) tiene su basamento en el carácter enajenado que asume el trabajo en la sociedad capitalista (Karl Marx). En ella, los sujetos sufren un complejo proceso de enajenación múltiple, derivado del carácter privado de la propiedad de los medios de producción, cuya particularidad más importante –en el tema que nos ocupa– es la incapacidad de reconocerse como “ser genérico”. Por lo tanto, se ven imposibilitados de reconocerse como especie, y por ende, como igual a los demás.

De esta forma, los sujetos de nuestras sociedades tienden, con pasmosa facilidad, a caer rápidamente en miradas cosificadoras de “el otro”. Sobre esta capacidad potencial se construirán luego los procesos de exterminio.

Con el advenimiento de la modernidad, en particular a partir de la tardía construcción del concepto de “nación” y las ideologías nacionalistas, aparecen miradas que se representan a las sociedades desde ópticas “biologistas”. Según estas teorías, la “nacionalidad” aparece como una identidad naturalmente ligada a una cualidad: el “ser nacional”, cuya principal característica es la posesión de una cualidad prístina y homogénea, sensiblemente diferente a otras identidades. Un sistema en homeostasis que se representa a lo “heterogéneo” como una amenaza a su propio “ser social”. Por lo tanto, reacciona con inusitada violencia (“defensiva”) contra lo considerado “alter” (por ejemplo, las minorías étnicas, nacionales, religiosas, políticas, etc.).

La característica de esta “amenaza” es siempre una fantasía vivida como real. De igual modo, este naciona-

lismo político reacciona con violencia contra los sistemas políticos que plantean la inclusión de las minorías (la democracia) o la liquidación de las particularidades (el socialismo).

En suma, los nacionalismos “extremos” (de carácter fascista), en términos generales, son regímenes que sufren una especie de “aversión” a la diversidad, que los lleva a ver al otro como una amenaza a su existencia, lo que los conduce a “verse obligados” a acabar con lo diverso.

A medida que el siglo XX avanza, este yo “absolutista” se irá consolidando, lo cual producirá la “naturalización” de la estigmatización de las identidades minoritarias y, a largo plazo, la “habituaación” a la segregación y el exterminio (la “banalización del mal”, según Hannah Arendt).

Debemos entender que esta transformación ideológica, este trastrocamiento de la identidad particular en un “absoluto” (mi yo “amenazado” por la sola presencia del otro), es clave a la hora de interpretar la transformación de la guerra de conquista a la de exterminio. Entonces, estamos en condiciones de decir que el signo distintivo de los procesos de exterminio es la asunción de este tipo de identidad débil, dubitativa, a la que cualquier mínima alteridad pondría en crisis (tal vez por ello Freud dirá que la intolerancia se exterioriza con más intensidad frente a pequeñas contradicciones que frente a contrastes fundamentales; a este hecho lo llamó “narcisismo de las pequeñas diferencias”)⁸. Es ésta una identidad intolerante de las diferencias, que necesita la homogeneización de la sociedad para no desestructurarse.

La construcción de “el otro” como una “ajenidad irreductible” es clave en el proceso de construcción de un genocidio. A modo de ejemplo, los nazis querían exterminar a los judíos, pero no a los belgas, franceses, holandeses, etc. Ni siquiera querían exterminar a los pueblos eslavos, a quienes consideraban “inferiores” y se proponían embrutecer y esclavizar. Tal vez el único grupo al cual los nazis visualizaban de la misma forma que a los judíos era el de los portadores de “genes defectuosos”, a los que se proponía exterminar para “purificar la

Mapa de las principales matanzas de armenios durante el Genocidio (1915-1923)



raza” (idea ya presente en Esparta, dado que los espartanos arrojaban desde el monte Taigeto a los niños nacidos con defectos congénitos). De igual forma, los turcos asesinaron armenios, mas no árabes ni judíos.

De esta manera podemos decir que “el otro” es un constructo a partir de la estigmatización de un grupo que, más luego, sufrirá un proceso que transitará desde la segregación (para destruir la posibilidad de desarrollar conductas empáticas entre victimarios y víctimas) hasta su total deshumanización ante los ojos de los victimarios, para así lograr su posterior aniquilamiento.

La construcción de “el otro” es un proceso selectivo. No todo grupo exterior es visualizado como una amenaza, como –asimismo– no todo grupo intrínseco –por más integrado que esté– es considerado parte del endogrupo. De hecho, mil años de cultura ídish en Europa no bastaron para que los europeos dejaran de ver a los judíos como una alteridad.⁹

Si bien es cierto que a todo lo largo de la historia podemos hallar cientos de matanzas (por ejemplo, los aztecas, los incas, etc.), realizaban asesinatos en masa, pero lo hacían como un ritual religioso), lo que distingue a las de nuestra época es la realización de las llamadas “limpiezas étnicas” (obsérvese la significación de la metáfora profiláctica); esto es, crímenes de masas realizados en el seno de guerras de exterminio.

Las matanzas modernas son realizadas sin más fundamento que la acción de exterminio en sí misma. De esta forma, ellas se realizan como una acción de “profilaxis”; esto es, para eliminar una “fuente de contaminación” del yo (la identidad particular del grupo perpetrador). Entre los nazis ello se hace patente: su abyección hacia lo “impuro” (fuente contaminante de la “pureza aria”) los condujo a construir el exterminio de dichas “fuentes de contaminación” (básicamente los judíos y discapacitados congénitos; otros grupos –por ejemplo, los gitanos– fueron destruidos por su carácter “asocial”).

Las sociedades que generan procesos genocidas suelen ser aquellas cuya identidad colectiva está en proceso de constitución (o se halla en una grave crisis). Por

lo tanto, visualizan a las diversas identidades particulares –en particular, aquellas que son fuertes y visibles en grupos minoritarios que poseen una clara identidad colectiva preexistente– como un riesgo, ante la posibilidad de sufrir “contaminaciones” por parte de éstas (identidades alternativas).

Este fue el caso de los judíos en la Alemania nazi, dado que cumplieron cabalmente aquellos requisitos: poseían una muy fuerte identidad colectiva y fueron –durante mil años– una minoría segregada de las sociedades europeas. Al mismo tiempo, al menos desde la Primera Cruzada (siglo XI), ese grupo cumplió el papel de “chivo expiatorio” en la sociedad europea.

El pasaje de la guerra de conquista a la de exterminio forma parte del proceso de modificación ideológica en el pensamiento, que se expresa en la cosificación del otro. Esta fase de transfiguración ideológica se articuló en el pensamiento judeofóbico con la transformación de la condena de “el judío” por lo que éste “hacía” (asesino de Cristo, envenenador de hostias, asesino ritual, etc.) a la reprensión por lo que “el judío” “es” (una plaga, una enfermedad racial, un parásito, un virus, etc.).

Este pasaje tiene directa relación con profundas modificaciones ideológicas que sufrió la sociedad en su conjunto: el desarrollo del positivismo (la idea del progreso), la clasificación de diferentes grupos étnico-culturales en avanzados o retrasados en relación con este concepto, y el surgimiento del darwinismo social (“razas superiores”, supervivencia del más apto, etc.).

La aparición de estas ideologías en el seno de las teorías antropológicas parte de una mirada que estigmatiza al “alter” generalizando y demonizando alguna característica particular de ese grupo, sea ella real o asignada: una idea política, una religión, un color de piel, una “raza”.

El siglo XX ha sido la etapa de la humanidad en la cual las condiciones de vida del ser humano se han desarrollado con mayor velocidad en toda la historia. Al mismo tiempo, durante este período se han producido los más terribles crímenes de masas planificados.

Los genocidios coloniales tuvieron la particularidad de no ser una acción planificada, sino un efecto secundario de la ambición material; esto es, los aborígenes americanos –por ejemplo– fueron exterminados por su riqueza y, en general, fueron diezmados por enfermedades traídas de Europa y por la dureza del trabajo esclavo, mientras que los aborígenes africanos fueron perseguidos debido a su valor como mercancía (esclavos).

Las grandes guerras del siglo XX han abierto la inédita experiencia en la historia de tratar a las poblaciones civiles como miembros de una fuerza beligerante. Patrimonio no sólo de las políticas imperiales, sino –y fundamentalmente– de los Estados modernos, el genocidio hizo su aparición “triumfal” en esta centuria como herramienta política de “control” poblacional, como “biopolítica”. El caso más radical fue la política desplegada por la Alemania nazi contra los judíos, y por ser éste el caso más paradigmático, en él nos centraremos.

El siglo XX inaugura una experiencia inédita en relación con los imperios, las guerras, el tratamiento de los civiles y las leyes de guerra.

Tal vez el primer genocidio contemporáneo sea el de los armenios, a manos de los turcos, entre 1915 y 1923. Sin embargo, no produjo el efecto que luego produciría la Shoá, tal vez porque no se realizó en el “centro de Europa” sino en sus “márgenes bárbaros”.

De igual manera, los judíos fueron –al menos durante el último milenio– una presencia constante en la Europa central (la cultura de Ashkenaz). Y en especial entre mediados del siglo XIX y la Shoá, han tenido una fuerte influencia sobre la cultura europea.

La psicoanalista Diana Wang, citando a la periodista catalana Pilar Rahola dirá que: “Europa no puede explicarse sin los judíos, pero tampoco puede explicarse sin el antisemitismo”.

Hasta el advenimiento de los nazis, y con posterioridad a ellos, se produjo una multiplicidad de episodios genocidas: decenas de Estados nacionales masacrando diversas categorías de sujetos por motivos económicos, políticos, geográficos, religiosos, etc.

El nazismo tiene la singularidad de ser la declaración de guerra al judío por el sólo hecho de serlo. Es un caso exclusivo en la historia: los judíos debían ser exterminados sólo por ser judíos, no había otro motivo. Es decir, lo que torna única la Shoá son las pretensiones nazis de producir un exterminio de carácter indefectible, universal y absoluto de todos los judíos del mundo sólo por el hecho de ser judíos.

Otros genocidios tenían posibilidades de ser eludidos (las masacres antisemitas del medioevo por la conversión, etc.), pero la “guerra” antijudía del nacional-socia-

lismo no respetaba marcos, ni convenciones, ni reglas, ante la mirada cómplice de un mundo que nada hizo para detenerla.

Fue salvaje, violenta, pero fue una guerra planificada racionalmente, y para sus perpetradores, fue justificada. Los nazis se visualizaban como “patriotas”, llevando adelante la “sublime” tarea de eliminar a los “enemigos” de su “raza” (Himmler, consciente del carácter criminal de su “patriotismo”, llamó a esta acción “la página más gloriosa que nunca ha de ser escrita”). No creían matar por “placer”, sino por “necesidad”. El ideal nazi del perpetrador era un sujeto frío, desapasionado, producto de la “banalización del mal”. Un sujeto que asesinara “por necesidad” y no por placer u odio.

“Werner Best, el asesor legal de la Gestapo, fundador de Einsatzgruppen¹⁰, cuando en 1931 se refería a qué hacer con los judíos recomendaba destruir al enemigo sin odiarlo, porque si lo odiara el nazi se convertiría en un turco matando armenios, en un tutsi matando hutus. La meta aquí no es ser turco ni africano, sino ser nazi; y ser nazi representa hacerlo como un ideal de reconstrucción del mundo y no como un acto personal de sadismo, ni como un burócrata sin conocimiento de lo que se está haciendo.”¹¹

El nazismo representó la más absoluta dicotomización “yo-no yo” de la historia. Esta polaridad dicotómica, imposible de sintetizar, es reducible sólo con la eliminación de uno de sus polos, con la destrucción del otro. Durante este período histórico, el “yo” encarnado por los nazis y su ideal de la “pureza de la raza aria” fagocitaron –real e imaginariamente– al “no yo” (el resto del planeta) en un acto superlativo de intolerancia absoluta.

“El judío fue colocado completamente fuera de la humanidad. Los judíos fueron descritos como microbios, sabandijas, un cáncer en el torrente sanguíneo, la ‘tuberculosis racial de los pueblos’, envenenadores universales y parásitos. El lenguaje de los nazis fue medicalizado, higienizado seudocientíficamente, con un vocabulario de control de pestes y de ‘higiene racial’: hacia 1944, la guerra contra el Satán judío ya estaba efectivamente resuelta por el Zyklon-B. Hitler implementó su implacable Endlösung contra el fantasma del judío Weltfeind (“Enemigo del mundo”) hasta el fin, exterminando a seis millones de judíos indefensos, quienes nunca habían declarado la guerra contra Alemania y nunca buscaron perjudicarla.”¹²

La guerra es el espacio de delimitación de la confrontación entre dos fuerzas sociales. Es importante entender este concepto para poder, luego, comprender por qué para los nazis la Shoá fue una guerra.

“La guerra es, en consecuencia, un acto de fuerza para imponer nuestra voluntad al adversario. (...) El desarmar o el destruir al enemigo (cualquiera sea la expresión que elijamos) debe ser siempre el propósito de la acción militar. (...) Pero la

guerra no es la acción de una fuerza viva sobre una masa inerte (la no resistencia absoluta no sería guerra en forma alguna), sino que es siempre el choque entre sí de dos fuerzas vivas, y damos por sentado que lo que hemos dicho sobre el propósito último de la acción militar se aplica a ambos bandos. Tenemos aquí, nuevamente, una acción recíproca. Mientras no haya derrotado a mi adversario debo temer que él pueda derrotarme. (...) Si queremos derrotar a nuestro adversario debemos regular nuestro esfuerzo de acuerdo con su poder de resistencia. Este poder se manifiesta como producto de dos factores inseparables: la magnitud de los medios a su disposición y la voluntad de su fuerza.”¹³

Como se puede apreciar en la cita de Von Clausewitz, hay guerra allí donde existe un acto defensivo y resistencia activa. Este acto delimitará la presencia de dos fuerzas beligerantes peleando por imponer la propia voluntad al otro. Mientras ello no ocurra (me refiero a la acción defensiva) existirá avasallamiento.

Teniendo en cuenta esto y posicionándonos desde el punto de vista nazi (al cual, a este respecto, cabría definirlo como una paranoia judeofóbica, ya que los nazis consideraban que la causa de la derrota alemana en la Primera Guerra Mundial fue la traición de los judíos, que el poder económico judío era el responsable de las penurias causadas por la crisis económica y la desocupación de posguerra, que éstos eran responsables de la creación de la “decadente democracia liberal” norteamericana y del bolcheviquismo soviético), la guerra “objetivamente” comenzó con el primer acto “defensivo” del Estado alemán ante su enemigo judío. Poco importa aquí si el ataque “sufrido” era un delirio paranoico, los nazis y parte del pueblo alemán lo vivían como real, y sus efectos sobre el judaísmo europeo –al que se lo veía inmensamente poderoso– fueron devastadores.

La matanza se llevó a cabo ante la indiferencia del mundo, tal vez debido a que, para los aliados, el enemigo principal era el nazismo, y el “problema judío” no entraba en consideración (es factible pensar, además, la existencia de cierto antisemitismo en los propios aliados).

Para los nazis, la existencia misma de los judíos representaba un problema político-militar y tuvo un lugar central en sus políticas de Estado. La guerra tal vez más importante de los nazis se llevó a cabo contra los judíos, y el principal campo de batalla fueron los campos de exterminio. Ello explica su obsesión genocida hasta el último día de la guerra.

Para los nazis, detrás de sus dos grandes enemigos –el comunismo bolchevique soviético y la democracia liberal norteamericana, a la que consideraban “degenerada”– estaba su verdadero enemigo: “el judío”, y consideraban a esos regímenes como “inventos judíos”.

A ello se debe que sus planes imperiales-expansionistas en relación con la repoblación se orientaban no hacia Europa Occidental, sino hacia Europa Oriental. Planeaban exterminar a los once millones de judíos europeos y debilitar, mediante biopolíticas genocidas, a la población eslava para mantenerla cautiva y esclavizada, mientras repoblarían el este de Europa con colonos de origen ario. O sea que ya en la propia concepción del proyecto expansionista y colonizador de los nazis estaba contenida la posibilidad del genocidio. Es por eso que el mismo se pone en marcha inmediatamente después de comenzada la invasión a la Unión Soviética, en 1941.

El autor Enzo Traverso, en su excelente ensayo sobre la genealogía de la violencia nazi,¹⁴ muestra las relaciones intrínsecas entre Auschwitz, el sistema punitivo moderno, las ideologías raciales que aparecieron como justificativo de las guerras coloniales y, por último, la ideología deshumanizadora de la muerte aséptica que aparece con la Revolución Francesa y tomará impulso durante la Primera Guerra Mundial. Podríamos decir que este proceso de transformación de la ideología es una modificación que va desde el paternalismo eurocéntrico hasta la cosificación genocida.

Mientras que durante la época de las guerras coloniales de conquista la ideología dominante consideraba al “otro” como un “alien”, una externalidad, pero pugnaba por su inclusión (recordar las evangelizaciones de aborígenes americanos durante la conquista de América), en la era de las guerras de exterminio se generó una ideología predominante que colocó al “otro” en una situación de “superfluidad”. Entonces, el exterminio es posible.

Este será un elemento de frecuente aparición en las guerras modernas, y en mi opinión –como he dicho más arriba– se deberá a la aparición –con el capitalismo– de un tipo de trabajo que enajena. Este se expresará en una ideología que cosifica al otro, una mirada sesgada que impedirá su reconocimiento como un igual y que en el sujeto perpetrador lo desubjetivará, colocándolo en una situación de masificación en la que el sujeto se enajenará en una cadena de relaciones burocráticas, jerarquizadas, de forma tal que al consumir un crimen de masas quedará “amparado”, “protegido”, “oculto”, por órdenes emitidas por una autoridad “legítima” (Weber). La cosificación –tanto la ajena cuanto la propia– será el mecanismo que le posibilitará consumir un crimen de masas sin “culpa”.

En el período del pasaje del absolutismo a la modernidad, y en relación al castigo, se pasó de las matanzas sangrientas y “artesanales” a las muertes más refinadas e “industriales”. Traverso rescata el papel de la invención

e introducción de la guillotina como inauguración de la asepsia, el refinamiento y la “humanización” del castigo y la muerte. Este elemento, sumado a la ideología cosificadora, eclosionó en Auschwitz.

Existen dos elementos que forman parte central en el pasaje de las guerras de conquista a las de exterminio y están coligados. El primero es el carácter enajenado del trabajo en la sociedad capitalista. Este generará sujetos incapaces de reconocerse como especie, sujetos alienados, cosificados, que no pueden ver al “otro” como prójimo, como un semejante, y entonces, lo externalizan. El otro elemento es la aparición de ideologías etnocéntricas, de carácter fuertemente narcisista, como las ideologías colonialistas e imperialistas, las cuales poseen un fuerte contenido nacional-chauvinista.

Los sujetos “medios” de nuestra sociedad, los “corrientes”, son estructuralmente limitados para reconocerse como ser genérico (ser social), y por lo tanto, son portadores de una fuerte tendencia a cosificar (al otro y a sí mismos). Esto se debe a la incapacidad, dada por las formas productivas vigentes en el capitalismo (Karl Marx).

Es justamente este carácter alienante, que otorga a las subjetividades la forma enajenada del trabajo en la sociedad capitalista, lo que facilitará la transformación de sujetos corrientes (“normalizados”) en obedientes, dóciles (Michel Foucault)¹⁵, perpetradores de asesinatos de masas. De no haber sido así, de no haberse tratado de “buenos ciudadanos obedientes de la ley”, de haberse tratado de sujetos sádicos, con psicopatías severas, difícilmente hubieran podido reinsertarse en las sociedades de posguerra. No hubiesen podido retornar a la “vida normal” sin graves secuelas de asociabilidad, sin sociopatías.

Los genocidios se perpetran dado que se ha desarrollado una ideología que los “naturaliza”, y cuyo ejemplo extremo –nuevamente– podemos ejemplificar con un somero análisis del pensamiento nazi.

La ideología nazi fue una interpretación de la sociedad que consistió en una mirada “estratificada” de la humanidad entera, basada en el concepto de “raza” (un concepto introducido por las teorías nacionalistas del siglo XIX, de evidente base darwiniana). En la cima se hallaba la “pureza sublime”, representada por la noción de la “raza aria”, y como oposición irreductible se le enfrenta la encarnación de “lo impuro”: la “raza judía”.

“Los nazis proclamaron que la teoría racial es la base de toda política y toda ideología. (...) Proclamaron que la raza germana (nórdica aria) es portadora de las mejores cualidades de las razas humanas: la lealtad al deber y al honor, valor y audacia, capacidad organizativa y potencial de creación. Cuanto más puro es el pueblo en el aspecto racial, tanto más claramen-

te puede expresar estas cualidades. Ninguna raza en la Tierra está dotada de las cualidades de la raza germana, que es la capa mejor, la superior, de la raza nórdica aria. Todas las otras razas son inferiores porque están arruinadas por las ‘mezclas con otras razas’, que originaron en ellas rasgos ‘negativos’. Son inferiores a los alemanes los escandinavos y los ingleses (estos últimos están contaminados por el espíritu mercantilista y la influencia de los ‘plutócratas’); aún más inferiores son los franceses y los españoles; los siguen –en orden descendente– el pueblo italiano y el rumano, y muy por debajo, los eslavos. Entre los pueblos asiáticos, los japoneses son la raza elegida; por debajo de ellos están los indios, más abajo los coreanos y después los chinos. Los negros son inferiores a los asiáticos. En los cementos de la pirámide racial están los árabes, junto a los cementos se hallan los gitanos, y por último, en el fondo, al margen del concepto de razas ‘aptas para la vida’, están los judíos, que según la terminología hitleriana son ‘subhumanos’, una raza irremediamente viciada y que sigue envenenando a otras razas viables. (...) No había lugar para ellos en esa estructura: el antisemitismo biologizado en la forma más extrema, que no acepta para la ‘solución’ del ‘problema’ judío otra forma que el exterminio en masa, fue una parte imprescriptible de la teoría racial.”¹⁶

Esta concepción estratificada, sumada al concepto de “*lebensraum*” (“necesidad vital”), colocó de inmediato en una situación de “superfluidad” el derecho a la vida de los habitantes no arios de las tierras “necesitadas” y reclamadas por los “arios”. Su futilidad estaba definida, por un lado, a partir del lugar ocupado en la “escala” de estratificación racial, y por otro, por la ambición territorial “aria” y su concepción etnocéntrica del derecho a la vida, expresada claramente en su concepción tanática de la biopolítica, que se desplegó por Europa y cuyo objetivo central fue la “vampirización” del continente (trocar la vida del débil, la “*nuda vida*”, por el “bien común” –ario– y la exclusiva supervivencia de la “raza aria”).

En este sentido, “*das jude*” (“el judío”), al igual que los discapacitados congénitos, fueron considerados como una presencia “contaminante” para la “pureza” aria, y por consiguiente, debían ser eliminados. De igual forma, otras categorías de sujetos (gitanos, homosexuales, alcohólicos, criminales reincidentes, etc.) fueron clasificadas como “asociales” irrecuperables. Sobre ellos se ensayaron diversas “soluciones finales”, en un recorrido que abarcó desde su encierro “disciplinario” (Foucault) en campos de concentración y trabajo hasta su propia aniquilación en los campos de exterminio, pasando por su esterilización en masa.

Un ejemplo de este tipo está encarnado por los llamados “bastardos del Rhin”, quienes eran descendientes de arios “puros” destinados en las entonces colonias alema-

nas y de nativos de dichos territorios. Su único "crimen" fue haber nacido con la piel oscura. La "expiación" de tan ominoso delito fue su esterilización en masa.

No es difícil imaginar que entre los perpetradores de un crimen de masas y sus víctimas debe existir un hiato social, un extrañamiento que dificulte la empatía. A la gran mayoría de los perpetradores, la suerte de sus víctimas debe serle indiferente, debe producirse una "naturalización", un "acostumbramiento", según Simon Wiesenthal, que podría interpretarse como lo que Hannah Arendt denominó la "banalización del mal".

Se trata, básicamente, de un desinterés, una "desconexión afectiva" de los sujetos con sus tareas de exterminio, las cuales se les aparecen en la conciencia como "actividades laborales"; esto es, despojados de carga afectiva, rutinizados.

Auschwitz tuvo la particularidad de haber sido la pri-

mera masacre "industrial", concebida desde las más modernas teorías (darwinismo social, asepsia biológica, etc.) y llevada a cabo bajo la égida de una organización social y técnica del proceso de exterminio de carácter taylorista-fordista. Fue una matanza "científicamente" concebida e implementada como una moderna fábrica industrial, la tecnología de la muerte. De tal suerte que la "industria del exterminio", Auschwitz como sistema, representa la imposición del asesinato tecnológicamente mediado. Y muestra, además, el carácter paradójico del capitalismo, el cual está tecnológicamente en condiciones de liberar a la humanidad de la carga del trabajo enajenado, pero –por su propio régimen de apropiación del excedente– esclaviza y aliena, creando las bases para la aparición de los perpetradores (virtuales proletarios del tánatos), los "trabajadores" de la industria de la muerte ■

NOTAS:

¹ Von Clausewitz, Karl. *De la guerra*. Buenos Aires, Solar, 1983, pág. 9.

² El general Lothar von Trotha fue enviado a eliminar a los hereros. En 1904 lanzó un ataque masivo, rodeando y masacrando a miles con artillería pesada. Von Trotha, sin intenciones de negociar, les cortó toda ruta de escape y emitió una "Orden de exterminación". Algunos huyeron hacia las remotas montañas y otros hacia el norte, hacia Ovambolandia, pero muchos murieron intentando cruzar el desierto hacia Botswana. Von Trotha ordenó que los pozos de agua fueran envenenados, para evitar que más hereros atravesaran ese desierto y luego intentasen reingresar. Unos 70.000 hereros (75-80%) murieron como resultado de esta guerra. Ver <http://www.fatherryan.org/holocaust/hereogen/Herero/history2.htm>.

³ Durante el fin de semana de Pascuas (6 y 7 de abril de 1903), un pogrom en Kishinev, Rusia, dejó un saldo de 49 judíos muertos y más de 500 heridos, 700 casas saqueadas y destruidas, 600 negocios robados, y 2.000 familias quedaron sin hogar. En reacción a esta tragedia, la comunidad judeonorteamericana se volvió más hermética. Ver <http://www.us-israel.org/jsource/History/Kishinev.html>.

⁴ <http://www.lm.liverpool.k12.ny.us/Whacked/Createdequal/time.html>; <http://www.webmujeractual.com/noticias/mujerargentina.htm>; <http://www.commondreams.org/views03/0929-08.htm>; <http://www.mundomatero.com/mujer/Mirando-desde-los-50.html>; http://www.almendron.com/historia/contemporanea/sufragismo/sufragismo_1.htm; http://www.bcn.cl/pags/publicaciones/serie_estudios/esolis/184-01.htm.

⁵ http://www.friends-partners.org/partners/beyond-the-pale/eng_captions/21-5.html.

⁶ Marx, Karl. *La ideología alemana*. Buenos Aires, Pueblos Unidos, 1975, pp. 50-53.

⁷ Traverso, Enzo. *La violencia nazi. Una genealogía europea*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2003.

⁸ "El narcisismo de las pequeñas diferencias es la obsesión por diferenciarse de aquello que resulta más familiar y parecido." Freud, Sigmund, cita-

do en http://www.proverbia.net/citas_tematica.asp?tematica=423&ntema=Diferencias; "En los sentimientos de repulsión y aversión que surgen sin disfraz alguno contra personas extrañas, con las cuales nos hallamos en contacto, podemos ver la expresión de un narcisismo que tiende a afirmarse y se conduce como si la menor desviación de sus propiedades y particularidades individuales implicase una crítica de las mismas y una invitación a modificarlas." Freud, Sigmund. *Psicología de las masas y análisis del yo*, citado en Selener, Claudia y Fèvre, Cecilia. *Subjetividad y migración*, 23/2/01, en <http://www.apice.org.ar/publi/pon/selener.html>.

⁹ "Dice la periodista catalana Pilar Rahola: '...el alma judía es parte esencial de Europa. Europa no puede ser explicada sin el alma judía, pero tampoco puede ser explicada sin el odio a los judíos. Europa puede ser explicada por su componente judío y por su odio a los judíos. (...) En un análisis final ¿quién, si no Europa, ha creado el problema judío para el mundo? En cierto sentido, uno puede decir incluso que Europa es el fundador real del Estado de Israel. (...) Europa expulsó a sus judíos -a sus judíos españoles, a sus judíos rusos, a sus judíos franceses, a sus judíos alemanes (...). Los expulsó de su cuerpo aun cuando estos judíos se sentían profundamente europeos.'" Wang, Diana. *Victimización e identidad. Reflexiones serias a partir de textos humorísticos*. Julio de 2003, en http://www.hexabus.com/personal/Diana/b_victimizacion.html.

¹⁰ Los "grupos de tareas" que comenzaron con las primeras ejecuciones de judíos en territorio de la entonces Unión Soviética, fusionando masivamente a partir de la primavera boreal de 1941.

¹¹ Bankier, 2002, pág. 16

¹² Wistrich, 1999, pp. 10-11.

¹³ Von Clausewitz, K., op. cit., pp. 11-12.

¹⁴ Traverso, E., op. cit.

¹⁵ Foucault utiliza el concepto de "cuerpo dócil", con el cual se refiere a los sujetos cuyas fuerzas productivas están maximizadas, mientras que sus capacidades de resistencia están disminuidas al máximo (son sujetos obedientes).

¹⁶ Blank, A. S. *El viejo y el nuevo fascismo*. Buenos Aires, Cartago, 1983, pp. 86-87.

PROF. ABRAHAM HUBERMAN

Historiador.

Hubo muchos genocidios a lo largo de la Historia, desde la Antigüedad hasta tiempos recientes, aun mucho antes de que Rafael Lemkin acuñara ese neologismo. Esto sucedió en 1943.

Lemkin era un jurista judío, nacido en Polonia, que definió el "genocidio" en los Estados Unidos, donde había encontrado refugio. Pareciera ser que éste, aunque no llevara ese nombre, ya estaba siendo mencionado en cierta literatura.

Así, por ejemplo, el economista inglés Robert T. Malthus sostenía que las esperanzas humanas acerca del logro de la felicidad eran vanas porque la población crecía mucho más rápido que los medios necesarios para su mantenimiento. Mientras que la población aumentaba a un ritmo geométrico, los medios de subsistencia lo hacían en proporción aritmética. La población tendía a crecer hasta el límite de sus posibilidades y sólo se veía frenada por las enfermedades, el hambre y la guerra. Las leyes para la protección de los pobres debían ser suprimidas porque ayudaban al crecimiento de familias numerosas.

En 1850, otro filósofo inglés, Herbert Spencer, se adelantó a los puntos de vista que nueve años después sostendría el eminente investigador de las ciencias biológicas Charles Darwin. Para Spencer, "los elementos débiles de la sociedad no tienen derecho a existir; todo el esfuerzo de la naturaleza está dirigido a deshacerse de ellos, dejando su lugar a los mejores". Es por eso que Spencer se oponía a toda intervención oficial en ayuda de los pobres y los débiles en el campo de la educación, las leyes laborales, las condiciones de vida, etc.

Darwin publicó en 1859 su libro *El origen de las especies*, en el que explicaba los mecanismos que rigen la naturaleza, donde se produce la lucha por la vida y sólo los más aptos sobreviven. Poco después, su teoría fue aplicada al estudio de la sociedad ("darwinismo social"), pues los investigadores consideraron que habían encontrado la clave y la explicación a todos los problemas y males que estaban ocurriendo. La pobreza, la miseria,

no eran producto de manejos humanos, sino tan sólo la manifestación de "leyes naturales" y, por lo tanto, no podían ser corregidas. Estas opiniones nos producen actualmente un justificado rechazo.

No menos sorprendentes fueron las opiniones que afirmaban que, en realidad, todos los problemas y sufrimientos que estaba padeciendo gran parte de la sociedad europea eran responsabilidad de los judíos. Por más absurdos que parezcan estos conceptos, terminaron por imponerse y condujeron finalmente al surgimiento del antisemitismo moderno, cuyo producto final fue la Shoá.

Una de las acusaciones más persistentes que logró arraigarse profundamente fue la que afirmaba que los judíos habían inventado, desarrollado y perfeccionado el sistema capitalista, que tantos problemas estaba creando en aquella época, en el siglo XIX.

A partir de la Revolución Francesa, los judíos recibieron igualdad de derechos, primero en Francia y luego en otros países. El trámite no fue parecido, porque mientras que en Francia se otorgó a los judíos derechos por el mero hecho de ser hombres, ello no fue aceptado del mismo modo en otras naciones, como Alemania, que todavía no estaba unificada.

Esto sucedió recién en 1871, cuando se creó el Segundo Reich (Imperio). Una dura polémica se desarrolló entre juristas cristianos y líderes judíos. Los primeros argumentaban que a los segundos les faltaba el ingrediente principal (el cristianismo) para hacerse merecedores de la igualdad jurídica. Gabriel Riesser respondió que los judíos habían pasado por el "bautismo de fuego", que es mucho más importante que el "bautismo de agua". Los judíos habían participado en todas las guerras de Prusia contra Napoleón, habían derramado su sangre y se consideraban merecedores de la igualdad jurídica.

Todo esto generó una intensa polémica que duró casi tres generaciones. Son conocidos los puntos de vista de Marx, que negaba la posición de Bruno Bauer, quien

afirmaba que los judíos habían acabado con su función histórica al dar nacimiento al cristianismo. Marx, en cambio, rechazó la posición de Bauer diciendo que la “cuestión judía” no es de índole religiosa, sino social y económica. Según él, no se trataba de emancipar a los judíos, sino de “emanciparse de ellos” porque Europa “se está judaizando”; es decir, se estaba volviendo capitalista.

Si se toma en cuenta la formidable fuerza que el marxismo llegó a adquirir entre los círculos intelectuales y obreros, llegando a ser la ideología oficial de la ex Unión Soviética, podremos comprender la importancia de su significado.

Simultáneamente con Marx, en 1845, el socialista francés Alphonse Toussenel escribió una obra titulada *Los judíos, reyes de la época*. Allí explicaba por qué utilizó ese nombre: “Así como lo hace el pueblo, yo llamo con el despreciable nombre de judíos a todo aquel que se ocupa de asuntos monetarios, a todo parásito improductivo que vive del trabajo de otro, judío, usurero, traficante de monedas; todos ellos son sinónimos”.

Al preguntársele por qué utilizó el nombre de un pueblo, respondió: “Esto no depende del escritor. Es una expresión que en mi lengua nacional ha sido consagrada por el uso. No sé si habría sido capaz de encontrar un nombre mejor que el de judíos para designar a aquellos a quienes quiero estigmatizar”. Pero hay más: “...Y cuando uno dice judíos, también quiere decir protestantes, y es inevitable porque los ingleses, los ginebrinos y los calvinistas americanos que leen la voluntad de Dios en el mismo libro que los judíos (la Biblia), profesan el mismo desprecio por las leyes de equidad y los derechos de los trabajadores”.

Hay en el texto una condena general a la Revolución Industrial, al pernicioso impacto ecológico producido por los ferrocarriles, la ruina del paisaje, etc.

Hemos traído apenas algunos ejemplos para señalar cómo el Otro es el enemigo. Este puede cambiar de imagen, como sucedió en Inglaterra, donde las predicciones agoreras no se cumplieron. No fue así porque no se trataba realmente de leyes naturales, sino de tendencias que se desarrollaron en cierta etapa del desarrollo capitalista, pero que no fueron sólo característicos de ese régimen.

Enzo Traverso desarrolla una extensa ideología, donde demuestra que el capitalismo, al emprender sus guerras de conquista, tiende –de una u otra manera– al genocidio de grandes masas de la población conquistada, porque “están de más”. Nuevamente debemos preguntarnos si se trata de una “ley” o de una “tendencia”.

El marxismo y otras doctrinas deterministas buscan una explicación totalizadora que abarque los fenómenos naturales, la sociedad y el pensamiento humano.

Esto es –evidentemente y en el mejor de los casos– una utopía, que conlleva elementos genocidas.

Pensemos, por ejemplo, ¿qué correspondencia puede haber entre las leyes naturales y las de la sociedad? No hace falta abundar en ejemplos: el marxismo y el nazismo, valga la diferencia, persiguieron objetivos semejantes: uno basado en la utopía social y el otro, en la racial. Para llegar a tales objetivos estaban dispuestos a cometer los mayores crímenes, tal como realmente sucedió.

Según estas doctrinas, aquel que no las profesaba, el Otro, era el enemigo que debía ser aniquilado. Los crímenes del nazismo recibieron mucha más difusión que los del régimen de Stalin. En el primero, el Otro era el judío, el comunista, el socialdemócrata, los liberales, etc. A éstos habría que agregar a los disminuidos física y mentalmente.

Pero podemos señalar una curiosidad: todos los que no eran judíos podían anular su “otredad” si estaban dispuestos a renunciar a sus convicciones y servir fielmente al régimen nazi. Millones de comunistas, socialdemócratas, liberales, etc., pudieron –sin muchos problemas– integrarse al nuevo régimen.

Si bien había comunistas y otros opositores en los campos de concentración, fue precisamente por que no quisieron traicionar sus ideales. Los comunistas y socialistas en Alemania eran muchos millones, y en las últimas elecciones realizadas en Alemania, en 1932, obtuvieron más votos que los nazis, pero lamentablemente no se unieron porque estaban profundamente enfrentados.

Incluso los discapacitados físicos no estaban automáticamente condenados a la aniquilación si demostraban que eran buenos nazis.

Otra cuestión que debemos mencionar es el caso de los Testigos de Jehová, que fueron considerados enemigos del régimen nazi por no querer reverenciar los símbolos nacionales: rechazaban la idolatría a Hitler y no querían hacer el servicio militar. Sin embargo, si estaban dispuestos a renegar de sus creencias firmando una declaración, cesaba la persecución e incluso eran liberados de los campos de concentración.

Podemos decir algo semejante acerca de lo que sucedió en la Unión Soviética bajo el régimen de Stalin. Una persona de origen burgués podía borrar su pasado ignominioso si se afiliaba al Partido Comunista. Un ejemplo muy interesante es que los mismos líderes eran, en su inmensa mayoría, de origen burgués o aristocrático.

Si nos remontamos un poco al pasado podremos comprobar que, incluso durante las peores persecuciones desatadas por el cristianismo contra los judíos en la Edad Media, éstos tenían una opción salvadora: conver-

tirse a la religión dominante, y en muchos casos fueron recibidos de buen modo.

Curiosamente durante el genocidio armenio podemos comprobar que –con toda su crueldad y barbarie– hubo excepciones sumamente llamativas. No se pretendió la matanza de todos los armenios: no fueron tocados los que vivían en Estambul o Jerusalem. Y al igual que en el caso de los judíos, aquellos que estuvieron dispuestos a convertirse al islam conservaron su vida.

Esto no disminuye ni invalida en absoluto la dimensión del crimen. Jamás se dijo en Turquía que los armenios eran el “mal absoluto”, jamás se planteó la disyuntiva “ellos o nosotros”. Jamás nadie expresó la opinión de que los armenios son semejantes a bacterias, virus, etc.

Hay, sin embargo, algunas semejanzas con lo sucedido con los judíos: los armenios no estaban protegidos por potencia europea alguna, como las otras minorías religiosas. Curiosamente, los turcos contaron también con el asesoramiento de consejeros alemanes, quienes no pusieron reparo u oposición alguna ante lo que estaba sucediendo. Entre los consejeros alemanes había también sacerdotes de las iglesias alemanas.

Días antes de comenzar el ataque alemán a Polonia, cuando los jefes militares alemanes recibieron la orden de destruir a todos los enemigos (polacos) actuales y que podrían, eventualmente, ser un foco de oposición, Hitler dijo: “¿Quién se acuerda hoy de los armenios?”.

Es evidente que la Shoá, si bien fue un genocidio extremo, único en la historia, no puede ser considerado como algo que esté “fuera de la historia”.

Ello también implica la posibilidad de señalar similitudes y diferencias. De no ser así, la Shoá se colocaría fuera de la historia humana, algo que no tiene explicación y, siendo así, sólo le interesaría al pensamiento místico.

Itzjak Katzenelson –el eminente poeta judío que logró, mediante documentos falsos, ser llevado a Francia, donde permaneció durante un tiempo en el campo de concentración de Vitell– dejó constancia en su diario de que rechazaba toda aquella explicación basada, por ejemplo, en la economía política, “*por la que siento un gran*

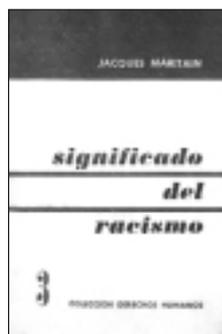
respeto”, queriendo significar con ello que no se trataba de causas racionales.

Su temor era que, si algo es explicable, puede también ser justificable. Nadie en su sano juicio podía aceptar la idea de que se utilicen medios racionales para alcanzar fines irracionales. Los judíos debían ser aniquilados, **todos**, sin excepción, sin tomar en cuenta las edades ni la habilidad profesional, que podía ser muy necesaria y tal vez imprescindible al servicio del ejército alemán.

No había razón o circunstancia alguna que pudiera lograr que el judío dejara de serlo; o sea, un Otro absoluto, inmodificable. Ni siquiera importaba su religión, su afiliación política o, incluso, si era un ferviente patriota alemán. Nada podía ni debía impedir su aniquilación; mientras que se establecían diferencias bien marcadas respecto de otros pueblos dominados por los alemanes al conquistar gran parte de Europa. En el escalón más alto estaban los pueblos de los países de Europa Occidental ocupados por los nazis. En el escalón más bajo, los eslavos, que en parte debían ser aniquilados para hacer lugar al establecimiento de colonos alemanes en Polonia, Ucrania, Rusia, etc. Ya se habían hecho preparativos para ampliar los campos de muerte existentes, pero era imposible –por razones obvias– prescindir de toda la población eslava, que debía ser reducida a la esclavitud.

Nada de eso sucedió con los judíos, y ésa es la gran diferencia. Asimismo, si bien es cierto que las guerras han producido más víctimas civiles que militares y que existen realmente tendencias genocidas, nunca debemos olvidar que dichas tendencias pueden ser resistidas e incluso revertidas.

Esta es una de las diferencias, tal vez la más importante, entre las leyes naturales y las que rigen la sociedad y el pensamiento humanos. El hombre no tiene dominio alguno sobre las primeras. En todo lo demás puede ejercer –en mayor o menor medida– su capacidad de hombre libre. Esto será válido siempre y cuando no se someta al efecto disgregante que conduce a la anomia, a la claudicación de todos los valores compartidos por la inmensa mayoría del género humano ■



Por qué no somos racistas ni antisemitas*

El mito racista y el verdadero significado del racismo

JACQUES MARITAIN

Filósofo (1882-1973). Profesor del Instituto Católico de París y del Instituto de Estudios Medievales en Toronto. En 1936 participó de un congreso de filosofía en Buenos Aires y como profesor de honor en cursos de cultura católica.

[...] No cabe sino una conclusión, además de un horror mental y emotivo, imposible de expresar frente a la degradación a que llegan los crímenes del racismo: la resolución de combatir esa degradación hasta su aniquilamiento.

Los temas aquí tratados se hallan como empapados de sangre humana y exhalan angustia mortal y tortura. Para llegar a formarnos una idea de semejantes cosas deberíamos representarnos mentalmente todas las muertes por desesperación, la multitud de víctimas lamentables impulsadas al suicidio, no sólo por el pánico y el terror a sufrimientos mayores que la muerte –rememoro un solo episodio: esas mujeres perseguidas por la policía en las ciudades de Francia, huyendo por las escaleras de las casas, llevándose a sus hijos, de quienes se les iba a separar, y arrojándose con ellos desde las ventanas–. Deberíamos contemplar esa multitud impelida al suicidio no tan sólo por miedo al sufrimiento, sino también desde el punto de vista del horror que experimentaban por un mundo tan perturbado y por el desmoronamiento de toda justicia.

En Austria, como ustedes saben, al realizarse el *Anschluss* y la invasión hitleriana hubo médicos y farmacéuticos que distribuyeron entre sus amigos, creyéndola la expresión máxima de amistad, píldoras especiales que les permitirían morir por su propia mano, y *ex profeso* aumentaban las recetas de drogas mortíferas de modo que otros desdichados pudiesen también ser “auxiliados” por ellas.

* Discurso pronunciado en la clausura de la reunión anual del Institut de Droit Comparé de la Ecole des Hautes Etudes de Nueva York, 25/1/43, en Maritain, Jacques. *Significado del racismo*. Colección Derechos Humanos. Buenos Aires, Ediciones DAIA, 1963, 31 pp. *Nibil Obstat* del censor eclesiástico, e *Imprimatur* del vicario general Oscar Villena, Buenos Aires, 13/3/63.

Éste es el panorama de indecible angustia y desesperación que debe hallarse constantemente ante nuestros ojos cuando consideramos el mito racista y sus crímenes. La postrera resolución desesperada del suicida es –de por sí– índice de un cuadro aún más terrible: la inmensa y monstruosa corrupción del alma en los perseguidores, y el abismo de perversión al que amenazan lanzar a la humanidad.

Si Platón y Santo Tomás de Aquino observan con razón que es mejor sufrir injustamente que criminalmente hacer sufrir y que lo depravado en los ejecutores es peor que el mal soportado por sus víctimas, entonces debemos creer que la desolación indescriptible causada por el racismo en el corazón de los mismos racistas y antisemitas es más abominable aun que las torturas por ellos infligidas a una multitud de inocentes. La conclusión a la que se llega es que hoy contemplamos un infierno desatado sobre la Tierra.

El Diablo, señores, lleva la batuta en esta danza macabra. El mito racista es precisamente un señuelo en su mano. Trató por todos los modos de hacernos olvidar su existencia.

Hoy llama él mismo nuestra atención y nos informa –experto teólogo– que su pasatiempo no es meramente ser homicida, sino también –y ante todo– tratar de envilecer al hombre y convertirlo en una burla.

I. El mito racista

Bases ideológicas del racismo

Ustedes conocen el mito racista; esto es, la corrupción completa, llevada a cabo por el racismo, de la ley natural y del concepto de ley. Es una verdadera doctrina: tiene sus principios y su lógica, sus profesores, “doctores”, periodistas, cátedras y universidades. Tiene hasta su



Sumo Pontífice
Pío XI

“profeta”: Alfred Rosenberg, y su “héroe”: Adolf Hitler. Tiene sus principios fundamentales, metafísicos y religiosos.

Permitidme a este respecto leer algunos pasajes de la obra *El mito del siglo XX*, de Alfred Rosenberg.

“Hoy –escribe– surge una nueva fe: ‘el mito de la sangre’. Una fe que, al salvaguardar la sangre, salva la esencia divina del hombre; una fe basada sobre esta verdad: que la sangre nórdica representa el misterio que sustituye y reemplaza los antiguos sacramentos.”

Y continúa (transcribo las frases que aparecen en la cobertura del libro): “*El mito del siglo XX es el mito de la sangre, que bajo el signo de la svástica desencadena la revolución racista mundial; es el despertar del alma racial que, al cabo de un largo sueño, pone un victorioso punto final al caos racial*”. Y finalmente: “*La ley no es sino un pálido bosquejo, cual la religión o el arte, pero se halla eternamente ligada a una sangre en particular, con la cual aparece y desaparece*”.

En *Mi lucha* el señor Hitler, a su vez, se refiere a “*la vocación de una raza superior, de un pueblo de amos (Herrenvolk), que tiene a su disposición los recursos y las capacidades de todo el mundo*”. Y concluye: “*Un Estado que en medio de la corrupción de las razas se consagra al cultivo de sus mejores elementos raciales fatalmente un día llegará a ser amo del mundo*”.

Aquí tenemos el fondo filosófico y religioso del mito racista. Es una ideología. Es un ejemplo *par excellence* de lo que es una ideología homicida. Aunque, desde otro punto de vista (sobre el cual me referiré más adelante), esto parece ser parte de algo más profundo y radical, aun así es responsable directamente de todos los crímenes cometidos en su nombre y bajo sus banderas.

Nómina de los errores racistas

Como, a pesar de todo, el hombre es un ser dotado del poder de razonar, es necesario poner al descubierto los errores y sofismas del racismo. Es ésta la primera obligación de quienes tienen el encargo, sea cual fuere su naturaleza, de ocuparse de lo relativo al pensamiento y la enseñanza de la ley positiva.

Como católico, encuentro verdadero consuelo al re-

cordar que esta labor de condena doctrinal fue llevada a cabo con autoridad soberana por el Sumo Pontífice Pío XI. Y a esta altura de mi exposición me permitiré daros una lista de los errores racistas compilados y condenados por Su Santidad, en la carta dirigida al cardenal Baudrillart por la Sagrada Congregación de Seminarios y Universidades, el 13 de abril de 1938.

Primer error. Las razas humanas, por su naturaleza original e inmutable, difieren de tal manera entre sí que la más inferior de ellas se encuentra a mayor distancia de la más elevada que de la especie animal más alta.

Segundo error. El vigor de la raza y la pureza de la sangre deben ser conservados y favorecidos por todos los medios. Todo cuanto lleve a este resultado es, por ese simple hecho, honesto y lícito.

Tercer error. Todas las cualidades intelectuales y morales del hombre surgen, como de la fuente más genuina, de la sangre. En ésta se encierra la naturaleza misma de la estirpe.

Cuarto error. El fin esencial de la educación es cultivar la naturaleza e inflamar el espíritu de la raza en un grandísimo amor a sí misma, considerada como el bien supremo.

Quinto error. La religión debe someterse a la ley de la raza y adaptarse a ella.

Sexto error. La fuente primera y la regla suprema de todo orden jurídico es el instinto racial.

Séptimo error. No existe, si no el cosmos o el universo, ente vivo. Todas las cosas, inclusive el hombre mismo, no son sino formas varias del universo viviente que se amplían a través de las edades.

Octavo error. Cada hombre no existe sino por el Estado y para el Estado. Todos los derechos que posee derivan únicamente de una concesión del Estado.

El documento pontificio agrega, con sabio y exacto sentido del poder de difusión que tiene el error: “A es-

tas odiosas proposiciones fácilmente se les pueden añadir otras”.

El sexto error denunciado tiene una aplicación directa en el tema que nos ocupa. “La fuente primera y la regla suprema de todo el orden jurídico –dice– es el instinto racial.”

El doctor Frank, presidente de la Asociación de Jurisconsultos alemanes, lo enunció en su clásica fórmula: “Justo y legítimo es aquello que es ventajoso para el pueblo alemán. Injusto es todo aquello que lo daña” (Congreso de Jurisconsultos, 1936).

Poco más tarde, en su discurso del 20 de enero de 1937 pronunciado ante el Reichstag, el señor Hitler declaró:

“Con referencia a principios, en lugar del concepto de individuo o del de humanidad sostenemos la concepción del pueblo, del pueblo surgido de la sangre que corre en nuestras venas y de la tierra que nos vio nacer. Posiblemente por primera vez en la historia de la humanidad, ha sido proclamado en este país que, de todos los deberes inherentes al hombre, el más noble y elevado consiste en mantener la raza que Dios le ha dado [...] Desde el punto de vista jurídico, las conclusiones son las siguientes:

1) Es falsa la creencia de que la ley, como tal, halla dentro de sí misma la justificación de su existencia;

2) Es igualmente falsa la creencia de que la ley tiene por objeto asegurar y mantener la protección del individuo en su propia persona y en sus bienes.

La revolución nacionalsocialista ha dado a la ley y a la ciencia jurídica un punto de partida claro e inequívoco. La verdadera finalidad de la Justicia consiste en preservar y defender al pueblo de cualquier elemento que eluda sus obligaciones respecto de la comunidad o que vaya en detrimento de los intereses de la misma.”

La encíclica del 14 de marzo de 1937

De esta manera, el error racista y su caricatura de la ley se hallan en oposición directa a los fundamentos de toda ley natural, en la cual la ley humana tiene la justificación de su existencia, y al reconocimiento de los derechos de la persona humana, que es la primera expresión de la ley natural.

No sorprende que en la encíclica “*Mit brennender sorge*” (“Con viva angustia”) del 14 de marzo de 1937, Pío XI insistió en afirmar la inviolabilidad de la ley natural y declaró naturalmente:

“A la luz de las normas de este derecho natural, todo derecho positivo, cualquiera sea su legislador, puede ser apreciado en su contenido ético y, consiguientemente, en cuanto a la legitimidad del mandato y a la obligación de cumplirlo. Las leyes humanas que están en abierta contradicción con el derecho natural se hallan afectadas por el vicio original, que no se remedia con la violencia ni con el despliegue de fuerzas externas. Según este criterio debe ser entendido el principio: **Derecho es lo que es útil a la Nación.** Es verdad que puede darse a este principio un sentido justo si se entiende que lo que es moralmente ilícito **jamás puede ser realmente provechoso para el pueblo.** Hasta el antiguo paganismo reconoció que para que esta frase fuese justa debía invertirse así: **Nada es útil si –al mismo tiempo– no es moralmente bueno, sino porque siendo moralmente bueno es también provechoso.**”

El filósofo pagano citado por el Papa es Cicerón.² De este modo, la sabiduría del antiguo paganismo y la cristiana se unen para condenar el primer principio del maquiavelismo político, del cual el racismo nacionalsocialista (comúnmente llamado “neopaganismo”, pero que –en realidad– es un paganismo pervertido y envilecido) representa la forma más absoluta y desenfrenada.

Ese maquiavelismo político cuyas formas moderadas y “razonables” fueron objeto –en nuestras democracias de preguerra– de un culto discreto y limitado por parte de tantos así llamados “realistas”, quienes no se percataron de que el maquiavelismo moderado o suavizado está fatalmente en camino de ser absorbido por el maquiavelismo absoluto. El gran descubrimiento de Hitler estriba, justamente, en haber comprendido que, en el hombre, la repulsión hacia la ideología que no admite límites es más fuerte que la repulsión por las ideologías “razonables” y que se apañan con moralidad.

Vuelvo a la encíclica “*Mit brennender sorge*”. Luego de haber demostrado el único sentido –diametralmente opuesto al del nacionalsocialismo– en que es posible interpretar correctamente el principio “Derecho es lo útil para la comunidad”, Pío XI añadió:

“Ese principio, separado de la ley ética, significaría –por lo que toca a la vida internacional– un eterno estado de guerra entre las naciones.”³

A continuación sostuvo una verdad explícitamente negada por Hitler y la ideología racista, recordando los derechos de la persona humana que constituyen la primera expresión de la ley natural.

Saludo nazi en los Juegos Olímpicos de Berlín, 1936. El equipo argentino de polo, campeón olímpico, no se suma.



“En la vida nacional” —afirmó— el principio racista “desconoce —al confundir intereses con derechos— el hecho fundamental de que el hombre, en cuanto persona, posee derechos otorgados por Dios, que deben ser tutelados contra toda tentativa por parte de la comunidad de negarlos, abolirlos o impedir su ejercicio. Al despreciar esta verdad se pierde de vista que el verdadero bien común, en último término, es determinado y conocido mediante la naturaleza del hombre, con su armónico equilibrio entre derecho personal y vínculo social, como también por el fin de la sociedad señalado por la misma naturaleza humana.”⁴

Permítaseme citar algunos párrafos más de este documento pontificio:

“La experiencia de los años transcurridos (recuérdese que el Papa escribió a principios de 1937) pone en evidencia las responsabilidades y descubre maquinaciones que, desde un principio, sólo se propusieron una lucha de aniquilamiento [...] contra Jesucristo y su Iglesia.”⁵

Además, este otro pasaje (no olvidemos este juicio cuando oigamos al señor Hitler invocar farisaicamente el nombre del Todopoderoso):

“No puede ser considerado como creyente el que emplea el nombre de Dios sólo retóricamente, sino el que da a esta venerable palabra el contenido de una verdadera y digna noción de Dios.”⁶

Y finalmente:

“Si es verdad que la raza o el pueblo, el Estado o una de sus formas determinadas, y los representantes de la sociedad humana tienen en el orden natural un puesto esencial y digno de respeto, con todo, quienes sacándolos de la escala de los valores terrenales los elevan a la categoría de suprema norma de todo, aun de los valores religiosos, y divinizándolos con culto idolátrico pervierten y falsifican el orden creado e impuesto por Dios, están lejos de la verdadera fe en Dios y de una concepción de la vida conforme con ella.”⁷

Estos pasajes que he citado no son meramente un recuerdo de una doctrina inmutable en su fundamento de verdad. Nos traen a la memoria también la esperanza y el valor heroico de aquellos jóvenes franceses que los reprodujeron, a riesgo de sus propias vidas, en el primer número de la admirable publicación clandestina denominada *Cahiers du témoignage chrétien*, aparecida en noviembre de 1941, bajo el título: “Francia, ¡cuídate de perder tu espíritu!”.

II. Los frutos de la ideología racista

El asesinato en masa de judíos

Los monstruosos frutos del racismo os han sido descritos, o mejor dicho, os ha sido descrita una parte de ellos, porque sería menester conocer en su total magnitud los gritos de muerte proferidos en toda Europa y el mundo para tener una idea exacta de los mismos.

Una multitud inmensa de hombres inocentes, mujeres y niños han sido muertos por los nacionalsocialistas por el único “crimen” de pertenecer a la raza hebrea. Un cómputo total de estas víctimas es hartamente difícil. Si para evitar el riesgo de cualquier posibilidad de exageración nos mantenemos dentro de las cifras más prudentes, incurriremos en el yerro de no hacer justicia a las mismas víctimas. Si, por otra parte, en el afán de presentar un cuadro completo, nos atenemos fielmente a las descripciones documentadas, correremos el riesgo de despertar dudas en quienes postergan la manifestación de su congoja para cuando los futuros historiadores hayan dado su veredicto.

Baste saber que en Polonia y Lituania, solamente hasta comienzos del último otoño (boreal), alrededor de 700.000 personas de raza judía habían sido muertas (la cifra más probable quizá sea más elevada), y que el total de víctimas por las persecuciones raciales es —hasta hoy— (N. de R.: enero de 1943), en cifras prudentes, por lo menos de un millón, y más probablemente, de dos millones.

Cuatro o cinco millones de seres humanos (todo lo que queda de los hebreos en la Europa bajo la esvástica) se hallan amenazados por el mismo peligro. Parti-

cularmente en Polonia y en el territorio ruso ocupado, los métodos de destrucción exceden las pesadillas de la imaginación más diabólica.

El genio alemán ha sido utilizado para inventar métodos científicos de muerte, pues las ametralladoras ya no son suficientes. Tampoco las pestes, el frío y el hambre. Necesita gases venenosos, la electrocución; el hacinamiento en lugares sin ventilación, donde la asfixia es gradual; la asfixia de los más débiles y de más edad en vagones de carga cerrados, que llevan multitudes de deportados a los campos de selección, donde quienes no sirven para trabajos forzados son separados para masacrarlos sin piedad, mientras esos trabajos forzados concluirán también con los demás.

Asimismo se practican las "diversiones" de la caza del hombre, del azote, de las humillaciones torturantes, además de otros métodos que no es posible mencionar y que conducen a la insanía.

Si estuviésemos tentados a considerar como simples "historias de atrocidades" las informaciones que nos llegan, acrecentadas por repercusiones terroríficas, sería suficiente recordar, para hacernos comprender la probable veracidad de semejantes "historias", las escenas de sadismo que ocurrieron en Viena después del *Anschluss*, cuando la juventud nazi dio libre escape a su feroz crueldad. Sería también suficiente volver a leer el "Libro Azul" británico o los artículos publicados en el órgano oficial de la Policía alemana, *Die deutsche Polizei*, artículos escritos por jefes de esa policía que se vanaglorian de su trabajo de limpieza "biológica" y se muestran orgullosos de su bárbara ideología.

Al describir cómo "todos" los judíos de Lublin fueron expulsados de la ciudad (y luego "desaparecieron" sin dejar rastros) y cómo todos sus hogares, excepto algunos edificios de "valor histórico", fueron arrasados por el fuego, otra publicación nacionalsocialista, la *Krakauer Zeitung*, celebró como sigue esta destrucción del barrio hebreo: "De nuevo han sido rotas las tablas de la Ley de Moisés, pero esta vez no para bien alguno en cuanto concierne a los judíos". Su expulsión resultó "otro éxodo, pero no en busca de una Tierra Prometida; los tiempos del parasitismo bíblico han terminado".

En Polonia, las abominaciones padecidas por seres humanos en los campos de concentración llegaron a tal extremo que, frecuentemente, los infelices judíos fueron vistos pagar dinero a sus verdugos (100 zlotys, más o menos) para que se les ultimase de un tiro antes que ser enviados a campos de concentración y torturados allí.

Miles de judíos evacuados del *ghetto* de Lodz y enviados a Chelmno fueron muertos con gases venenosos. El *ghetto* de Varsovia, que a principios de 1941 tenía una

población de alrededor de 550.000 almas, debido a las epidemias, el hambre, el asesinato y las deportaciones "con destino desconocido" quedó tan despoblado que hoy cuenta tan sólo con unos 50.000 habitantes.

En agosto último (N. de R.: 1942), el alcalde de Varsovia, Adam Cziernokow, se suicidó para no obedecer la orden que le dieran las autoridades invasoras de preparar una lista de 100.000 judíos que debían ser deportados a "un lugar determinado". Luego de lo acontecido en Lodz, bien se daba cuenta de antemano lo que esa orden significaba.

De la misma manera, el joven poeta Janus Bonn igualmente se opuso en Praga a hacer esa lista para deportaciones, y a raíz de ello fue ejecutado.

En diciembre de 1939, en la ciudad de Chelmno, la Gestapo reunió a 800 judíos en el mercado central para forzarlos a correr descalzos a través de la campiña, masacrando a 600 de ellos como un "pasatiempo".

Sabemos que uno de los medios usados por esos piquetes de exterminio, especialmente en Chelmno, consistía en encerrar a las víctimas en camiones herméticos, donde eran muertos durante el viaje mediante gases venenosos, a razón de 6 a 9 viajes por día.

En el sitio donde un grupo de infortunadas víctimas, previamente seleccionadas, tenían que cavar sus propias sepulturas, los muertos, antes de ser arrojados a las fosas, eran despojados de cualquier objeto de valor que pudiera tentar el instinto de codicia. Así, los dedos eran despojados de sus anillos, y hasta las dentaduras de oro eran arrancadas.

Es sabido que en todo esto el racismo nacionalsocialista procede por etapas, de acuerdo con un plan inexorable y bien meditado: I) privar a los judíos de sus derechos civiles; II) expulsar a los judíos de la vida económica, y así hacer imposible su sostenimiento; III) confinarlos en *ghettos*, donde perezcan de hambre y epidemias; IV) exterminar a quienes no han sido "liquidados" en el curso de las etapas anteriores.

Los testimonios que llegan de todas partes respecto del desarrollo de la última etapa de este plan son terriblemente coincidentes. No olvidemos, al leerlos, la advertencia publicada hace algunos meses por una fuente neutral particularmente bien informada: hay motivos para creer que la realidad es diez veces más terrible que todas las exposiciones que se han hecho por cuanto éstas son esporádicas, llegan a nosotros como de contrabando y se refieren tan sólo a episodios aislados de esa inmensa y sistemática persecución.

Las cifras que estos informes suministran son imposibles de comprobar por medio de los procedimientos de la ciencia estadística. Pero proceden de fuentes au-

ténticas y veraces, y sería absurdo rechazar, en nombre del rigor científico (evidentemente inaplicable en las circunstancias actuales), informaciones que –de cualquier modo– son espantosamente significativas y quizá constituyen sólo una mínima parte de la verdad.

Hechos y cifras

He aquí, entonces, algunos elementos del cuadro que se presenta ante nuestros ojos:

De los 250.000 judíos trasladados de Besarabia al sur de la Ucrania ocupada por los rumanos, alrededor de 190.000 fueron ejecutados, quemados vivos o torturados hasta sucumbir durante el viaje.

En Odessa, 25.000 judíos fueron masacrados por las tropas rumanas, en octubre de 1941. El día que explotó una bomba en el edificio ocupado por el Estado Mayor, 10.000 judíos fueron apiñados en cuarteles de madera y quemados vivos. En Vitebsk, varios miles de ellos fueron quemados en forma similar.

En Kiev, de acuerdo con informaciones recibidas por el gobierno soviético, 52.000 personas, entre hombres, mujeres y niños, fueron masacrados, siendo en gran proporción (40.000) judíos. (Otras fuentes de información, más tarde confirmaron este hecho e indicaron las cifras anteriores como mínimas.)

En Pinsk, 8.000 judíos resultaron muertos a tiros de ametralladora. Lo mismo ocurrió en Brest-Litovsk, donde murieron unos 6.000. En Mariupol la población judía íntegra fue masacrada, en grupos de quinientas personas junto a sus fosas, siendo luego arrojados en ellas los cadáveres. En una ciudad cerca de Smolensko, 7.000 judíos fueron obligados a marchar a la campiña, forzados a cavar sus propias sepulturas y luego muertos a balazos. Muchos fueron enterrados vivos.

En Riga, capital de Letonia, más de 20.000 judíos fueron masacrados por los alemanes.

En Jassy, Moldavia, unos 10.000 fueron muertos en una matanza que duró tres días (28, 29 y 30 de julio de 1941), ametrallados sin piedad o apiñados en trenes de carga herméticamente cerrados, donde no recibían agua ni alimentos. En esta situación las autoridades rumanas los dejaron durante once días, hasta que no dieron signos de vida alguna. Al ser abiertos los vagones, el 10 de agosto, todos esos infortunados habían perecido de hambre o asfixia. En Bukovina, Cernauti y otras ciudades vecinas, 29.000 judíos fueron muertos por soldados alemanes y rumanos.

En Kaunas, Lituania, existe un Departamento de Destrucción (*Vernichtungsstelle*), donde son ejecutadas las infelices víctimas, judías o no. Entre éstas hay muchos judíos deportados desde Francia y Bélgica.

En Alemania, desde el comienzo de las hostilidades entre el *Reich* y los Estados Unidos, los judíos han sufrido tratos horribles, en la actualidad son deportados.

Una carta de Berlín, fechada el 8 de abril de 1942, revela que el 25 de enero, un millar de hebreos fueron amontonados y encerrados en vagones para transporte de ganado, “*consignados a Riga*”, teniendo el viaje 18 días de duración. Ni uno solo subsistió a esta prueba: todos perecieron durante el trayecto, de hambre y de frío. Además, en cuanto a los inválidos, fueron sacados de los hospitales de la colectividad y se los deportó de igual modo.

En Francia (por orden de los alemanes, en la zona ocupada, y de Pierre Laval, en la zona “libre”), decenas de miles de judíos extranjeros o recientemente naturalizados fueron reunidos para que sufrieran tratos semejantes a los ya citados.

La del miércoles 15 de julio de 1942 fue, en París, una noche de horror e ignominia. Camiones celulares de la Policía francesa recorrían las calles para apresar, como si fueran animales, a hombres, mujeres y niños y conducirlos al *Velodrome d'Hiver* o al *Parc des Princes*, lugares que –de este modo– se transformaron en sitios de desesperación, agonía y muerte para aquellos desdichados. El mismo jefe de las SS (Tropas de Asalto) en la zona ocupada dirigió la operación.

Fue así como unos 5.000 niños se vieron brutalmente separados de sus padres. Un gran número de ellos, los más pequeños, han perdido su identidad, por lo que nunca llegarán a conocer sus verdaderos apellidos.

El mismo procedimiento comenzó a efectuarse en la zona “libre” el 26 de agosto. Se procedió con idéntica brutalidad. Muchos miembros de la Policía francesa renunciaron a sus puestos para evitarse la violencia de participar en semejantes actos. La Policía Especial del gobierno de Vichy tomó a su cargo la oprobiosa tarea. Se repitió lo de la zona ocupada: a los internados en los hospitales se les sacaba de sus habitaciones y lechos de enfermos para ser arrestados y deportados.

En una transmisión radial dirigida a nuestros amigos franceses, en septiembre, expresé: “Francia ha violado las tradicionales leyes del asilo político, aceptando para sí misma y sus leyes el baldón infame del racismo nazi, entregando a los judíos extranjeros, a quienes había dado asilo desde 1935 como tierra hospitalaria y sincera, y aun a quienes lucharon en sus ejércitos, por ella, durante la guerra actual. Jamás en la historia del mundo se ha impuesto a Francia una deshonra semejante. No es sólo por tal ultraje a la dignidad humana y a sus derechos en la persona de los judíos perseguidos, es por el alma misma de Francia que la congaja nos sofoca a to-

dos al recordar los santos de Francia y los días en que el honor tenía un significado para los gobernantes de nuestra Patria. Los desdichados que –como ha dicho Péguy–, ‘tratan de colocar el alma de Francia en situación de pecado mortal’ no se dan cuenta de que están profanando una cosa sagrada y que, de consumarse un acto de esa naturaleza, envenenarán nuestra historia por muchos siglos en el porvenir”.

Si Francia no ha perdido su alma es gracias a su pueblo y a los cristianos que opusieron su indignación a la iniquidad y lo dieron y expusieron todo para dar asilo en sus hogares a las víctimas de esta medida infame, o las ayudaron a ocultarse en montañas y bosques, protegiéndolas y defendiéndolas.

La psicosis antisemita

Hay otro asunto que deseo exponerles. Es cierto que los asesinos y verdugos realizan esas obras y que los auxiliares de Satanás cumplen con su cometido. Pero tan espantosas como los propios crímenes de los asesinos y los horrores de la exterminación racista resultan la inacción de aquellos que podrían reaccionar y la indiferencia de muchas personas frente a actos semejantes.

Todos leen en los diarios relatos de nuevas atrocidades con la misma regularidad con que toman sus desayunos. Tienen, sí, un gesto de indignación, pero bien pronto pasan a otras noticias. Se han habituado. Este hábito del Infierno es otro de los crímenes invisibles perpetrados sobre las almas en todo el mundo por el racismo nacionalsocialista.

Pero hay algo peor. Me refiero a la complicidad moral que, como lepra insidiosa, se esparce poco a poco en cierto número de personas, quienes –imperceptiblemente– se dejan ganar por sentimientos antisemitas al paso que no descuidan condenar las abominaciones del señor Hitler.

Es un hecho probado que no admite duda la existencia de una especie de antisemitismo, todavía más o menos en gestación, que está tomando incremento en ciertas esferas sociales de los países democráticos, mientras los racistas alemanes prosiguen su obra de exterminio.

Debemos publicar desde los tejados que, dondequiera aparezca este fenómeno entre nosotros (afortunadamente es limitado, tanto en profundidad como en extensión), marcará una victoria para el señor Hitler y una derrota para la civilización.

El hecho al cual me he estado refiriendo, y que no es un buen pronóstico para la solución de los problemas de posguerra, debe ser explicado por sociólogos y psicólogos. Es un hecho que, por cierto, no habla muy a favor de las mejores cualidades de nuestra naturaleza.

Así, se atrae la atención de un hombre en una dirección dada. Inmediatamente, éste notará allí –una vez captada su atención– toda suerte de antecedentes o hechos accidentales que serán un pretexto más o menos serio para un “reconocimiento espontáneo”, por absurdo que sea.

Si a fuerza de una intensa campaña de propaganda se afirma que todos los residentes de la Quinta Avenida son estafadores, los demás habitantes de Nueva York comprobarán –a la larga– que, efectivamente, vive en la Quinta Avenida cierto ciudadano de quien tienen motivos para quejarse. Y otro más quizás, en honor a la verdad. Pero con esto, todos los bribones con quienes tratamos en otras partes de la ciudad salen naturalmente del ángulo visual fijado de esta manera en sus mentes. Luego de varios meses de tal propaganda se habrá creado un “antiquintaavenidismo” tan razonable y bien fundado como el antisemitismo.

Los varios pretextos sociales, morales, políticos y económicos invocados contra los hebreos no tienen mejor fundamento que cualquier otro pretexto en cuyo nombre los diversos grupos de una comunidad civil puedan odiarse y devorarse entre sí.

Podemos y debemos refutar estos malos razonamientos. La desgracia es que, en efecto, una vez que ellos han penetrado en las mentes de los hombres resulta casi imposible extirparlos, dado que la gente sólo con dificultad puede distinguir lo esencial de lo accidental en sus propios razonamientos.

En realidad, tanto el racismo como el antisemitismo son verdaderas psicosis irracionales de las masas. Derivan su fuerza de esa misma irracionalidad, como ocurre con cualquier otro delirio. Si se desea comprender tan virulento y maligno desarrollo de lo irracional se deberá recurrir no sólo a la luz del razonamiento común, sino también al superrazonamiento. Tan sólo aquello que es más elevado y noble que la simple razón tiene capacidad de descender a las profundidades de lo irracional y dominarlo. Con lo cual, llego a un punto que necesita algunas explicaciones y que se refiere específicamente al racismo alemán.

III. La esencia del antisemitismo nazi

Diversas formas de racismo

Hay muchas formas de racismo y todas muy distintas.

En los tiempos de fray Bartolomé de las Casas, ciertos teólogos españoles afirmaron que los nativos de América no eran seres humanos porque no pertenecían a la raza de Sem, ni a la de Cam, ni a la de Jafet, las tres razas mencionadas en la Biblia. Eran, por lo tanto, me-

ros animales de cuyo oro y propiedades el hombre –el español cristiano– tenía el derecho de adueñarse, como el hombre tiene el derecho de tomar las plumas del pavo real, la miel de las abejas y la lana de las ovejas. Fue necesaria una bula del Papa Pablo III para poner punto final a ese racismo teológico.

En este gran país, los Estados Unidos de Norteamérica, fundado sobre las bases de los derechos de la persona humana y que hoy se halla envuelto en una lucha decisiva por la libertad, existe un problema racial infinitamente triste respecto de la gente de color: pero aquí (sea dicho en honor del pueblo norteamericano), la ley pública y la legislación federal mantienen intactas las verdades sagradas, los principios y normas de equidad y justicia cívica, a pesar de los prejuicios y las costumbres de los individuos; prejuicios y costumbres que algún día en el porvenir serán eliminados.

En el Japón existe cierto racismo pagano, de una simplicidad brutal, efectivo, absoluto, belicoso. Odiosamente confiado de sí mismo, elevando al carácter de divinidad el orgullo limitado de una Nación.

El racismo alemán

El racismo alemán es de una esencia completamente distinta, y su base fundamental no es sino la resultante de un turbio estado mental hecho de complejos de inferioridad, sueños de resentimientos, manías de persecución.

El racismo nacionalsocialista no tomó forma para la raza nórdica o el pueblo alemán. Tampoco ha perdido el juicio a causa de las elucubraciones de sus antropólogos, de modo que se halla dispuesto a llamar “arios amarillos” a los japoneses.

El racismo alemán tomó forma contra un enemigo ficticio, en razón de que su fuerza primordial es el odio, y por el hecho que éste debe forzosamente tener un enemigo a quien aborrecer y destruir. La raza enemiga es la creación abstracta, ideológica (“mítica”), de ese odio morbosos que se desarrolló dentro de las capas corrompidas del pueblo alemán.

Aquí podemos percibir, según indiqué al comienzo de esta exposición, cómo la “ley” racista y su “concepción del mundo” son –al mismo tiempo– agentes dinámicos de terrible eficiencia y superestructuras de una más honda neurosis anímica. Pero, ¿por qué usar ese término “ley” cuando en tal ideología toda ley es trocada en burla? ¿Por qué apropiarse de esta palabra de la civilización cristiana y crear una “ley racista” si no fuera por un deseo enfermizo de justificación? La “ley racista” no es más que un segundo proceso ideológico que aspira a justificar una pasión salvaje y criminal y a liberarla de toda limitación.

Sólo hay un rasgo firme e inmutable en lo íntimo del racismo alemán: el antisemitismo nazi, manifestación extremista y frenética del viejo antisemitismo alemán. Es, en el fondo, una aversión furiosa a la revelación del Sinaí y a la Ley del Decálogo. Es sobre todo –como nos lo indicara el escritor hebreoamericano Maurice Samuel– un miedo y odio “sobrenatural” (que no vacila en llamarse así) al cristianismo y a la ley evangélica, y a aquel *Rex Iudeorum* que es el Verbo Encarnado, “*el Verbo que era ya en el principio*”⁸ –el Verbo ¡y no la Acción!–, que se hizo hombre en las entrañas purísimas de una Virgen de Israel y que “vino a dar testimonio de la Verdad” y proclamó las bienaventuranzas para los pobres y los misericordiosos: que derrumbará a los poderosos de sus tronos y cuyo Reino no es de este mundo, y que nos juzgará a todos según el amor y la caridad.

Estas son las cosas que hacen rechinar los dientes de los antisemitas nazis y excitan sus rabias destructoras. Se esfuerzan por barrer del mundo a la raza de la que nació Jesucristo porque tratan de borrar a Cristo mismo de la historia, y ejercen su venganza sobre los judíos por odio al Mesías que salió de ellos. Humillando y torturando a los judíos tratan de humillar y torturar al Mesías en su propia carne. Esencialmente es una “cristofobia”.

La voluntad de exterminio

Es en esta perspectiva que debemos contemplar las declaraciones del señor Hitler y su voluntad claramente enunciada –tan claramente enunciada que la gente razonable, naturalmente, la tomó por jactancia– de exterminar la raza judía.

El 30 de enero de 1939 prometió que una segunda guerra mundial traería como consecuencia “el aniquilamiento de la raza judía en Europa”.

Renovó semejante declaración en su reciente “Mensaje de Año Nuevo” (1943). Instó a sus oyentes a que eligieran entre el exterminio del pueblo alemán y el de los judíos. ¡Como si la salvación del pueblo alemán mismo –no me refiero a sus generales, su “Tercer Reich” y su prusianismo imperialista– y su difícil cura no estuviese ligada al destino de los pueblos libres, y como si la infernal vocación de la svástica no fuese para conducir a ambos, judíos y alemanes, a la matanza!

Roberto Ley, ministro de Trabajo alemán, confirmó las palabras de su amo y declaró que los nazis continuarían la guerra “hasta que los judíos hubieran sido barridos de la faz de la Tierra”.

Karl Rudolf Best, asesor legal de la Gestapo e –incuestionablemente– un campeón de la “ley racista”, explicó el verano último –de una manera harto expresiva– que “la experiencia histórica enseña que el aniquilamiento

to de un pueblo extranjero no es contrario a las leyes de la vida, siempre que ese aniquilamiento sea total”.

Estas palabras de un insano no deberían ser tomadas con ligereza porque casi toda Europa se encuentra en manos de los nacionalistas y porque el único triunfo del que pueden vanagloriarse con seguridad y a poco precio es éste sobre los desarmados que se hallan a su merced.

Están torturando y haciendo pasar hambre a toda Europa, esparciendo la muerte por doquier. Han sembrado de cadáveres Polonia y la Rusia ocupada.

Los judíos europeos son hoy la única raza a la cual –según declaran– pretenden exterminar y a la que han condenado a muerte, pero a los demás pueblos sojuzgados les espera el destino de esclavos de la “raza superior”, al paso que los judíos “serán barridos de la faz de la Tierra”.

Detrás de todas las invocaciones a Darwin, la geopolítica y la doctrina del *Lebensraum* (“espacio vital”) está –en realidad– un odio demoníaco al que debemos hacer frente.

Muchas personas de buena voluntad, cristianas o no, se han quejado de que, ante esta ola creciente de abominaciones y de desafío a los sentimientos elementales de justicia y humanidad, la Iglesia Católica se haya limitado a mantener sus condenas anteriores, deplorando, –en las recientes palabras del Papa Pío XII– que “muchos miles de personas, sin ninguna culpa de su parte, a veces sólo por razón de su nacionalidad o raza, hayan sido enviadas a la muerte o a una lenta agonía”, sin emitir –en un supremo esfuerzo de repudio– una nueva y solemne protesta y condena.

Si la Iglesia ha obrado de este modo, indudablemente se debe a que cree que una nueva reprobación no surtiría efecto –y sobre todo– porque no tiene necesidad alguna de repetirse, dado que su palabra no cambia.

Este silencio relativo por parte de la Iglesia no es un buen augurio para los verdugos de los judíos. Cuando la voz de la Iglesia enmudece es para dar paso a la justicia de Dios.

Aludiendo a sus amenazas anteriores, el señor Hitler afirmó, el 8 de noviembre de 1942, que “muchos de aquellos que entonces se rieron no lo hacen hoy”. Pero del alma fiel se dice, de acuerdo con la Escritura común a judíos y cristianos: “Y se reirá en el último día”. Y el último día, para los verdugos nacionalsocialistas, no se halla lejano.

IV. Un desafío a la conciencia cristiana

A la luz de San Pablo

Si decidí hablar en esta reunión fue para procurar, dentro de mis fuerzas, establecer la verdad. Ya que el racis-

mo alemán y el antisemitismo son como los he descrito, la conclusión a que se llega es que para juzgar en último análisis este aluvión infernal e irracional –vehículo de todos los venenos nazis– debemos recurrir, como dije más arriba, a lo que se halla en un nivel más elevado que la simple razón.

Lo lamento por mis amigos los racionalistas, pues sólo los conceptos emitidos por los profetas del Viejo y Nuevo Testamento (particularmente San Juan, en el Apocalipsis, y San Pablo, en la Segunda Epístola a los Tesalonicenses) nos permiten entender qué son el racismo nazi y el antisemitismo en realidad y de qué son precursores y anticipo.

“La Bestia” y “el hombre que lleva el sello de la Bestia” y que “adora su imagen”: “el hombre de la iniquidad”, “el inicuo que se levanta contra todo lo que lleva la imagen de Dios” y “las poderosas ilusiones que serán liberadas en el mundo y que harán a los hombres esclavos de la mentira” están una vez más, y violentamente, adquiriendo actualidad en la terminología con la que debemos interpretar nuestra historia humana.

Si esto es así, también debemos llegar a la conclusión de que sólo el poder del Evangelio y de la fe en Dios son capaces de vencer verdaderamente la ola de falsedad, impureza moral y enorme estupidez lanzada contra la civilización y la humanidad por ese oscuro espíritu del racismo y el antisemitismo, que como lo indican nuestros amigos del *Cahiers du témoignage chrétien*, tiende primero a “seducir”, luego a “comprometer” y después a “pervertir” o “destruir”.

“La palabra de la verdad”

El desafío ha sido lanzado a la conciencia cristiana. A ella corresponde –sin excluir, por eso, la simple conciencia humana, surgida de la naturaleza y la razón– la primera obligación y responsabilidad en la lucha por la defensa del pueblo del cual proceden N. S. Jesucristo, los evangelistas, los apóstoles y los primeros mártires; por la defensa de aquella raíz de Israel, cuya savia es sagrada, según expresa San Pablo, y en cuyo tronco fuimos injertados.

Los cristianos que han escuchado las palabras de Pío XI: “El antisemitismo es inaceptable; espiritualmente, somos semitas”, han comprendido que su Dios fue abofeteado y ultrajado por ese furor antisemita y que ese mismo furor, al perseguir y matar a los judíos, trata de infligir a Cristo, en Su pueblo, como una nueva Pasión, hasta (o mientras) que se resuelve a desencadenarla contra Su Iglesia. ¡Desgraciados aquellos que no entienden esto! No se aperciben de cómo la espada ya se halla levantada sobre ellos mismos.

No es únicamente en el terreno humano y racional que se debe conducir la lucha contra el racismo y el antisemitismo para tener una probabilidad de triunfar. Es también, y sobre todo, en el del Evangelio y los valores evangélicos, en el terreno de la fe y de las fuerzas de la fe.

En la situación en que nos hallamos actualmente, la guerra ha sido desencadenada por la Alemania nacionalsocialista y terminará por liberar de manos de ella al pueblo judío, además de los otros pueblos esclavizados. Pero entre tanto, los hebreos de Europa continúan en manos de quienes prosiguen su obra exterminadora, pero también en manos de Dios, quien para esos desdichados aquí en la Tierra prepara la vida eterna en la "Tierra de Promisión" que no defrauda.

Debemos hacer todo lo humanamente posible, con suma energía, por auxiliar a esos hombres, mujeres y niños que se hallan frente al exterminio y, ante todo, para acelerar la victoria que destruirá al enemigo por la fuerza de las armas. Según el Episcopado anglicano ha sugerido recientemente, debemos hallar en todas partes –tanto en los países aliados como en los neutrales– tierras de refugio inmediato, donde aquellos que puedan sean salvados. Y como lo proclamaron el presidente Roosevelt y los representantes de las naciones unidas, aquellos que son directamente culpables por las atrocidades deben saber que serán justamente castigados y sin misericordia.

Pero, ¡ay! Los medios de salvación, tan necesarios como son, resultan aún débiles e inseguros. En efecto, ¿cuántos hebreos podrán, en el futuro, desasirse de las cadenas alemanas y llegar a tierras de amparo? Es de temer, respecto de los verdugos principales, que muchos de ellos, sintiéndose perdidos, prefieran saciar su sed de sangre en las llamas del Walhalla infernal que llevan dentro de sí, antes de descender al lugar al cual están destinados. La furia de las represalias será más fuerte en ellos que el miedo al castigo. El horror inexpressable de la situación actual se debe al hecho que nos encontramos frente a la impotencia de los medios humanos en presencia de la iniquidad más sangrienta de la historia. Esta espantosa impotencia es la que mueve a muchos a optar por el suicidio...

Si tuviésemos la fe de los antiguos cristianos o simplemente la de los inuitas ante la prédica del profeta Jonás, veríamos a muchísimos cristianos vestir cilicios y cubrirse de cenizas y formar procesiones por todos los caminos del mundo, rogando al Todopoderoso que quiera, al fin, extender Su mano protectora.

De cualquier modo, aquellos que aún creen en la eficacia de la oración y del sacrificio saben lo que deben hacer ante Dios y ante los hombres, por la raza más antigua hoy condenada a la destrucción. La fe de los judíos en la venida del Mesías ya venido, crucificado y resucitado son los baluartes más firmes contra los cuales el nazismo y el antisemitismo habrán de estrellarse.

No olvidemos que después de esta guerra permanecerán en el mundo los gérmenes espirituales que son la causa profunda del Mal. Debemos tratar de aniquilarlos.

San Pablo expresa que "N. S. Jesucristo matará al transgresor mediante el aliento de su boca, o sea, por la palabra de la Verdad".

Será necesario que hombres libres de todo, excepto de Dios, proclamen esa Palabra.

Será necesario –es necesario– que en nombre de la fe, y en nombre de la razón, los cristianos o aquellos que sencillamente ponen su fe en las verdades humanas, la esparzan por todas las naciones del mundo, destruyendo el silencio de aquellos que se escudan tras sus "conciencias limpias" y a quienes la verdad, es molesta.

La Palabra libera a los hombres cuando les recuerda su grandeza y su dignidad originales. Debe difundirse por todas partes, en los colegios, las fábricas, la prensa y la radio.

Si deseamos curar a los hombres de la corrupción espiritual del racismo y el antisemitismo debemos siempre recordarles que nacieron para la libertad y que son iguales ante la ley, y que por la ley natural tienen derechos inviolables y deberes inquebrantables.

Recordémosles siempre que Dios es Verdad y Amor. Recordémosles la unión de la humanidad y la dignidad espiritual del ser humano, la ley soberana del amor fraterno y todo lo que el Evangelio nos ha enseñado no sólo para la vida eterna, sino también para la vida terrenal de individuos y pueblos ■

NOTAS:

¹ Pío XI Encíclica "Mit brennender sorge". Versión oficial castellana, Ed. A.C.A., 1940, pág. 28.

² Cicerón. *De officiis*, III, 30.

³ Pío XI, op. cit., pág. 28.

⁴ Idem.

⁵ *Ibid.*, pág. 11.

⁶ *Ibid.*, pág. 13.

⁷ *Ibid.*, pág. 14.

⁸ San Juan, I-1.



19 DE ABRIL

Día de la Convivencia en la Diversidad Cultural*

En el año 2000, por iniciativa de la Fundación Memoria del Holocausto, conjuntamente con el Ministerio de Educación de la Nación, se dio inicio a un programa nacional que incorpora al calendario escolar el día 19 de abril como Día de la Convivencia en la Diversidad Cultural, en conmemoración del Levantamiento del Ghetto de Varsovia.

Como lo explica el "Calendario Escolar 2002" de la Secretaría de Educación porteña, el 19 de abril de 1943 *"sesenta mil judíos se levantaron casi sin armas contra el ejército alemán, armado con lanzallamas y tanques, y resistieron heroicamente a las órdenes de deportación por cerca de un mes"*.

El régimen liderado por Adolf Hitler había establecido, a partir del 30 de enero de 1933, un Estado cuya política estaba orientada por el racismo y la liquidación de toda oposición política. La persecución y el exterminio del pueblo judío y otras minorías eran un punto central de ese proyecto, que finalmente llevó al asesinato de millones de personas por el sólo hecho de ser considerados "diferentes".

La tarea educativa emprendida por el Museo de la Shoá tiene el propósito de educar para la me-

moria. En ese marco elaboramos este cuadernillo, con la colaboración y el auspicio de la Dirección General de Derechos Humanos del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires. Nuestro objetivo es generar conciencia y estimular la reflexión en los docentes y alumnos para contribuir a que los errores y las atrocidades del pasado nunca más se repitan.

Una historia milenaria de encuentros y desencuentros

En el transcurso de sus más de 3.000 años de historia, el pueblo judío ha vivido en contacto con distintas naciones y múltiples civilizaciones. Con ellas mantuvo una fructífera interacción, que se tradujo en influencias recíprocas e importantes creaciones culturales. Basta como ejemplo la convivencia de judíos, musulmanes y cristianos, durante varios siglos, en España.

Sin embargo, en ciertas coyunturas,

comunidades judías fueron objeto de prejuicios y persecuciones. Durante la Edad Media europea, por ejemplo, los judíos eran considerados extranjeros y ocupaban roles específicos en la estructura feudal: en el comercio, la artesanía y desempeñándose en profesiones tales como la medicina.

Pero la práctica de una religión distinta a la mayoritaria fue considerada un desafío peligroso en la Europa cristiana del medioevo. Fueron marginados y considerados culpables de las pestes que azotaban las ciudades.

A fin de limitar el contacto entre judíos y no judíos, los Estados determinaron el aislamiento de los judíos en barrios diferenciados de las ciudades, los que recibieron el nombre de "ghettos". Asimismo, debían llevar una señal infamante sobre sus ropas. Todos estos elementos discriminatorios podían cesar, en principio, si los judíos accedían a la conversión religiosa.

SHOÁ: Término hebreo que figura en la Biblia y significa "catástrofe". En la actualidad se refiere al asesinato de seis millones de judíos a manos de los nazis y sus cómplices durante la Segunda Guerra Mundial. Sinónimo de "Holocausto".

* Del cuadernillo *Holocausto - Shoá, Educación para la Memoria*, presentado en la conmemoración del 60º aniversario del Levantamiento del Ghetto de Varsovia, en el Día de la Convivencia en la Diversidad Cultural. Elaborado por la Comisión de Cultura del Museo de la Shoá, dirigida por el profesor Abraham Huberman y la Dirección General de Derechos Humanos del Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires, encabezada por Gabriela Alegre, con la colaboración de Cecilia Ayerdi y Corina Courtis.

El antisemitismo moderno

La Revolución Francesa, en 1789, proclamó la “Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano” y creó condiciones que permitieron mejorar la situación de los judíos en varios países europeos.

Sin embargo, durante el siglo XIX cobraron auge teorías raciales –según las cuales los fenómenos sociales podían explicarse a través de la biología– que serían decisivas en la reformulación de prejuicios antijudíos. Según esta concepción, los seres humanos estaban divididos en “razas”; es decir, en grupos con características físicas y psíquicas inmodificables, que se transmiten a través de los genes.

Estas doctrinas postulaban la superioridad de la “raza blanca”, tomando de la lingüística conceptos tales como “arios” (indoeuropeos) y “semitas”. En la visión de los “antisemitas”, los judíos constituían la “raza semita”, que ponía en jaque la supremacía de una supuesta “raza aria”. En un contexto moderno y secular, el antisemitismo dejó atrás los argumentos religiosos, adoptando fundamentos racistas.

A pesar de que muchos judíos se habían alejado de su religión y habían adoptado las costumbres e idiomas de los distintos países europeos en los que vivían, el antisemitismo ideológico justificaba la exclusión de los judíos, a quienes se les atribuía ser causantes de las grandes convulsiones provocadas por el paso de la sociedad tradicional a la moderna, las crisis económicas y las guerras.

Nazismo: Partido e ideología

Como consecuencia de la Primera Guerra Mundial (1914-1918) se afirmaron las ideas nacionalistas. El enemigo pasó a ser “el otro”, el que conspiraba y tramaba contra quienes compartían una nacionalidad,

DEL PROGRAMA DEL PARTIDO OBRERO NACIONAL SOCIALISTA ALEMÁN (NAZI)

- “Exigimos la unión de todos los alemanes en una Gran Alemania...”
- “Exigimos territorios y colonias para alimentar a nuestro pueblo e instalar a nuestro excedente de población.”
- “Únicamente los miembros de la nación-raza podrán ser ciudadanos del Estado. Solamente las personas de sangre alemana podrán pertenecer a la nación-raza [...] Ningún judío podrá ser, por lo tanto, miembro de la nación-raza.”

que debía presentar una unidad sin fisuras. Todo disenso era traición; toda crítica debía ser castigada como falta de patriotismo.

En noviembre de 1918, el gobierno alemán firmó, con los principales gobiernos aliados –Inglaterra, Francia y los Estados Unidos– un armisticio, por el cual se ponía fin a las hostilidades.

A muchos alemanes, las condiciones de dicho armisticio les parecieron injustas. Inmediatamente surgió una explicación simplista: Alemania no había sido vencida, sino que había sido traicionada por los pacifistas, los socialistas y los judíos. Ello, a pesar de que los judíos de Alemania se habían batido en el frente como soldados del ejército alemán.

El país estaba en un estado de total descontento político y económico. Surgieron numerosos grupos que intentaron derribar a la denominada “República de Weimar”.

Adolf Hitler, quien había sido un cabo del ejército en la Primera Guerra, estuvo al frente de uno de estos grupos, el Partido Nacional Socialista Obrero Alemán, más conocido por su abreviatura: “nazi”. Su plataforma política era antidemocrática y, fundamentalmente, antisemita. Los nazis organizaron grupos paramilitares uniformados, que realizaban violentas manifestaciones: las llamadas SS, las SA y las “Juventudes Hitlerianas”.

Se sucedieron, en Alemania, la gran inflación del año 1923, el de-

empleo y la crisis económica mundial de 1930, que impactó duramente debido a las grandes deudas contraídas a partir de la guerra.

El ascenso del partido nazi se produjo en el marco de la agudización de la crisis de la República de Weimar. En 1932 llegó a obtener la primera minoría, con el 37% de los votos.

El ascenso del nazismo al poder

El 30 de enero de 1933, Hitler accedió al poder, y en cuestión de días se produjeron cambios fundamentales: quedaron suspendidas todas las garantías constitucionales y se abrieron campos de concentración y “reeducación” para opositores políticos, quienes eran mantenidos allí sin proceso. Se puso en marcha una legislación antijudía, que gradualmente fue privando a los judíos de todos los derechos, incluso de las posibilidades de trabajar y estudiar, obligándolos a emigrar del país.

Los docentes en las escuelas, por orden superior, inculcaban la doctrina nazi e incitaban al odio en sus clases. Los alumnos judíos eran objeto de discriminación, siendo sometidos a humillantes mediciones antropométricas que intentaban demostrar las teorías raciales, según las cuales las “razas” (aria, semita y otras) tenían expresión en las proporciones del cráneo y el cuerpo.

Uno de los puntos culminantes de la legislación antijudía fueron las “Leyes raciales de Nüremberg”.

LEYES DE NÜREMBERG SOBRE LA CIUDADANÍA DEL REICH Y PARA LA PROTECCIÓN DE LA SANGRE ALEMANA Y EL HONOR ALEMÁN (15 de septiembre de 1935).

REGLAMENTO DE LA LEY DE CIUDADANÍA DEL REICH (14 de noviembre de 1935)

- *“Consciente de que la pureza de la sangre alemana es la condición esencial para que persista la existencia del pueblo alemán, (...) el Reichstag (Parlamento) ha adoptado, por unanimidad, la ley que a continuación se expone: Quedan prohibidos los casamientos (y las relaciones extramaritales) entre judíos y súbditos del Estado de sangre alemana o sangre emparentada.”*
- *“Los judíos no están autorizados a enarbolar la Bandera Nacional o la del Reich, ni tampoco a exhibir los colores del Reich.”*
- *“Un judío no puede ser ciudadano del Reich. No tiene derecho a voto en los asuntos políticos, no puede ocupar un cargo público.”*

Alemania se proclamó como un “Estado racial”, en el cual sólo la raza aria gozaría de todos los derechos.

Expansión militar y racismo

El régimen nazi pretendía no sólo recuperar territorios perdidos por Alemania en la Primera Guerra, sino conquistar un “espacio vital” del Este de Europa, espacio que consideraba necesario para la expansión de la población alemana. Estos territorios, habitados –según los nazis– por razas inferiores, pertenecían a Polonia y la Unión Soviética.

Durante 1938, la Alemania nazi anexó Austria y parte de Checoslovaquia. Las potencias europeas no se opusieron, pues consideraron que debían apaciguar a Hitler satisfaciendo sus reclamos de expansión.

En julio de ese año se reunió en Evian (Francia) una conferencia internacional para tratar el tema de los refugiados judíos que debían abandonar urgentemente Alemania y Austria. Ninguno de los países participantes estuvo dispuesto a admitirlos en su territorio, con la excepción de la República Dominicana que aceptó recibir una cuota de refugiados. Emigrar de Alemania era cada vez más difícil.

La noche del 9 de noviembre de 1938 comenzó la persecución violenta contra los judíos de Alemania. Todas las sinagogas, miles de negocios y casas privadas fueron quemados y saqueados; 30.000 judíos, identificados a través de listas preparadas con anterioridad, fueron arrestados y arrojados en campos de concentración. Este ataque, que los nazis intentaron que pareciera una actitud espontánea de las masas, es conocido como “La Noche de los Cristales Rotos”.

Comienza la Segunda Guerra Mundial

El 30 de enero de 1939, Hitler pronunció un discurso en el cual amenazó con la aniquilación de los judíos de Europa, a quienes responsabilizaba de provocar la guerra que, en realidad, él mismo estaba preparando.

Ese mismo año, las amenazas de Hitler contra otros países se materializaron. En marzo, Checoslovaquia, desapareció como tal cuando la totalidad de su territorio fue incorporado a Alemania. Ahora le tocaba el turno a Polonia, que también debía entregar parte de su territorio. En este caso, Inglaterra y, luego, Fran-

cia ofrecieron su apoyo militar, en caso de un ataque.

La Unión Soviética, declarada enemiga ideológica y política del régimen nazi, firmó un pacto de no agresión con Alemania, el 23 de agosto de 1939; ya no había más obstáculos para la expansión alemana.

El 1º de septiembre de 1939, Alemania invadió Polonia, y dos días después, Inglaterra y Francia declararon la guerra a Alemania. En pocos días, Polonia fue vencida y su territorio repartido entre Alemania y la Unión Soviética.

Desde los primeros días del avance alemán en Polonia comenzaron a llegar noticias de las atrocidades cometidas por las tropas alemanas contra los civiles polacos, quienes fueron objeto de duras persecuciones: en primer lugar, los intelectuales; luego, la clase dirigente y, también, parte del clero católico.

Especial ensañamiento hubo contra la población judía.

El confinamiento en los ghettos

Una de las primeras medidas impuestas por los nazis en Polonia fue la obligatoriedad para los judíos de llevar un distintivo especial: la estrella de David. Al mismo tiempo designaron en cada ciudad un “Consejo judío” o *Judenrat*, cuya tarea fundamental era hacer cumplir estrictamente las órdenes que impartían. Los consejos judíos debían proporcionar a los alemanes, diariamente, una cantidad de personas para los trabajos forzados, que todos los varones judíos, entre los 14 y 60 años, fueron obligados a realizar.

Las malas condiciones de vida y los escasos alimentos fueron factores que contribuyeron a la aparición de epidemias. Utilizando esta situación como pretexto se ordenó que todos los judíos se concentraran en determinados sectores de la ciudad. De esa manera quedaron

constituidos los *ghettos*, donde los judíos debían residir obligatoriamente. Estaban rodeados por muros y alambrados de púa.

Asimismo, los pobladores judíos de pequeñas localidades debían ser transferidos a los *ghettos* de las ciudades mayores, siempre cerca de las vías férreas.

El hacinamiento era muy grande, lo que agravaba la situación sanitaria. El problema más grave que tenían los *ghettos* era el de la alimentación. En el de Varsovia, por ejemplo, a cada habitante le correspondía una ración diaria equivalente a 188 calorías, cuando el requerimiento mínimo por día, para un adulto, es de 1.500.

Los *ghettos* sirvieron al régimen nazi para concentrar y aislar a los judíos, facilitando la explotación de su fuerza de trabajo. Más tarde se los deportaría a campos de concentración, pero el hambre y las enfermedades provocaban –mientras tanto– una gran mortandad.

El *ghetto* de Varsovia, capital de Polonia, fue el más poblado de Europa y su población llegó a sumar 400.000 personas. Todas ellas fueron obligadas a residir en un espacio muy pequeño –alrededor del dos por ciento de la superficie de la ciudad–, sin espacios verdes.

Prácticamente todas las actividades de la vida cotidiana fueron prohibidas: religiosas, culturales y sociales de todo tipo, y se cerraron las escuelas. Había toque de queda. Los judíos fueron obligados a entregar todos sus aparatos de radio y quedaron desconectados los teléfonos. No podían viajar ni trasladarse, y los servicios postales quedaron sumamente restringidos.

Ante las condiciones extremas en que se vivía en el *ghetto*, los judíos se plantearon, como principal objetivo, sobrevivir. Desafiando todas las prohibiciones organizaron cur-

sos clandestinos de enseñanza para todos los niveles, incluyendo el universitario. Comenzaron a elaborar medicamentos y algunos productos. Se extendieron las redes de ayuda comunitaria, y la solidaridad se propagó mediante la creación de comedores populares, donde se alimentaba a todos aquellos que habían quedado sin recursos. Con todo, la comida era muy escasa y consistía, mayormente, en sopa con muy poco contenido sólido.

A pesar de todo, los judíos tenían fe en la derrota final del nazismo. Así lo expresaban las publicaciones clandestinas que circulaban en el *ghetto*.

Asesinato masivo e industrializado

Pese al pacto firmado con la Unión Soviética, el 22 de junio de 1941, Alemania atacó a ese país por sorpresa, penetrando profundamente en su territorio.

Poco antes del ataque alemán se emitió la orden por la cual todos los funcionarios políticos de la Unión Soviética debían ser inmediatamente ubicados y fusilados. Los judíos –todos, sin excepción, incluyendo niños y ancianos– fueron condenados al exterminio. El asesinato masivo fue confiado a grupos de operaciones denominados *Einsatzgruppen*, que debían rastrear el territorio conquistado, de norte a sur, y proceder sin misericordia.

Así, los judíos fueron trasladados hacia las afueras de los poblados, donde fueron fusilados y sepultados en fosas colectivas.

En 1941, solamente en los territorios recientemente ocupados a la Unión Soviética se asesinó a más de 600.000 judíos.

A fin de ese año, un grupo de jóvenes de la ciudad de Vilna logró llegar a otros *ghettos* para informar acerca de lo sucedido. Según eva-

EUTANASIA: Muerte provocada para evitar el sufrimiento de una persona.

Los nazis utilizaron este término para designar el exterminio de aquellas vidas que, consideraban, “no merecían ser vividas”.

En su libro *Mi Lucha*, de 1925, Hitler afirmaba que, para que una persona viviera, otra debía morir. Una de sus conclusiones era que, en Alemania, no sólo no había lugar para los judíos, sino tampoco para los débiles, los discapacitados y los enfermos mentales. El objetivo era realizar una revolución racial, creando un país en el que sólo los fuertes, los aptos, tendrían derecho a la vida. Todos estos puntos de vista comenzaron a ser aplicados, paulatinamente, a partir de la llegada de los nazis al poder. Curiosamente, el mismo día en que comenzó la guerra con Polonia, Hitler firmó una orden secreta por la cual se autorizaba a los médicos a transferir a todos los internados en instituciones especiales y darles muerte por medio de un gas tóxico. Esta operación debía ser rodeada del mayor secreto. Una de las razones aludidas para esta decisión era que, ante la inminente guerra y la necesidad de disponer de todas las camas para la internación de los heridos, la vida de todos estos seres física o mentalmente impedidos resultaba una carga. Fueron muchos los médicos y el personal sanitario que colaboró en esta macabra tarea. En dos años alcanzaron a asesinar a más de 100.000 personas en estas condiciones.

luaban, no se trataba de un hecho aislado, sino que debía tratarse de un plan general: el asesinato de todos los judíos de Europa. Cuando estas noticias se conocieron en el *Ghetto* de Varsovia, los judíos no dudaron de la veracidad del relato, pero no podían aceptar las conclusiones. Pensaban que se trataba de hechos excepcionales y que a partir de la constitución de los *ghettos*, la situación se normalizaría.

Desde comienzos de la guerra, el régimen nazi había comenzado a dar muerte a alemanes –incluyendo a miles de niños– a quienes los médicos consideraban discapacitados mentales y físicos, mediante el uso de gases tóxicos. Cuando, a mediados de 1941, se conocieron, en Alemania, las noticias acerca de estas matanzas, el obispo católico Von Galen, de Münster, y el pastor luterano Dietrich Bonhoeffer se hicieron eco de la angustia de los familiares y alzaron su voz de alarma y protesta.

Las matanzas fueron suspendidas, pero el método no fue totalmente desechado. Se pensó, entonces, que para eliminar judíos se podían utilizar equipos móviles de matanza, para sustituir los métodos hasta entonces empleados.

Esta modalidad comenzó en Chelmno, localidad de Polonia hacia donde comenzaron a ser llevados, a partir de diciembre de 1941, miles y miles de judíos de la región. Ellos fueron asfixiados por los gases de escape de los motores de camiones, en los cuales se les obligaba a entrar y cuyas cajas se cerraban herméticamente.

La conferencia de Wannsee: La “Solución final”

El 20 de enero de 1942 tuvo lugar un encuentro de funcionarios nazis en Wannsee, un suburbio de Berlín. Ante ellos se presentó Heydrich, el

jefe de los Servicios de Seguridad, quien les anunció que la guerra impedía la emigración forzada de los judíos del ámbito del territorio europeo bajo dominio e influencia alemana. Se debía proceder a la “Solución Final de la Cuestión Judía” mediante el traslado y reasentamiento de los judíos hacia las regiones orientales de Europa. La cantidad de judíos europeos sumaba 11.000.000, incluyendo en aquella lista a los que vivían en los países neutrales y en Inglaterra.

Para este fin se estaban construyendo, en el territorio de Polonia, cinco campos de exterminio: Treblinka, Majdanek, Sobibor, Belzec y Auschwitz-Birkenau. Hacia allí serían transportados los judíos de toda Europa.

Adolf Eichmann fue quien redactó el protocolo de esa reunión. Desde

ese momento sería el encargado de organizar el traslado.

En forma sistemática, los *ghettos* comenzaron a ser desalojados, con la excusa de trasladar a sus habitantes a lugares de trabajo. Llegados a los campos de muerte eran conducidos, con la excusa de tomar una ducha, hacia las cámaras de gas.

Se trataba de verdaderas “fábricas de muerte”. Miles y miles de personas podían ser asesinadas diariamente en instalaciones especiales, mediante el uso del gas Zyklon B, que era arrojado en cámaras herméticas, hacia donde eran conducidas las víctimas, totalmente engañadas.

En un solo año, 1942, fueron asesinados de este modo 3.000.000 de judíos.

EL DIARIO DE ANA FRANK: Ana Frank fue una de tantas niñas víctimas del Holocausto. Nació en el año 1929, en Alemania, en el seno de una familia judía, en la ciudad de Frankfurt. A partir de 1933, sus padres decidieron emigrar de Alemania, debido al ascenso del régimen nazi al poder. Se dirigieron a Amsterdam, la capital de Holanda. En 1940, el ejército alemán invadió ese país. A partir de ese momento, la vida de la familia Frank y la de otros judíos cambió. Poco a poco se fueron imponiendo, también en Holanda, todas las medidas antijudías instauradas en Polonia.

En 1942, la familia Frank decidió pasar a la clandestinidad, escondiéndose para evitar ser deportados. Fue ayudada por unos amigos holandeses, quienes la ocultaron. Allí la pequeña Ana comenzó a redactar su diario, que recibiera de regalo el día de su cumpleaños.

La familia Frank compartía su refugio con otras familias que estaban en la misma situación. Ana registró las vivencias y los sentimientos de todo este grupo. Los amigos holandeses, con mucho esfuerzo y sacrificio, traían comida y noticias del mundo exterior.

A mediados de 1944 se enteraron de que se había producido la invasión de los aliados en Normandía, Francia. Pensaron que la liberación se acercaba. Sin embargo, en agosto de 1944 irrumpieron fuerzas alemanas en el escondite de Ana y su familia.

Su diario quedó tirado sobre el piso. Los alemanes no le prestaron atención. Fue rescatado por el único sobreviviente de la familia, Otto Frank, su padre, al volver de un campo de concentración después de la guerra. Ana, de catorce años, su hermana Margot y su madre perecieron en el campo de Bergen Belsen, en marzo de 1945, poco antes de finalizar la guerra.

Millones de otras víctimas fueron también deportadas a los campos de concentración y exterminio: los opositores políticos alemanes, los homosexuales, los Testigos de Jehová, los republicanos españoles que habían hallado refugio en Francia, los prisioneros de guerra soviéticos y aquellos considerados “asociales”.

Centenares de miles de gitanos de Alemania y otros países de Europa fueron asesinados en los campos de exterminio nazis. Los gitanos eran considerados por los nazis “racionalmente impuros” y “asociales”, debido a su modo de vida nómada. Muchos de ellos fueron llevados a realizar trabajos forzados en campos especiales, establecidos en Polonia y Alemania. Y centenares de miles de gitanos fueron deportados a los campos, sometidos a experimentos médicos, a trabajo esclavo y, finalmente, asesinados en las cámaras de gas.

La resistencia contra el nazismo

Las hazañas de hombres y mujeres que tuvieron el valor de alzarse contra el dominio nazi comenzaron a difundirse antes de terminada la guerra.

Hasta bien avanzado el año 1941, las tropas alemanas avanzaron victoriosas, derrotando a todos los ejércitos que intentaron cerrarles el paso. Pequeños grupos de patriotas no podían revertir la situación. Pero esto cambió cuando los ejércitos alemanes sufrieron grandes derrotas y comenzaron a retroceder, especialmente en los territorios de la Unión Soviética.

A partir de ese momento comenzó a fortalecerse la resistencia en todos los países que se encontraban bajo dominio nazi. Las actividades de los grupos de resistencia —que contaron con una gran ayuda, especialmente, desde el interior de los

países (como por ejemplo, las zonas no ocupadas de la Unión Soviética) o bien del exterior (como por ejemplo, Francia, Holanda y Bélgica, desde Inglaterra)— fueron de distinto tipo: desde pequeños enfrentamientos armados hasta actos de sabotaje y voladura de puentes.

Pero había otro tipo de acciones no menos importantes y que no implicaban el uso de la violencia, como reunir información para ser enviada a los aliados, proporcionar documentos a los combatientes u otras personas en peligro, facilitar el escape y, sobre todo, mantener en alto la esperanza en un futuro mejor y en la derrota final del nazismo.

La resistencia judía tuvo rasgos totalmente distintos, puesto que —encerrados en *ghettos* y campos— no podían recibir ayuda desde el interior ni desde el exterior.

En un comienzo, la principal resistencia que los judíos podían ofrecer era espiritual: seguir manteniendo la fe en los valores humanos y en la derrota del opresor.

Pero igualmente, desde la segunda mitad de 1942, cuando comenzaron a llegar noticias y pruebas irrefutables acerca del asesinato en masa de los judíos de Europa, surgieron espontáneamente grupos que buscaban la manera de ofrecer una resistencia armada, lo cual era sumamente difícil.

Los judíos resistieron en los bosques, los *ghettos* y los mismos campos de exterminio.

Durante 1942, en momentos en que los judíos eran trasladados desde los *ghettos* a los campos de la muerte, se produjeron numerosas fugas. Algunos de ellos buscaron refugio entre amigos cristianos. Otros llegaron a los densos bosques que abundaban en la parte oriental de Polonia, y allí trataron de sobrevivir organizándose en “campa-

mentos familiares”. En los bosques se encontraban también guerrilleros, llamados “partisanos”.

En los *ghettos* se organizaron grupos de resistencia armada. Su plan era producir un levantamiento cuando los alemanes tuvieran la intención de liquidar definitivamente el *ghetto*. No antes, puesto que una rebelión prematura podía provocar no sólo la muerte de los combatientes, sino de toda la población, por parte de los alemanes. Las armas eran pocas y difíciles de obtener, y por ellas se pagaban altos precios a los contrabandistas.

El objetivo de la rebelión no era lograr una impensable liberación, sino permitir que algunos, sobre todo los más jóvenes y fuertes, pudieran escapar del *ghetto* y llegar a los bosques.

El objetivo último era morir dignamente para que el mundo supiera que los judíos, a pesar de todo, lucharon y se rebelaron contra el opresor, aunque no tuvieran chances de vencerlo.

Tal como lo expresó Mordejai Anilevich, el joven comandante del Levantamiento del *Ghetto* de Varsovia, en su proclama del 23 de abril de 1943 a sus conciudadanos polacos: “*Esta es una lucha por nuestra y vuestra libertad, por nuestro y vuestro honor humano y social*”.

La lucha de los judíos del *ghetto* fue un ejemplo para todos los polacos, quienes vieron que era posible enfrentarse al poderoso y cruel ocupante.

También en tres campos de exterminio se produjeron levantamientos: Treblinka (agosto de 1943), Sobibor (octubre de 1943) y Auschwitz (octubre de 1944). En los dos primeros, los prisioneros lograron tomar armas de los depósitos, así como combustible, con el que incendiaron las instalaciones. En ningún caso las rebeliones fueron totalmente exi-

“MARCHAS DE LA MUERTE”: Marchas forzadas, en las que los alemanes obligaron a los prisioneros a evacuar los campos de concentración durante su retirada. Extremadamente prolongadas y expuestas a las inclemencias del tiempo, constituían uno más entre los métodos de exterminio.

tosas ya que fueron sofocadas por los guardias alemanes y sus ayudantes locales. Apenas unas pocas decenas de prisioneros lograron escapar y sobrevivir.

Pero esos campos fueron finalmente desactivados debido a que, al producirse algunas fugas, ya no había seguridad de poder mantener el secreto acerca de los crímenes cometidos.

A principios de noviembre de 1944, las cámaras de gas de Auschwitz dejaron de funcionar, y el 27 de enero de 1945 llegaron las tropas soviéticas. Muy pocos prisioneros quedaban aún en el campo, la mayoría de ellos había sido llevada varios días antes y obligados a participar en las “marchas de la muerte”.

Rescate y salvamento: Los “Justos”

Hubo personas que ayudaron a los judíos a escapar del designio nazi de asesinar a todos ellos. Algunos fueron diplomáticos, otros, empresarios, y la mayoría, gente simple del pueblo, que lo hizo por razones humanitarias y religiosas. Ellos merecieron el nombre de “Justos entre las Naciones”.

Las figuras más conocidas son: Raoul Wallenberg, diplomático sueco en Budapest, y Oskar y Emilie Schindler, alemanes, en cuya fábrica emplearon y dieron refugio a 1.200 judíos.

Si bien los diplomáticos gozaban de la protección que les otorga su función, muchos de los “Justos” pagaron con sus vidas por ello. Constituyen un ejemplo de solidaridad y renuevan nuestra esperanza en la humanidad.

También debemos mencionar, entre los diplomáticos, al portugués Souza Mendes y al japonés Shuguihara, quienes emitieron miles de visas, permitiendo que sus portadores pudieran huir del peligro nazi. Ambos diplomáticos fueron relevados de sus cargos por desobedecer las órdenes de sus gobiernos.

Cuando, en 1943, los nazis—que habían ocupado Dinamarca— decidieron la deportación de los judíos de ese país hacia Auschwitz, se encontraron con la inesperada y eficaz respuesta del pueblo danés. Como una verdadera “muralla humana”, gran parte del pueblo de Dinamarca ayudó a los judíos a ocultarse, primero, y a embarcarse hacia la neutral Suecia, que les dio refugio. Cerca del noventa por ciento de los judíos de ese país logró huir hacia la libertad.

Italia, pese a ser la principal aliada de Alemania, no entregó a “sus” judíos ni a aquéllos de los países de los territorios que ocupó hasta 1943, cuando intentaba salir de la guerra y fue ocupada por los alemanes.

Bulgaria, igualmente aliada de Alemania, se opuso firmemente a entregar a “sus” judíos.

La liberación. Juicio y castigo

El 8 de mayo de 1945 se rindieron los ejércitos alemanes, dejando Europa en ruinas. Murieron decenas de millones de personas, entre los cuales se cuentan seis millones de judíos, y de ellos, un millón y medio de niños. Este fue el resultado de la doctrina de odio y violencia desatada por los nazis.

En la ciudad de Nüremberg fueron juzgados algunos de los res-

ponsables de estas matanzas. Entre ellos se encontraban políticos, militares, economistas, abogados y médicos. Todos, sin excepción, negaron su culpabilidad y responsabilidad, aduciendo que sólo habían cumplido órdenes superiores, pero el tribunal sentó un importante precedente al declarar que no es admisible el argumento de la “obediencia debida” en los casos de crímenes contra la humanidad.

Para los sobrevivientes, el final de la guerra no fue el final de los padecimientos. En muchos países, el odio contra los judíos no se había extinguido. Recién entonces comenzó su peregrinaje para conocer el destino que corrieron sus familiares y encontrar un nuevo lugar donde reconstruir sus vidas.

Reflexión final

La Shoá fue un hecho único al que se llegó debido a una reacción de discriminación extrema. Su singularidad no reside en la cantidad de víctimas que produjo; de hecho, se estima que el genocidio de los pueblos originarios de América durante su conquista y colonización provocó una cantidad aún mayor de víctimas.

Sí lo fue por su carácter planificado y sistemático, por la industrialización de la muerte y—más allá de la diversidad de grupos humanos que fueron sus víctimas— por el ensañamiento con los miembros de todo un pueblo: mujeres y hombres, niños y ancianos judíos, quienes fueron condenados a morir sin excepción por el solo hecho de haber nacido judíos.

Un acto de discriminación puede comenzar con actitudes cotidianas, aparentemente inofensivas, y llegar hasta los extremos más crueles. Estudiar el proceso histórico que desembocó en el Holocausto puede servirnos como advertencia ■

Centro de Documentación y Biblioteca

PABLO DREIZIK
CAROLINA KOHAN

Responsables de la Biblioteca y Centro de Documentación.

El Centro de Documentación y Biblioteca del Museo del Holocausto - Shoá agradece las donaciones de libros, que se suman al fondo bibliográfico abierto a estudiantes e investigadores.

- Cavaglion, A., De Luna, G., Galante Garrone, A., Pertici, R., Revelli, M., Sorani, D. *La moralità armata. Studi su Emanuele Artom 1915-1944*, Franco Angeli, Milano, Italia, 1993, 115 pp., Biblioteca "E. Artom", **Donación:** Comunità Ebraica di Torino.
- Giuliana, Marisa; Cardosi, Gabriella, *Sul confine. La questione dei "matrimoni misti" durante la persecuzione antiebraica in Italia e in Europa (1935-1945)*, Silvio Zamorani editore, Torino, Italia, 1998, 297 pp. **Donación:** Dott. Fabio Levi
- Sarfatti, Michele, *Le leggi antiebraiche spiegate agli italiani di oggi*, Einaudi Tascabili, Torino, Italia, 2002, 102 pp. **Donación:** Fondazione Centro di Documentazione Ebraica Contemporanea.
- Picciotto Fargion, Liliana, *Gli ebrei in provincia di Milano: 1943/1945. Persecuzione e deportazione*, Arcadia Edizioni, Milano, Italia, 1992, pp. 120. **Donación:** Fondazione Centro di Documentazione Ebraica Contemporanea
- Bacchi, Maria; Levi, Fabio, *Auschwitz, il presente e il possibile*, Giuntina, Firenze, Italia, 2004, 375 pp. **Donación:** Fondazione Centro di Documentazione Ebraica Contemporanea.
- Picciotto Fargion, Liliana; Barozzi, Federica; Sacerdote, Giorgio; Toscazo, Mario y otros (Comp.: Sarfatti, Michele) *Il ritorno alla vita. Vicende e diritti degli ebrei in Italia dopo la Seconda Guerra Mondiale*, Giuntina, Firenze, Italia, 1998, 217 pp. **Donación:** Fondazione Centro di Documentazione Ebraica Contemporanea.
- Autores Varios, *Credere, obbedire, convincere. Propaganda e comunicazione 1943/1945*, M&B publishing, San Padrino, Italia, 2001, 94 pp. **Donación:** Furio Biagini
- Soriano, Hellen B. (Comp.). Coordinadoras: Judit Bóxer Liwerant y Alicia Gojman de Backal, *Encuentro y alteridad. Vida y cultura judía en América Latina*, Fondo de Cultura Económica (México), México DF, 1999, 758 pp. **Donación:** Centro de Documentación e Investigación de la Comunidad Ashkenazi de México.
- Autores Varios, *Cuadernos de investigación*. Números 1 al 11, Centro de Documentación e Investigación de la Comunidad Ashkenazi de México, México DF, 1994, 1995, 1996, 1998, 2004, **Donación:** Centro de Documentación e Investigación de la Comunidad Ashkenazi de México.
- Carreño, Gloria; Zack de Zukerman, Celia, *El convenio ilusorio. Refugiados polacos de Guerra en México (1943-1947)*, Cartapacio, Coyoacán, México, 2001, 339 pp. **Donación:** Centro de Documentación e Investigación de la Comunidad Ashkenazi de México
- Herzberg, Hanns, *Un emigrante afortunado*, Centro de Documentación e Investigación de la Comunidad Ashkenazi de México, México DF, 2001, 517 pp. **Donación:** Centro de Documentación e Investigación de la Comunidad Ashkenazi de México.
- Zinberg, Dr. I., *Historia de la Literatura Judía*. 10 Tomos (Idish), Asociación Pro Cultura Judía, Buenos Aires, Argentina, 1964, **Donación:** Mira Kniaziew de Stupnik



David. Wainstock, sobreviviente, colaborando en la biblioteca.

- Aleijem, Scholem, *Obras completas*. 15 Tomos (Idish), ICUF, Buenos Aires, Argentina, 1952. **Donación:** David Weinstock.
- Taller de Escritura del Programa de Ayuda a Sobrevivientes de Fundación Tzedaká *Voces con historia*, Fundación Tzedaká, Buenos Aires, , Argentina, 2004, 146 pp. **Donación:** Fundación Tzedaká
- Wildfeuer, Edgar, *El Holocausto, como yo lo vi*, Córdoba, Argentina, 1996, 253 pp. **Donación:** Edgar Wildfeuer
- Autores Varios, *Marcha por la vida. De Auschwitz a Jerusalén*, Milá, Buenos Aires, Argentina, 2002, 190 pp. **Donación:** Ana Dress.
- Falter, Jürgen W., *El extremismo político en Alemania*, Gedisa, Barcelona, España, 1997, 356 pp. **Donación:** Alberto Julio Chueke
- Kershaw, Ian , *La dictadura nazi. Problemas y perspectivas de interpretación*, Siglo XXI editores, Buenos Aires, Argentina, 2004, 438 pp. **Donación:** Alberto Julio Chueke.
- Goldhagen, Daniel Jonah, *La Iglesia católica y el Holocausto. Una deuda pendiente*, Taurus, Buenos Aires, Argentina, 2004, 404 pp. **Donación:** Alberto Julio Chueke.
- Levinas, Emmanuel, *Algunas reflexiones sobre la filosofía del hitlerismo*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, Argentina, 2001, 111 pp. **Donación:** Alberto Julio Chueke.
- Hill, Richard T., *MELA The life and Art of Melanie Kent Steinhardt*, Rabbit Hill Press, Corea del Sur, 2002, 64 pp. **Donación:** Richard T. Hill.
- Autores Varios, *Deadly medicine. Creating the master race*, United States Holocaust Memorial Museum, Bélgica, 2004, 226 pp. **Donación:** United States Holocaust Memorial Museum.
- Ron, Moshé. Prefacio: Fabrizio Lelli, *Una odisea dei nostri giorni*, Congedo Editore, Lecce, Italia, 2004, 217 pp. **Donación:** Fabrizio Lelli.
- Wieviorka, Annette. *Auschwitz, 60 ans après*. París, Robert Laffont, 2005, 295 pp. **Donación:** Dr. Mario Feferbaum.
- Kertzer, David. *Le Vatican contre les juifs*. París, Robert Laffont, 2003, 398 pp. **Donación:** Dr. Mario Feferbaum.
- Autores Varios, Auschwitz. *Camp de concentration et d'extermination*. París, Centre de Documentation Juive Contemporaine, 2001. 93 pp. **Donación:** Dr. Mario Feferbaum.
- Autores Varios, Auschwitz. *La solution finale*. París, Tallandier, 2004. 306 pp. **Donación:** Dr. Mario Feferbaum.
- Singer, Claude. *L'univers concentrationnaire*. París, Centre de Documentation Juive Contemporaine & Comité d'Information des Lycéens sur la Shoah, 1996. 109 pp. **Donación:** Dr. Mario Feferbaum.

El Centro de Documentación y Biblioteca Museo del Holocausto - Shoá, inaugura cuatro nuevas secciones en su elenco bibliográfico. Ellas son:

Niños en la Shoá

- NI-SH 1** *Biografía de niños asesinados en la Shoá* (Material en folio. Inglés), United States Holocaust Memorial Council, 37 pp.
- NI-SH 2** *El museo en memoria del niño*, Yad Layeled The Living Memorial to the Jewish Children of the Holocaust, Israel, 3 pp.
- NI-SH 3** Dagan, Bat-Sheba, *¿Qué pasó en la Shoá? Cuentos dirigidos a niños que quieren saber qué paso en la Shoá* (Hebreo), 14 pp.
- NI-SH 4** Sagie, Carmit; Morgenstern, Naomi (Comp.) *The legend of the Lodz Ghetto children. Teacher's handbook* (Inglés), Yad Vashem, The Holocaust Martyr's and Heroes' Remembrance Authority, The International School for Holocaust Studies, 1997, 55 pp.

- NI-SH 5** Goldman Rubin, Susan, *Fireflies in the dark. The story of Friedl Dicker-Brandeis and the children of Terezin* (Inglés), Estados Unidos, 2000, 48 pp.
- NI-SH 6** (2 ejemplares), Rubinovich, David, *Dos tog-buj fun* (Diario de David Rubinovich. Cubierta: J. Socolsky. Hebreo), ICUF, Talleres Gráficos Optimus SRL, Argentina, 1960, 101 pp.
- NI-SH 7** *Kinder martyrologie* (El martirio de los niños. Documentos. Idish), Unión Central Israelita Polaca en la Argentina, Talleres Gráficos Heuman, Buenos Aires, Argentina, 1947, 286 pp.
- NI-SH 8** Wang, Diana, *Los niños escondidos. Del Holocausto a Buenos Aires*, Editorial Nuevo Offset Viel, Buenos Aires, Argentina, 2004, 269 pp.
- NI-SH 9** *Innocence and persecution. The art of Jewish children. Germany 1936-1941* (Trad.: Milton, Sybil. Inglés), Philosophical Library, Alemania, 1988, 159 pp.
- NI-SH 10** (2 ejemplares) *...I never saw another butterfly. Children's drawings and poems from Terezin concentration camp, 1942-1944* (Expanded second edition with a foreword by Chaim Potok, Inglés), China, 1993, 106 pp.
- NI-SH 11** Dagan, Bat-Sheba, *Zika, la perra del ghetto* (Hebreo), 15 pp.
- NI-SH 12** *Into the arms of strangers. Stories PF The Kindertransport. Production information historical perspective of the Kindertransport. The witnesses. The kinder.* (Inglés), 51 pp.

Janusz Korczak

Seudónimo de Henryk Goldszmit. Médico, escritor y educador. Nació en Varsovia en 1878 y desde muy joven se interesó por la niñez desamparada. Fue director del asilo de huérfanos judíos de su ciudad natal y también del Hogar "Nuestra Casa", que recibía a huérfanos católicos. Después de haberse ordenado el traslado del asilo judío a la zona del gueto, mantuvo la responsabilidad de su funcionamiento. Finalmente, los nazis dispusieron el envío de todos los niños al campo de exterminio de Treblinka y Korczak permaneció junto a ellos pese a no estar obligado a viajar: "Soy el preceptor y debo acompañarlos".

- KORCZAK 1** Apenszlak, Pola, *Janusz Korczak* (Biografía novelada. Trad. del polaco: Blumenfeld, Diana. Idish), Unión Central Israelita Polaca en la Argentina, Buenos Aires, Argentina, 1961, 362 pp.
- KORCZAK 2** Moiszlelech, José; Isruliklech, Lech, *Janusz Korczak* (Idish), Unión Central Israelita Polaca en la Argentina, Buenos Aires, Argentina, 1950
- KORCZAK 3** Anolik, Binyamin; Gross, Nathan; Shiloni, Ilana (Edit.) *Homage to Korczak. Excerpts from his writings poems in his honor children's drawings* (Inglés), Israel, 1989, 47 pp.
- KORCZAK 4** Korczak, Janusz, *Si yo volviera a ser niño* (Trad. del polaco: Goldwag, Esther), Ediciones Siglo Veinte, Talleres Gráficos Lumen, Buenos Aires, Argentina, 1967.

Abraham Zak

Nació en Amdur, Polonia, en 1891. Fue discípulo de I. L. Peretz y vicepresidente del Pen Club Judío de París. Durante la guerra fue enviado a un campo de concentración en Rusia, del que fue liberado en 1941. Allí comenzó su periplo por el mundo, que lo llevó a diferentes repúblicas de la Unión Soviética, Francia y, finalmente, la Argentina. Fue un destacado colaborador de casi todas las publicaciones en ídish del mundo. En Buenos Aires publicó el libro *Esclavos fuimos*, y recibió premios por su destacada labor literaria. Murió en esta ciudad, el 22 de mayo de 1980. Fuente: Bernardo Jinich.

- A.ZAK 1** (3 ejemplares) Zak, Abraham, *Años errabundos (Yorn In Wander. Idish)*, Argentina, 1949, 244 pp.
- A.ZAK 2** Zak, Abraham, *Bajo las alas de la muerte. La vida de los judíos en tiempos de la monarquía de los zares en 1914 (Fonie Ganev. Idish)*, Asociación Pro Cultura Judía, Buenos Aires, Argentina; Israel, 1982, 371 pp.
- A.ZAK 3** Zak, Abraham, *Por senderos del destino* (Cuentos. Literatura judía. Idish), Unión Central Israelita Polaca de la Argentina, Buenos Aires, Argentina, 1964, 220 pp.
- A.ZAK 4** Zak, Abraham, *Jubileo literario* (Idish), Asociación Pro Cultura Judía, Buenos Aires, Argentina, 1978, 324 pp.
- A.ZAK 5** (3 ejemplares), Zak, Abraham, *Al reflejo de generaciones (In opshein fun doirois. Idish)*, Talleres Gráficos Zlotopioro S.A.C.I.F., Buenos Aires, Argentina, 1973, 289 pp.
- A.ZAK 6 "A"** Zak, Abraham, *Por senderos de desamparo. Tomo I* (La vida en la Unión Soviética y cómo se salva por la amnistía Sikovski. El gobierno de la ex Polonia de los ex ciudadanos que se encontraban en la Unión para formar un ejército polaco a luchar contra el nazismo. Idish), Editorial "Idbuj", Asociación Pro Escuelas Laicas Israelitas en la Argentina, Buenos Aires, Argentina, 1958, 309 pp.
- A.ZAK 6 "B"** Zak, Abraham, *Por senderos de desamparo. Tomo II* (La vida en la Unión Soviética y cómo se salva por la amnistía Sikovski. El gobierno de la ex Polonia de los ex ciudadanos que se encontraban en la Unión para formar un ejército polaco a luchar contra el nazismo. Idish), Editorial "Idbuj" Asociación Pro Escuelas Laicas Israelitas en la Argentina, Buenos Aires, Argentina, 1958, 378 pp.
- A.ZAK 7 "A"** (3 ejemplares) Zak, Abraham, *Esclavos fuimos...* Tomo I (2 ejemplares. Idish) Unión Central Israelita Polaca de la Argentina, Buenos Aires, Argentina, 1958, 366 pp.
- A.ZAK 7 "B"** (3 ejemplares) Zak, Abraham, *Esclavos fuimos...* Tomo II (Idish) Unión Central Israelita Polaca de la Argentina, Buenos Aires, Argentina, 1958, 342 pp.
- A.ZAK 8** Zak, Abraham, *En años de zozobra (In umru fun jorn. Idish)*, Editorial "Idbuj", Asociación Pro Escuelas Laicas Israelitas en la Argentina, Buenos Aires, Argentina, 1954, 388 pp.
- A.ZAK 9** Zak, Abraham, *El alba de una primavera* (Idish), Unión Central Israelita Polaca de la Argentina, Buenos Aires, Argentina, 1962, 329 pp.



Mordechai Strigler

Nació en Zamosc, Polonia, en 1921. Fue periodista a muy temprana edad, primero en Zamosc y luego en Varsovia. Fue uno de los escritores en ídich más prolíficos y jóvenes de los que sobrevivieron al Holocausto. Relató su trabajo de esclavo en los campos y fábricas de la muerte en numerosos volúmenes. Vivió en París entre 1945 y 1952. Publicó en Buenos Aires sus Ciclos del Holocausto: *Majdanek* (1947), *En las fábricas de la muerte* (1948), *Werk "Ce"* (1950) y *Destinos* (1952). Escribió tanto en ídich como en hebreo y trabajó prácticamente todos los géneros literarios.

MOR-STRI 1 (2 ejemplares), Strigler, Mordechai, *Del brazo con el viento* (Novela. Idish), Unión Central Israelita Polaca de la Argentina, Buenos Aires, Argentina, 1955, 216 pp.

MOR-STRI 2 Strigler, Mordechai, *Werk "Ce"* (Idish), Unión Central Israelita Polaca de la Argentina, Talleres Gráficos Julio Kaufman SRL, Buenos Aires, Argentina, 1950, 232 pp.

MOR-STRI 3 Strigler, Mordechai, *Werk "Ce"* (Idish), Unión Central Israelita Polaca de la Argentina, Talleres Gráficos Julio Kaufman SRL, Buenos Aires, Argentina, 1947, 248 pp.

MOR-STRI 4 Strigler, Mordechai, *Majdanek* (Relatos del autor que pasó el campo de concentración. Idish), Unión Central Israelita Polaca de la Argentina, Talleres Gráficos Julio Kaufman SRL, Buenos Aires, Argentina, 1947, 248 pp.

MOR-STRI 5 Strigler, Mordechai, *Coloquios con el tiempo* (Ensayos. Idish), Poale Sión Hitajdut Departamento Ediciones "Kium", Talleres Gráficos Julio Kaufman SRL, Buenos Aires, Argentina, 1961, 333 pp.

Juicio al mal absoluto

Los fundamentos y la historia del juicio a las juntas del Proceso

Nino, Carlos S.

Buenos Aires, Emecé, 1996, 293 pp.



La justicia retroactiva

“¿Cómo responder a violaciones masivas de derechos humanos? ¿Cómo hacerlo cuando son cometidas desde el Estado por quienes cuentan con el consentimiento y la tolerancia de sus gobiernos?”¹ Estos son algunos de los interrogantes que Carlos Nino plantea al comienzo de su obra *Juicio al mal absoluto. Los fundamentos y la historia del juicio a las juntas del Proceso*.

Este libro fue publicado en 1996, tres años después de la repentina muerte de Nino. El manuscrito original había sido escrito en inglés, bajo el título *Radical Evil on Trial*, y fue preparado para su publicación por el profesor Owen Fiss, de la Yale School of Law.

Partiendo de su experiencia como asesor del presidente Raúl Alfonsín para el diseño de la política de derechos humanos y el enjuiciamiento a los militares de la última dictadura, Carlos Nino analiza los distintos problemas que surgen al intentar aplicar lo que él denomina “justicia retroactiva”; es decir, el juzgamiento por el gobierno sucesor de miembros de un régimen anterior acusados de violaciones a los derechos humanos.

Toma como punto de partida los juicios de Nüremberg llevados a cabo, al final de la Segunda Guerra Mundial, por los Aliados. Ellos fueron el primer intento exitoso de la humanidad de “justicia retroactiva”.

Nino examina también los casos del sur de Europa, en la década del '70; de Latinoamérica, en la década del '80; y del proceso surgido tras el colapso de los regímenes comunistas, de finales de los '80 y principios de los '90, haciendo especial hincapié en el caso argentino.

Citando a Kant y a Arendt,² el autor analiza las atrocidades cometidas por regímenes como el nazismo y la última dictadura militar en la Argentina calificándolas como el “mal radical”. Ello es definido como “ofensas contra la dignidad humana tan extendidas, persistentes y organizadas que el sentido moral resulta inapropiado”.³

¿Cuál es la mejor forma de lidiar con este tipo de delitos? ¿Existe alguna? ¿Cuáles son los problemas que surgen al intentar aplicar la “justicia retroactiva” al “mal radical”? El autor identifica tres niveles de problemas que desarrolla luego en capítulos separados: el moral, el político y el legal.

Aunque el libro examina en detalle el caso argentino, sus análisis y conclusiones son susceptibles de ser aplicados a otros procesos de transiciones democráticas y juzgamiento de violaciones masivas de derechos humanos cometidas por regímenes totalitarios.

El libro comienza haciendo una breve reseña histórica de los intentos de aplicación de “justicia retroactiva”, como los juicios de Nüremberg y Tokio, los casos de Grecia, Portugal, España y los latinoamericanos, como Uruguay y Chile. También hace referencia a intentos fallidos, como los que tuvieron lugar después de la Primera Guerra Mundial.

Nino realiza una descripción de las conductas que fueron juzgadas en Nüremberg y los delitos en las que fueron tipificadas: delitos contra la paz, crímenes contra la humanidad y crímenes de guerra. Asimismo, explica las defensas invocadas por los acusados y las críticas realizadas a la normativa aplicable,

Dra. Natalia M. Luterstein
Abogada (UBA y LLM London School of Economics and Political Science).

particularmente la aplicación retroactiva de la ley penal.

Uno de los pilares del Derecho penal es la prohibición de juzgar una conducta por medio de una ley que no existía al momento de su comisión. Es lo que se conoce con la frase en latín *nullum crimen sine lege previa*, o el principio de legalidad.

Nino analiza, además, los juicios que siguieron a Nüremberg en países como Italia, Francia y Japón.

Especial importancia le otorga al juicio a Eichmann, llamándolo la “*justicia retroactiva a nivel nacional*”.⁴ Para ello se refiere a la obra de Hannah Arendt *Eichmann en Jerusalem*.

Allí también se objetó la aplicación retroactiva de las leyes. Sin embargo, Nino explica que Arendt admitió que los juicios de Nüremberg configuraron un precedente en el que se basaron las leyes israelíes de 1950 sobre nazis y sus colaboradores aplicadas en el juicio a Eichmann. Asimismo, la autora alemana aceptó la naturaleza especial de los crímenes de los que se lo acusaba.

El capítulo 2 presenta un análisis pormenorizado del caso argentino. Comienza con una reseña histórica de la Argentina y relata cómo se fue gestando la política de derechos humanos de Alfonsín, desde el “Juicio a las juntas” hasta las leyes de Punto final y Obediencia debida.

Habiendo sido Carlos Nino uno de los asesores del presidente radical, este relato adquiere una especial significado. Nos brinda un enfoque de primera mano de los problemas a los que debió hacer frente el gobierno de Raúl Alfonsín en su intento de aplicar la “justicia retroactiva”.

Los capítulos 3, 4 y 5 examinan los tres tipos de problemas que presenta este tipo de justicia identificados por el autor: políticos, morales y legales.

Respecto de los primeros (capítulo 3), Nino analiza el rol de los distintos actores, tanto el gobierno sucesor como los acusados, las víctimas y el resto de la sociedad.

En el capítulo 4, el autor analiza los problemas morales de la “justicia retroactiva”. Aquí examina un tema siempre controversial del Derecho penal: la justificación del castigo o la pena.

A modo de breve reseña, existen en la doctrina penal tres grandes teorías que buscan justificar la aplicación de una pena a quien comete un delito. En primer lugar, la teoría retributiva concibe a la pena como una reacción ante lo sucedido que busca reparar las consecuencias del delito. Luego encontramos las teorías prevencionistas, que a la vez pueden clasificarse en teoría de la prevención general, para la cual la pena es una amenaza que busca disuadir a las personas de cometer delitos, y la teoría de la prevención especial, que concibe a la pena como forma de evitar que un mismo autor cometa nuevos delitos. Todas estas teorías han sido objeto de diferentes críticas.

En *Juicio al mal absoluto*, Nino examina estos problemas aplicándolos al caso particular de las violaciones masivas de derechos humanos, es decir al “mal radical”. ¿Cómo justificar el castigo de este tipo de crímenes? El autor parte de una afirmación de Arendt en su libro *La condición humana*. Allí, ella afirma que el “mal radical” es imposible de castigar, ya que no se puede castigar lo que no se puede perdonar.⁵

Nino parte de esta sensación de impotencia frente a atrocidades tales como las cometidas por el régimen nazi y busca una forma de fundamentar el castigo al “mal radical”. Analiza, entonces, los problemas de las teorías retributivista y prevencionistas. Señala que el “mal radical” surge en un contexto sociopolítico particular, que permite la comisión de violaciones masivas de derechos humanos y presenta su propia teoría de justificación de la pena, que denomina la “*teoría del consentimiento*”. Según ella, el castigo debe basarse en el consentimiento, entendido éste como la realización de una acción voluntaria por parte del autor, quien conoce que la consecuencia de esa acción es el castigo.

Nino describe las ventajas y desventajas de la “justicia retroactiva”.⁶ Entre las primeras podemos mencionar que los juicios promueven la deliberación pública, generan una conciencia colectiva y un proceso de autoexamen. Asimismo, revelan el contraste que existe entre la legalidad de los juicios y las atrocidades cometidas por los acusados. Finalmente, afirma, los juicios constituyen una válvula de escape para las emociones de las víctimas, quienes encuentran en ellos una forma de reivindicación.

Entre las desventajas, Nino admite que este tipo de juicios arriesgan la estabilidad del sistema democrático, especialmente en el caso de las transiciones que tienen lugar en sociedades donde éste aún no está lo suficientemente arraigado y los sectores autoritarios todavía retienen una cuota de poder. Igualmente, la “justicia retroactiva” puede dar lugar a violaciones de principios del Derecho, como el ya mencionado problema del principio de legalidad de la ley penal.

Ello es tratado con detenimiento en el capítulo 5, denominado “Los problemas legales de los juicios por violaciones de derechos humanos”.

Nino clasifica estos obstáculos en dos grandes grupos: las cuestiones relacionadas con el principio de legalidad y las vinculadas con las justificaciones o defensas presentadas por los imputados.

Dentro del primer grupo expone la controversia entre dos grandes posturas de la filosofía del Derecho: el positivismo y el “iusnaturalismo” o derecho natural.

A los fines de ilustrar cómo estas posturas pueden ser aplicadas en el contexto de un juicio de violaciones masivas de derechos humanos perpetradas por el Estado o toleradas por las leyes existentes en ese momento, tal como en el caso de la Alemania nazi, Nino propone un debate jurídico ficticio, en el que distintos jueces exponen estas posturas.⁷ Resulta sumamente interesante este ejercicio intelectual, ya que Nino presenta con gran claridad los distintos matices y principales características de las distin-

tas posturas “iusfilosóficas”, que muestran la continua tensión en la relación Derecho-moral.

Luego de desechar la postura llamada “positivismo ideológico”, de acuerdo a la cual las leyes sancionadas por quienes detentan el monopolio de la fuerza justifican, sin importar su contenido, cualquier acción,⁸ Nino propone buscar la validez de una ley en normas morales positivas; es decir, en la práctica social que legitima el castigo de ciertas conductas.⁹ Sin embargo, como bien señala el autor, en sociedades como la alemana bajo el régimen nazi, los autores de las conductas son quienes controlan el poder. Así, esas prácticas morales que justificarían la sanción no existen, ya que la ideología nazi apoyó la comisión de atrocidades y no respaldó la aplicación del castigo.

De este modo concluye que ninguna de estas teorías son suficientes para justificar la pena y propone analizar la validez de una ley a través de su origen. Si bien las conductas perpetradas por el régimen nazi encontraron sustento en las leyes existentes al momento de su comisión, ellas no son válidas pues el régimen del cual emanaron no era democrático. De esta forma propone dejar de lado tales normas y aplicar las leyes vigentes durante el régimen anterior.¹⁰

En cuanto a las defensas, Nino examina la falta de autoría, el estado de necesidad, la legítima defensa, el estado de guerra, la obediencia debida y la prescripción de la acción penal. Es interesante analizar este último supuesto, ya que ha sido invocado por la defensa de criminales de guerra juzgados a partir de la década del '60. Como ejemplo podemos citar a los encontrados en nuestro país, Josef Schwammberger y Erich Priebke, extraditados a Alemania e Italia, respectivamente.

Allí se planteó la cuestión de la prescripción de la acción; es decir, la imposibilidad de juzgar y castigar una acción por el paso del tiempo. Sin embargo, los delitos que podríamos encuadrar dentro del “mal radical” no son prescriptibles en

virtud de su naturaleza grave y de que ofenden principios y valores básicos de la comunidad internacional.¹¹

En la conclusión, Carlos Nino analiza el resultado de la aplicación de la “justicia retroactiva” en la Argentina y sus aspectos positivos y negativos, coligiendo que ese proceso “se sostuvo milagrosamente bien”.¹²

Finalmente propone la creación de un sistema internacional, a los fines de tratar el “mal radical” siguiendo el modelo de Nüremberg.

Al momento en que el autor escribió este libro solamente existía el Tribunal Internacional Penal creado expresamente para juzgar los delitos cometidos en la ex Yugoslavia.¹³ Hoy existen otros creados *ad hoc*, como en los casos de Ruanda y el mixto de Sierra Leona,¹⁴ y una Corte Penal Internacional, con

competencia para juzgar delitos de lesa humanidad, crímenes de guerra, agresión¹⁵ y genocidio.

De esta forma, el proceso iniciado con los juicios de Nüremberg ha culminado en la creación de un tribunal internacional permanente, que actúa de forma complementaria con los sistemas judiciales nacionales y tiene como uno de sus objetivos evitar la impunidad de los delitos más graves y de trascendencia para la comunidad internacional.

En síntesis, esta obra de Carlos Nino es una excelente herramienta para analizar y comprender los problemas y virtudes de la “justicia retroactiva” para el enjuiciamiento de los derechos humanos y constituye un inestimable aporte para la discusión de esta polémica y actual problemática ■

NOTAS

¹ Nino, Carlos. *Juicio al mal absoluto. Los fundamentos del juicio a las juntas del Proceso*. Buenos Aires, Emecé, 1996, pág. 7.

² Arendt, Hannah. *Eichmann en Jerusalem. Un estudio sobre la banalidad del mal*. Barcelona, Lumen, 2000.

³ Nino, Carlos, op. cit., pág. 8.

⁴ *Ibid.*, pág. 34.

⁵ *Ibid.*, pág. 213.

⁶ *Ibid.*, pág. 229.

⁷ La misma metodología es usada en otro libro de Carlos Nino: *Introducción al análisis del derecho*, Buenos Aires, Astrea, 1995, pp. 18 y ss.

⁸ Nino, Carlos, op. cit., pág. 243.

⁹ *Ibid.*, pág. 250.

¹⁰ *Ibid.*, pág. 253.

¹¹ Hoy, esta norma se encuentra expresamente reconocida en el Es-

tatuto de la Corte Penal Internacional, adoptado en Roma, el 18 de julio de 1998. (Ver art. 29.) Asimismo, ya en 1968, la Asamblea General de las Naciones Unidas había reconocido el carácter imprescriptible de este tipo de delitos en la Convención sobre la Imprescriptibilidad de los Crímenes de Guerra y los Delitos de Lesa Humanidad.

¹² *Ibid.*, pág. 287.

¹³ Este tribunal fue creado en 1993 por el Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas.

¹⁴ El tribunal para Ruanda fue creado por el Consejo de Seguridad, en 1994, y el dedicado a Sierra Leona se formó tras un acuerdo entre las Naciones Unidas y el gobierno de ese país, en 2000.

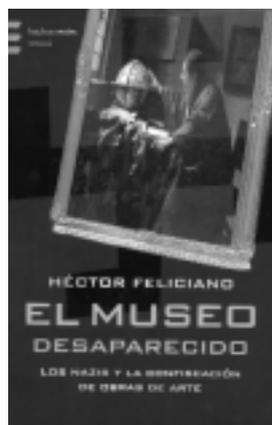
¹⁵ A pesar de encontrarse enumerado en el artículo 5 del Estatuto de la Corte, aún es necesario que los estados acuerden una definición de este delito.

El museo desaparecido

Los nazis y la confiscación de obras de arte

Feliciano, Héctor

Buenos Aires, Emecé, 2004, 424 pp., 48 ilustraciones.



Héctor Feliciano, especialista en periodismo cultural, investigó desde 1989 un aspecto de la *Shoá* que puede parecer menor *a priori*: la apropiación, por parte, del Tercer Reich de obras de arte en Alemania y los territorios que ocupó y sojuzgó.

Feliciano incursiona en un área de la historia que –por diversos motivos que describe ampliamente en este libro– los afectados directos, sus descendientes y los gobiernos surgidos después de la Segunda Guerra Mundial no profundizaron: el proceso implementado por las máximas autoridades nazis para apropiarse de las más importantes colecciones de arte privadas, entre las que se encontraban obras de grandes maestros como Vermeer, Bruegel, Rembrandt, Goya, Van Gogh, Cézanne, Renoir, Picasso, Matisse y Bonnard, por mencionar sólo algunos.

La investigación realizada se centra en lo ocurrido en Francia, especialmente en París, que hasta 1940 era considerada la capital cultural del mundo occidental.

Plantea y demuestra que la tarea llevada a cabo por los nazis –a la cual denomina “pillaje”– estuvo planificada hasta en sus más mínimos detalles.

Describe que ni bien las fuerzas alemanas ocuparon París, algo más de sesenta expertos se dedicaron a ubicar, requisar, registrar y fotografiar obras de arte, que eran confiscadas –en especial, pinturas, dibujos y esculturas que eran propiedad principalmente de judíos, pero también de masones y opositores políticos–, repitiendo lo ocurrido en Alemania, en los últimos años de la década del '30 del siglo XIX, y en Austria, luego de la anexión.

El objeto de su búsqueda eran obras

de lo que denominaban “arte germano”, que incluía, además de a los artistas alemanes, a los flamencos, holandeses y valones, a quienes los nazis consideraban miembros de la raza aria.

Pero también se apoderaron del “arte degenerado”, de artistas modernos cuyas obras debían destruirse pero que –en realidad– fueron utilizadas para ser cambiadas por obras acordes a la ideología nazi y/o comercializadas por dinero, empleando a ciertos galeristas y *marchands* reconocidos, quienes actuaban de intermediarios con coleccionistas privados y museos, mayormente de Francia, Estados Unidos y Suiza, y en menor medida de otros países, como España.

Feliciano demuestra cómo colaboradores locales ayudaron a los nazis a ubicar las obras de las principales colecciones privadas pertenecientes a grandes coleccionistas judíos, centrándose en el destino de las vinculadas con cinco grandes familias: Rothschild, Rosenberg, Bernheim-Jeune, David-Veill y Schloss.

También menciona con nombre y apellido a los *marchands* y galeristas que intermediaron en este espurio negocio.

Otro aspecto que profundiza es la falta de interés manifestado por los museos en devolver las obras que, finalizada la guerra, quedaron en su poder o les fueron asignadas pues se desconocía el nombre de su dueño, y lo engorroso que resulta que reconozcan que su origen no es otro que el “pillaje” nazi.

El libro

Publicado originalmente en Francia y Gran Bretaña, en 1997, su versión en castellano –escrita por el propio Feliciano– se editó en España, en 2003. Esta incluye la ampliación de ciertos capítu-

los, como consecuencia de nuevos descubrimientos que obtuvo en los últimos años.

También incluye un resumen de la causa judicial promovida por descendientes de la familia Wildenstein, tradicionales *marchands* franceses que se instalaron en Nueva York cuando los nazis derrotaron al ejército francés.

Los Wildenstein acusaron a Feliciano por injurias y solicitaron que se le prohibiera mencionarlos en el libro. El motivo fue que el periodista informaba que, desde el exilio, mantuvieron contactos con los nazis para adquirir obras de “arte degenerado” confiscadas. La justicia francesa, en tres instancias, consideró que Feliciano no cometió delito alguno.

El autor

Héctor Feliciano nació en 1952, en Puerto Rico. Estudió Historia, Historia del arte y Literatura comparada. Es periodista, fue corresponsal cultural de los diarios estadounidenses *The Washington Post* y *Los Angeles Times*, redactor en jefe de *World Media Network*, en París; investigador y profesor en la Universidad de Nueva York.

Actualmente se desempeña como docente de Investigación en la Fundación Nuevo Periodismo Iberoamericano y como asesor del MOMA, el afamado museo de arte contemporáneo neoyorkino, y de la casa de subastas Christie's.

De acuerdo a notas publicadas en los principales diarios argentinos durante su última visita al país, continúa investigando el tema, ampliándolo a lo ocurrido en otros regímenes autoritarios; el franquista es uno de ellos.

Hipótesis

Si bien es un libro de investigación periodística, su autor plantea varias hipótesis a lo largo de sus páginas. A continuación nos referiremos a algunas de ellas.

La primera es que la frustración de Hitler por no haber podido ingresar a la Academia de Bellas Artes y no haber sido un “gran artista”, sino un mediocre

pintor de óleos, influyó decisivamente en el plan de confiscación de obras de arte “germanas”, las que decidió que conformarían el patrimonio de un gran museo a construirse en su ciudad natal. El hecho que Hermann Göring fuera un coleccionista hizo que esta pasión de Hitler fuera apoyada por todo el aparato que este jerarca nazi dominaba.

Un detalle no menor –narrado por Feliciano– que avala esta teoría es el destino de las obras “germanas” confiscadas. Hitler elegía las que deseaba para su propia colección y las que destinaba al museo a construirse; luego, Göring apartaba las que le interesaban, y el resto se distribuía en los museos alemanes, los ministerios y las oficinas del partido.

Otra hipótesis es que, sin la colaboración de ciudadanos franceses, muchas de las obras escondidas por sus dueños no hubieran podido ser descubiertas por los nazis, agregando que muchos de esos colaboradores después se convirtieron en miembros de la Resistencia.

El motivo del manto de silencio establecido por el gobierno francés sobre lo ocurrido con las obras de arte expoliadas por los nazis es otra de las teorías que desarrolla Feliciano. Manto de silencio al cual, en notas periodísticas, denominó “*milhojas*”, que respondería a la necesidad de De Gaulle y sus sucesores de no investigar el pasado muy profundamente, a fin de aquietar las pasiones una vez finalizada la Segunda Guerra Mundial y ante las necesidades que imponía la Guerra Fría. En este punto, el autor no menciona algo que seguramente tuvo mucho que ver en su proceder: los conflictos en las colonias del sudeste asiático y el norte de África que Francia enfrentó.

La conclusión de la investigación –y por lo tanto, del libro– deja un sabor amargo, pues demuestra que en este campo, el de las obras de arte, los nazis hicieron lo que hicieron gracias a los colaboradores locales, y que los gobiernos de los principales implicados, Francia y Suiza, han hecho muy poco para esclarecer lo ocurrido ■

■ ACTIVIDADES

■ Encuentro “De Cara al Futuro”

Del 21 al 24 de noviembre y con gran éxito, el Museo del Holocausto - Shoá de Buenos Aires y Generaciones de la Shoá organizaron el primer Encuentro Internacional “De Cara al Futuro”, en el Centro Cultural San Martín. Al mismo asistieron sobrevivientes, con sus hijos, nietos y fami-



liares; representantes de embajadas e instituciones judías locales, e interesados en la temática.

A ellos hay que agregar las numerosas cartas de adhesión, como las de la Secretaría General de la Presidencia de la Nación y el Ministerio de Educación de la Nación.

La apertura del evento contó con el saludo de Jorge Semprún (por video) y las disertaciones de Adam Fuerstemberg y Santiago Kovadloff. Se presentaron películas, talleres a cargo de diversas personalidades, espectáculos artísticos y las muestras plásticas de Mirta Kupfermirc y Eugenia Bekeris que se exponen en el Museo de la Shoá.

El momento más significativo del Encuentro fue la “Entrega del Legado”, en un acto que se realizó en el Museo del Holocausto-Shoá de Buenos Aires.

■ Visita del Ministro Pampuro

El 21 de septiembre visitó el Museo del Holocausto-Shoá de Buenos Aires el Ministro de Defensa de la Nación, Dr. José Pampuro, quien enco-

mió el trabajo que allí se realiza y destacó que “hay que apoyarlo, estimularlo y ayudar” a que sus actividades continúen. En este sentido, prometió ayuda para desarrollar un proyecto dirigido a difundir la Shoá en las academias militares.

■ Visita de oficiales y cadetes del Ejército

Días después de la presencia del Ministro de Defensa, Dr. José Pampuro, ochenta oficiales de la Escuela de Armas del Ejército Argentino recorrieron el Museo, en el marco de una serie de encuentros que la entidad lleva adelante con distintas fuerzas de seguridad.

Luego del recorrido, los visitantes fueron recibidos por el vicepresidente, Dr. Mario Feferbaum, y la di-

rectora ejecutiva, Graciela Jinich, quienes les explicaron la misión, las actividades y los principales objetivos de la entidad y les entregaron material alusivo. Por último, el coronel José Antonio Cimmarusti, quien estaba a cargo de la delegación, entregó a las autoridades un plato grabado, como reconocimiento a la labor del Museo.

Los oficiales del Ejército se mostraron muy interesados en la problemática



■ Acto por la liberación de Auschwitz

El jueves 27 de enero, el Museo del Holocausto-Shoá de Buenos Aires llevó a cabo un acto de homenaje y recordación con motivo del 60° aniversario de la liberación del campo de exterminio de Auschwitz-Birkenau, en el cual se recordó a los seis millones de judíos asesinados en la Shoá y se honró a los sobrevivientes, muchos de los cuales estuvieron allí.

El encuentro contó con la presencia de los embajadores de: Israel, Dr. Rafael Eldad; Polonia, Dr. Slawomir Ratajski; Rumania, Dr. Viktor Micula; Hungría, Dr. Zoltan Bacs; y los representantes de Italia, Dr. Vincenzo Palladini y de la Cancillería Argentina, Felipe Frydman.

También asistieron partisanos, hijos y nietos de sobrevivientes, el juez Daniel Rafecas, directivos de instituciones judías y no judías, numeroso público y medios periodísticos.

El acto, conducido por la directora ejecutiva del Museo, Prof. Graciela Jinich, consistió en mensajes del vicepresidente de la entidad, Dr. Mario Feferbaum, y el sobreviviente de Auschwitz David Galante. También se encendieron seis velas, una por cada millón de judíos asesinados en la Shoá; el dúo Jaitman interpretó melodías alusivas en flauta travesa y violín, y el rabino Arie Stockman recitó oraciones conmemorativas.

El homenaje finalizó con el Himno Partisano, entonado por los presentes con emoción.

Tras ello, los asistentes se acercaron a la Sala de la Memoria para encender velas y elevar plegarias en memoria de las víctimas del nazismo.

Dr. Mario Feferbaum se dirige al público



El Ministro Pampuro junto a miembros directivos del Museo



de los derechos humanos y se comprometieron a difundir esos valores. Por su parte, el 2 de noviembre concurrieron cuarenta cadetes del último curso del Colegio Militar de la Nación. La actividad fue solicitada a fin que los alumnos pudiesen cumplir con exigencias curriculares de cultura general e historia, conocer el pasado y comprometerse con el futuro.

Una semana después, un grupo de cadetes de la Escuela Militar recorrió el Museo.

En todas las oportunidades estuvieron presentes los sobrevivientes David Galante, Moisés Borowicz y Juan Lichtig.

■ Jornadas en la Policía Federal

La División Unidad de Investigaciones de Conductas Discriminatorias de la Policía Federal Argentina y el Museo del Holocausto-*Shoá* de Buenos Aires desarrollaron una serie de jornadas de capacitación y reflexión con cadetes de esa fuerza,



con el objetivo de promover un cambio en la conciencia respecto de la convivencia, la democracia y el respeto mutuo.

Las mismas se llevaron a cabo en el Departamento Escuela de Suboficiales y Agentes de la Policía Federal (el 12 de junio, día en que Anna Frank cumpliría 75 años, ante 620 cadetes), la Escuela de Cadetes "Coronel Ramón Lorenzo Falcón" (26 de agosto, ante 250 alumnos) y en la Escuela Federal de Suboficiales y Agentes de la Policía Federal "Comisario Gral. Alberto Villar" (30 de octubre, ante 742 alumnos y el Cónsul

de Bolivia, Alvaro Gonzales Quint, y el doctor Manuel Kobryniec).

Las actividades consistieron en charlas sobre la discriminación, a cargo del Principal Daniel Pérez y su equipo, y la *Shoá*, de la directora ejecutiva de la Fundación, Prof. Graciela Jinich; la proyección del filme *algunos que vivieron*, de Luis Puenzo; y la entrega de material alusivo.

■ El Museo en el exterior

En el mes de agosto, la directora ejecutiva del Museo del Holocausto-*Shoá* de Buenos Aires, Prof. Graciela Jinich, participó en el encuentro "Teaching the Holocaust to Future Generations", organizado por Yad Vashem.

En diciembre, el Embajador doctor Alejandro Dosoretz, miembro directivo del Museo, y la profesora Jinich asistieron a la reunión de la *International Task Force* en Trieste.



Y en enero pasado, una delegación de quince educadores argentinos de todo el país, elegidos y becados por Yad Vashem y la participación del Museo del Holocausto-*Shoá* de Buenos Aires, tomaron parte del seminario-taller internacional "Memoria de la *Shoá* y los dilemas de su transmisión", organizado por la Escuela Internacional para el Estudio del Holocausto "Yad Vashem" y el Centro Internacional para la Enseñanza de la Cultura Judía de la Universidad Hebrea de Jerusalem,



con el auspicio de la Conferencia para la Restitución de Bienes Judíos de Alemania y el apoyo del Museo del Holocausto-*Shoá* de Buenos Aires y donantes de Venezuela. En el mismo disertaron numerosos académicos, como Avraham Milgram, David Bankier, Haim Avni, Mario Sznajder, Graciela Ben-Dror, Leonardo Senkman, etc.

■ Visitas

Muchas personalidades visitaron el Museo del Holocausto-*Shoá* de Buenos Aires. Entre ellas se destacaron la "Justa de las Naciones" Lela Sopianac, que vive en la Argentina, quien fue invitada por el Museo y Generaciones de la *Shoá*. Ella y su marido salvaron, escondiéndolos en su casa, a cuarenta judíos durante la Segunda Guerra Mundial. También recorrieron las instalacio-



nes el Embajador del Estado de Israel en la Argentina, Dr. Rafael Eldad; los dirigentes políticos Elisa Carrió (ARI) y Federico Pinedo, Horacio Rodríguez Larreta e Irene López de Castro (Compromiso para el Cambio); el doctor Bernardo Kliksberg; el Juez de Sudáfrica, Dr. Albie Sachs y Mordejai Daian, primer copresidente del Directorio Mundial del Keren Kayemet Leisrael, quien brindó una charla sobre la situación en Israel y el Medio Oriente.

■ Cena por el undécimo aniversario

El 12 de octubre, más de 500 personas participaron de la cena anual a beneficio del Museo del Holocausto-*Shoá* de Buenos Aires, con motivo de su undécimo aniversario, que



se realizó en el Hotel Sheraton Buenos Aires.

En la ocasión fueron reconocidos el cineasta Luis Puenzo, el ex legislador porteño socialista Fernando Finvarb y la periodista Fanny Mandelbaum, por su compromiso con la defensa de los derechos humanos. También tuvo lugar una subasta, a cargo del marchand Daniel Maman, quien remató máscaras creadas por los artistas Carlos Gallardo, Juan Carlos Benítez, Ari Brizzi, Gyula Kosice y Yaacov Agam. Lo recaudado fortalecerá las actividades educativas que se desarrollan regularmente, con el propósito de mantener viva la memoria de la Shoá y el respeto por los derechos humanos. La conducción del evento estuvo a cargo de Teté Coustarot.

La próxima cena anual a beneficio del Museo del Holocausto-Shoá de

Buenos Aires se llevará a cabo el 23 de agosto de 2005, también en el Hotel Sheraton Buenos Aires.

■ **Convenios y proyectos**

En 2004 se suscribieron acuerdos con la Asociación Israelita de Sobrevivientes de la Persecución Nazi Sherit Hapleitá, la Secretaría de Educación del Gobierno de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires para el programa "Buenos Aires en la escuela", el Centro Raoul Wallenberg de Bahía Blanca, el centro de capacitación Bamah y el Mercas Jazon. Por otra parte, se está trabajando en diversos proyectos para este 2005, en el marco del sexagésimo aniversario de la finalización de la Segunda Guerra Mundial.

■ **Computación para sobrevivientes**

El Museo del Holocausto-Shoá de Buenos Aires puso en marcha un proyecto para enseñar computación y navegación por Internet a sobrevivientes de la Shoá. Las clases son

dictadas, una vez por semana, por alumnos de ORT Argentina, y el superviviente austriaco Egon Strauss y su sobrina quienes colaboran dos veces semanales. Coordina esta tarea, Johannes Rumpfhuber. El objetivo de esta actividad, además del aprendizaje, es que jóvenes alumnos y víctimas de la Shoá tengan un lugar donde reunirse y compartir sus experiencias.



La Sala de Computación se inauguró el año pasado, gracias a la colaboración del Fondo Nacional para las Víctimas del Nacionalsocialismo de la República de Austria y el apoyo de Hanna Lessing, su secretaria general.

■ **Desde la Biblioteca**

En el marco de este ciclo disertó el doctor Daniel Rafecas sobre "Los juristas ante el Tercer Reich" y se presentaron libros, como *Edmund Mezger y el Derecho penal de su tiempo*, de Francisco Muñoz Conde; *Unbroken (Inquebrantable)*, del sobreviviente de la Shoá Charles Papiernik; e *Italia y el antisemitismo. Ensayo histórico comparativo con España y Francia*, de Adolfo Kuznitsky.

■ **Jornada en Tucumán**

La Delegación Tucumán del Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo, y la Dirección General de Institutos Penales de esa provincia llevaron a cabo, el 30 de agosto, en el teatro San Martín de San Miguel de Tucumán, la Jornada "Estrategias contra la discriminación: Una construcción

■ **Aniversario de Anna Frank**

Coincidiendo con el 75° aniversario del nacimiento de Anna Frank se organizó "Y contarás a tus hijos...", una lectura pública de su *Diario*. En la actividad, realizada en conjunto con el Departamento de Hagshamá de la Organización Sionista Mundial, participaron alumnos de escuelas secundarias públicas y privadas de la Capital Federal y el Gran Buenos Aires, el licenciado Ignacio Hernaiz, del Ministerio de Educación; la periodista Fanny Mandelbaum y los artistas Jorge Ginzburg, y Marilina Ross, entre otros. La grabación de la jornada fue donada a la Biblioteca Argentina para Ciegos.

Así, el Museo del Holocausto-Shoá de Buenos Aires se sumó a la conmemoración y reafirmó su compromiso en la lucha contra toda discriminación, xenofobia y racismo, con el propósito de promover una sociedad democrática y pluralista.



colectiva”, en la cual disertó la directora ejecutiva del Museo, Prof. Graciela Jiniich. Estuvieron presentes representantes del INADI (Agr. Cárdenas) y la Dirección de Institutos Penales (Dr. Salas).

■ “Festival de La Luz”

En el marco del “Festival de La Luz 2004”, el Museo del Holocausto-Shoá de Buenos Aires presentó la obra “Hogares (proyección en tiempo real)”, del artista plástico Daniel Trama, que se expuso del 9 de agosto al 30 septiembre.

■ Actos

El 19 de abril se conmemoraron *Iom HaShoá* y el Día de la Convivencia en la Diversidad Cultural, con la presencia de autoridades diplomáticas, nacionales y comunitarias. En julio se colocaron nuevas placas de homenaje en la Sala de la Memoria, con la presencia del rabino Arieh Stockman.

El 19 de septiembre y con motivo de las Altas Fiestas se rindió homenaje a los seis millones de judíos asesinados en la Shoá, asumiendo el legado de la Unión Cultural Israelita Polaca en Argentina-Polisher Farband. Más de 120 personas, entre sobrevivientes, con sus hijos y nietos, autoridades nacionales y comunitarias, profesores, investigadores y adherentes se reunieron en el Museo, junto con el jazán Oscar Fleischer. Con emoción y respeto se encendieron seis velas y el Gran Rabino Ben Hamu descubrió nuevas placas en la Sala de la Memoria.

También, el 8 de noviembre se conmemoró el 66° aniversario de la *Kristallnacht*, en conjunto con la DAIA y Sherit Hapleitá, con palabras alusivas de la Secretaria General del Museo, lic. Sima Weingarten, y el vicepresidente de DAIA, Dr. Kirszenbaum. El rabino Rubén Saferstein dio su mensaje y recitó el *Kadish*.

■ Actividades

El ciclo 2004 del Museo del Holocausto-Shoá de Buenos Aires se inició, el 17 de marzo, con la proyección del documental *Niños del abismo* (*Children from de Abyss*), de Pavel Chukhraj, en el Centro Cultural San Martín.

También se presentaron la serie *Broken silence*, de la *Survivors of the Shoah Visual History Foundation*, en el Festival de Cine Judío de Buenos Aires, y en conmemoración de la *Kristallnacht*, con una mesa redonda alusiva; y los documentales-testimoniales *Me queda la palabra*, de Bernardo Kononovich, *algunos que vivieron*, de Luis Puenzo, éste en Rosario.

Por su parte, los profesores Mario Sznajder y Leonardo Senkman dictaron la capacitación “Fascismo y antisemitismo: Los judíos italianos y la Shoá” para docentes y académicos. En el marco de la Feria del Libro se organizó la mesa redonda “Resistencia cultural bajo el nazismo”, con la participación de profesionales del Museo.

El profesor Abraham Zylberman, invitado por la comunidad de Panamá, desarrolló un seminario sobre: “La mujer en la Shoá”, dictó clases en la Universidad de Santa María y escuelas comunitarias y la conferencia pública: “¿Fue previsible la Shoá?” El licenciado Pablo Dreizik fue invitado a disertar en Italia por la Fondazione Centro di Documentazione Ebraica, la Universidad de Lecce y el Centro de Documentación e Investigación Ashkenazi de México.

Asimismo, el doctor Yossi Goldstein disertó acerca de “El rol de los testimonios de la Shoá como eje en la recuperación de la memoria del judaísmo argentino”.

Las actividades se cerraron con un concierto de la Camerata “Renacimiento” dedicado a los sobrevivientes, quienes lo celebraron efusivamente.



■ Muestras, libros y cursos

En el Museo de la Shoá se encuentran en exhibición la muestra permanente “Imágenes de la Shoá. El Holocausto y sus resonancias en la Argentina”, junto a “Sobrevivientes”, de Mirta Kupferminc, y “Testigos”, de Eugenia Bekeris. En el curso del año también pudieron verse “Visas a la vida, diplomáticos que salvaron judíos durante la Segunda Guerra Mundial” y la muestra educativa “Janusz Korczak”.

A lo largo de 2004 se presentaron los libros *Católicos, nazis y judíos. La Iglesia argentina en los tiempos del Tercer Reich*, de la doctora Graciela Ben-Dror, junto con la Fundación Amigos de la Universidad de Haifa y Ediciones Lumiere; *El Holocausto. Perpetradores, víctimas, testigos*, del doctor David Bankier (segunda obra de la Biblioteca Nuestra Memoria); *Detrás de las sombras*, de Susi Brandstadter, junto con ORT Argentina y el Grupo Editor Latinoamericano; y el N° 23 de la revista *Nuestra Memoria*.

Además, se dictaron los cursos “Historia de la Shoá”, “La historia en el cine” y “La Shoá, una interpretación sociológica”, a cargo de los profesores Abraham Huberman y Abraham Zylberman y del licenciado Patricio Brodsky, respectivamente.

■ El Museo de la Shoá en los medios

El Museo del Holocausto-Shoá de Buenos Aires tuvo marcada presencia en los medios de comunicación, con motivo de notas o la cobertura de actividades, tales como el acto del 60° aniversario de la Liberación de Auschwitz, la visita del Ministro de Defensa Dr. Pampuro, el Encuentro Internacional “De Cara al Futuro”, las charlas en las escuelas de la Policía Federal y la enseñanza de computación a sobrevivientes, entre otras.

EN MEMORIA DE:

Chaja Rajter de Szulman z"l

Josek Szulman z"l

Sobrevivientes de la Shoá

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