

sumario

- 3 **Editorial**
- 4 **Poesía. Ve y visita Treblinka. Halina Birenbaum**
- 5 **Izcor. Recordación**
Iashe Esterman
- 6 **La importancia de los zapatos**
Prof. Angela Winik
- 8 **Los perpetradores de la Shoá**
Samuel Salzborn
- 11 **Salvación de los judíos búlgaros durante la Segunda Guerra Mundial**
Beatriz Rosanes de Samuilov
- 13 **Vida cultural en los campos nazis de mujeres**
Lic. María Gabriela Vasquez
- 15 **La Shoá y los genocidios del siglo XX**
Dr. David Bankier
- 17 **Una explicación provisoria de la imposibilidad de representación de la Shoá**
Dr. José Emilio Burucúa
- 21 **Memorias de las vísperas: La civilización de Ashkenaz antes de la Segunda Guerra Mundial**
Prof. Leonardo Senkman
- 27 **Richard Wagner y las fuentes del nazismo**
Dr. Horacio Sanguinetti
- 28 **La construcción social de la memoria de la Shoá en Italia**
Pablo Dreizik
- 30 **Los campos y la filosofía: las nuevas tareas del pensamiento filosófico**
Prof. Bruno Guitton
- 32 **Canadá en tiempos del Holocausto. Puertas cerradas**
Dr. Pedro Germán Cavallero
- 35 **Shoá: testimonio del desamparo**

Tapa: *Inscripción en alemán: "En hebreo y en idish, lenguas prohibidas"*
Contratapa: *Sello postal del ghetto de Lodz (Litzmannstadt)*

nuestra memoria

año IX / número 20 / octubre de 2002



Fundación
Memoria del Holocausto



CONSEJO DE ADMINISTRACIÓN 2002 / 2003

Presidente:	Dr. Gilbert Lewi
Vicepresidente:	Sr. Daniel Vernik Sr. Leon Grzmot Dr. Enrique Ovsejevich Sr. Isaac Ursztein
Secretaria General:	Lic. Sima W. de Milmaniene
Pro Secretario:	Sr. Daniel Banet
Pro Secretaria:	Sra. Susana Rochwarger
Tesorero:	Sr. Jaime Machabanski
Pro Tesorero:	Dr. Sixto Stolovitzky Dr. Manuel Kobrynec
Vocales:	Sra. Eugenia Unger Sr. Iashe Esterman Sr. Samuel Chirom Arq. Cristina Fernandez Sra. Mónica Dawidowicz Sra. Danuta Gotlib Sra. Eva Rosenthal Sra. Susana Luterstein Dr. Víctor Sporn
Vocales Suplentes:	Rab. Daniel Goldman Sr. Israel L. Nielavitzky Arq. Mariela Ovsejevich Dr. Rubén Abramovich
Revisor de Cuentas Titular:	Dr. Abraham Boczkowski
Revisor de Cuentas Suplente:	Dr. Alberto Ruskolekier
Asesores Legales:	Dra. Irene Weiss Dr. Cesar Siculer
Directora Ejecutiva:	Lic. Regina Steiner
Comité de Redacción:	Lic. Sima W. de Milmaniene Prof. Abraham Zylberman
Colaboraron en la Redacción:	Lic. Regina Steiner Prof. Ana María Cartolano Lic. Daniel Bargman
Colaboración periodística:	Lic. Eduardo Chernizki
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. Asimismo, se reserva el derecho de publicar los trabajos recibidos. Publicación de divulgación y distribución gratuita. Permitida su reproducción citando la fuente.

Dr. Gilbert Lewi

*Presidente
Fundación Memoria del Holocausto*



Estamos viviendo momentos muy complicados en el mundo, y nuestro país no puede ser ajeno; debido a ello los conceptos de crisis económica, racismo, xenofobia, fundamentalismo terrorista, violencia, se instalaron en el lenguaje cotidiano de los medios de comunicación, dejando de ser motivo de preocupación sólo de los analistas políticos y los estudiosos, para afectarnos a todos en el inicio del siglo xxi.

Pareciera que muchos de quienes poblamos el planeta Tierra no aprendimos la lección de la Shoá, el significado del trágico mensaje de los millones de seres humanos asesinados por los nazis.

El nacionalismo con zeta ya no es patrimonio de alienados que en soledad añoran el Tercer Reich, o de grupos cerrados que editan libros pseudo-históricos que niegan Auschwitz y veneran a Hitler y sus secuaces. Sino que se expande en sectores juveniles desencantados con el sistema, que utilizan páginas de Internet y conciertos de rock para captar adherentes, reivindicando la defensa de un mítico patrimonio cultural amenazado por las minorías y los diferentes, que les quitan el trabajo y los ahogan económicamente.

Lograr que su mentiroso mensaje no sea tenido en cuenta por la sociedad argentina es una ardua tarea que los miembros de la Fundación Memoria del Holocausto asumimos como un desafío y a la cual nos dedicamos diariamente.

Para ello consideramos necesario que se comprenda que mantener viva la Memoria de la Shoá es un instrumento de concientización y de cambio destinado a crear una concepción solidaria y de respeto al diferente, a la vez que sirva para alertar sobre los peligros que entrañan la xenofobia y la discriminación.

Para poder concretarlo estamos comprometidos en el desarrollo de una actividad educativa destinada a la capacitación de docentes, académicos e integrantes de toda la ciudadanía del país, y a que el Museo de la Shoá –que funciona en nuestra sede– permita comprender, mediante la concreción de su muestra permanente y la instalación de temporarias e itinerantes, la forma en que la Shoá caracterizó al siglo xx.

El Seminario “La Shoá y los genocidios del siglo xx”, destinado a profesores de escuelas secundarias, universitarios y académicos, es un ejemplo de lo que decimos. Otro es la publicación de “Nuestra Memoria”, en la cual editamos artículos y materiales sobre la temática de la Memoria y la Shoá, a la vez que difundimos nuestro trabajo.

Dentro de esta tónica educativa, no podemos dejar de mencionar los cursos de historia y de cine dictados, respectivamente, por los profesores Abraham Huberman y Abraham Zylberman, como tampoco los seminarios y conferencias que, a lo largo del año, se dictan en nuestra sede. La página web, inaugurada hace pocos meses, es otro de los elementos que utilizamos para difundir nuestra labor, a la vez que ya iniciamos la publicación de la colección “Biblioteca Nuestra Memoria”.

Pero también tenemos otra obligación, tan importante como las anteriores, relacionada con sobrevivientes de la Shoá. A ellos, que son el alma mater de nuestra Fundación, les brindamos tanto un espacio en el cual puedan nuclearse como una estructura especial destinada a brindar ayuda y contención a los que están atravesando un grave estado de necesidad, para lo cual se ha establecido un convenio especial con la Fundación Tzedaká y la DAIA.

Esta tarea que, sin lugar a dudas, es sólo una parte de la que debería realizarse, se lleva a cabo gracias a quienes me acompañan integrando el Consejo de Administración de la Fundación o sus comisiones de trabajo en forma voluntaria, como así también por el trabajo de los funcionarios y empleados de la institución. A todos ellos les agradezco su esfuerzo ■



Ve y visita Treblinka

*Ve y visita Treblinka
abre bien tus ojos
aguza tus oídos
contén el aliento muy fuerte
escucha con atención las voces que surgen de allí
desde el más ínfimo grano del suelo
ve y visita Treblinka
ellos te están esperando
sedientos de escuchar los sonidos y las señales de tu existencia
quieren escuchar tus pasos
ver una mirada humana de recuerdo, de comprensión
un aliento de amor sobre sus cenizas
sin dudarle ve a Treblinka
por tu propia voluntad
ve a Treblinka con todo el poder que te otorga tu dolor
por las atrocidades que ocurrieron allí...
con la más profunda de las compasiones
con el corazón sollozante, corazón que no acepta
escúchalos
con todos tus sentidos, observa a Treblinka
el silencio verde, dorado o blanco te contará
innumerables historias
de una vida prohibida e imposible
que fue arrancada...*

*ve a Treblinka
observa de qué manera el tiempo se detuvo allí
escucha el tiempo detenido
el silencio muerto y atronador
un remedo, en piedra, de un ser humano
llorando en medio de la soledad
ve a Treblinka y siéntelo por un momento
ve a Treblinka para plantar una flor salpicada de lágrimas
ardientes
y con un suspiro humano
acércate a una de las piedras recordatorias
que conmemoran a compatriotas desaparecidos
todos ellos te esperan en Treblinka
para que escuches sus relatos que se elevan en el aire
confúndete con ellos, identifícate con todos ellos
y llévalos permanentemente
las noticias de que estás vivo
a pesar de que tu supervivencia estaba prohibida
y cuéntales de tu amor eterno por ellos
ve a Treblinka a través de todas las generaciones y a pesar de
todas las distancias
no los dejes solos...*

Cementerio simbólico de Treblinka



***Halina Birenbaum** es escritora, poetisa y traductora. Nació en Polonia y tenía quince años cuando terminó la guerra. Vive en Israel desde 1946. Su autobiografía titulada *La esperanza es lo último que muere* que fue publicada en Polonia, Israel, Alemania y los Estados Unidos se convirtió rápidamente en un clásico de la literatura referida a la Shoá. Publicó en polaco y en hebreo varios volúmenes de poesía entre los que se encuentra *Los sonidos de un silencio culpable*; a esta obra pertenece el poema "Ve y visita Treblinka". Versión castellana por **Regina Steiner**.

IZCOR

Recordación

Sesenta años han transcurrido desde el aniquilamiento de mi querida comunidad de Koretz-Volinia en los pozos de Kozak, Shitnie y Sujovole. Hace sesenta años que lloramos la desaparición de nuestros seres queridos, sin que haya menguado nuestro dolor ni desaparecido nuestra pena, a pesar de los años. Es que no es una pena que se diluya con el tiempo, porque, mientras vivamos, no podremos olvidar jamás a nuestros queridos hermanos, y no pasará nuestro dolor mientras haya un hálito de vida en nosotros. Permanentemente nos acompañará una dolorosa nostalgia por lo que fue nuestra Kehilá. Y cada año viajan muchos hermanos sobrevivientes de todo el mundo, miles de kilómetros, para visitar las tumbas de las víctimas, donde se humedece el pasto con la sangre de nuestros corazones.

Sesenta años han transcurrido, y en el mundo hubieron cambios en la valoración del genocidio cometido contra el pueblo judío. Los historiadores crearon definiciones de la matanza, y a medida que nos alejamos, en el tiempo, del momento de la tragedia, cambian las definiciones –de acuerdo con el concepto de “lo que ya pasó”– y se debilita la participación en el dolor y el sufrimiento del pueblo cuyo tercio, libre de todo pecado, fue ultimado.

El nazismo renueva aquí y allá su accionar, con su conducta asesina. Lamentablemente hay en sus filas gente del pueblo y gente de la ciencia que hace cuanto le es posible para borrar el recuerdo de la Shoá. También hay quienes niegan en absoluto el genocidio de la Shoá, cuando los campos de exterminio, con todo el sistema utilizado para lograr sus fines, siguen estando como



*Monumento recordatorio en Koretz.
Fosa de las víctimas de los nazis.*

testigos mudos de la realidad que se vivió. Las fosas comunes son los restos que quedaron de las espléndidas comunidades en esos monumentos que claman al cielo.

Esta realidad no impide a ciertos historiadores negar el Holocausto, para así agregar una culpa más al judaísmo mundial, la de haber inventado el tema de la Shoá. Convocamos a estos personajes a visitar los campos de exterminio y las ciudades importantes como Vilna, Babyar, mi ciudad Koretz-Volinia y las fosas cavadas en sus proximidades. Allí se encontrarán con lo hecho por los asesinos con sus manos para vergüenza de la humanidad.

Para colmo, los muchos que no son antisemitas, o son incluso simpatizantes, definen el genocidio como el de “corderos llevados al matadero”. Esto sin tomar en cuenta las revueltas y los enfrentamientos de comunidades en-

terras con los nazis, a pesar de la precariedad de las condiciones en las que se hallaban, encerrados en ghettos, golpeados, hambreados y, muchas veces, separados los más jóvenes, es decir, los más capaces para la lucha. De donde se deduce lo difícil que fue para los infelices subyugados, de quienes se pretende que sin armas y con la salud quebrantada se levantaran contra las bestias opresoras, armadas de pies a cabeza, que habían sometido a naciones enteras en contados días, naciones como Polonia, Francia, Bélgica, Checoslovaquia, Holanda y hasta la U.R.S.S., fuerzas armadas con las armas más modernas y sofisticadas.

Tampoco hay que pasar por alto la colaboración voluntaria de los pueblos ya conquistados, que aportaron su cuota de maldad y muerte. Sin la activa participación de estos pueblos cómplices el genocidio no podría haber sido tan total. Quienes califican a los judíos de “corderos que marchan al matadero” son los que impidieron muchas veces su levantamiento y ayudaron a eliminar grupos enteros en los bosques.

Sesenta años es una cifra como para hacer las cuentas con nosotros mismos y con el mundo, un mundo que observaba la matanza y no hizo nada para evitarla, o atenuarla, y estaba en sus manos hacerlo.

En este día inclinamos las cabezas ante los luchadores de los ghettos y los bosques, ante los que se rebelaron en los campos de exterminio, y ante todos los que, como yo, integraban las filas de los ejércitos que se levantaron contra el enemigo nazi.

**Bendita sea la memoria de los
martires ■**

LA IMPORTANCIA DE LOS ZAPATOS

Polonia dos veces. Polonia llena de sol, dorada, florida, ese fue el impacto que recibí al llegar allí por primera vez. No era aquella Polonia gris que me había imaginado, porque a fines de abril el sol había estallado con todo en el cielo demasiado celeste para ese país que era incoloro para mí o, mejor dicho, que estaba representado en un arco iris particular cuya curvatura iba del blanco al negro, pasando solamente por la gama de los grises. Me había equivocado.

Polonia nuevamente. Polonia blanca, fría con calles desiertas y algunas luces iluminando flacos árboles de navidad o quizás no eran flacos y yo los veía así.

Era poco el tiempo que había transcurrido entre una visita y la otra. Sin embargo, tal fue el cambio en la fisonomía del paisaje que me parecieran años. Pero de abril a diciembre hay solo 8 meses, meses que pueden ser determinantes de la vida y la muerte.

Birkenau, Maidanek. Dos nombres trágicos en la memoria de quienes pasaron por allí y sobrevivieron. Dos nombres trágicos al recordar a quienes quedaron allí definitivamente. Y cuando evoco esos lugares vuelve a mí la imagen de las dos Polonias, la brillante inundada de sol y la blanca, fría, amorfa por momentos.

Recorrer los campos en primavera fue sentir que la naturaleza no es justa. Fue sentir que no hay derecho a caminar sobre el tapizado verde del pasto humedecido. Fue pensar que donde hubo muerte no debe haber vida y sin embargo ...

Recorrer los campos en invierno es sentir una sensación de espanto y dolor.

Espanto porque desde mi comodidad de ropa abrigada y apropiada puedo no abarcar la magnitud de quienes vivían allí y soportaban la inclemencia de un clima terrible.

Estando en Birkenau, lejos de la entrada, comenzó a nevar. Los copos que caían se hacían cada vez más grandes y espesos y yo, petrificada, no podía seguir adelante. Casi no podía ver la puerta que conducía al cómodo micro que me resguardaría. Estaba inmóvil, no por el frío, ni por la nieve. Miles de imágenes comenzaron a aparecer en mi cabeza y no me permitían avanzar. Libros leídos, testimonios escuchados, todo eso se agolpaba frente a mí y me paralizaba el cuerpo y el corazón.

¿Cómo es posible que esto sucediera?,
¿cómo es posible que el hombre
le hiciera esto al hombre...?
¿cómo es posible...?

Y de pronto otra imagen se me aparece y aclara mis pensamientos. Zapatos.

Cuando llegué por primera vez a Maidanek era primavera, fuí recorriendo el campo y me sentía fuerte, segura. Sabía sobre la Shoá, y sentía que ese conocimiento me protegía. Cuando llegué a la barraca de los zapatos intenté entrar y no pude. Algo lo impidió. Primero fue el profundo y penetrante

olor de la madera humedecida mezclada con el cuero y luego la magnitud de lo que se presentaba ante mis ojos. Ya no eran números abstractos, tenía ante mí la magnitud de la Shoá, una inmensa barraca llena de zapatos, y ahí mismo me di cuenta: dos zapatos, una persona, un par, una persona.

Zapatos. Qué importante era estar calzado adecuadamente. Tanto en invierno como en verano. Soportar el dolor de pisar un suelo duro y reseco por el sol era tan terrible como pisar la nieve que cortaba, que partía la carne en dos, que destruía.



Foto: Zapatos de niño encontrados en Auschwitz.



Muchos sobrevivientes relatan el cuidado que cada uno tenía de esa prenda tan importante, porque perder los zapatos era definitivamente estar condenado. Y los zapatos fueron el premio y su falta el castigo de quien se sabe transitar el último tramo de la vida. Pero así como eran la vida podían resultar también la muerte.

Primo Levi vuelve siempre a mi memoria, recuerdo su descripción acerca de la importancia de los zapatos. El dice en su libro *Si esto es un hombre*¹: “Y no creáis que los zapatos en la vida del Lager, son un factor sin importancia. La muerte empieza por los zapatos: se han convertido para la mayoría de nosotros en auténticos instrumentos de tortura que, después de largas horas de marcha, ocasionan dolorosas heridas las cuales fatalmente se infectan. Quien las padece está obligado a andar como si tuviese una bala en el pie...”. Sí, ese calzado era una necesidad, pero era también la tortura, esa tortura permanente que se sumaba a todas las demás. Tenerlos representaba un sufrimiento extraordinario, pero, ¿qué pasaba si uno no los tenía?

Si uno no tenía los zapatos, esos que se ataban con alambre o se sostenían con tiras de tela, la vida se hacía insostenible. Tenerlos lo era, pero no tenerlos también. La vida era insostenible y todo contribuía a que esto fuera así; pero la importancia de los zapatos era vital.

Retorno a Polonia y me veo paralizada ante la entrada de la barraca de los zapatos de Maidanek. Nuevamente el penetrante olor me envuelve e impide que dé un paso más. Hoy el campo está cubierto de nieve, nieve blanca aunque no pura, nieve negra por la suciedad y porque en el lugar de los muertos la pureza no existe. Existen las almas puras, pero el campo no lo es, ni aún hoy a casi 57 años de la finalización de la guerra. Las huellas del exterminio están ahí a nuestro alcance y los zapatos como mudos testigos nos acompañan. Mudos testigos de la barbarie indescriptible, pero mudos testigos de que ese horror se cometió contra hombres, mujeres y niños inocentes, sin distinción.

Ahora me doy vuelta, me voy de allí y trato de llevar conmigo la pesada carga de haber estado en ese lugar. No en la Shoá, ¡de ninguna manera! Nadie que no haya vivido esa experiencia puede imaginarse mínimamente lo que fue. Sin embargo, cuando pienso en zapatos, cuando recuerdo la inmensa cantidad que tuve frente a mí, esa montaña de cuero descolorido por el tiempo, no puedo dejar de pensar: dos zapatos, una persona, un par de zapatos, ese niño que pudo ser un gran profesor. Dos zapatos, una persona, un par de zapatos, esa mujer que podía haber iluminado la casa con su alegría y sus canciones. Dos zapatos... y definitivamente mi cabeza se deja caer y no me queda otra cosa que rezar un kadish silencioso por todos ellos ■

***Nosotros somos los zapatos,
los últimos testigos. Somos los zapatos
de nietos y abuelos de Praga, París y Amsterdam,
y como sólo estamos hechos de tela y cuero y no
de sangre y carne, cada uno de nosotros
evitó el fuego del infierno***

Moishe Shulshtein²

1 Levi, Primo. *Si esto es un hombre*, Milá editor, Bs. As, 1988.

2 Toker, E., Weinstein, A. *Seis millones de veces uno, el Holocausto*, Ministerio del Interior, Bs. As, 1999.

Los perpetradores de la Shoá

*Sobre el desarrollo de la
investigación acerca de los
culpables en Alemania*

Durante largo tiempo hablar, en el país de los perpetradores, de los hechos concretos y de la participación real de los alemanes en el exterminio masivo de los judíos europeos fue todo lo contrario de oportuno. Hasta hace pocos años, tanto en el ámbito social como en el contexto científico, se procuró marginar de la normalidad alemana a los culpables y las culpables de la Shoá. A veces eran considerados monstruos dementes o bestias brutales; a veces, asesinos de escritorio carentes de interés y de emociones; otras, elementos criminales y asociales; no pocas veces la Shoá fue vista como el producto de una pequeña élite directiva nacionalsocialista, política o aún científica.

En los primeros años de la posguerra, prevaleció sobre todo una tendencia a guardar distancia con respecto a la Shoá, de manera que en la investigación histórica de la joven República Federal Alemana este tema no jugó ningún papel digno de mención, con frecuencia fue inclusive negado, o no se dio absolutamente ninguna información al respecto. Cuando los crímenes masivos de los nazis se hicieron públicos, a lo sumo constituían una realidad nebulosa en la que no se hablaba de personas concretas (víctimas y perpetradores) ni de lugares concretos de los crímenes. Si bien se hablaba con *pathos* contra el terror, por otro lado se extraterritorializaba a los culpables y se atribuían los crímenes a pequeños grupos al margen de la sociedad, descriptos como demoníacos autores de los excesos. Vinculada con esto estaba la tendencia a no ver a los perpetradores como actores en actividad sino a transformarlos en víctimas, en víctimas de

una pretendida obediencia forzosa, que habían estado, ellas mismas, sujetas a mecanismos de represión.

Con el correr del tiempo, ese proceso social y científico de guardar distancia cambió. Desde el comienzo de los años sesenta hasta el principio de los ochenta, en lugar de las perturbaciones patológicas se siguió una creciente estrategia de despersonalización y abstracción. Ahora los perpetradores ya no eran considerados asesinos dementes y brutales sino seres carentes de voluntad, asesinos de escritorio atrapados en las estructuras del régimen, que desde una fría distancia burocrática ejecutaban el asesinato masivo como un acto administrativo. Esta imagen tuvo tal poder de efectividad que raras veces se hablaba de los hechos concretos o de los culpables concretos, y la Shoá comenzó a presentarse como un automatismo en el que, en los pocos casos particulares que servían de ejemplo, no figuraba ningún ser humano, pero sobre todo ningún perpetrador al que se pudiera nombrar concretamente. Con lo cual subsistía, para los “alemanes normales”, la posibilidad de distanciarse de los anónimos perpetradores sin tener que negar los hechos.

Paralelamente a esta forma de “investigación de los culpables”, tanto en la Historia como en la Sociología alemanas cobró importancia una interpretación del nacionalsocialismo que analizó las estructuras abstractas y los abstractos mecanismos de poder y se propuso elaborar características generales del fascismo sin reflejar la especificidad del nacionalsocialismo alemán y el exterminio masivo de los judíos europeos. Tal interpretación fue parti-

* **Samuel Salzborn**, nació en Hannover en 1977. Diplomado en Ciencias Sociales. Cursó estudios de Ciencias Políticas, Sociología, Psicología y Derecho en la Universidad de Hannover. Autor de numerosos artículos y ensayos en diarios, revistas y libros. Actualmente trabaja en el Instituto de Ciencias Políticas en la Universidad de Giessen.



cularmente acentuada no sólo en Alemania Occidental sino especialmente en la entonces República Democrática Alemana, en la que, prescindiendo de algunas pocas excepciones, los perpetradores concretos se desvanecen, y sus crímenes eran vistos como motivados en general por las estructuras capitalistas, con lo cual la Shoá casi desaparece como nota al pie junto a los intereses del capital y la ganancia.

En suma, los perpetradores aparecieron durante mucho tiempo como dementes o como sujetos que carecían de voluntad propia. Se atendió tan poco a sus intereses individuales y a su libertad de acción en los niveles (completamente diferenciados) de los hechos del exterminio masivo como a la pregunta por la relación entre responsabilidad individual y procesos sociales de interacción. Sólo a partir de las controversias suscitadas en torno al libro de Daniel J. Goldhagen *Los verdugos voluntarios de Hitler*, a mediados de los años 90, la pregunta por los perpetradores y sus motivos, más allá de las estrategias de exculpación, es colocada en el foco de interés (aunque en este debate todavía persistía la impronta de los reflejos defensivos y las paráfrasis exculpatorias). Si bien los trabajos de Raul Hilberg y Christopher R. Browning habían proporcionado ya los primeros indicios de una percepción concreta de los crímenes y sus autores, sólo el libro de Goldhagen marcó un auténtico cambio de perspectiva en la polémica sobre los perpetradores de la Shoá. A partir de ese momento comienza lentamente a establecerse una investigación crítica sobre los culpables también en la República Federal (hasta entonces los pocos estudios importantes sobre el tema, casi sin excepción, habían sido escritos por autores no alemanes), una investigación orientada a sondear precisa y detalladamente intereses y libertad de

acción, y a poner bajo la lupa, en forma tan concreta como diferenciada, a cada uno de los grupos de perpetradores de la Shoá.

Los resultados de las investigaciones sobre esta cuestión hasta la fecha fueron compilados por el historiador de Flensburg Gerhard Paul en un volumen con colaboraciones de varios autores, editado por él con el título *Die Täter der Shoah. Fanatische Nationalsozialisten oder ganz normale Deutsche? (Los perpetradores de la Shoá. ¿Nacionalsocialistas fanáticos o alemanes totalmente normales?)*, que puede ser considerado como un fundamentado compendio de los resultados de la investigación y los pormenorizados análisis actuales. En base a diferentes estudios sobre los diversos grupos de responsables (los SS de los campos de concentración, la policía del orden y la policía de seguridad, las fuerzas armadas, la administración civil) es delineada en el volumen la imagen de un heterogéneo personal de exterminio, en crecimiento con el avance de la guerra, y la de “una colectividad, de dimensión europea, con una efectiva división de tareas” (Gerhard Paul). Según esto, hay que distinguir diferentes grupos entre los perpetradores de la Shoá: los responsables ideológicos, los que actuaron por motivos utilitarios, los criminales que cometieron excesos, y los tradicionales ejecutores de órdenes.

El responsable ideológico sabía exactamente qué quería y actuó según esas premisas. A este sujeto, que se consideraba el ejecutor del ideario antisemita nacionalsocialista, se lo podía encontrar en todos los ámbitos políticos y sociales así como en todos los niveles jerárquicos, por consiguiente, lo mismo entre los que planificaron y ordenaron el exterminio que entre los miembros de los cuerpos policiales y las unidades militares. El que actuó movido por fines utilitarios, a quien se

podía encontrar sobre todo en el ámbito de la administración civil del Este y dentro del ejército, obedecía a una lógica antisemita del exterminio y actuaba guiado por el delirante deber de asegurar los fundamentos reproductivos del pueblo alemán. En cambio, el criminal que cometió excesos fue impulsado a actuar prioritariamente por motivos materiales o sexuales; el antisemitismo, en este perfil de perpetrador (que se encuentra en todos los niveles de los grupos que participaron directamente en el exterminio masivo), debe ser considerado más como un concepto legitimatorio que como motivación para la acción. Para el tradicional ejecutor de órdenes, el antisemitismo proporcionó una vez más el impulso concreto para actuar, pero éste se volvió concretamente activo a través de las manifestaciones de subordinación a la autoridad.

En el análisis de estos perfiles, que a menudo se complementan y superponen, se pone de manifiesto que los perpetradores no pocas veces actuaron voluntaria y espontáneamente, públicamente y hasta con placer. Se orientaron hacia lo que se entiende por “sentido común”, como lo ha formulado la historiadora de Friburgo Karin Orth en relación con los SS de los campos de concentración, quienes deben ser considerados como la clave del consenso antisemita y racista. El hecho de que los perpetradores compartieran la satisfacción de sus necesidades privadas (absolutamente diferenciadas) en la “ejecución de la Shoá”, dio un gran empuje al exterminio masivo y posibilitó la “ejecución de un enemigo en provecho propio”, como lo ha hecho notar Klaus-Michael Mallmann, director del Centro de Investigación de Ludwigsburg.

Según el estado actual de la cuestión, entonces, fue precisamente la integración de numerosos y diferentes intere-

ses y circunstancias motivantes lo que, en última instancia, pudo transformar a un número considerable de alemanes en activos perpetradores o, “al menos”, en entusiastas simpatizantes del exterminio. La consideración concreta de los hechos, imprescindible para la adquisición de este conocimiento, y la iluminación del horizonte local, plantean simultáneamente la pregunta por el correspondiente contexto social, y con ello, la pregunta por los fundamentos del objetivo antisemita del exterminio.

Sería preciso explicar de qué modo el antisemitismo se transformó en máxima individual de conducta, y por qué una latente conducta antisemita no sólo se manifestó sino que también se concretó en un antisemitismo eliminatorio. Aunque mientras tanto se fueron presentando precisas nociones sobre los diferentes grupos de perpetradores, todavía no parece suficientemente elaborada la visión del contexto social, y por eso, tampoco hay una respuesta lúcida para esta cuestión. Así, algunos de los esbozos de interpretación de la reciente investigación sobre los culpables en Alemania amenazan deslizarse hacia modelos antropológicos o situacionales; pero lo que en el caso individual examinado todavía puede parecer concluyente, considerado teóricamente es, por el contrario, muy absurdo.

El politólogo vienés Walter Manoschek, colaborador de la exposición “*Vernichtungskrieg. Verbrechen der Wehrmacht 1941-1944*” (Guerra de exterminio. Crímenes de las fuerzas armadas alemanas 1941-1944) del Instituto para la Investigación Social de Hamburgo, ha traído a la memoria, en este contexto, un principio de la Psicología Social sustentado analíticamente, y ha remitido al potencial de un modelo doctrinario autoritario para el esclarecimiento de la inserción social de los perpetra-

dores. Que en esta perspectiva integrativa podría vincular entre sí aspectos ideológico-programáticos, corporativo-sociales e individual-biográficos.

La investigación del psicólogo social Rolf Pohl, de Hannover, podría ser considerada como complementaria de esta propuesta. Pohl interpreta el cambio que se da en los conceptos de normalidad y patología (entre las que, según él, no se ha diagnosticado una clara oposición, ni clínicamente ni desde la psicología social) como el factor psicológico central de la violencia antisemita del nacionalsocialismo, puesto que los elementos psicóticos se convirtieron “en un fenómeno de masiva patología, en el marco de una normalidad, socialmente redefinida, en la que estaba incluida la locura.” Por eso el odio y la aniquilación producían un efecto tan banal, porque se habían vuelto “normales”. Por lo tanto, parece que fueran, ante todo, las categorías de normalidad y patología, en el cambio producido, lo que habría que comprender. Posiblemente –por terrible y doloroso que sea este reconocimiento– los alemanes no hayan perdido en absoluto su horizonte de valores, sino que éste estaba entretelado de un modo esencial con la ideología racista y antisemita que pertenecía a lo socialmente cotidiano, y por eso había llegado a ser, en gran parte, la norma consensuada. Las concepciones de los valores, de la norma y de la moral no fueron suprimidas, sino desplazadas hasta tal punto a lo “*volkisch*” y a lo irracional que el antisemitismo pudo funcionar como una fantasía universal de interpretación del mundo sin estar en contradicción con el “sentido común” de la mayoría de la población alemana ■

Traducción del alemán de:
Ana María Cartolano.

Salvación de los **judíos** **búlgaros** durante la Segunda **Guerra** Mundial

Soy de Bulgaria y siento un ineludible deber de contar la historia de nuestra salvación durante esta cruenta segunda guerra mundial de la que fuimos testigos y también protagonistas.

Quisiera de algún modo demostrar que no toda la población fue compuesta por santos, pero el raciocinio dominó la gran mayoría. Y así quisiera expresar mi agradecimiento por haber nacido en Bulgaria, por la instrucción que nos fue dada a toda mi generación y por el privilegio de haber conocido el significado de ser protegida en los momentos más cruentos de mi vida y la de los míos.

La década del 30 se presentó pesada, cargada de incertidumbre política, Hitler fue elegido canciller de Alemania, dio comienzo la guerra civil española, las tropas de Mussolini ocuparon Abisinia. El soplo de esperanza fueron los varios viajes de Sir Neville Chamberlain, saludando a su pueblo con su paraguas en alto. Los años 1938-1939 demostraron que con buena voluntad no se había conseguido nada. Cayó Austria, luego los Sudetes y después toda Checoslovaquia.

Dicen que el Rey de Bulgaria Boris III amargamente comentó: "Mi ejército es pro alemán, mi esposa es italiana, mi pueblo es pro ruso. Solamente yo soy pro búlgaro". El rey, de este modo trató de mantener a Bulgaria neutral, fuera de la guerra que se avecinaba. (...)

Por las calles de Sofía se veían pasear hombres y mujeres rubios con ojos azu-

les. La gente murmuraba: "Deben ser de la quinta columna"¹. En marzo de 1941 el primer ministro búlgaro Bogdan Filov con orgullo firmó el "pacto de no agresión con el eje Berlín-Roma". Al día siguiente los rubios de ojos azules trocaron su ropa civil por flamantes uniformes del ejército alemán. Durante el otoño de 1940 se publicó el proyecto de la "Ley para la defensa de la nación". ¿De quién tenían que defenderse? De los malvados judíos, por supuesto.

Y así comenzó nuestro calvario:

- 1) Todos los objetos de metales preciosos, gemas y otros, menos las alianzas de los casados, debían ser colocados en bolsitas, rubricadas y entregadas al Banco de la Nación.
- 2) Se evaluaron todas las pertinencias judías, fueron tasadas y por única vez se cobró un elevado impuesto. Muchos debieron vender algunos objetos para poder pagarlo.
- 3) Todos los judíos a partir de los 10 años, debían tener cosidos del lado izquierdo de todas las prendas que usaban encima de la ropa interior, la estrella de David en amarillo y negro (el odio y la muerte). Al sacarse alguna prenda, no podía quedar la camisa o vestido sin la insignia de judío.
- 4) Las entradas a los departamentos o casas debían tener el funesto indicio de que ahí habitaban judíos. Eran cartones blancos, en cuyo centro se hallaba la estrella de David, bordeada de

negro y luego en letras negras decía "Domicilio del judío..."

- 5) Llegó el turno de devolver los teléfonos al estado.
- 6) En aquel entonces ninguna casa tenía más de un radio receptor. Se los envolvió con las respectivas etiquetas de propiedad y fueron entregados al depósito del correo central. Los amigos nos visitaban para contarnos las noticias que habían oído por la onda corta de Londres (la BBC) y de Estados Unidos (la Voz de América), siempre en búlgaro. Evitaban comentar las noticias acerca de los campos de concentración. Nosotros sabíamos algo sobre dichos campos, pero creíamos que eran noticias tendenciosas de los aliados.
- 7) Y llegó otra medida contra nosotros. Nos dieron tres días para abandonar nuestros domicilios. Debíamos mudarnos a un barrio alejado del centro residencial. No era un gheto, simplemente era un apartado.

Poco antes de esta última medida, llegó de Belgrado nuestra abuela. Sola. Arribó con una valija solamente. Sombria y llorando, nos dijo que al abuelo lo habían sacado de casa, se lo habían llevado a un campo de concentración en las afueras de la ciudad y que dos días atrás había sido asesinado. ¿Cómo se podía creer semejante noticia? Sin embargo,

¹ Quinta columna: eran observadores, espías de país extranjero.



nuestro padre comenzó a correr para pedir la expatriación. El abuelo, farmacéutico recibido en Viena, había sido durante la Primer Guerra Mundial, Capitán de Reserva, condecorado por alemanes y búlgaros, por haber preparado un medicamento contra la malaria.

Amigos del abuelo, compañeros de la Facultad y de Guerra, se enteraron de su desgracia, vinieron a casa y ofrecieron sus servicios. Uno de ellos era suegro de un Coronel importante. Pasados unos pocos meses, recibimos del Ministerio de Guerra búlgaro, una lacónica esquelita que decía: "A vuestro pedido acerca de la repatriación de Iosiff Pardo, Capitán de Reserva del ejército búlgaro, se ha recibido la siguiente nota de las fuerzas alemanas de ocupación: *El judío Iosiff Pardo, murió de hemorragia el 4 de Octubre de 1941*".

Desde 1941, todos los hombres de 18 a 46 años de edad, eran convocados a prestar servicios en los "Campos de trabajos forzados". En 1942, en el mes noviembre, fueron llamados nuevamente para otro período de trabajo que duró hasta octubre del siguiente año.

El trabajo fue duro, rompiendo rocas, arreglando líneas ferroviarias. Debían cambiar las trochas angostas de Grecia por anchas, para que coincidieran con las de Bulgaria.

Se corrió la voz de que se acercaban convoyes con judíos desde Grecia y era verdad. Se podían escuchar sus gritos en judeo-español: "*Hermanos, ayuda!!!! Agua!!!! Pan!!!!*". El Jefe del Campo de Trabajos Forzados, prohibió a los hombres que se acercaran a los vagones para que les diesen sus propias provisiones diarias y los amenazó. Los hombres hicieron bultos con sus cantimploras y las raciones de pan, se acercaron a los vagones sin techo y con ímpetu, trataron de que los bultos cayeran dentro de los vagones. No eran vagones de lujo, sino para cincuenta y cinco personas u ocho caballos, según estaba escrito del lado de afuera. El gendarme que dirigía el campo, no castigó a nadie, se hizo el ciego y ordenó que se distribuyera otra ración de pan. Muchos de los trabajadores enfermaron de malaria y fallecieron. Los que sobrevivieron decían: "*Gracias a Dios, estamos en Bulgaria*".

Había salido una nueva orden, los judíos no podían transitar por la más bella avenida de Sofía, con sus adoquines color ocre que resistieron terremotos, carros blindados. Hacía tiempo que ya no era permitido circular a los judíos desde las 21 hs. hasta la 6 de la mañana. Toque de queda (...)

El antisemitismo en Bulgaria siempre estuvo presente, pero era como una costumbre, no era sanguinario, a veces burlesco, otras algo agresivo, como cuando aparecieron los grupos de extrema derecha "Kubrat y Ratnitsi". El historiador inglés R. J. Crampton en su libro menciona: "*que el antisemitismo apareció en Bulgaria con la llegada de las tropas libertadoras rusas*". (...)

En febrero fue la caída de Stalingrado. Y el 9 de marzo de 1943 el comisario para los asuntos judíos Belev, junto con el alemán Dänneker, habían decidido deportar a los judíos según órdenes de una de las oficinas de Adolf Eichmann que funcionaba en Sofía. Sin embargo, sus planes fallaron por la oposición de la gran mayoría del pueblo: iglesias, políticos, organizaciones profesionales, todos encabezados por el venerado, por búlgaros y judíos, Cardenal Stefan y también el Obispo Kiril, que se plantó entre las vías del tren en Plodiv, declarando que el tren debería pasar únicamente sobre su cuerpo. Los planes de Belev fracasaron. La oficina de Eichmann insistía y Belev propuso una postergación, pero siguió elaborando planes:

- a) Uno de ellos, consistía en embarcarlos en grupos de 16.000 personas mensualmente, para que el 30 de setiembre se acabara con todos, pero previamente todos serían reunidos en campos de concentración y embarcados en los vapores que esperaban.
- b) El otro era evacuar de la capital a todos los judíos, enviándolos al norte de Bulgaria para estar más cerca de los puertos. Unos pocos se quedarían en la capital, por ser necesarios para el esfuerzo bélico. Una empleada del comisariato, Liliana Panitza, cometió el error de informar al Dr. Buco Levi. Y un obrero de la imprenta estatal entregó una copia con todos los detalles

acerca del futuro de los judíos a un amigo muy allegado. El pánico cundió porque este amigo indignado divulgó todo.(...)

El 24 de mayo... comenzaron las corridas entre las sedes judías y el Palacio Real.

Mis padres, mis hermanas y todo el resto de nuestra familia, somos sobrevivientes de la tragedia que había enlutado toda Europa. También lo son los 48.000 judíos que habían vivido por siglos en Bulgaria. El Cardenal Stefan, el expremier demócrata Nikola Mushanov, la Princesa Evdokia, hermana del rey, Ekaterina Kavelova, se acercaron a Boris III, con el pedido de leer la carta que los judíos le habían escrito. No tuve el honor de leerla. Ha sido publicada en un anuario judío de 1986, en el volumen XXI, en la página 223:

Majestad, en nombre de los hombres, mujeres y niños le rogamos, arrodillados, que extienda su mano paterna, para protegernos, en memoria de aquellos que han caído en los campos de batalla. Denos su protección. Estamos preparados a derramar nuestra sangre por la patria, por Bulgaria, pero dentro de sus límites, no fuera del país.

Hubo una manifestación en pro de los judíos. 63 personalidades, los más importantes políticos pertenecientes a movimientos liberales y democráticos, firmaron un documento muy valioso:

Estas medidas pueden ser interrumpidas y defendidas únicamente por su majestad, porque Ud. es el verdadero gobierno. Ya conocemos el final.

Siempre se habló de cómo los dinamarqueses salvaron a sus 8.000 judíos. Muy pocos se han enterado de que el pueblo búlgaro, con una población de 6 o 7 millones, salvó de los campos de exterminio a sus 48.000 judíos ■

Bibliografía

A short history of modern Bulgaria by R. J. Crampton de la Universidad de Cambridge. Edit. 1987.
Saving the bulgarian jews in world war II by Christo Boyadjieff. Editado en 1989.
Diario político de Bogdan Filov, publicado en 1990.
Conversaciones con Tsveto Boboshevski y con Todor Mushanov, sobrino de Nikola Mushanov.
Memorias propias –por haber vivido durante esa época en Sofía– y que supe atesorar.

Vida **cultural** en los campos nazis de **mujeres***



La vida cultural en los campos de trabajo y exterminio ha representado un fenómeno singular en la Historia de la civilización^[1]. Los nazis prohibieron cualquier tipo de actividades artísticas o literarias; sin embargo, éstas existieron y dieron “vida” a las mujeres que se encontraban en aquellos lugares. El refugio en la cultura era una manera de seguir siendo personas y resistirse a ser convertidas en simples números u objetos.

Las expresiones artísticas en los campos, entonces, han sido y lo son actualmente, de un gran valor humano, mucho más que puramente estético debido a que han mostrado cómo las personas, aun en las condiciones más adversas y extremas, han sido capaces de dejar libre el espíritu para crear y emocionarse con las cosas más pequeñas.

Tzvetan Todorov, en su excelente libro titulado *Frente al límite*^[2], se ocupa de reflexionar sobre la moral a partir de las experiencias extremas vividas en los campos de concentración. Y examina en detalle lo que él mismo llama las “virtudes cotidianas” que se veían y vivían a diario, esto es, la dignidad, el cuidado por los demás y la actividad del espíritu.

Aunque las condiciones de vida eran inhumanas, hubo, a pesar de todas las dificultades, un pequeño “gran” espacio en la vida cotidiana de las prisioneras para la literatura, el arte y la música. No era necesario ser artista o intelectual

de profesión, todas y cada una fueron capaces de ser felices por unos instantes al componer unos versos sencillos, tararear una canción o simplemente contemplar una puesta de sol y admirar la naturaleza. En aquellos breves momentos, esas mujeres eran libres, se sentían vivas, con capacidad para regocijarse nuevamente.

Tomemos algunos ejemplos. La música, en general, estuvo presente en los campos y en el interior de cada una de las prisioneras. Algunas de buena voz eran invitadas a cantar en las barracas para alegrar a sus compañeras. Otras, en cambio, sabían tocar instrumentos y se organizaron en pequeños grupos; uno de los casos más conocidos fue el de la orquesta femenina dirigida por la violinista Alma Rose, en Birkenau. “La música es, ciertamente (...) –recuerda Fania Fénelon–, la mejor y la peor de las cosas. La mejor: devora el tiempo, procura el olvido, a la manera de una droga, de la que se sale atontado, ablandado ... La peor, porque nuestro público son ellos, los asesinos; son ellas, las víctimas ...”^[3]

La lectura también tuvo su espacio. Charlotte Delbo, por citar otro ejemplo, compró en una ocasión un pequeño libro con la ración de pan del día. Lo pagó a muy alto precio porque en los campos, el alimento era, sin duda, uno de los bienes más preciados; sin embargo, valía la pena, no quizá por el libro en particular sino por la experien-

* Este Artículo forma parte de un trabajo más extenso titulado “Las mujeres y la Shoá”. Mendoza, 2001. [inédito].



P o e m a s

Poema de Käthe Pick Leichter escrito en Ravensbrück y dirigido a su hermano^[9]

*Hermano, ¿tú también permaneces todo el día con una pala en las manos?
¿No es todavía mediodía? ¿No tiene la arena fin?
¿O tú también, como yo, arrastras pesadas piedras?
¿Te duele también la espalda? ¿Te arden también las piernas?
Pero tú eres hombre y estás acostumbrado a duros golpes,
Yo soy más débil y mi cuerpo ya ha tenido hijos.
¿Qué piensas tú de la vida de nuestros hijos?
¿Seguirán los golpes y las celdas de castigo amenazando siempre?
Pero seguimos adelante ... con esperanza y firmeza en el corazón;
Yo en Ravensbrück, tú en Sachsenhausen, en Dachau o en Buchenwald.*

Poema de la poetisa polaca Henryka Karmel, en el campo Skarzysko-Kamienna^[10]

*En el bosque de Skarzysko,
El eco soporta
Mi canción atormentada.
Y los árboles oscilan,
A su ritmo
Cantando conmigo.
Y los árboles tiemblan,
Ellos suspiran mientras estremecen
Sus incontenidas lágrimas,
Porque sólo a ellos
Ramas cargadas de nieve
Yo he transferido mi dolor.*

cia misma de poder leer. “Lo importante –anota con acierto Todorov– no es que el libro transmita tal o cual mensaje sino la existencia misma de la belleza que se encarna en esos libros y la experiencia de libertad de espíritu que se experimenta al ponerse en comunicación con los creadores y, a través de ellos, con lo universal.”^[4]

Pequeñas reuniones para hablar sobre diversos temas culturales ocupaban los breves momentos de descanso de muchas prisioneras. Milena Jesenska y Margarete Buber-Neumann solían concertar encuentros secretos donde la literatura era el centro de la conversación debido a que pensaban que “[...] el espíritu constituye una isla, pequeña pero segura, en el centro mismo de un mar de miseria y desolación.”^[5]

Había también artistas entre las prisioneras, como fue el caso de la joven pintora polaca Miszka, quien no perdió sus deseos de pintar aun en las situaciones más adversas. Otras, más que dibujar, preferían regocijarse con obras maestras: Milena Jesenska había recortado de un periódico una reproducción de Bruegel y la había pegado en la pared para contemplarla a diario. Es decir, la música, los dibujos, artesanías sencillas y pequeños recortes de cuadros famosos transportaban a estas mujeres a otro mundo, un mundo añorado de cosas bellas.

Acerca de lo que impulsó a escribir y crear en los campos nazis, Najman

Blumental opina que el torrente de vivencias y el afán de dejar un rastro, un recuerdo tangible llevó a hombres mujeres y aun niños a componer; era el anhelo de perpetuar la memoria colectiva^[6]. Durante el trabajo o los escasos ratos libres, las mujeres escribían poemas en pequeños trozos de papel y los memorizaban inmediatamente por miedo a ser descubiertas o a perder el papelito. Malka Owsiany, por ejemplo, escribió un poema titulado “Fluyen lágrimas” estando en Kielce, que refiere su encuentro con mujeres que “habían renunciado a pensar y que, cansadas por el hambre y la sed, sólo querían poner fin a su penuria”.^[7] Moshé Korin dice al respecto: “El poema alberga un sentimiento límite [...], el sujeto que está al borde de la agonía, escribe. Es decir, crea. De modo que no sólo hay que ver un sentido en las palabras del poema sino también en el mismo acto de su creación [...]”.^[8] Esta joven polaca trajo consigo a la Argentina una recopilación de poesías escritas por ella misma y por su entrañable amiga Rushe Laks, quien siendo prácticamente una niña componía versos en un campo de concentración. Todavía hoy Malka conserva esas poesías de aquellos años, las lee a sus familiares y las cuida como un preciado tesoro.

Los poemas, en general, evocaban tiempos pasados o la vida diaria en el campo. Algunos sobrevivieron anónimos, otros, en cambio, lo hicieron junto al nombre de su autora ■

Bibliografía

- 1 Karay, Felicia. “The social and cultural life of the prisoners in the Jewish forced labor camp at Skarzysko-Kamienna”. En: *Holocaust and genocide studies*. Londres, Oxford University Press, vol. 8, n. 1, primavera de 1994.
- 2 Todorov, Tzvetan. *Frente al límite*. México, Siglo XXI, 1993.
- 3 Fénelon, Fania, citada por Todorov, Tzvetan. op. cit., p. 107.
- 4 Todorov, Tzvetan. op. cit., p. 99.
- 5 Buber-Neumann, Margarete, citada por Todorov, Tzvetan. op. cit., p. 101.
- 6 Citado por Turkow, Mark en: *Malka Owsiany relata*. Buenos Aires, Milá, 2001, p. 204.
- 7 Owsiany, Malka. *Fluyen lágrimas*. En: Turkow, Mark. op. cit., p. 8.
- 8 Korin, Moshé, citado por Turkow, Mark. op. cit., p. 8.
- 9 En: Anderson, Bonnie y Zinsser, Judith. *Historia de las mujeres: una historia propia*. Barcelona, Crítica, 1992. Tomo II, p. 350.
- 10 En: Karay, Felicia. op. cit.



Cuando escuchamos los recuerdos de los sobrevivientes nos damos cuenta de que es muy difícil transformar esos recuerdos en memoria colectiva. Y no es mera casualidad que el idioma, por lo menos ciertos idiomas, tengan palabras distintas para estos dos conceptos que no son lo mismo. Una cosa es recuerdo y otra es memoria (en francés *souvenir* y *mémoire*, en inglés *recollection* y *memory*).

El recuerdo tienen que ver con lo que cada uno de los sobrevivientes experimentó durante los años del Holocausto. Memoria es la representación colectiva que tiene el pueblo judío o la humanidad de esos recuerdos individuales. Y la memoria no es simplemente una sumatoria de recuerdos individuales, la memoria es una construcción, y esa construcción muchas veces depende de la época en que está siendo construida, y es por eso que la memoria va cambiando. No sé hacia dónde va ir esa memoria en el futuro, cuál va ser su contenido y cuánto de los recuerdos individuales van a seguir constituyendo esa memoria. Eso ya depende de cómo una sociedad determinada construye esa memoria.

¿Cuál era la memoria del Holocausto en el año 1945? Yo podría afirmar que la memoria del Holocausto en 1945 no existía. Lo que ustedes tenían en 1945 son recuerdos individuales. ¿Por qué afirmo esto? Porque en el momento en que el tema del Holocausto fue llevado a los tribunales de Nuremberg y se trató de hacer que estos recuerdos individuales formaran parte del proceso de investigación, acusación y veredicto, esos recuerdos individuales, esa memoria fue rechazada por parte de aquellos que llevaron a cabo los juicios. El tema judío en los juicios de 1945, 1946 y 1947 era totalmente marginal y no le interesaba a nadie (...) En los juicios de Nuremberg el tema judío no existía y es por eso que se necesitó que pasaran quince años, hasta el juicio de Eichmann, para que apareciera la memoria del Holocausto y hallara un juicio del Pueblo Judío contra los nazis. Lo que hubo en 1945 no fue un juicio de los ju-

La Shoá y los genocidios del siglo XX**

díos contra los nazis, fue un arreglo de cuentas de las potencias aliadas victoriosas con el régimen del Tercer Reich, los judíos no entraban en ese juego. Y esa era la memoria en 1945.

(...) Pero aún entre judíos no existía todavía esa memoria del Holocausto, aparte de los sobrevivientes. Como lo ha testimoniado Primo Levi en su introducción a *Si esto es un hombre*, al referirse a la negativa de Natalia Ginzburg a publicarlo con la argumentación de que este tipo de recuerdo era irrelevante para la memoria de lo que fue la Segunda Guerra Mundial. Si Primo Levi hubiera escrito sus recuerdos de sus actividades como partisano, eso hubiera sido publicable, porque eso era lo que la Italia de posguerra quería tener como su memoria colectiva. Sus experiencias como prisionero en la Buna, en Auschwitz, son irrelevantes para la memoria de la Segunda Guerra Mundial en 1947. Porque lo que iba formando la memoria no eran esas experiencias individuales de sufrimiento en Maidanek o en Treblinka sino que lo que iba formando la memoria era la resistencia, la clandestinidad y la lucha contra los alemanes, y los recuerdos de aquel que no tenía en su curriculum vitae resistencia o actividad en los bosques o en la clandestinidad del ghetto no eran parte de la memoria.

Y es por eso que uno no tiene por qué sorprenderse cuando hojea los libros publicados sobre la Segunda Guerra Mundial, libros de fotos de los años cincuenta,(...) y ve que el Holocausto no existe, no

es parte de lo que debe ser la memoria, sigue siendo parte de los recuerdos individuales de aquellos que estuvieron en el Holocausto (...) Es solamente ahora que Auschwitz ya no es un punto en un mapa, es solamente ahora que Hiroshima ya no es un punto en un mapa sino que ambos, Hiroshima y Auschwitz, se convierten en lo que los historiadores franceses llaman un *lieu de memoire*, un lugar de memoria y no en un punto geográfico, en algo que tiene más significado que ser un punto geográfico.

Cuál va a ser la evolución en el futuro, cómo va a seguir desarrollándose esta memoria del fenómeno, está en relación con los que van a tener que continuar con la memoria de lo acontecido, porque el tiempo hace lo que hace. ¿Y cuál será la memoria que ellos van a recibir o van a fomentar de lo ocurrido?

Y esto nos lleva al problema de dónde ubicar el Holocausto dentro del espectro de los genocidios. Aquí voy a limitarme al siglo XX, debido a que el término Holocausto ha sufrido una deformación en el sentido de haber sido devaluado. A todo acto de violencia para un determinado grupo se lo llama holocausto. Y la pregunta que nos hacemos es si esto es así o no (...) El aspecto sociológico de la cuestión, que matematiza el genocidio, y compara genocidios para crear jerarquías no nos lleva a nada; puede ser que tenga un valor informativo, pero no nos lleva a un conocimiento profundo del tema.

(...) La no reacción de la comunidad de

*Yad Vashem, Israel.

** Fragmentos

naciones hacia la violencia genocida existió en la Segunda Guerra Mundial y existió en 1976 en Camboya y en 1993 en Ruanda y en Timor Oriental, y me imagino que va a seguir existiendo siempre que el lugar donde ocurra un evento de este tipo no desestabilice a las fuerzas políticas mundiales; en ese caso, tampoco van a intervenir. O sea que también la pasividad del *bystander*, del testigo de los actos del perpetrador es algo que se repitió, y también parece que se va a repetir, o en parte. Y es por eso que no me satisfacen estas analogías sociológicas y me interesa mucho más promocionar mi profesión, que es la de historiador, y buscar no las analogías sino las singularidades.

Si yo puedo hablar de la singularidad del Holocausto comparándolo con otros eventos genocidas del siglo XX, debo buscar qué es lo que lo singulariza, si hay algo que singulariza al Holocausto. Y yo creo que lo que lo singulariza está justamente en la motivación del perpetrador. No está en el sufrimiento de la víctima, ni en la pasividad del testigo de afuera, del aliado, del americano, del británico, de Stalin, de quien sea, sino en la motivación del perpetrador.

Cuando estudio a los perpetradores, también veo que hay aquí un desarrollo en la memoria colectiva acerca de cómo era el perpetrador (...) En los testimonios aparecidos inmediatamente después de la guerra, el perpetrador (el SS Mann) era un bruto, un sádico, una persona que actúa en forma instintiva, emotiva, con relaciones personales hacia la víctima. Diez años más tarde, a mediados de los años cincuenta, el SS Mann deja de ser un sádico torturador y se transforma en un burócrata sentado detrás de un escritorio que elimina en forma banal a sus víctimas (...) En los estudios recientes, los de los últimos siete años, la imagen del perpetrador cambia merced a lo que los historiadores llaman prosopografías: se hacen biografías colectivas. Se toma, por ejemplo, lo que se llamaba en su momento la RSHA, que era el servicio de inteligencia del Reich. (...) Un estudio sobre los datos de un 20% de sus tres mil empleados, que en general se dedicaban a la burocracia

de la muerte, muestra que no hay sádicos ni burócratas allí sino lo que llamaríamos personas ordinarias. Y cuando uno pregunta qué los motivó, entonces, a entrar en la SS, a entrar en la Gestapo, a entrar en las unidades de exterminio, se encuentra que lo que los motivó fue su idealismo nazi perverso. (...) Muchísimos de ellos tenían títulos universitarios, en su gran mayoría eran abogados, historiadores, juristas, expertos en literatura, que eligieron participar en lo que creían una gran empresa de reestructuración del mundo a partir de principios racistas, en los que creían. No son autómatas, robots que recibieron órdenes, sino personas que eligieron trabajar, por ejemplo, dentro de la SS para cambiar el mundo con la visión del mundo que la SS tenía (...) Aquí ya no estamos hablando de alguien que es un sádico ni un autómata, estamos hablando de una persona que tenía una ideología para reestructurar el mundo a partir de principios racistas que ordenaban la desaparición de los judíos. Y en esto hay algo singular que no encontramos en los otros casos, ni en el caso de los armenios, ni en Ruanda ni en Camboya. (...) Egresados de la facultad de medicina que reciben la oportunidad de no ser un médico en algún consultorio o en algún hospital, sino ir a hacer biología al Este, y eligen hacer esa biología (...) Egresados de la facultad de filosofía que en vez de sentarse a escribir sobre un Estado ideal entran en las unidades de las SS, entran en los campos de concentración para hacer su república, su república ideal.

Y es así como tienen que ser vistos estos perpetradores. Este tipo de mentalidad criminal no existe entre los turcos (...) ni tampoco en Uganda ni en ninguno de los lugares donde ha habido genocidios. Esto es tan singular, tan absolutamente propio de los nazis, que en verdad no es posible encontrar en ningún otro sistema esta actitud (entre muchas comillas) "idealista".

Werner Best, el asesor legal de la Gestapo, fundador de los *Einsatzgruppen*, cuando en 1931 se refería a qué hacer con los judíos, recomendaba destruir al enemigo sin odiarlo, porque si se lo

odiara el nazi se convertiría en un turco matando armenios, en un tuxi matando utus. La meta aquí no es ser turco ni ser 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 (...) Setenta años más tarde encontramos la misma mentalidad en las instrucciones de Muhama Ata a los que cometieron el atentado a las Torres Gemelas de Nueva York. Se crea ese mismo ideal de reconstruir el mundo, ya no a base de principios racistas sino a base de principios de fundamentalismo islámico, con los mismos preceptos. Y eso es lo que más aterroriza en esta historia, que si uno consideraba que este tipo de pensamiento idealista perverso se había acabado con los nazis, ahora ve que no se acabó; y que el peligro no tienen que ser los neonazis o las cabezas rapadas sino el de todas estas ideologías fundamentalistas que siempre tendrán un grupo de perpetradores que estarán dispuestos a sacrificarse a sí mismos, de la misma forma en que Dannecker y Goebbels se sacrificaron y sacrificaron a sus familias, porque "en un mundo así no merece vivirse". Estos no son robots, ninguno de ellos es un robot, ninguno de ellos es un sádico, son todos idealistas perversos.

Y encontrar la existencia de estos idealistas perversos también a fines del siglo XX, o ya entrado el siglo XXI, es lo que más aterroriza en esta historia. Por eso es que cuando pensamos en qué debemos enseñar en el futuro, estamos seguros de que no son justamente los números, ni la actitud de los aliados en relación al Holocausto, sino hablar sobre la aterrorizante existencia de estos grupos de distintas ideologías que están emergiendo. Nadie hubiera pensado que a comienzo del siglo XXI todavía podían existir estos grupos de idealistas perversos, y creo que es contra eso que la educación sobre el Holocausto tiene que ser enfocada, y es así –creo yo– como hay que entender la exigencia de Adorno de ver en Auschwitz algo paradigmático para la educación del futuro. ■



Una explicación provisoria de la **imposibilidad** de **representación** de la Shoá*

[...] El concepto de *Pathosformel*, que Aby Warburg acuñó a lo largo de su trabajo de décadas en torno al arte del Renacimiento, ha de servirnos en este punto de nuestra reflexión sobre la representación de la Shoá.¹ *Pathosformel*, “fórmula expresiva”, es una organización de formas sensibles y significantes [palabras, imágenes, gestos, sonidos]² destinadas a producir en quien las percibe y capta una emoción y un significado, una idea acompañada por un sentimiento intenso, que se entiende han de ser comprendidos y ampliamente compartidos por las personas incluídas en un mismo horizonte de cultura. Todo *Pathosformel* tiene por lo tanto un origen histórico preciso, un tiempo en el cual se construyó y obtuvo su configuración más sencilla, eficaz y precisa, un devenir que lo despliega en la larga duración y lo ubica en el ámbito geográfico y cultural de una tradición civilizatoria. Warburg estudió, por ejemplo, la aparición en la Grecia arcaica, la persistencia manifiesta en el mundo helenístico o larvada en el Medioevo y la “vuelta a la vida” (*das Nachleben*) durante el Renacimiento, del *Pathosformel* de la ninfa, un conglomerado



“Sonidos del silencio”, Samuel Bak.

perceptible-significante que él juzgó como una de las formas fundamentales y más tenaces de la sensibilidad europea, una imagen que sintetizaba la experiencia de la vida joven y en movimiento, exultante y alegre o desgarrada y eventualmente trágica, aunque siempre dinámica y contagiosa de la expansión o agitación esenciales que anida en todo ser humano viviente.³ Fritz Saxl desarrolló la noción warburguiana y amplió la lista de los *Pathosformeln* característicos del arte occidental desde las culturas antiguas del Mediterráneo hasta la época moder-

na: el hombre que lucha con el animal, el mensajero divino, el sufriente, el contemplativo, cada cual en el momento de su despuntar y en el desenvolverse de sus cambios o adaptaciones históricas.⁴

Ahora bien, Aby Warburg pensaba que los *Pathosformeln* eran los instrumentos sensibles, estéticos, del proceso, más amplio que el de la actividad artística, por el cual las sociedades que se suceden en la historia común de pueblos y culturas tejen una civilización capaz de producir una ciencia y un saber predominantemente racionales y objetivos que acrecientan las fuerzas de

los hombres en el dominio de la naturaleza. Warburg sintetizaba ese devenir en la dilatación progresiva de lo que él llamaba el *Denkraum*, esto es, el “espacio para el pensamiento” que separó al sujeto humano de los objetos del mundo circundante a partir del instante mismo en que comenzó el fenómeno de la hominización, vale decir, la historia de la humanidad. En ese panorama, la magia había marcado el primer umbral del *Denkraum*, el mínimo necesario para que los hombres iniciasen la construcción del medio de una experiencia común y transmisible a través de las generaciones. Religión y ciencia implicaron nuevos aumentos *in crescendo* del *Denkraum*. He aquí que el arte acompañó cada fase evolutiva y lo hizo mediante un refuerzo

* La presente publicación integra el trabajo “Reflexiones sobre la pintura de Guillermo Roux, la noción del *Pathosformel* y un explicación provisoria de la imposibilidad de representación de la Shoah”. Este tema fue desarrollado por el Dr. Burucúa durante el Seminario de capacitación docente: La Shoá y los genocidios del siglo XX que se realizó en Fundación Memoria del Holocausto en agosto de 2002.

de aquellas ampliaciones sucesivas por la vía del ejercicio de sus poderes sobre la sensibilidad. Los *Pathosformeln* proveyeron los mecanismos para hacer evidente, sentir, experimentar conscientemente y conocer las perturbaciones principales de la vida, actuantes, por ejemplo, en la figura de la ninfa o del luchador. Sin embargo, el hecho de la preservación de la potencia de las emociones en las variantes de los *Pathosformeln* también permitió un camino inverso. Pues, cuando la crisis de las sociedades, que habían producido ya un *Denkraum* apto para el conocimiento científico y el manejo lúcido y participativo de la política (la Roma de los Antoninos, por ejemplo, o el Medioevo tardío o la época actual del capitalismo), precipitó una disolución de esas formas ampliadas de los umbrales cognitivo-técnicos de la vida, las artes colaboraron en la reedición activa de umbrales más estrechos, los de la religión primero, los de la magia en último lugar. Los *Pathosformeln* exhibieron entonces su seducción sensible con el fin de presentar la intensidad de los sentimientos más elementales y mantenerla siempre en una cota soportable, es decir, compatible con el *Denkraum* mínimo (el mágico) sin el cual no podría haber una sociedad ni un fenómeno humanos específicos.⁵ Según parece, Warburg veía en el hombre a un ser primaria y básicamente mágico, un ser que, si careciera del umbral de la magia al producirse los estallidos y las crisis de los sistemas socio-culturales, volvería a confundirse con los animales o quizás se convertiría en algo desconocido, probablemente monstruoso (regresaremos a este punto en el tramo último de nuestro artículo). Lo cual equivale a decir que el mago es la figura irreductible y primaria de lo humano.⁶ Si fuese concebible una involución destructora del umbral mágico, asistiríamos entonces al estallido de todos los *Pathosformeln* de nuestros horizontes culturales. Esa experiencia hipomágica sería finalmente innombrable e irrepresentable, en el más amplio alcance del concepto de representación.

Cuando Theodor Adorno dijo que ya no era posible la poesía después de

Auschwitz;⁷ cuando Primo Levi se explicó acerca del testimonio siempre parcial y aproximado que puede dar el sobreviviente del *Lager*, quien conserva el habla y aún es capaz de contar, una figura de sí mismo a la cual Primo contrapuso la de los hundidos, la de los que vieron a la Gorgona cara a cara, la de los llamados "musulmanes" en los campos, porque se habían entregado al aniquilamiento sin retorno y sólo balbuceaban produciendo un sonido similar al de una plegaria;⁸ cuando Levi recordó al pequeño Hurbinek, aparentemente nacido en Auschwitz, poseedor de una sola palabra indiferenciada y repetida en sueños, niño muerto en marzo de 1945 "**liberado, pero no redimido**",⁹ en todos esos casos lo que se expresa es, en definitiva, el escándalo estético y existencial que implica la pretensión de representar lo ocurrido en la *Shoá*.¹⁰ A partir del examen de los dilemas teóricos e historiográficos que encierra tamaño problema, Dominick LaCapra se ha ocupado de los límites emocionales y de los peligros de trivialización del asunto.¹¹ Dos libros suyos, por lo menos, atestiguan el hecho de un regreso inevitable al proyecto necesario, siempre insuficiente y siempre recommenzado, de representación del Holocausto.¹² La historieta *Maus*, obra de Art Spiegelman, un hijo de dos sobrevivientes de Auschwitz,¹³ tal vez haya sido para LaCapra el ejemplo de una última frontera del relato, donde la secuencia historiada de imágenes da cuenta, por un lado, del miedo, del horror, de la crueldad, del laberinto de muerte, de la trampa fatal sin salida en el pasado, e instala, por otro lado, de manera conflictiva a la par que reconstituyente, todos esos temas y las emociones conexas en el presente del judaísmo norteamericano, el ámbito de nacimiento y vida del autor del comic.¹⁴ La conversión del drama en una fábula de animales ha introducido la posibilidad extraña de una simplicidad abierta a la ternura y de un acompañamiento satírico continuo de la trama. En un libro reciente, propuse la filiación de la historieta respecto del glosario y de los caprichos boschianos,¹⁵ pero ahora me pregunto si esa representación de los *dramatis perso-*

nae como animales no podría derivar de una corriente revitalizada del arte judío en la Alemania del medioevo, una línea editorial y artística que aceptaba las imágenes zoomorfas en los libros de la *Haggadá* para simbolizar las condiciones de vida del pueblo hebreo en la antigüedad y en la Europa cristiana entre los siglos XIV y XVII.¹⁶ Claro que al marcar un confín real con el horizonte de la risa, *Maus* ha establecido un límite representativo insólito para el tema de la *Shoá*, un borde desde el cual vislumbramos la posibilidad de lo cómico, inclusive de lo carnavalesco, sin los riesgos de deslizarnos hacia el *Holokitsch* de un film como *La vita è bella*.¹⁷ Y tal retorno de una representación, al fin siempre incompleta, nos obliga a rever los ejemplos en los que se ha ensayado realizar imágenes de la *Shoá* y se ha buscado algún modo genérico de hacerlo, es decir, un cierto sistema formal-significativo propio del Holocausto. Creo que habría, por lo menos, cinco de esos géneros:

- 1) El primero se basa en la identificación de los padecimientos del pueblo judío, de los gitanos y de otros deportados a los campos de concentración, con las visiones del apocalipsis y del infierno.¹⁸ Al parecer, los testimonios inmediatos de los soldados que liberaron los campos acudieron a ese símil, en las cartas a sus parientes o en sus declaraciones judiciales más próximas al momento del contacto inicial con el horror. [...]
- 2) Los memoriales de esos millones de mujeres y hombres asesinados también han querido recordar elíptica o directamente los hechos mediante tres variantes de una iconografía alusiva, tres retóricas: la de las ruinas, la de los cementerios judíos y la de la historia de las persecuciones padecidas por el pueblo judío.¹⁹ [...]
- 3) El tercer género trata de representar la vida extinguida, más allá de cualquier dialéctica que nos hayan descubierto la biología y la sociología juntas, vale decir, más allá de un conflicto o proceso que derive de explicaciones dadas por las teorías de la evolución y de las metamorfosis en la naturaleza y en la

historia (aunque pensemos en una dialéctica del dolor y de las redenciones postergadas como las que nos han expuesto Benjamin, Adorno y Horkheimer).²⁰ El fundamento que Lawrence Langer asignó a todo arte posible del Holocausto —una poética de la redefinición de símbolos familiares en términos de suciedad, destrucción y ausencia—²¹ se da con particular intensidad en este tercer género que representa **“las víctimas perdidas, el significado perdido de su desaparición, el Dios perdido a la hora de certificar algún solaz para este drama espantoso de un pueblo calcinado”**, y de tal suerte realiza **“la paradoja de la presencia conocida sólo merced a la ausencia, heredad de los sobrevivientes del Holocausto que perdieron a sus familias”**.²² [...]

4) Nuestro cuarto género comprende las representaciones realizadas *in situ* por artistas que fueron testigos directos de la Shoá, sobrevivientes los menos, mártires completos la mayor parte, entre quienes incluiremos a los niños dibujantes y pintores de Terezín. Las obras de los muertos son escenas o alegorías de la prisión, de las deportaciones, de la vida en las barracas, de los prolegómenos de la matanza, vale decir que, en ellas, el fin es sólo amenaza presentida y suele asumir la forma de una desesperación transmitida por el peso visual de las sombras o la opresión de los espacios interiores representados. Las imágenes de los sobrevivientes también ilustran las condiciones de la vida cotidiana en los *Lager*, los castigos, las humillaciones en la marcha de los prisioneros al trabajo forzado, pero han preferido centrarse en los momentos y lugares abisales del Holocausto, el ingreso a las cámaras de gas y la actividad alrededor de los crematorios, captados por lo general desde el espacio exterior, salvo unas pocas excepciones que exhiben los instantes finales de mujeres y de hombres asesinados con el gas. En ambos grupos, encontramos sobre todo artistas ya formados antes de llegar a los campos. [...]

5) El quinto y último género, que designaremos documental en un sentido restringido, corresponde a las fotografías tomadas en los campos: a) durante el Holocausto y b) después de la liberación. a) Las primeras fueron, en su mayoría, captadas por los médicos del equipo del Dr. Mengele y por fotógrafos nazis que trabajaban en los dos laboratorios montados en Auschwitz y encargados de llevar el registro en imágenes de lo que ocurría en el campo (en un principio, la oficina llamada Servicio de Reconocimiento, dirigida por la Gestapo; luego, a partir de la adopción de la *Endlösung*, la sección fotográfica de la Oficina de Construcción que era responsable de erigir las cámaras de gas y los crematorios —la *Bauleitung*—, bajo la dirección de los SS). Del mismo lugar, se conserva un puñado de tomas clandestinas realizadas por un grupo de resistencia. Aquéllas y éstas se salvaron de la destrucción gracias al coraje y la astucia de unos pocos prisioneros.²³ b) Las fotos posteriores a la liberación son o bien fotogramas de un film rodado por los soviéticos en Auschwitz, *Crónica de la liberación de Auschwitz*, o bien tomas efectuadas por periodistas polacos en ese *Lager*, por militares americanos y británicos, generalmente aficionados, en Dachau, Mauthausen y Bergen Belsen.

Consideremos las imágenes captadas por los nazis. Gerhard Schoenberger decía en 1960 al respecto: **“La gente fotografiada aquí no tenía otra alternativa que dejarse fotografiar. Los fotógrafos se esforzaron por fotografiar a sus sujetos tan desfavorablemente como fuera posible”**,²⁴ pues querían reunir documentos para confeccionar álbumes en los que los oficiales superiores de las SS pudieran confirmar, por una parte, su opinión acerca de la inferioridad de los prisioneros destinados a la ejecución en masa (rapados, harapientos, ridículamente vestidos, agrupados como ganado y siempre enfrentados a los hombres de uniformes impolutos, bien calzados en sus botas, solos o en pequeños

grupos, pero rodeados del vacío suficiente para sentirse libres y moverse con holgura) y, por otra parte, advirtieran el orden y la eficacia de los métodos aplicados a la matanza sistemática. Y si en las fotos de la rampa de Auschwitz los dueños de la cámara lograron quizás hundir a los individuos en una masa de más en más indiferenciada hacia el fondo, asimilable a la de pequeños seres vivos que apenas se mueven en sus sitios, paralizados por el miedo de una expectativa sin esperanza, cuando hicieron las tomas de los judíos húngaros, mujeres, niños, viejos, que aguardan en los alrededores de las cámaras, fotos conservadas en el álbum de Lili Jacob, entonces nada pudo aquel esfuerzo señalado por Schoenberger: los cuerpos todavía vivos componen un cuadro absurdo de la dignidad humana. [...]

[...] Las fotos clandestinas, obtenidas a mediados de 1944 por personas del grupo de resistencia que formaron varios miembros del *Sonderkommando* en Auschwitz (aparentemente fue el prisionero griego Alex quien apretó el disparador de la máquina), están movidas pero alcanzan a revelar dos escenas desgarrantes, la primera, la marcha de mujeres desnudas hacia las cámaras de gas, la segunda, la remoción e incineración de los cadáveres a cielo abierto.²⁵ El temblor, la urgencia, la mezcla de arrojo y miedo de Alex se perciben en las imágenes borrosas y la realidad retratada asume esos caracteres, como si estuviera desintegrándose, primero, para rearmarse, luego, escandalosamente iluminada por el día, incomprensible en su estabilidad, nunca vista ni en sueños de pesadilla. [...]

[...] En el último *corpus* que señalamos, el de las fotos tomadas por militares aliados y por periodistas polacos tras la liberación, volvemos a encontrar los procesos estéticos que acabamos de describir (“estéticos” en el sentido de lo que pertenece más bien al orden de lo percibido que de lo artísticamente representado). [...]

[...] Volvamos al final de nuestra argumentación warburguiana. Parecería que hemos podido mostrar cuáles han sido las consecuencias culturales de la Shoá desde una perspectiva fundada en la teoría histórica de la transmisión, persistencia, me-

tamorfosis y creación de formas visuales de gran fuerza emocional y cognitiva –los *Pathosformeln*– como parte de un proceso de aumentos y contracciones del *Denkraum* entre el umbral mínimo de la magia y la cota máxima de la tecnología moderna. Pero la explosión verificada de los *Pathosformeln* ante el fenómeno histórico del Holocausto nos coloca de cara a una etapa desconocida en el devenir de las sociedades y de las civilizaciones, una época de desintegración del *Denkraum* que, en el mundo concentracionario nazi, sufrió un desgarramiento impensado: se conservó en su máximo sólo como una tecnología pura, una racionalidad operativa divorciada de toda racionalidad ética,²⁶ que buscó una eficacia impar en la matanza sistemática de seres humanos; y abolió, al mismo tiempo, el mínimo mágico cuando lanzó a millones y millones de personas a una vida de terror sin límites, de un miedo absoluto, al cerrarles toda posibilidad de huida o de defensa a muerte. Las víctimas del Holocausto no tuvieron siquiera las chances del lobo en el poema de Alfred de Vigny, no pudieron sentir que reverberase en sus mentes el destello de ninguna grandeza, como la de aquella exhortación que el poeta se reservó para los animales: **“Sufre y muere sin hablar”**.²⁷ Giorgio Agamben ha descrito el velo de esa monstruosidad, ha revelado el límite no-humano de lo humano²⁸ y nuestra digresión supone haber hallado una propiedad de esa región indecible. Y la propiedad vislumbrada es precisamente el colapso de los *Pathosformeln* disponibles en la representación de la *Shoá*.²⁹ Claro que nuestra indagación también nos ha enseñado que las artes no renunciaron a explorar los hechos del Holocausto hasta el agotamiento de los *Pathosformeln* a su alcance, aun a sabiendas de que quizás nunca nos sea dado construir el *Pathosformel* desconocido de la *Shoá*, simplemente porque allí, en ese ámbito de lo hipomágico no-animal y no-humano, se ha extinguido el *Denkraum* que es condición sine qua non de las representaciones. Pero nada de eso impide que aquella necesidad de explorar la *Shoá* permanezca para siempre viva e imperiosa.³⁰ ■

- ¹ Aby Warburg, *La Rinascita del Paganesimo Antico. Contributi alla storia della cultura*, Florencia, La Nuova Italia, 1966. Estudio introductorio por Gertrud Bing.
- ² Para un ensayo de ampliar el concepto al análisis histórico-cultural de la música, véase Burucúa, *Corderos y elefantes. La sacralidad y la risa en la Europa de la modernidad clásica*. Buenos Aires, Madrid. Ed. Miño y Dávila, pp. 470-472, 2001.
- ³ Warburg, *op.cit.*, pp. 4-58. Italo Spinelli y Roberto Venuti (org.), *Mnemosyne. L'Atlante della memoria di Aby Warburg*, Roma, Artemide edizioni, 1998.
- ⁴ Fritz Saxl, *La vida de las imágenes. Estudios iconográficos sobre el arte occidental*, Madrid, Alianza, 1989.
- ⁵ Aby M. Warburg, *Images from the Region of the Pueblo Indians of North America*, Ithaca y Londres, Cornell University Press, 1995. Traducción y ensayo interpretativo por Michael P. Steinberg.
- ⁶ Roger Labrousse, *Del mago al burócrata*, Buenos Aires, Raigal, 1955. Libro de extraordinaria lucidez y belleza sorprendente, que he conocido gracias a la Dra. Enriqueta Bezián-Busquets. Vaya mi reconocimiento a la colega distinguida de la Universidad Nacional de Tucumán.
- ⁷ Eduardo Grüner, *El sitio de la mirada. Secretos de la imagen y silencios del arte*, Buenos Aires, Norma, 2001, p. 26.
- ⁸ Primo Levi, *I sommersi e i salvati*, Turín, Einaudi, 1986, pp. 72-73. Acerca del personaje del “musulmán” y del significado antropológico de su experiencia, véase Giorgio Agamben, *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo sacer III*, Valencia, Pre-Textos, 2000, pp. 41-89.
- ⁹ Primo Levi, *La tregua*, Turín, Einaudi, 1963, pp. 21-23.
- ¹⁰ Ricardo Forster, *El exilio de la palabra. En torno a lo judío*, Buenos Aires, Eudeba, 1999, pp. 237-246.
- ¹¹ Para una discusión historiográfica alrededor de las relaciones entre la *Shoá* y el estatuto de verdad de los textos históricos, véase Roger Chartier, *Au bord de la falaise. L'histoire entre certitudes et inquiétudes*, París, Albin Michel, 1998, pp. 108-125, especialmente sus objeciones a la teoría “retórica” de Hayden White.
- ¹² Dominick LaCapra, *Representing the Holocaust: History, Theory, Trauma*, Ithaca y Londres, Cornell University Press, 1994; *History and Memory after Auschwitz*, Ithaca y Londres, Cornell University Press, 1998. Acerca de esta recurrencia de la representación en el plano del lenguaje, véase el trabajo de Raúl Levin sobre el poema *Simiente de lobo* por Paul Celan, en *Psicoanálisis. Revista de la Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires*, vol. XXII, n° 2 dedicado a Violencia visible e invisible, 2000, pp. 375-385. Del mismo Levin, “Hacia un psicoanálisis de lo indecible”, en *Psicoanálisis en la Clínica y Práctica actuales* [actas del XXIII Simposium y Congreso Interno de la Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires], Buenos Aires, noviembre de 2001, tomo II, pp. 327-344.
- ¹³ Art Spiegelman, *Maus. Historia de un sobreviviente. I. Mi padre sangra historia. II. Y aquí comenzaron mis problemas*, Buenos Aires, Emecé, 1994.
- ¹⁴ D. LaCapra, *History and Memory... op.cit.*, pp. 139-179.
- ¹⁵ Burucúa, *Corderos... op.cit.*, pp. 52-53.
- ¹⁶ Elliott Horowitz, “Existe-t-il un art juif? Le peuple de l'image: Les juifs et l'art”, en *Annales, Histoire, Sciences Sociales*, mayo-junio 2001, pp. 665-684.
- ¹⁷ D. LaCapra, *History and Memory... op.cit.*, p. 141. La referencia al film de Benigni es mía.
- ¹⁸ Para una discusión de este *topos*, véase Omer Bartov, *War, Genocide and Modern Identity*, Oxford, Oxford University Press, 2000, cap. 4: “Apocalyptic Visions”, pp. 143-212.
- ¹⁹ James E. Young, *The Texture of Memory. Holocaust Memorials and Meaning*, New Haven y Londres, Yale University Press, 1993.
- ²⁰ Walter Benjamin, *Angelus Novus*, Barcelona, Edhasa, 1971, sobre todo las “Tesis de filosofía de la historia” y “Para la crítica de la violencia”, pp. 77-89 y 171-199. Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, *Dialéctica del iluminismo*, Buenos Aires, Sudamericana, 1969, pp. 15-59.
- ²¹ Lawrence Langer, *Preempting the Holocaust*, New Haven y Londres, Yale University Press, 1998, pp. 82-84.
- ²² *Ibidem*, p. 95.
- ²³ Los detalles se encuentran en Swiebocka, Webber & Wilsack, *op.cit.*, pp. 34-42. *Auschwitz. A history in Photographs*, Indiana University Press, 1995.
- ²⁴ La cita es del libro de Schoenberger, *La Estrella Judía*, y aparece en los posters de la exposición “Un día en el ghetto de Varsovia”, organizada por el Museo de la Shoá en Buenos Aires con las 129 fotografías que Heinz Jöst, un soldado alemán, tomó de aquel lugar en 1941.
- ²⁵ Swiebocka, Webber & Wilsack, *op.cit.*, pp. 42-43 y 172-175.
- ²⁶ Erich Kahler, *Historia Universal del Hombre*, México, FCE, 1965, *passim*.
- ²⁷ Alfred de Vigny, *Les Destinées*, “La mort du loup”, III, vv. 14-16. El poeta cazador imagina que el animal, herido de muerte, le dice estas palabras: **“Haz enérgicamente tu largo y pesado trabajo / En el camino donde la suerte ha querido llamarte, / Luego, como yo, sufre y muere sin hablar”**.
- ²⁸ G. Agamben, *op.cit.*, pp. 141-142. *Lo que queda de Auschwitz*. Pre-texto, 2000.
- ²⁹ Ruptura entonces de la “dialéctica de lo monstruoso” que, aunque radicalmente tensa y contradictoria, permanecía bajo control psíquico y social dentro de los límites conceptuales y sensibles de los *Pathosformeln*. Al desintegrarse éstos, al derrumbarse la posibilidad de una coexistencia conflictiva de la sempiterna dualidad cultural, ha quedado libre un monstruo desconocido, indescriptible, resistente a cualquier intento de representación, opaco a cualquier esfuerzo de iluminación, mezcla letal de maldad responsable y locura. Véase George Didi-Huberman, “*Dialektik des Monstrums*: Aby Warburg and the symptom paradigm”, in *Art History*, vol. 24, n° 5, noviembre de 2001, pp. 621-645.
- ³⁰ Saul Friedlander ha roto una lanza en favor de esta expectativa que no cesa ni se agota, la única que habrá de mantenernos alertas ante el apaciguamiento al que nos convoca el *frisson* del *Holokitsch*, un sentimiento que reproduciría el núcleo de la vida emocional estimulada por el nazismo. Véase Saul Friedlander, *Reflections of Nazism. An essay on Kitsch and Death*, Bloomington e Indianapolis, Indiana University Press, 1993.



MEMORIAS DE LAS VÍSPERAS: La **civilización** de **Ashkenaz** antes de la **Segunda Guerra Mundial**

En esta presentación quisiera empezar no directamente desde la memoria del Tercer Reich y la ideología nacionalsocialista, ni arrancar desde los lugares del exterminio, como si toda la tragedia del Holocausto se pudiera condensar sólo en los campos de la muerte, sino desde otros “lugares de la memoria”: la de las víctimas. Pierre Nora definía los *lieux de memoire* como “de orden material e ideal que la voluntad de los hombres y el trabajo del tiempo han transformado en elementos simbólicos de una comunidad”. En nuestro caso, se trata de la comunidad de los judíos en vísperas de la Shoá, esa comunidad humana, pero también geográfica, a la cual el gran poeta Paul Celan, recordando su Bukovina natal ante el público alemán de Bremen en 1958, llamaba “el paisaje del que vengo (...) desconocido para la mayoría de ustedes. Se trata del paisaje donde tuvo su hogar una parte nada insignificante de esos cuentos jasídicos que Martin Buber volvió a contarnos a todos en alemán”. Y Celan, utilizando una metáfora topográfica de su geografía natal, concluye la rememoración de ese hogar de la memoria del que fue oriundo antes de la Shoá, diciendo:

“(...) Era un territorio donde vivían hombres y libros” (Dossier Celan, preparado por Ricardo Ibarlucia en *Diario de Poesía*, Buenos Aires, N° 39, 1996, p. 22).

Precisamente, me propongo dirigir la atención de ustedes hacia esa geografía, ese *locus*, esa topografía en vísperas de la Shoá: aquella geografía donde vivieron antes del exterminio los judíos de la Europa Centro Oriental (...) El nazismo fue derrotado, pero el judaísmo que floreció en algunas de esas zonas del Centro Este Europeo, de Polonia, Lituania, Bukovina, Rumania, Hungría, quedó completamente destruido. Hemos cedido al hábito de hablar del “judaísmo del Centro-Este de Europa” como si hubiera habido una geografía regional común y culturalmente compartida de los judíos ashkenazies en vísperas de la Shoá. El historiador Ezra Mendelsohn demostró la imposibilidad de hablar de algo así como el “judaísmo del Centro-Este de Europa”, debido a las enormes diferencias regionales, socioeconómicas y culturales. Más aún: este historiador, que enseña en Jerusalén, afirma que también es problemático hablar de un “Judaísmo Checoslovaco”, un “Judaísmo Rumano”, incluso de un “Judaísmo Polaco” durante aquellos años fatídicos. Porque era inmensa la diferencia entre las modernizadas clases medias judías de Bohemia y Mora-

via en Checoslovaquia occidental respecto de las pobres y tradicionales comunidades ortodoxas judías de habla idish del Rus sub-Carpática al este de ese país. Similarmente, había pocos rasgos socioculturales comunes entre las modernas comunidades judías de Wallachia, en la Rumania anterior a la Primera Guerra Mundial, respecto de las comunidades ortodoxas tradicionales de la zona de Besarabia anexada a Rumania después de la guerra. De un modo semejante, grandes diferencias separaban del resto a los judíos tradicionales de Polonia central y de la Galitzia polaca y también del norte y sur de Letonia.

En los estudios sobre el Holocausto, hay una tendencia a empezar el estudio cronológicamente, desde Weimar hasta llegar al Tercer Reich, el ascenso del nazismo y la ideología del nazismo. Muchos se convencieron de que estaban ante un hecho de tal envergadura, de una radicalidad tan impresionante, que constituía una discontinuidad total desde el punto de vista histórico respecto a lo que había sucedido antes, y que por lo tanto no merecía otro abordaje que empezar a analizar la irrupción tremenda de esta discontinuidad, como si no hubiera tenido un antes, como si no hubiera estado precedida de una historia y una geografía de las víctimas.

*Universidad Hebrea de Jerusalem

(...) El historiador Raul Hilberg temía alcanzar apenas sólo pequeñas respuestas a las grandes preguntas de la Shoá que lo atormentaban y obsesionaban. Siguiendo sus temores, yo partiré de los lugares en que vivieron antes de morir los judíos: pequeños fragmentos territoriales de la destrucción, mínimos detalles de la geografía y de la historia, sobre todo en Polonia y en Bukovina. Preguntaré a partir de esas menudencias topográficas e his-

tóricas, haré una serie de preguntas que nos acerquen a las grandes cuestiones para las cuales, como dice con toda razón Hilberg, no hay respuestas, o las respuestas son tan decepcionantes que no nos animamos a preguntar demasiado más allá de pequeños detalles. Desde el punto de vista del análisis histórico, la primera dificultad que tenemos para analizar estas “menudencias” histórico-geográficas, es acostumbrarnos a analizar en términos

de discontinuidad y continuidad, simultáneamente.

La historiadora Lucy Dawidowicz, en su libro *La guerra contra los judíos 1933-1945*, presentaba a las comunidades judías tan heterogéneas, tan fragmentadas, como una especie de materia prima, para explicar luego de qué modo el Holocausto se ensañó con ellas. Materia prima, en el sentido de sujeto pasivo, de una historia terrible donde esas comunidades estuvieron prácticamente a merced de procesos sobre los que no tenían ningún control; y esas comunidades antes de la guerra aparecen carenciadas de circunstancias históricas y geográficas. Y yo creo que esta falta de curiosidad geográfica por el detalle afecta la comprensión de los comportamientos diferentes, que en el interior de la misma Polonia –ni hablar de los judíos de Hungría o de Rumania– produjeron reacciones diferentes frente a la tragedia que se avecinaba.

Y esta falta de comprensión de la tragedia en términos de geografía histórica forma parte del prejuicio que consiste en pensar que un acontecimiento tan radical como fue la Shoá sólo se puede entender a partir del centro y del gran discurso, es decir, a partir de los procesos de la Europa totalitaria, y no a partir de los márgenes, de la periferia, del *klein shtetl*, del pequeño villorrio, o de la pequeña región en la que vivían los judíos del Este.

El historiador Ezra Mendelsohn es uno de los mejores investigadores, no del Holocausto, sino de la Europa Central-Oriental entre ambas guerras mundiales, y yo creo que su análisis de los estados nacionales que surgen entre las dos guerras mundiales, donde se localizaba el escenario y la geografía principal del desastre de la Shoá, constituye un aporte fundamental para todo aquel que quiera entender y estudiar algunas pequeñas cuestiones y formular algunas pequeñas preguntas sobre lo que



pasó a nivel territorial (ver su libro *The Jews of East Central Europe between the World Wars*, Bloomington, 1983).

Mendelsohn toma en cuenta a los estados nacionales que surgieron en Europa Centro-Oriental inmediatamente después de la Primera Guerra Mundial. En virtud del triunfo del principio de las nacionalidades estatales, surgieron constelaciones geográficas nacionales en países tan importantes para el estudio de la Shoá como Polonia, Checoslovaquia, Letonia y Lituania, a raíz del colapso de los imperios multinacionales de Rusia, Austria-Hungría y el Segundo Reich alemán. Entre ambas guerras mundiales, estos escenarios nacionales sirvieron a los judíos de “ensayos premonitorios” de lo que ocurriría durante la Shoá. Algunos estados nacionales, como Rumania, expandieron su superficie después de la Primera Guerra Mundial. Los territorios de Transilvania, Bukovina y Besarabia, anteriormente bajo gobierno húngaro, austríaco y ruso respectivamente, fueron anexados a Rumania, donde las minorías nacionales aumentaron su población de tal modo que constituyeron un tercio de los habitantes del estado-nación gobernado desde 1937 por un régimen de clara tendencia antijudía. El número de los judíos aumentó a 750.000, un 4,2% de la población total, y Rumania intentó evitar que se aplicara sobre ellos en los territorios anexados el Tratado de las Minorías impuesto por las grandes potencias. Con el comienzo de la guerra, Rumania se vio obligada a ceder territorios de Serbia, Bukovina y Besarabia a la URSS, solo recuperados por Antonescu y sus aliados en 1941, cuando lucharon junto a Alemania, intentando “liberarse” de sus judíos en esos territorios liberados. Solo así se puede entender la colaboración del ejército rumano en la matanza de 160.000 judíos de Besarabia y Bukovina por el *Einsatzgruppen D*, y solo así se entiende la expulsión de

otros 150.000 judíos hacia Transnistria, en Ucrania, entre los ríos Bug y Dniéster, y la posterior repatriación a fines de 1943 de los sobrevivientes a los lugares de residencia original en Rumania.

Czernowitz, ciudad natal de Paul Celan, fue un cruce multicultural y multi lingüístico notable, en el que los judíos que participaron del primer congreso de la lengua idish en 1908 comprobaron el impacto sobre Bukovina de la tradición cultural de la Ucrania rusa, de Austro-Hungría, de Alemania, de Rumania. Los judíos de Bukovina fueron reconocidos por la monarquía de los Habsburgo como una nacionalidad étnica (no solo religiosa) y como sus leales aliados en aquella provincia del Imperio, donde vivían 794.924 habitantes en 1910 junto a minorías étnicas muy heterogéneas, entre ellos Rutenos, Rumanos, Alemanes, Magyares y Polacos. En 1918, el 47% de la población de Czernowitz era judía. Más que en ninguna otra minoría nacional, los intelectuales judíos estaban influenciados profundamente por la cultura y lengua alemanas. Después de la anexión por el reino de Rumania, los habitantes de Bukovina tuvieron el derecho a optar por la ciudadanía rumana o austríaca. Pero esta segunda opción para los leales judíos resultó fatal durante la Segunda Guerra Mundial: los soviéticos clasificaron a los judíos de Bukovina con pasaporte austríaco como ciudadanos alemanes condenados a ser deportados a Siberia junto a los nazis. Si durante la campaña de rumanización y fascistización en los años 30, los judíos sufrieron el racismo y el antisemitismo, bajo la ocupación soviética luego de agosto 1939 sufrirán por la campaña de rusificación contra los “capitalistas enemigos del comunismo”.

Los cambios geográficos de Hungría también son ejemplos premonitorios de lo que acontecería luego. Hungría perdió alrededor de un tercio de su te-

rritorio después de su derrota en la Primera Guerra Mundial. En sus nuevas fronteras vivían en Hungría alrededor de 445.000 judíos, menos de la mitad del período anterior. Pero a raíz del alineamiento del Almirante Miklos Horthy con el III Reich, Hungría recibirá en 1938 como compensación territorios de Checoslovaquia, en 1939 le fueron anexados los territorios de los Cárpatos, y en 1940 territorios de la Transilvania Septentrional. En vísperas de la Shoá, esos territorios anexados aumentarían el número de judíos bajo poder húngaro a 725.000. Sin embargo, a pesar de las diferencias de situación de los judíos en esos territorios, respecto del centro de Hungría, y pese a las leyes discriminatorias y raciales de 1938 y 1939, la situación general de los judíos fue relativamente soportable hasta 1944, si se la compara con otros países conquistados, o con los países satélites de Alemania.

[...] Ezra Mendelsohn señala con perspicacia que, a diferencia de otros procesos históricos de la modernidad donde los judíos se acomodaron muy fácilmente y lograron una relación muy buena en el origen mismo de los nuevos estados nacionales europeos, en los países de Centro Este de Europa, desde el día en que nacieron los estados de Polonia, de Lituania y Letonia, comenzaron los conflictos; en la agenda nacional de esos estados se instala la así llamada “cuestión judía”.

Paradójicamente, a pesar de esto, hay un proceso de continuidad y no de ruptura o discontinuidad; los judíos de Polonia florecieron como nunca desde el punto de vista político, cultural y social. Nunca se repitió ni se repetirá en Europa la creación cultural y política del judaísmo secular, socialista, pero también religioso que se dió en Polonia; nunca como entonces los procesos de modernización del judaísmo polaco llegaron a producir obras tan importan-

tes en los campos artísticos, literarios, y educacionales, tanto desde el punto de vista del judaísmo religioso como laico. Esta paradoja de un florecimiento en la desgracia, bajo condiciones adversas, y la creciente tendencia hacia la separación, la negación de derechos, la emigración forzada o forzosa y el antisemitismo, es una característica especial del judaísmo polaco que no ha tenido todavía suficientes estudios históricos, antropológicos, culturales. El judaísmo polaco estaba diversificado geográficamente, cultural y socialmente. Vivían en tres regiones principales: Galitzia, Polonia central, y Polonia del este.

Galitzia, antigua provincia del Imperio Austro-Húngaro, estaba habitada por judíos básicamente del tipo de Europa Oriental: baja clase media dedicada al pequeño comercio y masas proletarias y artesanales, residentes urbanos pero también en el *Shtetl* (villorrios rurales), fuertemente arraigados en la tradición religiosa ortodoxa, con un vigoroso baluarte de la corriente jasídica. En esta región coexistía un estilo de vida tradicional judío (semejante a la de Ucrania rusa) junto con pautas de modernización política y aculturación. Entre ambas guerras mundiales, los judíos de Galitzia fueron los más polonizados de todas las comunidades: la prensa sionista estaba escrita en polaco, no en idish. Coexistían judíos jasídicos junto con sus más encarnizados enemigos, los *Maskilim* (Ilustrados) y agnósticos judíos modernos que abogaban por la integración y la aculturación al país. En Galitzia –al igual que en Rusia–, se revivió el idioma hebreo, pero también creció una corriente asimilacionista de polacos de fe Mosaica, junto con un vigoroso movimiento sionista. En la zona oeste, cuya capital era Cracovia, los judíos eran la minoría nacional mayoritaria, mientras que en la zona oriental residía una gran minoría ucraniana muy nacionalista, cuya rivalidad con los po-

lacos arrojaba a los judíos a una situación intermedia peligrosa.

Más del 50% de los judíos vivían en las provincias de Polonia central y la mayoría de ellos corresponden a la tipología de los judíos del Este desde un punto de vista demográfico y económico, aunque debido a la modernización urbana de la región las pautas de asentamiento en el *Shtetl* eran mucho menos representativas que en Galitzia. En las dos grandes ciudades de Lodz y Varsovia el perfil moderno industrial y comercial de la burguesía judía no tenía paralelo en otras regiones polacas, y el movimiento de aculturación y polonización fue muy fuerte. Entre ambas guerras mundiales, dos movimientos opuestos se disputaban la calle judía: la Ortodoxia religiosa extrema y los asimilacionistas. Los nacionalistas judíos politizados en Varsovia y Lodz tuvieron la fuerte influencia de los judíos de Lituania y Bielorusia. La región del Este de Polonia antes de la Primera Guerra, era parte del área noroeste del Imperio Ruso, conocida como Lituania-Bielorrusia. Luego de 1918 la judería lituana fue repartida en tres nuevos estados nacionales emergentes: Lituania, Letonia, Polonia, además de la URSS. En la zona Noroeste y en Volinia, la población era de carácter multinacional: lituanos, bielorrusos, ucranianos, rusos, polacos, y judíos. Históricamente, la nacionalidad dominante era la polaca, pero los polacos constituían una minoría. Los judíos se orientaron culturalmente hacia la influencia rusa, no la polaca, y la inmensa mayoría hablaba idish. El carácter multinacional de la zona operaba contra la tendencia a la asimilación, como ocurría en Polonia Central. La corriente ortodoxa fue muy fuerte y las *yeshivot* más famosas del Este europeo estaban concentradas en esta zona; sin embargo, también fue importante el movimiento de la *Haskalah*, deviniendo Vilna, “la Jerusalem de Li-

tuania”, en centro hebraista y también proletario. En Vilna fue fundado el socialista BUND, pero también fue cuna del sionismo religioso, como Mizrahi. A diferencia de Polonia Central, en Lituania los intelectuales judíos con inclinaciones políticas elegían preferentemente adherirse a movimientos nacionales judíos. Sin embargo, a pesar de las diferencias regionales, es posible afirmar que hacia 1938 los judíos de Vilna, Lwow y Varsovia tenían entre sí mucho más en común que en la Polonia de 1918.

En esos años treinta florecían importantes corrientes en materia de educación y pedagogía, tanto sionistas, bundistas, seculares como ortodoxos (*Agudath Israel*). También fue el apogeo de la prensa idish, el teatro idish, y de grandes escritores. La “Calle Judía” se moderniza y palpita social, cultural y políticamente. Hay que señalar que los judíos de esa comunidad estaban muy politizados; este es otro de los aspectos que no aparece en las estereotipadas imágenes del judaísmo oriental antes de la Shoá. En el campo de la izquierda, se disputaban a los trabajadores judíos los marxistas BUND y *Poale Zion*. En el centro, militaban partidos sionistas hebraistas como los seculares Sionistas Generales y el religioso Mizrahi; además, el *Folkspartei*, idishistas muy antisionistas y antisocialistas. La organización anti-modernista y anti-sionista más radical fue *Agudes Ysroel*, importada a Polonia desde Alemania donde se fundó en 1912. Sin embargo, todas las fuerzas políticas judías fueron incapaces de establecer alianzas con los partidos políticos polacos para garantizar derechos civiles y nacionales a la minoría judía. Ahora bien: es fundamental reconocer las diferencias regionales en las tres áreas donde vivían las comunidades judías de Polonia para entender las estrategias políticas diversas que los representantes judíos planteaban en el *Sejm* polaco.

[...] Es importante conocer lo que Ezra Mendelsohn denomina las transformaciones demográficas del judaísmo polaco, un judaísmo que a lo largo de los años veinte y treinta, y sobre todo en vísperas de la guerra, se pauperiza de un modo que no existió antes, debido al estancamiento económico pero también debido a la competencia nacional entre las minorías étnicas nacionales y la política nacionalista del estado de Polonia. Esa pauperización va acompañada también de un envejecimiento muy avanzado de la pirámide de edades. Un fenómeno no del todo comprendido es lo que Mendelsohn analiza como la aculturación. Antes hablé de la polonización y de la necesidad de que aún los mismos religiosos o laicos que hablaban idish aprendieran el polaco y se expresaran en este idioma, así como en Rumania debían expresarse en idioma rumano. Las lenguas nacionales aparecen como la demanda lógica de un proceso que se da en otros países del mundo, donde los judíos lograron incorporarse a procesos de nacionalización, de construcción local de la ciudadanía, con el concomitante fenómeno de aculturarse al idioma del país en que viven. Mendelsohn llama a este fenómeno aculturación, (diferente del proceso de asimilación) para caracterizarlo como proceso de integración a la ciudadanía, tanto a la ciudadanía política como a la cultural y económica de Polonia, a pesar de las adversidades.

En los estudios de sociología y de historia de la participación de los judíos en la modernización se confunden muy a menudo la asimilación con la aculturación. En el caso polaco, Mendelsohn señala porcentajes importantes de judíos que quieren integrarse como aculturados. Al analizar la aculturación como proceso de la modernización polaca señala la incidencia de éste en la crisis de la estructura familiar judía. Entre otros estereotipos existe la imagen

de que la familia judía tradicional fue destruida recién en la Shoá. Pero sociológicamente la crisis de la familia tradicional comenzó mucho antes de la destrucción del judaísmo polaco. La educación en el famoso *Gymnasium*, era básicamente un intento de integración y de aculturación.

[...] Ahora bien: el fenómeno de modernización, transformación demográfica y cultural fue concomitante en Polonia (igual que en otros países de Europa Central) durante los años del surgimiento del fascismo. El fascismo rumano, húngaro y polaco fue concomitante al florecimiento y expansión a nivel institucional de las comunidades judías en esos países.

Es importante tener en cuenta que las amenazas externas e internas que sienten los judíos en estos nuevos estados nacionales (Polonia es un caso paradigmático), surgen no desde la izquierda sino desde la derecha. El triunfo del na-

cionalismo polaco en los años 20, fue el catalizador político para que el antisemitismo económico y social en los comienzos de la nueva república se trocara en política estatal discriminatoria y legitimara actos violentos durante los 30.

Pilsudski fue un coronel populista de derecha que hizo un golpe de estado en 1926 y recibió el apoyo de los judíos que veían en él a un nacionalista moderado federalista, capaz de frenar a los antisemitas violentos de su propio partido y a las organizaciones fascistas polacas. Los diez años de su gobierno, hasta cierto punto, no desilusionaron a los judíos que confiaron en Pilsudski como el "mal menor" para restablecer el orden interno y evitar que las comunidades judías sufrieran atropellos de los grupos de la extrema derecha fascista polaca (el ONR). Pero luego de su muerte en 1935, a medida que la crisis económica-social se acentuaba y Polonia se sentía amenazada por la crisis in-



ternacional, la “cuestión judía” fue transformada en mito movilizador de la derecha radical, y también desde el estado. El propio gobierno polaco, a partir de 1936, alentará el boicot económico y la emigración de los judíos como “medidas preventivas” de explosiones violentas antisemitas.

(...) Otro aspecto muy bien analizado por Mendelsohn, en vísperas de la segunda guerra mundial, es la amenaza que sentían esos estados nacionales por las demandas de las minorías nacionales, un legado de los imperios multinacionales. Los judíos eran una minoría nacional, no la única. Ucrainianos, alemanes, judíos y bielorrusos existían en Polonia, y estas minorías nacionales (un tercio de la población) fueron permanentemente un factor de desequilibrio e inestabilidad para un estado-nación que se negaba a ser multinacional. También lo fueron sus demandas internas de derechos nacionales territoriales (ucranianos en el este de Galitzia) y extraterritoriales (los judíos), la autonomía a la minoría nacional como un principio político (representación proporcional en el parlamento) y cultural de forma de vida comunitaria reconocido (por ej: reconocimiento de la Kehilá judía democrática).

(...) Mendelsohn plantea cómo es posible el surgimiento de un espíritu de creación cultural en esas comunidades carenciadas en lo político y lo económico (una de las comunidades más empobrecidas fue la polaca), atacadas por movimientos antisemitas que surgen de la sociedad civil y desde el estado, cómo se ha podido desarrollar en esas sociedades regionales una de las culturas judías más fructíferas; y cómo es posible estudiar fenómenos tan importantes como la politización de los elencos directivos de las comunidades por la acción de gente con una mentalidad moderna y politizada; cómo esta cultura política *kehillati* (comunitaria) de al-

guna manera pudo acomodarse con lo que va a ser luego la política de los Consejos Judíos durante el nazismo; cómo es posible entender, desde un punto de vista identitario, el ser judío de esos judíos polacos laicos que querían ser judíos modernos y polacos occidentalizados, especialmente los que vivían en las grandes ciudades (la parte central de Polonia); (...) cómo es posible entender una construcción identitaria que básicamente buscaba la incorporación a la ciudadanía polaca para proteger a la minoría nacional cultural judía: he aquí una contradicción de la modernidad judía antes de la Shoá que hay que tener en cuenta. Fueron intelectuales judíos modernos idishistas y muy politizados los que crearon en 1921 *Tsisho*, sigla de la Organización Central Escolar Judía, la red de 120 escuelas elementales, 26 *kindergarten* y 3 secundarias, centradas en la cultura nacional secular idish de la diáspora. Y fueron también intelectuales seculares sionistas quienes crearon la red de escuelas laicas Tarbut, basadas en el idioma y cultura hebrea, las cuales enseñaban en 1935 a 37.000 alumnos de nivel primario y secundario, mayoritariamente en la zona de Lituania. Fueron también intelectuales judíos simpatizantes del socialismo judío quienes crearon en 1925 el YIVO, la más prestigiosa institución académica para la investigación de la lengua y la literatura idish, además de investigar la historia del judaísmo del Este Europeo. Y fueron intelectuales sionistas laicos (Y. Grinboim) quienes reclamaban en Polonia la demanda de una autonomía nacional cultural mediante una alianza con las otras minorías nacionales, mientras que los ortodoxos de la Agude intentaron una alianza con Pilsudski a cambio del respeto a la libertad religiosa judía. La Agude buscaba definir su identidad en términos exclusivamente religiosos y ortodoxos: ni nacional judío, ni desde

la ciudadanía polaca. Según estadísticas, la red escolar religiosa de *Agudat Israel* era la más grande de todas. En 1934 los alumnos enrolados en las escuelas *Khoirev* para varones y *Beys yankev* para mujeres, sumaban 110.000 estudiantes, comparadas con un poco más de 50.000 alumnos de las redes escolares laicas de *Tsisho* y *Tarbut*.

Sin embargo, es menester tomar en cuenta que en vísperas de la segunda guerra mundial la mayoría de los niños judíos en edad escolar (60%) participaban más del sistema educacional estatal de Polonia que de establecimientos privados judíos. La mayoría de los adolescentes judíos de colegios secundarios iban a establecimientos privados judíos debido a la discriminación antisemita de los colegios estatales, mientras que esa tendencia no se daba en el nivel de escuelas primarias polacas. La preferencia por escuelas estatales gratuitas muestra un inequívoco proceso de aculturación y polonización de las generaciones jóvenes judías en vísperas de la segunda guerra mundial.

Lo que he hecho hasta aquí ha sido hablar de las vísperas regionales del desastre. En esas vísperas están algunos signos y rastros topográficos para desentrañar o leer tanto las grandes como las pequeñas preguntas que Hilberg, en su libro *La destrucción del judaísmo europeo*, fue cauteloso en formular de manera categórica.

La historia de estas localidades, de algunos *locus* regionales donde vivieron los judíos de Europa Oriental, tan diferenciados unos de otros, sirve para romper el mito de que la historia de la Shoá se puede comprender sólo a partir de la historia de los perpetradores. Esta necesidad de integrar lo local con lo general, lo discontinuo con lo continuo de las víctimas, me parece algo mucho más enriquecedor e importante que analizarlos únicamente desde una perspectiva general de la historia europea ■



“Mientras se escuche música de Wagner, yo estaré presente”

(palabras que Hans Jürgen Syberberg pone en boca de Hitler, en *Una película alemana*).

Richard Wagner y las fuentes del nazismo

Tanto o más que por sus óperas, Richard Wagner aspiraba a ser juzgado “por el bien que ellas hagan a la humanidad”, y según tres coordenadas: como músico, literato e ideólogo.

En verdad, fue músico genial; como escritor y dramaturgo, mediocre; como ideólogo, siniestro. Si bien los judíos tenían en la Europa decimonónica numerosos enemigos, las razones no eran biológicas, sino de orden religioso, político, económico. La redención por vía de la conversión era posible aún para los peores inquisidores. Es Wagner quien introduce y extiende la pretensión de que el judío es intrínsecamente irredimible.

Después de una juventud tempestuosa, donde participó de episodios que anticipan los métodos nazis –incendiar alguna casa “de mala fama”, apalear entre muchos, a algún divergente–, y sufrir cierto tiempo las hipotecas del alcohol y del juego, Wagner observó –meramente observó–, la revolución en Dresde (1849), espectáculo que le valió el exilio.

Su confusa ideología, a partir de entonces, va tomando una dirección concreta, donde prevalecen el satánico orgullo y la tensión discriminatoria.

Desdeñaba lo latino: París le parecía farisea, aborrecible, y odiaba lo italiano al extremo de detestar *Don Giovanni* de Mozart, ópera de óperas, por su libreto en tal idioma. En todos sus escritos no se hallará referencia alguna a Verdi –estéticamente su par, pero cívica y moralmente su antípoda.

Entre el 3 y el 6 de septiembre de 1850, Wagner publicó, bajo el seudónimo de F. Freigedank, en el *Diario musical de Leipzig*, que editaba Franz Brendel, su opúsculo “El judaísmo en la música”. Allí negaba al judío, fatalmente, definitivamente, toda posibilidad de creación artística, toda inventiva propia, toda espiritualidad. Veamos: le “sorprende primero, su aspecto exterior”, siempre “desagradable”. El judío para Wagner, carece de la “facultad de expresarse... (con) originalidad y personalidad... Con más razón, una manifestación semejante le sería imposible por el canto”. Es decir, ni por la palabra ni por el canto y tampoco por la composición, pues “jamás poseyó un arte propio”, y nunca logrará producir auténtica *música*.

La que haga, siempre de “un carácter frío e indiferente, llegará hasta lo ridículo y trivial”. Mendelsohn, p. ej., como judío

rico, pudo aprender mecánicamente las técnicas, pero en lo verdaderamente profundo, en lo que toca las últimas fibras, sólo “se engaña a sí mismo y a su público de aburridos”. Asimismo, Heine “se mintió a sí mismo al creerse poeta”.

Como conclusión, Wagner advertirá piadosamente, a los judíos, “que existe un solo medio de conjurar la maldición que pesa sobre ustedes: la redención de Ahasvero: el Exterminio”.

Y no se crea que son delirios juveniles. A instancia de Cósima, el músico –sesentón– reeditaría su panfleto a veinte años vista.

El editor Brendel, que había sufrido molestias a raíz de aquella primera publicación, fue desdeñado por Wagner, quien –siempre ingrato–, hacia 1862, en la Gewandhaus de Leipzig, fingió no reconocerlo, lo que “me divirtió [...] Mi conducta afectó mucho al parecer, al pobre diablo” [...]

Porque Wagner era sistemáticamente desagradecido con sus benefactores, incluso Meyerbeer y Mendelsohn. A sus amigos les arrebató desde muy joven, casi como un ritual, novias y consortes. De sus amistades, muy pocas perduraron, pero sostuvo y privilegió la de su vero discípulo, el conde Gobineau, cuyo “desigualitarismo” él contribuyó decisivamente a partear. En cuanto al legatario intelectual de Gobineau, Houston Chamberlain, se convertiría en yerno del músico.

Del sectarismo y racismo wagnerianos dan testimonio, además su correspondencia, sus memorias (*Mi vida*), y otros numerosos escritos. Pero, más grave aún, gran parte de sus dramas musicales. Por ejemplo: una raza inferior, fea y proterva, usurpa el oro del mundo. Wotan deberá crear a otra raza, superior, de héroes rubios, atléticos, “dolicocefalos”, que no conocen el miedo, forjarán la espada y enfrentarán a los otros. Habrá un holocausto final. Y no se diga que *Parsifal* es un regreso al cristianismo. Allí hay un mal caballero, que como no logra ser casto, se “disfraza” castrándose. Pero ni aún así se redime porque es ínsitamente perverso y –con justicia–, lo rechazan. Entonces, rencoroso y castrado (¿circunciso?) se convertirá en un enemigo demoníaco. Y hay más ejemplos ...

Se afirma en defensa de Wagner, que, muerto medio siglo antes, no podía evitar que su música ilustrara la saga del nazismo. Pero ocurre que el nazismo no sólo se apropió de su arte, sino de sus ideas. Y en última instancia, el numen *creador* de aquellos horrores, se llamó Richard Wagner. Tal como él reclamaba, juzguémoslo por lo que hizo a la Humanidad ■

*Rector del Colegio Nacional de Buenos Aires

En un valioso volúmen de reciente aparición titulado *The Jews of Italia. Memory and Identity** (University Press of Maryland) se ha logrado reunir (bajo la dirección de Barbara Garvin y Bernard Cooperman) diversos trabajos sobre el aún poco conocido en nuestro medio tema de los judíos italianos. La última sección, enteramente dedicada al antisemitismo y la Shoá, cuenta con importantes trabajos de Fabio Levi (destacado historiador de Turín), Liliana Picciotto Fargion y Michele Sarfatti (ambos de la importante *Fondazione Centro di Documentazione Ebraica Contemporanea*, uno de los centros más importantes de documentación sobre la Shoá localizado en Milán) y de Lucio Sponza (Universidad de Wetminster) sobre los refugiados judeo-italianos en Londres.

En esta ocasión quisiera detenerme particularmente en uno de los trabajos incluidos en la última sección: "Social Perceptions of the Shoah in Italy" de Anna Bravo, pues creo que este estudio merece nuestra especial atención en tanto plantea con agudeza una serie de cuestiones problemáticas en la construcción de la memoria de la Shoá a la cual nosotros no permanecemos ajenos ni indemnes. Lo primero que debe decirse es que el trabajo de Anna Bravo se atiene al marco italiano, pero, como se verá, el alcance de sus observaciones se extiende a dificultades en la recepción de la Shoá que, en algún sentido, nos involucran.

El trabajo de la historiadora de Turín, Anna Bravo, se inicia con una inquietante interrogación acerca de las razones que condujeron a la extendida convicción de que Italia se mantuvo esencialmente inocente de la persecución a los judíos. Bravo une esa representación del pasado a la figura-mito de los "italiani, brava gente" (italianos buena gente) según la cual los italianos habrían sido innatamente personas de 'buen corazón', lo que los habría mantenido inmunizados a las persecucio-

La construcción social de la memoria de la Shoá en Italia

ACERCA DE UN ESTUDIO DE ANNA BRAVO



Las Fosas Ardeatinas. Monumento de mármol travertino del escultor Coccia.

nes del modo en que éstas fueron llevadas a cabo en otras partes. Argumentando contra la atribución de los actos de solidaridad a un rasgo nacional, Bravo afirma: “Es conocido que individuos solitarios y grupos, ayudaron y protegieron a judíos [...] éstas fueron acciones que implicaban grandes riesgos personales. Atribuir al ‘carácter nacional’ las decisiones de individuos de tomar tales riesgos es despojar a las acciones de todo su sentido ético o moral” (p. 383).

Para Bravo, la construcción de este mito de inocencia y su persistencia a lo largo del tiempo se debió a que fue ante todo una *construcción política*, “La necesidad en la posguerra de crear una imagen del país que no fuera tan negativa” (p. 382). Pero, la afirmación más comprometida de Bravo es que fue justamente la Resistencia e incluso la izquierda quien colaboró en gran parte en el afianzamiento de este mito. “A primera vista esto parece incomprendible” reconoce la autora. Pero esta afirmación puede verse mejor si se contemplan algunos elementos, “pues hay una relación entre la idea de inocencia y el marco que ha sido usado para interpretar los acontecimientos de 1940-1945”. En primer lugar, la imagen de la Resistencia que se impuso por parte de la mayoría de los antifascistas no fue la de una guerra civil entre el pueblo mismo sino la de una guerra popular de liberación nacional contra la ocupación alemana. Esta conceptualización contribuía, por aquellos años, al impulso de restablecer la identidad italiana.

El “mito de la inocencia” no fue sin embargo, para Bravo, el único factor de explicación para comprender la pérdida de interés en reexaminar la persecución de los judíos en Italia. Ha influido, sobre todo, “la deportación descrita como *unidad*, factor que después de la guerra ayudó a crear esta ceguera sobre la persecución”, se tendió a fundir a todos los prisioneros de los campos de concentración dentro de la categoría de

deportados políticos integrándolos, así, en un frente indiferenciado de la Resistencia antifascista. De modo que las historias particulares y diferenciadas se obscurecieron, especialmente la de los judíos. Históricamente, esto es atribuible a que la percepción de los campos estuvo más determinada por la imagen de los liberados, en la inmediata posguerra, de Mauthausen que de Auschwitz. Aun así, Bravo indica que también se pensaba que era inapropiado hacer distinciones respecto a las razones de la deportación cuando todos ellos sufrieron. Además, la preeminencia de la dicotomía fascismo/antifascismo como llave interpretativa de lo que había ocurrido en Italia dificultó reconocer la diversidad de las historias de la gente y distinguir lo que le había sucedido a los judíos en los campos.

Una observación muy interesante del trabajo de Bravo descansa sobre la elevación de la figura del ‘partisano’ en la representación colectiva como figura varonil y heroica dentro de un esquema general de contraposición entre luchadores activos (armados) / víctimas pasivas. Esto colaboró, argumenta la autora, a la visión de los deportados como víctimas de horribles acontecimientos que sucedieron en otra parte. La preeminencia del modelo del ‘combatiente’, a su vez, ayuda a comprender por qué algunos judíos partisanos y deportados se vieron y se presentaron a sí mismos ante todo, como combatientes políticos.

Esta asimilación e indiferenciación entre deportados políticos y deportados judíos ha redundado en que en el contexto italiano, según señala Bravo, no se produjeran los amargos choques y “batallas públicas sobre la representación histórica de la deportación que tuvieron lugar en otros países (por ejemplo Francia) donde han chocado versiones ‘patrióticas’, políticas y judías”.

En otro pasaje de su artículo, Bravo argumenta contra la explicación de una falta de atención sobre el genocidio judío que apela como justificación al cli-

ma reinante durante la Guerra Fría y el rol crucial que Alemania Federal jugaba como bastión de Occidente. Si hubiera sido así, afirma la autora, debían haber estado ausentes los trabajos sobre la Resistencia, cosa que no ocurrió.

A continuación se da cuenta de las escasísimas referencias a los campos y las deportaciones que se incluían en aquellas primeras obras y en los diversos encuentros sobre el tema de la Resistencia durante los sesenta. Sólo, dirá la autora, hacia principios de los ochenta, grupos de investigadores comenzaron a focalizarse en el genocidio y la deportación, la mayor parte de las veces alentados por la *Associazione nazionale ex deportati* o comunidades judías locales.

Sin embargo el tema hasta hoy, nos dice Bravo, permanece marginal en el conjunto de estudios historiográficos. Las razones, entre otras: el mito de la inocencia, el deseo de reprimir aspectos de la conciencia nacional y el predominio de la visión de la lucha armada como modelo de resistencia único que, con una perspectiva masculina, arrojaba la deportación al lugar de la pasividad.

La evaluación, como se ve, de trazos fuertes de Anna Bravo, se compromete en una política de la transmisión y la memoria. Así, al referirse a los programas conmemorativos del 50 aniversario de la Liberación de Italia en 1995, Bravo afirmará: “Los Institutos para la Historia de la Resistencia no parecen haberse dado cuenta que es históricamente absurdo presentar las deportaciones y el genocidio como una sección menor dentro de las exhibiciones y conmemoraciones de la Resistencia”, es “ver la persecución judía como un mero incidente en la historia italiana, más bien que como una cuestión que nos asedia.” ■

* *Los judíos de Italia. Memoria e Identidad* (University Press de Maryland)

LOS CAMPOS Y LA FILOSOFÍA: las nuevas tareas del pensamiento filosófico**



Hannah Arendt

Hubo muchos silencios, después del genocidio, sobre el genocidio. Uno de los más sorprendentes, si exceptuamos algunas obras capitales como la de Hannah Arendt⁽¹⁾, fue el de la filosofía. ¿Cómo entender que la disciplina del análisis y de la reflexión crítica por excelencia haya quedado al margen del trabajo necesario de la memoria y, lo que es aún más grave, de la experiencia analítica de las enseñanzas y de los cuestionamientos sobre lo que ocurrió? ¿Cómo explicarlo y sobre todo, cómo pensar las posibilidades filosóficas que abren o permiten el pensamiento del fenómeno de los campos de concentración y de la realización concreta de la política del exterminio?

Veo sintéticamente cinco razones fundamentales en esta insuficiencia de la filosofía relacionada con el tema general de los campos.

1) Como el trabajo de los historiadores necesitó cierto tiempo, empezó tarde y, de hecho, no ha concluído aún, la filosofía no dispuso de los elementos sistematizados, ni tampoco de la distancia necesaria para la formación de una mirada crítica y objetiva sobre el tema.

2) Después de la segunda guerra mundial, el prestigio adquirido por la U.R.S.S., gran triunfadora en la lucha contra el fascismo, convocó a los pensadores a una celebración de la teoría marxista de la emancipación, que interpretaba el nacionalsocialismo como un avatar más del capitalismo. En otras palabras, no se vio la singularidad del acontecimiento porque la actitud de aquella época consistió en aprovechar una oportunidad imperdible de criticar y denunciar, mediante el discurso filosófico, aquello que había jugado un papel esencial en el nacionalsocialismo, es decir, el capitalismo militante y sus contradicciones.

3) Después de despertar del sueño político del marxismo y de sus experiencias en el mundo, el genocidio y el holocausto fueron interpretados como la realización más absoluta de aquello que el psicoanálisis había formulado desde comienzos de siglo: la victoria de Thanatos sobre Eros. En Europa, por ejemplo, se estaba viviendo una crisis política (Francia, mayo de 1968), y en ese marco reivindicar la liberación del Eros contra todo lo que lo oprimía constituía el lema mismo de la modernidad. ¿Y dónde más que en Auschwitz la humanidad había podido verificar la dictadura del Thanatos, que tenía a su servicio la maquinaria perversa del Estado?

4) Pero, más allá de estas razones generadas por la historia misma del entorno de la filosofía, existen cuestiones metodológicas, tal vez más importantes. El filósofo no estaba preparado para estudiar un fenómeno que requería un acercamiento a los procedimientos de la ciencia histórica. Leer a historiadores como Poliakov⁽²⁾ o Hil-

* Bruno Guitton: Profesor en Filosofía de la Universidad Francois Rabelais (Tours)

** Corresponde a un fragmento del trabajo original, que será publicado en los próximos números.

berg⁽³⁾, precisar los detalles de una organización que fue creando centros de decisión, pensar la totalidad de las estructuras de un Estado, las especificidades locales de la aplicación de Wannsee⁽⁴⁾, la colaboración de la ciencia nazi con el régimen, las múltiples vivencias de las víctimas, etc... resultaba un trabajo demasiado ambicioso y considerado inútil porque, después de todo, de eso se habían encargado los historiadores... Además, entender exigía recurrir a los testimonios o escritos de gente común como Philip Muller⁽⁵⁾, Rudolf Vrba⁽⁶⁾, Joseph Rován⁽⁷⁾ que no se habían propuesto otra cosa que no fuera decir lo que habían visto, un material que no es considerado generalmente como fuente válida del pensamiento filosófico. La literatura propia de los campos de concentración, un concepto muy reciente, no era entonces reconocida como literatura. A esto se sumaba otro problema: ¿qué hacer con Wiesel⁽⁸⁾, Semprun⁽⁹⁾, Antelme⁽¹⁰⁾, Rousset⁽¹¹⁾, Levi⁽¹²⁾, etc... sobre todo cuando los filósofos se inscriben en una tradición de pensamiento que integra a sus propios autores, que suelen comentarse entre sí, discutir unos con otros, citarse y, de este modo, auto-producirse?

5) A lo largo de los últimos veinte años se fue anunciando el fin de las ideologías. Ya nadie parecía creer en los grandes sistemas conceptuales de la filosofía política. Pero, curiosamente, esta tendencia correspondía a una reafirmación de las semejanzas entre el nacionalsocialismo y el comunismo. Al homologar a todos los movimientos totalitarios, el nazismo perdía su identidad, y de ese modo, el Goulag o el exterminio solían decir lo mismo.

Pero si estos obstáculos impidieron que durante muchos años el fenómeno de los campos de concentración y el exterminio de millones de personas fueran analizados tal como ocurrieron, quizás tengamos ahora, gracias a la distancia y a esa inmensa bibliografía con la que contamos, la oportunidad de intentar hacerlo. La problemática que se nos presenta, entonces, consiste en saber si podemos o no pensar Auschwitz a partir de la búsqueda de su realidad o si vamos a dejar la reflexión, una vez más, en manos de los sistemas de pensamiento psicológico, sociológico, o de la filosofía política del totalitarismo.

Me parece que, para intentar comprender lo que Auschwitz representa, es necesario confrontar la filosofía y la historia a partir, tal vez, de un nuevo método que integre los documentos y los trabajos de los historiadores como verdaderos fundamentos de la meditación sobre la Shoá y más generalmente sobre el exterminio ■

Notas

1. Arendt, Hannah, *Eichmann à Jérusalem*, Editions Gallimard, 1966.
2. Poliakov, Léon, *Le bréviaire de la haine*, Editions Calmann-Lévy, 1958.
3. Hilberg, Raoul, *La destruction des juifs d'Europe*, Editions Fayard, 1988.
4. La conferencia de Wannsee estuvo organizada por Reinhard Heydrich el 20 de enero de 1942. Ella planeaba la eliminación de los judíos europeos por medio de asesinatos o exterminarlos mediante el trabajo. Además de Reinhard Heydrich y Adolf Eichmann, el oficial de la S.S que había preparado los informes de esta conferencia, estuvieron presentes otros 13 miembros representantes de los principales ministerios interesados en esta cuestión.
5. Muller, Philip, *Trois ans dans les chambres à gaz d'Auschwitz*, Editions Pygmalion 1980.
6. Vrba, Rudolf, *Je me suis évadé d'Auschwitz*, Editions Ramsay, 1988.
7. Rován, Joseph, *Contes de Dachau*, Editions Julliard 1987.
8. Wiesel, Elie, *La nuit*, Editions de Minuit, 1958.
9. Semprun, Jorge, *L'écriture ou la vie*, Editions Gallimard 1994, *Le grand voyage*, Editions Folio Gallimard, 1963.
10. Antelme, Robert, *L'espèce humaine* Editions Gallimard, Tel, 1978.
11. Rousset, David, *L'univers concentrationnaire*, Editions de Minuit, 1981.
12. Levi, Primo, *Si c'est un homme*, Editions Presses Pocket Julliard, 1987.

CANADÁ EN TIEMPOS DEL HOLOCAUSTO

Puertas cerradas

Quien visita Canadá, aprecia inmediatamente la diversidad étnica y cultural de su población. Este “Canadá de colores” queda de relieve en Toronto, donde las distintas colectividades hacen sentir su presencia a través de restaurantes de comida étnica, comercios de productos típicos y barrios enteros que parecen “pequeñas repúblicas” enclavadas en la geografía canadiense. Desde hace más de medio siglo, el país ha recibido en forma continua oleadas de inmigrantes, perseguidos políticos y víctimas de los conflictos armados. Esta tendencia se acentuó fuertemente sobre fines de la década del ‘60 y comienzos del ‘70, manteniéndose hasta el presente.

En la actualidad la colectividad de mayor crecimiento demográfico es la asiática, en su mayoría de origen chino. Concentrados en la región del Pacífico, los asiáticos cuentan además con una nutrida presencia en Toronto. El antiguo barrio judío de *Spadina* se convirtió en el epicentro de la vida social, comunitaria y comercial de los residentes chinos. Una visita al mismo nos lleva a compararlo con el barrio de Once (Buenos Aires), donde los coreanos “rediseñaron” esa parte de la ciudad tradicionalmente habitada por la colectividad judía porteña. *Spadina* presenta una geografía urbana salpicada de puestos callejeros, restaurantes chinos, dragones de piedra y luces de neón que parecen señalar el fin de una era mar-

cada por los tenderos y comerciantes judíos locales. Una vieja sinagoga, todavía activa y con su fachada ennegrecida, desafía solitaria el evidente paso del tiempo.

¿REFUGIO PARA LOS PERSEGUIDOS?

Canadá goza ampliamente de una reputación internacional de “apertura” respecto de los perseguidos políticos y emigrados económicos llegados con el anhelo de arraigarse. En buena medida, esa reputación responde a una realidad concreta. Prueba de ello son los chilenos, uruguayos y argentinos (emigrados durante la “Guerra Sucia”), colombianos (empujados por el conflicto armado que desangra al país), nicaragüenses y guatemaltecos (salidos de sus países durante los convulsivos años ‘80), asiáticos, africanos, rusos y europeos del Este radicados en el país. Sin embargo, la trayectoria del país es más compleja: durante la Segunda Guerra Mundial, Canadá cerró herméticamente sus puertas ignorando los desesperados pedidos de auxilio de los judíos europeos.

CANADÁ Y EL HOLOCAUSTO

Según el historiador canadiense Franklin Bialystock, autor de *Delayed Impact: The Holocaust and the Canadian Jewish Community* (Reacción Tardía: el Holocausto y la Comunidad Judía Canadiense), durante las dos décadas

* Abogado - Coordinador del “National Council of La Raza”, (NCLR), Washington.



posteriores a la II Guerra la Shoá “estuvo ausente en la vida de los canadienses”. Para Bialystock, esa “amnesia generalizada” incluyó también a una parte de la comunidad judía local. Este dato resulta significativo si se tiene en cuenta que el 15 por ciento de los judíos canadienses eran sobrevivientes del Holocausto. Durante años, las instituciones educativas comunitarias tampoco hicieron grandes avances en la difusión de la experiencia, tanto en el ámbito interno como con la opinión pública. Habrían de pasar tres décadas (hasta comienzos de los '80), para que se produjera un vuelco fundamental y se “redescubriera” el exterminio perpetrado por el Tercer Reich.

Sorprendentemente, el cambio sobrevino en 1982 a partir de la publicación del libro *None Is Too Many* (Ninguno Ya Son Demasiados). La investigación de

los historiadores canadienses Irvin Abella y Harold Trouter generó un gran debate en el país al revelar por primera vez la política de “puertas cerradas” implementada por el primer ministro Mackenzie King con relación a los refugiados europeos. Mackenzie King, el formidable líder del Partido Liberal que encabezó el gobierno entre 1926-1948, ejerció el cargo durante 22 años, convirtiéndose en una figura de enorme popularidad y gravitación en la vida política canadiense. Las revelaciones de los historiadores Abella y Trouter fueron acompañadas por otras aún más desconcertantes: además de impedirse el ingreso a Canadá de las víctimas del nazismo, se autorizó la entrada de criminales de guerra nazi.

Bialystock destaca como factor relevante del período histórico la relativa “pasividad” de la comunidad judía ante

las reiteradas negativas del gobierno. Sin embargo, una de las explicaciones que rescata de sus investigaciones para explicar este fenómeno deriva de la situación que atravesaba durante esos años el judaísmo canadiense: “fraccionado, débil y sin capacidad real para llegar hasta los círculos de poder”. Esas circunstancias, al combinarse, impidieron influir de una forma efectiva en el trazado de la política doméstica y en la internacional.

LOS AÑOS DE PREGUERRA

Durante los años previos a la II Guerra Mundial Canadá se esforzaba por romper con una tradición antisemita que impregnaba a distintos segmentos de la población. En el ámbito doméstico actuaban varios grupos pro-fascistas que enrarecían el clima de opinión ge-



neral. Entre ellos, eran particularmente conspicuos el Partido Nacional Social Cristiano (NSCP) y el Partido Nacionalista de Canadá, ambos de fuerte orientación fascista y antisemita. Estos grupos impidieron que tomara forma una política humanitaria destinada a socorrer a las víctimas del nazismo. En el mismo contexto, tampoco puede obviarse la participación de Canadá en el esfuerzo bélico aliado. Desde su alineación contra las potencias del Eje “la preocupación por las víctimas del Holocausto quedó relegada por la atención dedicada a la guerra misma”. Otros historiadores sostienen que, además de todos esos factores, en los círculos influyentes se creía que el asentamiento de judíos europeos “no era viable en Canadá”, aunque sí era posible en la Palestina bajo control británico”.

EL FRENTE INTERNO

Otra circunstancia que impidió abrir la inmigración de refugiados y perseguidos judíos estuvo dada por la marcada cautela que prevalecía entre algunos líderes comunitarios judíos. Estos veían como prioritario orientar a la comunidad “a superar los obstáculos internos creados por el antisemitismo doméstico, como condición necesaria para insertarse socialmente”. De acuerdo a esta visión, el crecimiento “rápido” de la minoría judía hubiera puesto en peligro el dificultoso proceso asimilacionista que estaba teniendo lugar. Al comenzar la guerra, la comunidad judía alcanzaba las 167.000 personas, o sea el 1.5 por ciento de la población total. De ellos, 50 por ciento eran inmigrantes procedentes en su mayoría de Rusia,

Polonia y Rumania. Esa presencia, reducida, con un nivel muy incipiente de inserción social y un alto componente inmigrante, enfrentaba la discriminación en sus más variadas formas. El acceso a la vivienda, empleo, establecimientos educativos, parques, paseos públicos y comercios privados era restringido para los judíos canadienses. En este contexto, eran comunes (fundamentalmente en la provincia de Ontario) los carteles conteniendo leyendas tales como: “Sólo Gentiles”, “Judíos No” y “Cristianos Solamente”. La realidad social cotidiana limitaba las posibilidades concretas de la comunidad judía para abogar (menos aún “presionar”) en favor de la obtención de permisos de ingreso para familiares, amigos o personas del mismo pueblo.

HUÉSPEDES EN LA PROPIA CASA

Recién a comienzos de los años '40, comenzó a debatirse una legislación de contenido antidiscriminatorio que habría de permitir alcanzar progresivamente un trato más igualitario para los judíos locales. Durante el mismo período, los tres parlamentarios canadienses de origen judío que integraban el Parlamento, Samuel Jacobs, Sam Factor (ambos del Partido Liberal) y A. Heaps (de la oposición), estaban muy lejos de los espacios políticos de decisión, tanto en sus respectivas bancadas en la Cámara de los Comunes como en el marco de sus agrupaciones políticas. Según los historiadores Abella y Trouter, los judíos canadienses “tenían la sensación de ser ‘huéspedes’ en su propia tierra, de estar en Canadá pero no ser parte de la misma”. Ese sentimiento colocaba a

la dirigencia comunitaria en una situación extremadamente débil al dialogar con las autoridades gubernamentales.

Los distintos académicos que han investigado el período coinciden en señalar que la “diplomacia silenciosa” seguida por los dirigentes comunitarios frente al gobierno (para persuadirlo de abrir la inmigración) evidentemente fracasó, al igual que fracasaron los esfuerzos de las organizaciones judías destinados a recaudar ayuda humanitaria. Tras la liberación de los campos de concentración, el gobierno de Mackenzie King no modificó en absoluto su posición intransigente respecto de los refugiados judíos. King permaneció al frente del gobierno hasta bien entrada la posguerra, siendo reemplazado como premier a fines de 1948. Según Abella y Trouter, para el líder liberal no había “un beneficio electoral directo” derivado de la adopción de una posición más receptiva. De igual forma, una parte importante de la opinión pública canadiense seguía aferrada al antisemitismo, y los judíos residentes en el país continuaban siendo vistos en forma negativa.

Finalmente, una cifra revela con claridad la “eficacia” y “dedicación” con la cual la burocracia gubernamental canadiense implementó la política de “puertas cerradas”. La misma surge del número de refugiados judíos que fueron autorizados a entrar al país: entre el 1 de abril de 1945 y el 31 de marzo de 1947, Canadá aprobó el ingreso de tan sólo 2.918 judíos europeos. Estos constituyeron el 3 por ciento de los 98.011 inmigrantes (fundamentalmente europeos no judíos) ingresados en dicho período ■

El 27 de Septiembre, bajo el título “La Shoá: Testimonio del Desamparo” se desarrolló en la sede de la Fundación Memoria del Holocausto, una actividad para acercar y encontrar a dos generaciones diferentes y poder así transmitir directamente de boca de quienes lo vivieron, la experiencia histórica del pueblo judío en épocas del nazismo. Esta actividad fue la primera de una serie de actividades que coordinan conjuntamente el EVC (Red de jóvenes profesionales judíos) y miembros de la FMH.

La coordinación del encuentro estuvo a cargo del Dr. José Milmaniene, médico psiquiatra y psicoanalista, quien realizó un abordaje psicoanalítico de los acontecimientos de la Shoá, a partir de los testimonios presentados.

Las palabras testimoniales brindadas por los sobrevivientes, evidenciaron una gran emotividad y sabiduría. De los detalles más minuciosos de sus vivencias en la Europa nazi podían obtenerse los conceptos más generales del horror y la sistematización del desamparo.

Los testimonios provenían de dos personas diferentes, con experiencias distintas, y que en la actualidad transmiten, cada uno con su sello personal, los avatares sufridos en esa época de horror. Es posible así encontrar dos posiciones diametralmente opuestas unidas por un eslabón común: el recuerdo.

Ambos sobrevivientes cumplen con el mandato esencial de la Shoá que es la transmisión y su permanencia en la memoria. Pero así como hemos escuchado tantas veces frases como “Ni olvido ni perdón”, en esta oportunidad presenciamos una bipolaridad conceptual que tiene como pivote el precepto del recuerdo.

Eugenia Unger no olvida ni perdona... y como enfáticamente aclara reiteradas veces en su fotográfico discurso, lo que ocurrió no es pasible de restitución, y no habría lugar en su mundo para ser clemente con quien no lo fue con ella y sus seres adorados. Con crudeza relata la implacable injusticia que la acompañó durante tantos años como su sombra, inseparable. Como si reviviera cada momento en el campo de exterminio de Auschwitz nos deja ver que la tinta que

Shoá: testimonio del desamparo

marca su brazo llega mucho más allá de la piel, y se aloja en cada célula de su cuerpo, y la acompaña cada segundo de sus días. Para ella con seguridad no existieron los justos, “no olvida ni perdona”.

Leon Grzmot por su parte, comparte su relato con cierta pausa, como si el tiempo le indicara que la forma más sencilla de transmitir lo que vivió se basa en comprender las grandes instancias histórico-sociales que hicieron posible la idea y ejecución de la eliminación sistemática de un pueblo. Fiel al recuerdo y al “no olvidarás”, Leon presenta una variante al discurso de Eugenia: la comprensión y la posibilidad de aceptación de las disculpas. En su óptica, la injusticia de los actos cometidos contra él y su familia, así como tantas otras miles de familias a su alrededor, no debe darse por prescripta por el simple hecho de recibir disculpas formales de un gobierno, o restitución monetaria de otro. Sin embargo cree que hay que observar estos gestos como una forma de recuperación moral y ética de quienes quieren romper con la transmisión del odio generacional, para evitar nuevos genocidios, pero más que nada pretende otorgar un lugar a aquellos “justos” que hicieron lo humanamente posible por aliviar el dolor padecido por los judíos durante el Holocausto.

El Dr Milmaniene señaló con maestría el leimotiv de cada uno de los sobrevivientes, que es mantener la llama encendida del traspaso generacional, para ensamblar cada eslabón de la cadena que mantiene unido al pueblo judío a través de invariables persecuciones, pero destacando como paradigma, el holocausto perpetrado por el nazismo.

A pesar de las diferencias, y de la difícil expresividad afectiva de cada discurso, ambos parecen indicar que el recuerdo y su transmisión hacen a una memoria



inextinguible, aquella que se manifiesta a través del escalofrío que corre por el cuerpo y el espíritu de un joven que no estuvo allí para vivirlo, que se torna materia en la lágrima que rueda por su mejilla, y se hace asfixiante en aquel nudo en la garganta que no le permite expresar todo aquello que siente como “ya vivido”.

Dos discursos que en definitiva brindan el ejemplo que necesitamos para vivir en estos tiempos y poder mantener aquellas palabras que resuenan desde las cenizas de cada marcha de la muerte, y de cada marcha por la vida: “nunca digas que este es tu último camino”. En aquel Himno de Partisanos se resume el mensaje que los sobrevivientes entregaron a los jóvenes presentes, que en definitiva es el mismo que estos jóvenes les devolvieron: “Estamos aquí” ■

EVC (Einstein Virtual Campus). Red de jóvenes profesionales judíos.



Emotiva ceremonia de recordación IZCOR

Wengrow, Levartov, Biala Podalska, Rovno, Sarnacki, Losice, etc.

El acto se inició con el encendido de las seis velas alusivas por parte del presidente de la Fundación, Dr. Gilbert Lewi, hijos de sobrevivientes y miembros de instituciones comunitarias.

Sobrevivientes de la Shoá se dirigieron a los presentes: el Sr. Juan Lichtig mediante la lectura de un poema alusivo; la Sra. Eva Rosenthal con un sentido testimonio y el Sr. León Grzmot recordando a las comunidades y a los martires de la Shoá.

Finalmente el Sr. Yehuda Laufban recitó el "Izcor" y el Jazan Oscar Fleischer salmodió "Kel male rajamím", tradicionales oraciones establecidas por la religión judía para recordar a sus muertos, y finalizando el acto todos los presentes



entonaron el "Himno de los Partisanos".

Miembros de la Embajada del Estado de Israel en la Argentina, del Congreso Judío Latinoamericano, directivos de la AMIA, DAIA, B'nai B'rith, el Gran Rabino Shlomo Ben Hamú, oriundos de las comunidades destruidas en Europa Central y Oriental, dirigentes de instituciones comunitarias acompañaron en este emotivo, sentido y sobrio acto de homenaje, a los sobrevivientes de la Shoá presentes y miembros de la Fundación ■

Testimonios de Sobrevivientes de la Shoá en la Universidad Católica Argentina



Dr. Gilbert Lewi



Sr. Juan Lichtig



Sra. Bety Samuilov

El día 21 de agosto realizamos en conjunto con la Comunidad de San Egidio y la Universidad Católica Argentina el Encuentro "Testigos del dolor, una mirada hacia la esperanza" Testimonio de sobrevivientes de la Shoá en Argentina: un aporte para la construcción del bien común.

La cálida recepción por parte del Dr. Delbosco, decano de la Facultad de Filosofía y Letras, del Prof. Nestor Auzá, de la Arq. Andrea Poretti y el Prof. Marco Gallo y la presencia de más de un centenar de jóvenes estudiantes hicieron de esta velada un momento inolvidable para los Sobrevivientes de la Shoá, las Sras. Ella Bernath, Bety Samuilov, Eva Rosenthal, Mónica Dawidowicz y el Sr. Juan Lichtig, que dieron testimonio.

El Sr. Presidente de la Fundación, Dr. Gilbert Lewi, señaló el marco institucional de esta actividad y destacó la importancia de nuestro trabajo cotidiano para preservar la Memoria de la Shoá y por la solidaridad entre los pueblos.

Las palabras pronunciadas por la Arq. Andrea Poretti de la Comunidad de San Egidio expresan claramente el objetivo de esta reunión:

"... Este encuentro apunta a dos direcciones: por un lado, la posibilidad de escuchar el testimonio de los "testigos del dolor", que en sus propias vidas, en sus cuerpos y hasta en lo más profundo de sus existencias, han pasado por humillaciones y vejaciones, despojos como los que se propusiera un aparato precisamente ideado como máquina de muerte. Esta memoria es como una compañera del camino que nos ayuda a no repetir los errores del pasado. Y por otro lado, es una deuda que tenemos hacia quienes no han vuelto jamás... junto al dolor, al recuerdo, este encuentro mira al futuro con esperanza".



De izq. a der.: Ella Bernath, Eva Rosenthal y Mónica Dawidowicz.

Adhesiones

Dr. Gilbert Lewi y flia.

Dr. Abraham Boczkowski y Sra.

Dr. José Milmaniene y flia.

Dr. Sixto Stolovitzky y Sra.

Flia. Luterstein

Adriana y Daniel

Arq. Bernardo Triskier

Flia. Ruskolekier

Ezequiel y Lucila Ursztein

Estudio Weiss-Freilich

Marcelo Kohan

Adhesión N.N.

Centro de Convenciones y Eventos Palais Rouge

EN MEMORIA DE LAS
VÍCTIMAS DE KORETZ

Iashe Esterman

**DIGALO
CON ARBOLES**

**Plantados en los
bosques de Israel**



todo el año, elija una forma diferente de saludar a sus familiares y amigos, regalando **Diplomas del Keren Kayemet LeIsrael.**

Así usted está ayudando a la tarea que realiza el Keren Kayemet en pro de la educación judía en la Argentina.

KEREN KAYEMET LEISRAEL
Av. Corrientes 2294 - Pta 5ª Buenos Aires
Tel: 4951-6250 / 4951-6385
E-mail: kkl@infovia.com.ar



CAMBIO - EXCURSIONES - TURISMO
COLUMBUS S.A.

San Martín 529 - C.P. 1004 Buenos Aires - Argentina
Empresa de Viajes y Turismo
D.N.S.T. Leg. 131 Res 626/85
IATA 55 - E - 0191 0
Tel: 5166-1800 4325-9742/7435
E-mail: columbus@columbus-sa.com
turismo@columbus-sa.com



Internet de Banda Ancha

FiberTel

Grupo CableVisión

ADHESIÓN

Daniel Vernik y Sra.



Organización Sapoznikoff
ASESORES DE SEGUROS

BALCARCE 226 2º PISO OF. 7
TEL.: 4345-6555

ADHESIÓN

Nusia y Julio

EN MEMORIA DE

LEÓN DISSI
JUANA SCHIS DE DISSI
Y
SAMUEL JATEMLIANSKY



BODEGAS SALENTEIN

www.bodegasalentein.com

e-mail: info@bodegasalentein.com

Exportaciones: Emilio Civit 778 (M5502GVU), Ciudad de Mendoza, Argentina · Tel.: (54261) 423-8514 · Fax: (54261) 423-8565
Oficina comercial: Humboldt 2355, 1º piso (C1425FUE) Buenos Aires, Argentina · Tel.: (5411) 4777-8880 · Fax: (5411) 4778-0294

Sólidas raíces
para un futuro crecimiento

Con 100 años de firme experiencia bancaria, activos superiores a los US\$ 50 mil millones y una red bancaria que alcanza cada rincón del globo, Bank Leumi está firmemente establecido para superar los retos financieros del mañana.



Leumi. El mañana, hoy.
www.bankleumi.co.il



Oficina de representación en Argentina
Torneo de Mayo, 95 de Mayo 930 - Piso 10, Buz. Postal 10000, Buenos Aires. Tel: 54-11-4-373-6034, Fax: 54-11-4-373-6000. E-Mail: info@bankleumi.com.ar
New York + Zürich + Geneva + London + Manchester + Amst. + Paris + Toronto + Montreal + Los Angeles + Toronto + San José + Chicago + Miami + Boca Raton + Frankfurt + Berlin
www.bankleumi.co.il / www.bankleumi.com / www.bankleumi.com.ar