

NUESTRA MEMORIA

70° Aniversario del
Levantamiento del Ghetto de Varsovia

1943-2013



Número 37



MUSEO DEL HOLOCAUSTO
SHOÁ

Año XIX . MAYO 2013

NUESTRA MEMORIA

Año XIX - N° 37 - Mayo de 2013



MUSEO DEL HOLOCAUSTO
BUENOS AIRES SHOAH MUSEUM

El Museo del Holocausto de Buenos Aires es miembro de la delegación argentina de la *International Holocaust Remembrance Alliance* (ex ITF).
Alianza Internacional para la Recordación del Holocausto.



CONSEJO EDITORIAL

Presidente Fundador	Gilbert Lewi z'l
Presidente Honorario	Mario Feferbaum
Presidente	Claudio Bernardo Avruj
Vicepresidentes	Raúl Elfman Enrique Chirom Gustavo Mehadeb Sakkal Guillermo Yanco
Secretario General	Manuel Kobryniec
Prosecretarios	Sima Milmaniene Alberto Hammerschlag
Tesorero	Pedro Malewicz
Protesoreros	Jaime Machabanski Pablo Salischiker
Vocales	Mario Silberstein Danuta Gotlib Susana Rochwerger Eugenia Unger Daniel Banet Eva Rosenthal Leonardo Szuchet Mónica Dawidowcz Marcelo Glasman Bruria Sorgen Felipe Tenenbaum Marcelo Lapajufker Ariel Isaak Gustavo Gontovnikas
Vocales Suplentes	David Galante Marcos Neugovsen Moisés Borowicz Eva Stupnik Sandra Galante Leo Barmayon
Revisor Cuentas Titular	Jorge Leicach
Revisor Cuentas Suplente	Sixto Stolovitzky
Directora Ejecutiva	Graciela Nabel de Jinich

Directora

Lic. Sima Milmaniene

Asesor de contenidos

Prof. Abraham Zylberman

Secretaria técnica

Sra. Julia Juhasz

Consejo Académico

Dra. Graciela Ben Dror

Dr. Mario Feferbaum

Dr. Yossi Goldstein

Prof. Avraham Milgram

Dr. Daniel Rafecas

Dr. Leonardo Senkman

Dr. Arnoldo Siperman

Producción

Lic. Claudio Gustavo Goldman

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.

Concepto y diseño de tapa

Esteban Javier Rico, Grupo KPR

Impresión

Mimeográfica

Se imprimieron 1.000 ejemplares de esta edición.

Sumario

- 9 70º Aniversario del Levantamiento del Gueto de Varsovia
Claudio Avruj
- 11 Reflexiones acerca de la estructura de los procesos genocidas
Martín Lozada
- 35 La escalada hacia “La Solución Final de la cuestión judía”. La ghettoización, el paso previo al genocidio
Abraham Zylberman
- 67 El papa Francisco y la Shoá
Marco Gallo
- 75 El antisemitismo vienés. Antijudaísmo y política de masas en la ruta al Holocausto
Arnoldo Siperman
- 103 Apuntes sobre “lo irrepresentable” de las vivencias de víctimas de campos de concentración
Raúl E. Levín
- 119 “*El infierno no existe, los campos, sí*”
Una lectura del debate sobre la representación de la Shoá en el cine, seguida de un análisis del filme *Sin destino*
Ariel Benasayag

- 143 La música y el Holocausto
Liliana Iciksonas
- 161 El Tercer *Reich* y el Holocausto
en el arte de “Documenta”
Reuven Faingold
- 173 Sobrevivientes del miedo
Lorena Cardona González
- 197 Aportes para un cambio cultural a partir
de Auschwitz
Daniel Rafecas
- 199 La *Shoá* como campo de batalla
Magalí Milmaniene
- 203 Los judíos griegos y el Holocausto.
Recopilando diversas historias de muerte,
rescate y resistencia.
Aristotle Kallis
- 211 Selección de documentos sobre la
destrucción de los judíos de Alemania y
Austria, Polonia y la Unión Soviética
- 221 *Nuestra Memoria*
Sumario de los números 30 al 36

*Esta publicación ha sido posible gracias
al aporte intelectual y económico del
doctor Mario Feferbaum.*

70° Aniversario del Levantamiento del Gueto de Varsovia

Claudio Avruj*

Marek Edelman falleció el 2 de octubre de 2009. En su juventud fue uno de los jóvenes que, junto con Mordejai Anilevich, lideraron el Levantamiento del Gueto de Varsovia el 19 de abril de 1943, que hoy se conmemora en todo el mundo. En su última entrevista periodística, al diario El País de España, dijo: *“Queríamos demostrarnos a nosotros mismos que éramos iguales, seres humanos como los soldados que estaban en el otro bando. Fue una insurrección contra la muerte en la humillación”*.

En Polonia, donde habitaba la comunidad judía más grande de Europa, en 1940 las fuerzas alemanas de ocupación obligaron a los más de 400 mil judíos de Varsovia a concentrarse en una zona del centro de la ciudad que pasó a llamarse “gueto” y que fue aislada por un muro, tras el cual apenas se disponía de alimentos, medicina o ropa de abrigo. Muchos murieron de hambre y enfermedades por las pésimas condiciones de vida, mientras el resto aguardaba su traslado, casi siempre sin saberlo, a los campos de concentración, donde los esperaba una muerte segura.

El Levantamiento del Gueto de Varsovia simboliza el heroísmo contra toda lógica y probabilidad de éxito. Es la mayor de muchas muestras de resistencia activa que inundan las páginas de la *Shoá*, el genocidio perpetrado por el régimen nazi, y pone ante nuestros ojos la fortaleza de luchar por los propios derechos. Esto es lo que hoy conmemoramos: un acto de resistencia de los jóvenes frente a la liquidación sistemática llevada a cabo por los ale-

* Presidente del Museo del Holocausto de Buenos Aires.

manes, que planeaban reducir todo a cenizas.

El Premio Nobel de la Paz Elie Wiesel reflexiona: *“Alguien podría decir: todo esto sucedió hace mucho tiempo, no ahora. Falso. Hoy en día, el fanatismo se ha convertido o se ha vuelto a convertir en una fuente de peligro, la más grave de todas”*.

En nuestro país, el Consejo Federal de Educación, en su resolución N° 126 del 2000, estableció el 19 de abril como el Día de la Convivencia en la Diversidad Cultural. La definición de esta norma debe ser adoptada por cada uno de nosotros como un mandato más de práctica diaria que nos ayude a comprender que el respeto al prójimo, la defensa irrestricta de todas las libertades y el concepto sagrado de igualdad son valores imprescindibles en la construcción ciudadana.

Marek Edelman, al recibir una condecoración por parte del gobierno polaco, ya en sus últimos años de vida, lo dijo claro y sencillo: *“Recordad. Fuisteis pasivos una vez, nunca más podéis volver a serlo”*. Este día de homenaje y recordación nos debe servir para la reflexión: para entender que recordar el pasado significa indagar y aprender sus lecciones.

Reflexiones acerca de la estructura de los procesos genocidas

Martín Lozada*

Las dinámicas por las cuales transitan los procesos genocidas nos advierten acerca de una pluralidad de fenómenos que se suelen presentar con mayor o menor intensidad, según el caso particular de que se trate, aunque de modo generalmente recurrente.

Ensambladas en el campo social, esas secuencias se orientan a servir de recurso efectivo tanto a la preparación de la puesta en marcha de las prácticas genocidas como a su concreta ejecución. También, sin embargo, apuntan a racionalizar lo acontecido en pos de su producción como legado histórico puntual.

En las páginas que siguen se analizarán algunos de esos dispositivos. En primer término, el uso de las palabras como instrumento simbólico al servicio de un proyecto de supresión de ciertos colectivos humanos. Su reforzamiento y retorsión, así como su prédica y aptitud para erosionar códigos y puentes comunicacionales.

Luego se hará lo propio con las técnicas que asume el negacionismo, núcleo de articulación entre el lenguaje, el relato histórico y los mecanismos psicológicos capaces de acallar lo que se presenta como evidencia y manifestación. La manipulación y el autoengaño juegan aquí un rol intercambiable, en el cual se retroalimentan con un objetivo puntual: alcanzar una representación del no-ser.

* Juez penal en San Carlos de Bariloche. Catedrático UNESCO en Derechos humanos, paz y democracia (Universidad de Utrecht, Países Bajos). Becario de la *International School for Holocaust Studies* (Jerusalem). Autor del libro *Genocidio. El crimen fundamental* (Buenos Aires, Capital Intelectual, 2008).

En tercer término se abordará la impunidad como mecanismo facilitador de las prácticas genocidas, ya sea gravitando de modo previo a su desenlace o bien durante su puesta en marcha y consumación. Pero siempre, en todo caso, a título de salvoconducto para evadir la responsabilidad legal por los actos y/o aportes efectuados durante alguna de las etapas de la producción criminal.

Por último se tratará de develar algunos de los discursos que la exclusión y la heterofobia han venido esgrimiendo a modo de argumentos racionales y -¡cuándo no!- revestidos de pretensiones científicas totalizadoras. Teorías construidas con la expectativa de conspirar contra los presupuestos arraigados en los derechos iguales, universales e inalienables enunciados a partir de finales del siglo XVIII.

El recorrido en cuestión procura arrojar luz sobre algunos elementos sistémicos que integran la conformación política de las prácticas genocidas. Lejos de agotar su tratamiento, apunta a estimular su investigación y a plantear su calidad instrumental en la puesta en marcha de los procesos de destrucción colectiva.

a) El uso de las palabras: manipulaciones y desvíos

En ocasiones, el lenguaje emana del poder y pretende monopolizarlo como instrumento exclusivo de uso, negando el acceso a las fuentes de placer y conocimiento que le son propios para destinarlo a un simple mecanismo de propaganda política y comercial.¹ De ese modo ofusca la conciencia crítica y el conocimiento profundo que de él naturalmente emanan, erosionando su capacidad lúdica, emocional y comunicacional.

En tales circunstancias, el lenguaje es sinónimo de poder puesto que es capaz de imponer significados, de negar otros, de obligar a callar o decir según el hecho considerado. Se trata, entonces, de una forma puntual de ejercer una violencia simbólica alrededor de ciertos objetivos puntuales.²

En materia de genocidio, los perpetradores suelen transgredir sistemáticamente los códigos semánticos para crear una realidad revestida de imágenes utópicas, a la vez que convertirlos en una herramienta destinada a la reducción de la persona a un mero receptor de órdenes. De acuerdo a ello,

¹ Bordelois, Ivonne. *La palabra amenazada*. Buenos Aires, Libros del Zorzal, 2005, pág. 135.

² Gruss, Luis. *El silencio. Lo invisible en la vida y en el arte*. Buenos Aires, Capital Intelectual, 2010, pág. 42.

una de sus derivaciones más elocuentes es la del pensamiento automático; es decir, aquel que obedece e incorpora el automatismo a sus movimientos, no cuestiona, no se pregunta y guarda silencio ante la destrucción que ocasiona.³

Sabido es que las prácticas genocidas no culminan con su realización material, sino que se realizan también en un plano simbólico e ideológico.⁴ De allí la importancia de observar las formas mediante las cuales las sociedades genocidas y “posgenocidas” suelen narrar los hechos de exterminio.

Con frecuencia, los perpetradores apelan a una recalificación conceptual que pretende desvincular el genocidio del orden social que lo produjo, aunque no siempre en la forma burda y evidente de la negación de los hechos, sino, a veces, tan sólo a través del trastrocamiento del sentido, la lógica y la intencionalidad.

Tal cosa es posible, de acuerdo a Zygmunt Bauman, toda vez que las “*palabras iluminan las islas de las formas visibles en el oscuro mar de lo invisible y marcan los dispersos sitios relevantes dentro de la masa informe de lo insignificante (...) dividen el mundo en las clases de objetos nombrables y resaltan su familiaridad o su enemistad, su cercanía o su distancia, su afinidad o su mutuo alejamiento, y por ser lo único que existe elevan todos esos artefactos al nivel de realidad, la única realidad que existe*”.⁵

¿Cómo contribuye el lenguaje al genocidio? Acaso como instrumento de formante de la realidad y como herramienta de deshumanización que permite no sólo cosificar a las víctimas, despojándolas de ese modo de su identidad, sino también para negar -o en su caso, racionalizar- la masacre producida.⁶ Y ello por cuanto para destruir a un grupo es indispensable desnaturalizarlo previamente, rebajarlo a un nivel inferior al de lo humano, al del animal o al del objeto.

El mundo animal es una fuente pródiga en metáforas y metonimias de deshumanización. Otras hacen referencia a la enfermedad, y las metáforas

³ Garrido, Ramón. “Lenguaje y genocidio”, en: *Cooperación y diálogo*. N° 4, pp. 56. Cf. http://cvc.cervantes.es/lengua/esletra/pdf/04/012_garrido.pdf.

⁴ Cf. Feierstein, Daniel. *Seis estudios sobre genocidio. Análisis de las relaciones sociales: otredad, exclusión y exterminio*. Buenos Aires, Eudeba, 2000, pág. 115.

⁵ Bauman, Zygmunt. *Modernidad líquida*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2002, pág. 218.

⁶ Según Yves Ternon, en la actualidad no existe genocidio sin negación. Ningún Estado, afirma, está en condiciones de dar explicaciones sobre su acto al tiempo que lo ejecuta. Ningún Estado puede reconocer que ha concebido -y aún menos, perpetrado- un genocidio, incluso en un pasado lejano, a menos que quiera romper con ese pasado. Cf. Ternon, Yves. *El Estado criminal*. Barcelona, Ediciones Península, 1995, pág. 103.

se adaptan a la actualidad médica. Así, al transformar a su víctima, el asesino invierte el sentido del crimen: desde lo negativo, el acto deviene positivo, una medida higiénica o una intervención quirúrgica.⁷ Esta falsificación del lenguaje desemboca en una tergiversación del pensamiento, haciendo de la guerra un escenario de paz; de la esclavitud, la libertad; y del asesinato, una terapéutica. A punto tal de ocultar la realidad y facilitar la ejecución del crimen.

En ocasiones, el descarrío semántico atiende también la necesidad de amortiguar los efectos de los actos criminales sobre las conciencias y de neutralizar el sentimiento de culpabilidad de los ejecutores. En tal sentido, el negarse a nombrar actúa, en estos casos, como un meditado sedante del cinismo y la crueldad.

Así fue señalado por Hannah Arendt al indicar que durante el Holocausto nacionalsocialista toda la correspondencia gubernamental estuvo sujeta a estrictas y rígidas normas de lenguaje. A punto tal que difícilmente se encuentren documentos en los que se lean palabras tan claras como “exterminio”, “liquidación” o “matanza”, por cuanto las que se empleaban efectivamente eran “solución final”, “evacuación” y “tratamiento especial”.⁸

Esa modalidad, afirmó, resultó extraordinariamente eficaz para el mantenimiento del orden y la serenidad entre los muy diversos actores involucrados en la comisión de aquellos crímenes, puesto que *“el efecto último de este modo de hablar no era el de conseguir que quienes lo empleaban ignorasen lo que en realidad estaban haciendo, sino impedirles que lo equiparasen al viejo y normal concepto de asesinato y falsedad”*.⁹ Eran típicos deslizamientos semánticos, tan usados entonces como hoy en día.

Lo cierto es que la retórica eufemística nazi generó una subversión léxica en la que las palabras se retorcián en su semanticidad, a partir de lo cual algunas que eran aparentemente inofensivas cobraban un significado atroz en aquel contexto signado por la muerte masiva y programada. De allí que se trate, en algunas ocasiones, de un uso plenamente consciente y delibera-

⁷ Terson, Y., op. cit., pág. 95.

⁸ En tal sentido, también sostuvo: *“Ninguna de las diversas normas idiomáticas cuidadosamente ingenizadas para engañar y ocultar tuvo un efecto más decisivo sobre la mentalidad de los asesinos que el primer decreto dictado por Hitler en tiempos de guerra, en el cual la palabra ‘asesinato’ fue sustituida por el ‘derecho a una muerte sin dolor’”*. Cf. Arendt, Hannah. *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*. Barcelona, Lumen, 2000, pág. 165.

⁹ Arendt, H., op. cit., pág. 131.

do de las palabras, capaces de constituirse también en instrumento de una política criminal del Estado.¹⁰

Refiriéndose al caso argentino, Claudio Martyniuk sostiene que el lenguaje incrementó el uso del prefijo de privación “des”. A punto tal que fue *“el lenguaje militar el que acompañó a la sangre y des-oscurió el término desaparición, para oscurecer, para desaparecer la materialidad de los cuerpos que hicieron desaparecer, para desaparecer el acto, para desaparecer toda responsabilidad. Para silenciarlo”*.¹¹

En ese contexto también se produjo, por ejemplo, una notable evolución semántica del término “subversivo”. Según Marina Franco, durante los tiempos de la autodenominada Revolución Argentina se lo utilizó para descalificar a los militantes sindicales y políticos disidentes. Luego, a finales de 1973, se convirtió en un calificativo que se utilizó para hacer referencia a los sectores que militaban dentro del peronismo. Así, el subversivo pasó a asimilarse con la figura del terrorista. Finalmente, durante el gobierno de Isabel Perón alcanzó a todos los sectores movilizados, a quienes se demonizó y se impartió el trato de enemigos.¹²

La lógica genocida se escuda en la manipulación del lenguaje, y mediante el mismo distorsiona la realidad ajustándola a sus propios objetivos. Se trata, por lo tanto, de un medio que permite transformar la percepción de la realidad a través del empleo de la jerga y los eufemismos. Piénsese, a modo de ejemplo, en la macabra fórmula conocida como “limpieza étnica”. Su alusión da por sentada la existencia de una mácula o infección original que debe ser “erradicada”, tal como sucede con una plaga o una enfermedad. Expresiones que denotan, en definitiva, una forma de pensar organizada alrededor de las nociones de “pureza” y “contaminación”.

Al respecto, Bauman recuerda que se *“acusó a los judíos de crímenes odiosos, intenciones funestas y repugnantes vicios hereditarios. Sobre todo, acorde con la sensibilidad por la higiene de la sociedad moderna, se estimu-*

¹⁰ Vale recordar los siniestros malabarismos lingüísticos del régimen nazi, algunos de los mejores subterfugios jamás concebidos para ocultar el horror, como las “luchas defensivas” (*Abwehrkampf*) que desde 1933 designaban las campañas antisemitas o las lúgubres “unidades de reinstalación” (*Aussiedlungskommandos*), que no eran sino escuadrones de ejecución que seguían la trayectoria de las tropas, y la “sala de espera” (*Abfahrtsalle*), que designaba al sitio anterior a las cámaras de gas.

¹¹ Martyniuk, Claudio. *ESMA. Fenomenología de la desaparición*. Buenos Aires, Prometeo Libros, 2004, pág. 20.

¹² Franco, Marina. “Los discursos de la represión”, en: *Página/12*, 1º/10/12.

*laron los temores y fobias que suelen despertar los parásitos y las bacterias y se apeló a la obsesión del hombre moderno por la salud y la higiene”.*¹³

En tal contexto se define al enemigo contaminado como elemento no humano o inhumano; es decir, situado al margen del grupo de los seres humanos, a quienes se les debe la más mínima obligación en tanto que criaturas iguales a uno mismo.¹⁴ En función de ello, el enemigo contaminado se presenta como una amenaza demoníaca al orden social existente. La deshumanización y la demonización sirven para disminuirlo, o en numerosos casos, para eliminar por completo los remordimientos o el sentimiento de culpa ante las crueldades más bárbaras y enfermizas.

Sin embargo, es posible insistir en una moralidad del lenguaje, en tanto la necesidad imperante de que nuestras palabras no ahonden aún más la brecha entre unos y otros. Acaso, en lo fundamental, debido a que todo *“lo que nuestras palabras tengan de guerra de trincheras socava el esfuerzo de entendimiento humano. En el fondo, todo lo que nos atrinchera nos empuja, siquiera milimétricamente, a la inhumanidad”.*¹⁵

b) Negacionismo

Las negaciones son aserciones efectuadas en torno a que algo no ha sucedido, no existe y no constituye una realidad. Es decir, consisten en un rechazo a reconocer y admitir que parten de la presunción de que no hay evidencias disponibles en relación a aquello que resulta negado.

Se trata de una negación en la medida en que el sujeto, en caso de que reconociera la verdad sobre un hecho externo o sobre su propio deseo, emoción, opinión o intención, experimentaría una dolorosa angustia. La motivación para la negación, desde una perspectiva psicológica, es prevenir o deshacerse de esa angustia.¹⁶

Existen tres posibilidades en relación al valor de tales aserciones. La primera y más simple es que ellas son realmente ciertas, justificadas y correc-

¹³ Bauman, Zygmunt. *Modernidad y Holocausto*. Buenos Aires, Sequitur, 2006, pág. 151.

¹⁴ Moore, Barrington. *Pureza moral y persecución en la historia*. Buenos Aires, Paidós, 2001, pág. 88.

¹⁵ Garrido, R., op. cit., pág. 60.

¹⁶ Para Duncan Kennedy hay todavía otro nivel, otro “detrás”: lo que causa angustia, o la causaría en ausencia de la negación, es un *“conflicto intrapsíquico, en el sentido de una elección dolorosa”*. Cf. Kennedy, Duncan. *Izquierda y derecho. Ensayos de teoría jurídica crítica*. Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores, 2010, pág. 57.

tas.¹⁷ Tan es así que existen muchas ocasiones en las cuales los individuos, las organizaciones y los gobiernos son perfectamente justificados a la hora de demandar que un evento no ha sucedido en realidad, o al menos, no del modo en que ha sido planteado.

Una segunda posibilidad se refiere a manifestaciones efectuadas de modo deliberado, intencionado y consciente, dirigidas a engañar a la audiencia. La verdad es claramente conocida, pero por varias razones, sean personales o políticas, justificables o injustificables, es encubierta. En este caso, la negación es deliberada e intencional.

Otra forma de negación consiste en no exponernos a una incómoda y enojosa información en particular. De hecho, carecemos de un estado de continua consciencia en torno a los muchos males que aquejan al mundo y la sociedad. Los bloqueos se erigen, así, en una intrigante forma de negación que no proviene de la formulación de una declaración verdadera ni de una manifestación deliberadamente falsa. Es el caso de ciertos estados mentales -y en ocasiones, de culturas enteras- en los cuales sabemos y no sabemos al mismo tiempo.¹⁸

La negación de aquello que está sucediendo puede, además, asumir otras modalidades, ya sea literal, interpretativa o de las implicancias. La negación literal es la que se adecua a la definición del diccionario: la manifestación de que algo no ha sucedido o no es cierto.¹⁹ Es decir, los hechos o el conocimiento del suceso son negados por el motivo que fuere, de buena o mala fe, y no obstante esas manifestaciones de ignorancia sean verdaderas y genuinas, deliberadamente falsas o desplegadas como un mecanismo de defensa.

La negación interpretativa no se limita a negar la ocurrencia de los hechos, que acepta como acontecidos, sino que les otorga un sentido diferente o alternativo al que es ofrecido por otros. En estos casos, a través de la jerga

¹⁷ Al respecto, Stanley Cohen señala que, de hecho, son manifestaciones efectuadas de buena fe. En tal contexto pueden ser producidas evidencias y “contraevidencias”, así como razonables estándares de prueba presentados al respecto. Cf. Cohen, Stanley. *States of denial. Knowing about atrocities and suffering*. Cambridge, Polity Press, 2001, pág. 4.

¹⁸ En tal sentido, Cohen expresa: “¿Tal vez fue éste el caso de los aldeanos que vivían alrededor de campos de concentración? ¿O el de la madre que no sabe lo que su esposo le está haciendo a su hija?”. Cf. Cohen, S., op. cit., pág. 5.

¹⁹ Alude a tal supuesto mediante la siguiente ironía: “En el espacio público de las atrocidades, nada pasó aquí, no hubo masacre, todos están mintiendo, no les creemos, nada notamos, nada nos dijeron, no podría haber ocurrido sin que lo supiésemos”. Cf. Cohen, S., op. cit, pág. 7.

o los eufemismos el observador disputa el significado cognitivo otorgado a un evento y lo relocaliza en relación a otra clase de acontecimiento.

La negación de las implicancias, por su parte, no supone la negación de la ocurrencia de los hechos ni la relativa a su interpretación convencional.²⁰ Lo que resulta negado o minimizado son los efectos psicológicos, políticos o morales que aquellos sucesos traen consigo.

Este tipo de negación es usualmente denominada como “racionalización”. De modo que no se trata de una negación a conocer la realidad, sino que lo que se deforma es su significado o sus implicancias a través de múltiples justificaciones, racionalizaciones y evasiones, mediante las cuales se abordan situaciones de sufrimiento extremo.

Cada modelo de negación posee su propio estatus psicológico. La negación literal puede consistir en una genuina ignorancia. La negación interpretativa, en tanto, oscila entre una incapacidad genuina para comprender lo que significan los actos para los demás y un profundo cinismo a través del cual evitar tanto una censura moral como la responsabilidad legal. Finalmente, la negación de las implicancias supone una técnica banal destinada a evitar las demandas psicológicas mediante una operación de resignificación conceptual.

El término “negacionismo” se integra con el sufijo “ismo”, el cual identifica a un sistema y una práctica codificada de la negación, independientemente de la identidad del negador y el objeto de la negación. Se trata, entonces, de la organización de una mentira en un sistema que tiene por función eludir una responsabilidad directa o indirecta en la perpetración de un genocidio.²¹

En materia de genocidios, el negacionismo no es un accidente de la historia, sino la última etapa de su construcción, la que se orienta a evadir toda responsabilidad penal, pero también, simultáneamente, a consumir un asesinato de lo simbólico y de su transmisión a los descendientes: un asesinato sin fin y prolongado en el tiempo que permite mantener el efecto imaginario

²⁰ A modo de ejemplo, señala: “*Los hechos de niños muriendo de hambre en Somalia, mujeres masivamente violadas en Bosnia, una masacre en Timor Oriental, personas sin hogar en nuestras calles son reconocidos, pero no son vistos como psicológicamente perturbadores o como impulsores de un imperativo moral para actuar*”. Cf. Cohen, S., op. cit, pág 8.

²¹ Ternon, Yves. “Genocidios y negacionismo”, en: *La Shoá, los genocidios y crímenes de lesa humanidad. Enseñanzas para los juristas*. Buenos Aires, Secretaría de Derechos Humanos-Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, 2011, pág. 84.

de omnipotencia del exterminador, a la vez que aplastar todo semblante de la víctima.²²

Tan así es que una vez que se advierte el paralelismo existente entre las negaciones de diferentes eventos genocidas y sus reiteraciones en el tiempo es posible considerar a la negación como un paso básico en el proceso de desarrollo secuencial de un genocidio, más allá de las consideraciones prácticas que aparecen en primera instancia.²³ A punto tal de consistir en un complemento necesario de las complejas motivaciones que inspiran su puesta en marcha.

Según Ternon, el universo del negacionismo es un mundo turbio, donde lo verdadero y lo falso se confunden, donde el sentido de las palabras se transforma o se invierte, donde la demostración lógica no siempre es aceptada por un interlocutor que sólo persigue un objetivo: negar la evidencia y nunca reconocer la verdad.²⁴

Por eso, un genocidio no culmina realmente hasta que el criminal logra, si no eliminar a todas las víctimas potenciales, al menos eliminar un número lo suficientemente grande y, al mismo tiempo, toda huella, todo recuerdo del crimen. Dicha operación está orientada a destruir psicológicamente a los descendientes de las víctimas hasta el fin de los tiempos.

Hélène Piralian ha estudiado de cerca el caso de los descendientes armenios del genocidio cometido por Turquía en 1915-1916, un paradigma en materia de negacionismo, así como las implicancias psicológicas y simbólicas que para aquellos ha tenido hasta el presente esa negación mantenida a

²² Samuel Toten y William S. Parsons sostienen: “*Vivimos en un mundo en el cual partes y naciones perpetúan la negación de que ciertos genocidios hayan ocurrido. Tal negación cubre todo el espectro, desde aquellos que se niegan a reconocer el hecho del genocidio debido a la incomodidad que el asunto les causa hasta aquellos que distorsionan la historia para beneficio personal o político y aquellos que la niegan y distorsionan por pura ignorancia y/u odio*”. Cf. Toten, Samuel-Parsons William S. “Eyewitness accounts and critical views”, en: *Century of genocide*. New York-London, Garland Publishing, 1997, pág. 21.

²³ Según Israel W. Charny: “*Las negaciones de genocidios que se han producido y son acontecimientos claramente conocidos de la historia como si fueran hechos imaginarios que nunca ocurrieron en realidad son un fenómeno del proceso genocida que, a su grotesca manera, arroja una importante luz sobre la psicología del genocidio*”. Cf. Charny, Israel W. “The psychology of denial of known genocides”, en: *Genocide. A bibliographic review*. Vol. Two. London, Mansell Publishing Ltd., 1991, pág. 3.

²⁴ Ternon, Y., “Genocidios...”, op. cit., pág. 74.

lo largo del tiempo.²⁵

Al respecto, advierte que un proyecto genocida se construye mediante la combinación de la destrucción y su negación, de modo tal que el asesinato de las personas se duplica con el asesinato de lo simbólico. Se trata, entonces, de hacer coexistir la desaparición de un grupo con su posterior negación, a fin de que con los muertos desaparezcan igualmente las huellas del asesinato. Puesto que sin muerte no hay asesinato, no hay asesino, y por lo tanto, tampoco genocidio ni memoria consciente posible.²⁶

Consiste, además, en una manera de conservar y continuar con los efectos de la destrucción simbólica propia de los genocidios. Maniobra que está dirigida a escamotear la existencia pasada de los muertos a través de la negación presente y persistente de los crímenes cometidos, lo cual, como resultante, les impide a los sobrevivientes realizar un duelo y simbolizar la muerte.

Piralian explica cuáles son los efectos de la negación en la comunidad sobre la cual es desplegada. Al respecto, afirma que para los sobrevivientes se constituye en algo insuperable no sólo por el asesinato de millares de personas, sino también a partir del proyecto que lo acompaña: el de exterminar a los miembros de una comunidad para que con ellos se borre toda la existencia pasada de ésta.²⁷

Así, lo que el genocidio hace imposible y destruye es la muerte misma. Es decir, la posibilidad de simbolización de la muerte, la de alguien que estuvo vivo y que, luego de haber formado parte de la comunidad de los vivos, pasa a integrar la de los muertos y permite que su muerte y su duelo sean posibles para sus hijos, de tal modo que éstos puedan sucederlo, como es el destino de todo ser humano.²⁸

²⁵ Piralian, Hélène. *Genocidio y transmisión*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2000, pág. 77.

²⁶ De acuerdo a Charny: “*La negación de un conocido evento de genocidio es, en primer lugar, la negación de que se cometió un crimen y la negación de que hubo gobiernos criminales o personas responsables. Es la clásica forma de ayudar a un criminal a ‘salirse con la suya’ ocultando el cuerpo*”. Cf. Charny, I., op. cit., pág. 22.

²⁷ En tal sentido, sostiene: “*Esos cadáveres sin sepultura que se pierden en los desiertos o las aguas de los ríos, se dispersan a lo largo de las rutas o son arrojados a lugares inhospitales, vueltos así irreconocibles, constituyen un muerto colectivo anónimo, cuyo duelo es inagotable; ¿qué duelo, efectivamente, puede hacerse de quien es, a la vez, innombrable e innumerable?*”. Cf. Piralian, H., op. cit., pág. 80.

²⁸ Al respecto, vale lo señalado por Charny: “*Negarle a un pueblo su derecho a recordar, lamentar, protestar y planear su recuperación, continuidad y recreación es*

Ante todo ello cabe la formulación de una pregunta esencial: ¿cómo paliar las operaciones de negación y sus efectos para con las víctimas y sus descendientes? Al respecto, Piralian responde que la supresión de esas negaciones y el reconocimiento de esas ocultaciones se convierten “*en un trabajo primordial y en una especie de deuda psíquica ineludible para quien desee que la civilización viva*”.²⁹

c) Impunidad

Se trata de un fenómeno marcado por la inexistencia, de hecho o de derecho, de responsabilidad penal por parte de los autores de violaciones, así como de responsabilidad administrativa o disciplinaria. Ello por cuanto aquéllos escapan a toda investigación con miras a su inculpación, detención, procesamiento y, en caso de ser reconocidos culpables, condena a penas apropiadas e incluso la indemnización del daño causado a sus víctimas.³⁰

Cabe precisar la semántica de la impunidad, diferenciando la normativa -de iure- de la llamada “fáctica” -de hecho-. En la primera, sus preceptos están determinados por el derecho positivo vigente, a modo de causas legales que, por excepción, inhiben la penalización. La segunda, en cambio, es una impunidad sin causa justa que se traduce en la no penalización de personas criminalmente responsables de infracciones castigadas por la ley.

Desde un punto de vista de la fenomenología jurídico-empírica, es esta última la que resulta más inquietante, no sólo por carecer de fundamento legal, sino debido a que resulta consecuencia de razones supralegales o extrajurídicas, generalmente de naturaleza política y económica.³¹

Con frecuencia, la impunidad ha sido justificada como un medio para procurar la paz social y el bien común, descuidando, sin embargo, los dere-

también imponerle debilidad psicológica, humillación y locura. La negación del genocidio en el cual saben que se asesinó a sus familiares los vuelve a victimizar de otra forma, al matar sus sentimientos, sensibilidad y apego a sus muertos”. Cf. Charny, I., op. cit., pág. 22.

²⁹ Piralian, H., op. cit., pág. 123.

³⁰ Así es señalado por el “Conjunto de principios actualizado para la protección y la promoción de los derechos humanos mediante la lucha contra la impunidad”. Cf. E/CN.4/2005/102/Add.1. Comisión de Derechos Humanos, 61^{er} período de sesiones, 8/2/05, en: www.derechos.org/nizkor/impu/impuppos.html.

³¹ Paul, Wolf. “Sobre la impunidad y los delitos sin pena. Una denuncia criminológica”, en: *Contornos y pliegues del derecho. Homenaje a Roberto Bergalli*. Barcelona, Antrophos, 2006, pág. 293.

chos de las personas. Esto ha traído aparejado consecuencias puntuales en la vida cotidiana, en los vínculos sociales y en las relaciones con el poder, marcadas todas ellas por la subordinación e incluso la obediencia y sumisión a la autoridad.³²

El acometimiento genocida suele verse rodeado de una ingrata ausencia de justicia sancionatoria y reparatoria.³³ En ese sentido, Miguel Ángel de Boer, presidente del capítulo Salud Mental, Derechos Humanos y Tortura de la Asociación de Psiquiatras Argentinos, ha sostenido que la impunidad y el olvido constituyen factores retraumatizantes no sólo para las víctimas directas e indirectas, sino también para la comunidad toda,³⁴ puesto que la ausencia de respuesta penal tiende a legitimar los crímenes cometidos, estimulando e induciendo a la aparición de comportamientos delictivos adicionales.

La frecuente inacción de las clases políticas respecto de los crímenes perpetrados desde estructuras de poder se traduce, así, en un resultado esperable: su naturalización. De allí que la ausencia de un ejercicio pleno de la justicia induzca al conjunto de la sociedad a un estado de anomia, desamparo y vulnerabilidad que atenta contra la cohesión de los lazos sociales y los sentimientos de pertenencia. Por lo tanto, la impunidad produce una pérdida de referencias, con un altísimo efecto desocializador que posibilita el ejercicio abusivo de los poderes dominantes.

Teniendo en cuenta la necesidad de conceptualizar las situaciones caracterizadas por la violencia política y la impunidad, Diana Kordon y Lucila Edelman, integrantes del Equipo Argentino de Trabajo e Investigación Psicosocial, han intentado una posible articulación entre aquéllas y los fenómenos psíquicos resultantes.

Afirman que la falta de sanción del crimen en contextos de criminalidad estatal inhabilita las funciones que debe cumplir el Estado en cuanto garante del orden simbólico, la terceridad y los intercambios. De allí que en el

³² “La psicología de la amenaza y el miedo.” Entrevista a Elisabeth Lira en: *Les cahiers psychologie politique*. Número 15, Juillet 2009. Cf. <http://odel.irevues.inist.fr/cahierspsychologiepolitique/index.php?id=831>.

³³ Respecto del caso argentino en un período anterior al año 2000 ver: Lozada, Salvador María. *Los derechos humanos y la impunidad en la Argentina (1974-1999)*. Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1999.

³⁴ Cf. “Entrevista al doctor Miguel Ángel de Boer quién trabajó, en su calidad de medico (sic) siquiatra, con torturados por la represión política en Argentina”, en: *Página digital*: www.paginadigital.com.ar/articulos/2002rest/quint/literatura/bau28-6.html.

ámbito psicosocial deje abierta la posibilidad de una reactivación periódica de las vivencias de desamparo que operan como factor desestructurante del psiquismo.

El origen del trauma, las pérdidas y el dolor no es producto de conflictos intrapsíquicos o interpersonales, sino de uno que resulta primariamente social, entre clases o grandes grupos sociales. Es decir, un conflicto político a partir del cual se genera un trauma social.³⁵ Aquél es considerado como un acontecimiento histórico, originado en la sociedad y no en el individuo, que por su naturaleza se alimenta y mantiene en la relación entre el individuo y la sociedad.

La impunidad permite, a su vez, otra situación puntual: la propuesta siniestra de convivencia pseudonormal entre víctimas y victimarios.³⁶ Una situación que adquiere todo su dramatismo en el caso de los niños secuestrados durante la vigencia de la dictadura cívico-militar en la Argentina, cuya restitución se ha convertido en un proceso plagado de penosas alternativas.

La internalización de las propuestas de olvido, negando la actualidad de lo ocurrido y sus implicancias en relación al futuro, constituye una nueva forma de alienación. De igual modo, la inducción a la creencia de que el castigo es imposible coloca también a los responsables en un lugar de omnipotencia que tiende a producir efectos de impotencia colectiva.

Sostienen que la inducción al silencio implica el intento de que no haya inscripción social posible de los hechos criminales ocurridos. Y que en ese sentido, la palabra, el arte, la manifestación hacia el mundo exterior constituyen posibilidades para el pasaje de la repetición al recuerdo; es decir, un vehículo para el repudio ético al genocidio. El problema es, en todo caso, si con dichas manifestaciones resulta suficiente o acaso debiera irse más allá, hacia un terreno marcado por la deontología y el derecho.

Así, Sancinetti y Ferrante se preguntan por el rol que le cabe jugar al derecho penal en la elaboración del pasado y aceptan que no se trata de

³⁵ Según Daniela Díaz y Georg Unger, el *“sujeto afectado es la verificación del trauma social en su singularidad y unicidad. En la especificidad del drama particular es posible identificar los componentes más generales del trauma, comunes a otros sujetos, pero mediatizados por las particularidades de su psiquismo”*. Cf. Díaz, Daniela-Unger, Georg. “Transgeneracionalidad del trauma psicosocial en los descendientes de afectados por la represión política en Chile”, en: *Les Cahiers Psychologie politique*. Número 21, Juillet 2012. En: <http://odel.irevues.inist.fr/cahierspsychologiepolitique/index.php?id=2102>.

³⁶ Kordon Diana R.-Edelman, Lucila I. (coord.). *Efectos psicológicos de la represión política*. Buenos Aires, Sudamericana-Planeta, 1986, pág. 161.

una tarea a ser llevada a cabo primordialmente por aquél, puesto que no constituye un sustituto racional para la confrontación social y política con el pasado, necesaria para el futuro.

Sin embargo, reconocen que el derecho penal ejerce influencia en el procesamiento colectivo de los hechos sociales del pasado. En este sentido, destacan su papel como medio coactivo para el descubrimiento de la verdad, a fin de crear, al menos, uno de los presupuestos para que el autor y, lo que es más importante, la sociedad los reconozcan sin disimulos y con todo el horror que suelen traer consigo.³⁷

Desde las Naciones Unidas se ha venido trabajado para abordar los problemas subyacentes a la impunidad mediante diferentes estudios llevados a cabo por el experto Lois Joinet, que culminaron en 1997 con la elaboración de un conjunto de principios para la lucha contra la impunidad.³⁸

Éstos, actualizados en 2005 por la experta independiente Diane Orentlicher, apuntan a servir de base operativa para aquellos Estados que cuenten con la voluntad política suficiente como para tratar de poner coto a la impunidad.³⁹ Se estructuran en torno a la garantía del derecho a la verdad, el derecho a la justicia y el derecho de las víctimas a la reparación.

Su preámbulo establece *“el deber que, según el derecho internacional, tiene todo Estado de respetar y hacer respetar los derechos humanos”* y *“exige que se adopten medidas específicas para luchar contra la impunidad”*, tanto en el plano nacional como internacional, para que *“en el interés de las víctimas de violaciones de los derechos humanos se asegure conjuntamente el respeto efectivo del derecho a saber que entraña el derecho a la verdad, el derecho a la justicia y el derecho a obtener reparación, sin los cuales no puede haber recurso eficaz contra las consecuencias nefastas de la impunidad”*.⁴⁰

³⁷ Sancinetti, Marcelo-Ferrante, Marcelo. *El derecho penal en la protección de los derechos humanos*. Buenos Aires, Hammurabi, 1999, pág. 55/57.

³⁸ Cf. “La cuestión de la impunidad de los autores de violaciones de los derechos humanos (civiles y políticos). Informe final elaborado y revisado por M. Joinet en aplicación de la decisión 1996/119 de la Subcomisión” de Prevención de Discriminaciones y Protección de las Minorías de la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas, en: www.derechos.org/nizkor/doc/joinete.html.

³⁹ E/CN.4/2005/102/Add.1, op. cit.

⁴⁰ Mediante el principio 1º, titulado “Lucha contra la impunidad: obligaciones generales de los Estados de adoptar medidas eficaces para luchar contra la impunidad”, se señala que aquélla constituye una infracción de las obligaciones que tienen los Estados de investigar las violaciones; adoptar medidas apropiadas respecto de sus autores, especialmente en la esfera de la Justicia, para que las personas sospechosas de responsabilidad

Otro hito relevante ha sido la aprobación, por parte de la Asamblea General de las Naciones Unidas, en diciembre de 2005, de los “Principios y directrices básicas sobre el derecho de las víctimas de violaciones de las normas internacionales de derechos humanos y del derecho internacional humanitario a interponer recursos y obtener reparaciones”.⁴¹

Estos principios y directrices les otorgan una creciente atención a las víctimas y a su derecho a la reparación por todos los daños sufridos por dichas violaciones. En primer lugar establecen la obligación de respetar, asegurar que se respeten y aplicar las normas internacionales de derechos humanos y del derecho internacional humanitario.

Dicha obligación comprende, por su parte, la de adoptar disposiciones legislativas y administrativas y otra medidas apropiadas para impedir violaciones, investigar éstas de forma eficaz, rápida, completa e imparcial y, en su caso, adoptar medidas contra los presuntos responsables, de conformidad con el derecho interno y el internacional.

¿Para qué deberían servir los procedimientos judiciales emprendidos contra los crímenes masivos? Raoul Vanegem sostiene que, en lo fundamental, para despertar y difundir una conciencia que saque a la luz las condiciones inhumanas que predisponen al exterminio: la complacencia criminal de los responsables, el análisis de sus móviles, el examen de los remedios posibles y la aplicación de una política de prevención.⁴²

No se trata tan sólo de una puesta en escena jurídica llamada a calmar las buenas conciencias, puesto que denunciar un crimen para estigmatizar su vergüenza reemplaza con demasiada facilidad el proceder que reviste aún mayor importancia: corregir los efectos de la maldad e impedir su reincidencia.

La búsqueda de la verdad debería, entonces, estar orientada a esclarecer nuestros comportamientos ordinarios hasta en sus móviles más arcaicos y menos confesables para recalcar cómo si uno no presta la atención necesaria, las condiciones instauradas por la mentira y la opresión desestabilizan, desarreglan y corrompen las mejores intenciones.

penal sean procesadas, juzgadas y condenadas a penas apropiadas; garantizarles a las víctimas recursos eficaces y la reparación de los perjuicios sufridos; garantizar el derecho inalienable a conocer la verdad; y tomar todas las medidas necesarias para evitar la repetición de dichas violaciones.

⁴¹ Resolución 60/147, aprobada el 16 de diciembre de 2005.

⁴² Vaneigem, Raoul. *Ni perdón ni tación. La cuestión de la impunidad en los crímenes contra la humanidad*. Buenos Aires, La marca editora, 2012, pág. 70.

De acuerdo a ello, no se trataría de reabrir la llaga de viejos antagonismos ni de disimular las cicatrices bajo la cataplasma del perdón, sino, en verdad, de auscultar la inhumanidad en sus móviles reconocidos o secretos para impedir sus resurgencias.

d) Racismo y exclusión

Las prácticas sociales que se erigen alrededor de la intolerancia y la exclusión presentan una historia y una genealogía. Ellas, en general, pretenden posponer las condiciones que permiten una cierta igualdad de oportunidades para seres distintos, articulando discursos que privilegian a algunos grupos en particular en desmedro de los restantes.

A partir de la Revolución Francesa y su credo en torno a los derechos intrínsecos a todos los seres humanos resultó cada vez más difícil reafirmar las diferencias basándose en la tradición, las costumbres o la historia. Ello requería, por lo tanto, de un fundamento más sólido si se pretendía que los hombres mantuviesen su superioridad sobre las mujeres, los blancos sobre los negros o los cristianos sobre los judíos.

Para rebatir la condición de los derechos universales, iguales o naturales debía, entonces, encontrarse una serie de explicaciones biológicas de la diferencia. Es decir, fundamentos científicos con los cuales sostener esas asimetrías.⁴³

El concepto de “raza” cumplió un perfecto rol en tal contexto. Su elaboración es relativamente moderna y se remonta a finales del siglo XVIII, cuando los investigadores trataron de dividir al conjunto de la humanidad en razas que pudieran diferenciarse científicamente en virtud de ciertos rasgos físicos invariables.

Dos corrientes aparecidas por aquel entonces se unieron en el siglo XIX: la primera, bajo el argumento de que la historia había presenciado el avance sucesivo de los pueblos hacia la civilización y de que los blancos eran quienes más habían progresado. La segunda radicaba en la idea de que características hereditarias permanentes dividían a los pueblos por razas.

El racismo como doctrina sistemática dependía de la conjunción de esas dos corrientes, al punto de expresar la convicción de que determinadas categorías de seres humanos no podían formar parte del orden racional, por

⁴³ Hunt, Lynn. *La invención de los derechos humanos*. Buenos Aires, Tusquest Editores, 2009, pág. 192.

mucho esfuerzo que se hiciera.⁴⁴ Sin embargo y pese a las numerosas afirmaciones en sentido contrario, a principios del siglo XX los antropólogos no habían logrado establecer algún criterio científico sólido para clasificar a la humanidad en razas.

El imperialismo agravó y extendió esas falsas categorías, pues al tiempo que abolían la esclavitud en sus colonias de plantaciones, las potencias europeas extendían sus dominios en África y Asia. Tan así es que los franceses invadieron Argelia en 1830 y acabaron incorporándola a Francia. Los británicos, por su parte, anexionaron Singapur en 1819 y Nueva Zelanda en 1840, e incrementaron sin cesar su control en la India. En 1914, Francia, Gran Bretaña, Alemania, Italia, Portugal, Bélgica y España ya se habían repartido África.

En Europa se conformó una relación simbiótica entre el imperialismo y la ciencia racial: el imperialismo de las “razas conquistadoras” dio mayor credibilidad a las pretensiones raciales, a la vez que la ciencia racial contribuía a justificar el imperialismo. En tal sentido, Lynn Hunt señala que *“el rasgo común de la mayor parte del pensamiento racista era una reacción visceral contra el concepto de igualdad”*.⁴⁵

Durante el siglo XIX, algunos escritores alemanes reaccionaron frente al imperialismo francés rechazando inclusive la tesis a favor de los derechos del hombre, formulando un nuevo sentido de “nación” basado explícitamente en la etnicidad. Como carecían de una estructura de Estado-nación, los nacionalistas germanos hicieron hincapié en la mística del *Volk*, un carácter interior propio de los alemanes que los distinguía de otros pueblos.

Los primeros nacionalistas hicieron suyo el lenguaje revolucionario propio del universalismo mesiánico, pero para ellos era la nación, más que los derechos, lo que actuaba de trampolín hacia el universalismo. Desde esa perspectiva, los derechos humanos dependían de la autodeterminación nacional, y pese a verse interesados en garantizar derechos dentro de las naciones recién propuestas, demostraron -sin embargo- estar más que dispuestos a rechazar aquellos que pudieran corresponderles a otros grupos étnicos.⁴⁶

⁴⁴ Según Zygmunt Bauman, en un mundo *“donde la manipulación científica, tecnológica y cultural supera continuamente sus límites, el racismo proclama que determinadas personas tienen unas manchas que no se pueden eliminar ni rectificar; unas personas, por lo tanto, que quedan, y quedarán siempre, fuera de los límites de lo reformable”*. Bauman, Z., *Modernidad y Holocausto*, op. cit., pág. 89.

⁴⁵ Hunt, L., op. cit., pág. 197.

⁴⁶ Al respecto, Stanley G. Payne subraya: *“Mientras que el nacionalismo inicial a me-*

El nacionalismo, que inicialmente rebotaba de entusiasmo por garantizar los derechos mediante la propagación de la autodeterminación nacional, se volvió cada vez más cerrado y defensivo. Acaso como reacción al liberalismo y la transformación acelerada de las sociedades por el capitalismo, pero también a los movimientos obreros en ascenso y, más en general, a la corriente de extranjeros que se desplazaban de un lado a otro del planeta en un movimiento migratorio sin precedentes.⁴⁷

En este nuevo clima de protección, el nacionalismo adquirió un cariz más xenófobo y racista. Durante los últimos decenios del siglo XIX se registró un aumento alarmante del antisemitismo, a punto tal de anticipar lo que ocurriría en las postrimerías del XX, cuando la protección de la raza pura nativa frente a la contaminación pasó a ser la expresión habitual. Se trató, en palabras de Eric Hobsbawm, de una “*combinación de valores conservadores, técnicas de democracia de masas y una ideología innovadora de violencia irracional centrada fundamentalmente en el nacionalismo*”.⁴⁸

Aunque el antisemitismo moderno se edificó sobre los estereotipos negativos que los cristianos y otros grupos mantenían desde hacía siglos respecto de los judíos, esa doctrina adquirió nuevas características a partir de 1870. A diferencia de los negros, los judíos ya no representaban una etapa inferior de la evolución histórica, como -por ejemplo- en el siglo XVIII. Ahora encarnaban las amenazas de la modernidad: el materialismo excesivo, la emancipación de grupos minoritarios y su participación en política, así como el cosmopolitismo “*degenerado*” y “*desarraigado*” de la vida urbana.⁴⁹

nudo había sido liberal y fraternal, los grupos nacionalistas posteriores se fueron volviendo agresivos, autoritarios e intolerantes”. Cf. Payne, Stanley G. *A history of fascism, 1914-45*. London, UCL Press Limited, 1995, pág. 35.

⁴⁷ Bauman destaca que, en el relato nacionalista, “pertener” es el destino, no una elección ni un proyecto de vida. Puede ser el resultado de la herencia biológica, como la anticuada y poco practicada versión racista actual, o de la herencia cultural, como en su variante “culturalista”. Sin embargo, “*en ambos casos la decisión fue tomada mucho antes de que el individuo empezara a caminar y hablar, de manera que la única opción que le queda es elegir entre aceptar el veredicto del destino o rebelarse contra él y convertirse en un traidor a su origen*”. Cf. Bauman, Z. *Modernidad líquida*, op. cit., pág. 186.

⁴⁸ Hobsbawm, Eric. *Historia del siglo XX*. Barcelona, Crítica, 1995, pág. 125.

⁴⁹ En tal sentido, es Alain Touraine quien destaca que en “*Viena, a finales del siglo XIX, se difunde entre la población alemana un antisemitismo orientado contra los judíos que habían ocupado un lugar preponderante en las actividades universalistas, del arte a la administración pública, de las ciencias a las finanzas. Y ese antisemitismo se extiende tanto a Hungría como a Bohemia. Es cada vez más virulento en Alemania y se vuelve terrible en Francia con el caso Dreyfus, que moviliza contra un oficial*

Desde la antigüedad, las sociedades occidentales venían invocando la fuerza de la razón, y a un mismo tiempo, su sistema de poder era construido a partir de un epicentro de dominación violenta, sangrienta y bárbara. No se trató, claro está, de una construcción irracional, pues como lo afirmó Michel Foucault, “*el poder de la razón es un poder sangriento*”.⁵⁰ Bajo ese concierto, no sería extraño que, ya entrado el siglo XX, se conjugasen en Europa el racismo, el antisemitismo y el nacionalismo para, de ese modo, dar lugar a uno de los experimentos criminales más trágicos de la historia del hombre y de los pueblos.

Al respecto, el caso del nacionalsocialismo alemán es paradigmático en cuanto a un régimen que intentó “germanizar” el territorio europeo procurando en la ciencia una suerte de fundamento y legitimidad. Es decir, una fuente racional para sostener la supremacía racial que exaltaba y que se proponía cultivar entonces y en los tiempos futuros.⁵¹

En 1935, Heinrich Himmler, uno de los jefes nazis más poderosos, creó el Ahnenerbe, un instituto de investigación que producía pruebas arqueológicas con fines políticos. A su alrededor reunió una peculiar combinación de aventureros, místicos y respetables profesores para que le ayudaran a reescribir la historia de la humanidad.

La misión oficial del instituto, cuyo nombre se derivaba de un término alemán que significaba “herencia ancestral”, era doble. Por una parte, habría de desenterrar nuevas evidencias de los logros y hazañas de los ancestros de Alemania, remontándose hasta el Paleolítico si era posible, “*utilizando métodos científicos exactos*”.

En segundo término, habría de transmitir dichos hallazgos a la opinión

judío a los defensores de la tradición ‘nacional’ y ‘católica’ reinterpretada de manera integrista; es decir, comunitaria y utilizada como arma contra lo que parece extranjero”. Cf. Touraine, Alain. *¿Podremos vivir juntos?* Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1997, pág. 218.

⁵⁰ Foucault, Michel. *El poder, una bestia magnífica*. Buenos Aires, Siglo XXI editores, 2012, pág. 60.

⁵¹ Sin embargo, afirma Eric Hobsbawm, el “*pasado al que apelaban era un artificio. Sus tradiciones eran inventadas. El propio racismo de Hitler no era ese sentimiento de orgullo por una ascendencia común pura y no interrumpida (...). Era, más bien, una elucubración posdarwiniana formulada a finales del siglo XIX que reclamaba el apoyo (y, por desgracia, lo obtuvo frecuentemente en Alemania) de la nueva ciencia de la genética o, más exactamente, de la rama de la genética aplicada (eugenesia) que soñaba con crear una superraza humana mediante la reproducción selectiva y la eliminación de los menos aptos*”. Hobsbawm, E., op. cit., pág. 15.

pública alemana por medio de artículos en revistas, libros, exposiciones y congresos científicos. En 1939, el Ahnenerbe estuvo integrado por al menos 137 estudiosos y científicos alemanes, y emplearía a otros 82 trabajadores auxiliares, entre cineastas, fotógrafos, pintores, escultores, bibliotecarios, técnicos de laboratorio, contables y secretarios.

Según Heather Pringle, Himmler había envuelto su propio odio hacia otros en el respetable manto de la ciencia.⁵² Sin embargo, la organización se dedicaba a la creación de mitos. La tarea de sus prominentes investigadores consistía en distorsionar la verdad y producir evidencias cuidadosamente elaboradas que respaldaran las ideas raciales de Hitler. A punto tal de disfrazar los brutales asesinatos en masa de los nazis bajo las ropas de una venerable tradición del pueblo alemán, merecedora de emulación en los tiempos modernos.

A través de investigaciones llevadas a cabo en sitios tan diversos como las Islas Canarias, Irak, Finlandia o Bolivia pretendía no sólo controlar el pasado remoto de Alemania, sino también dominar su futuro. Himmler, el arquitecto de la “Solución final”, planeaba lisa y llanamente utilizar a los altos y rubios hombres de las SS, junto con una selección de mujeres, para volver a engendrar científicamente una cepa aria pura.⁵³

Y cuando llegara el momento, afirma Pringle, se proponía instaurar colonias agrarias en Alemania, así como en determinadas partes del este de Europa, lugares donde creía que habían florecido especialmente los ancestros de Alemania. Esperaba que allí logran invertir el proceso de decadencia de la civilización occidental y rescatar a la humanidad de la ciénaga en la que se hallaba.⁵⁴

⁵² Pringle, Heather. *El plan maestro. Arqueología fantástica al servicio del régimen nazi*. Buenos Aires, Sudamericana, 2008.

⁵³ Respecto de la noción de pureza, el filósofo Fernando Savater sostiene que todos los grupos humanos provenimos de innumerables hibridaciones a partir de un remoto monogenismo primordial dispersado por causas medioambientales. Hibridaciones múltiples que convierten cualquier proclamación de pureza en un vasto mar de vaguedades. Cf. Savater, Fernando. “La heterofobia como enfermedad moral”, en: Arias, I y otros. *Racismo y xenofobia*. Madrid, Fundación Rich, 1993, pp. 95-110.

⁵⁴ Según Georges Bensoussan, los trabajos de Charles Darwin resultaron muy inspiradores a la hora de aplicar la noción de “organismo vivo” a las ciencias humanas. Para el darwinismo racial, la supervivencia del más apto implica la apología de la violencia. La selección natural se vuelve, así, un artículo de dogma legitimado por la ciencia. Y “ésta cauciona el capitalismo salvaje, el colonialismo y el imperialismo de la época”. Bensoussan, Georges. *Historia de la Shoah*. Barcelona, Anthropos, 2010, pág. 13.

El Ahnenerbe nazi fue la continuación de otros intentos de obtener pruebas biológicas para fundar la exclusión, potenciados por los nacionalismos inicialmente románticos de comienzos del siglo XIX. Nacionalismos que degenerarían con el correr de los años, a punto tal de convertirse tanto en un ideario como en una praxis criminales.⁵⁵

Conclusiones

Los procesos genocidas descansan sobre un andamiaje conformado por dispositivos políticos que posibilitan su puesta en marcha y consumación. De ello se ha querido dar cuenta en las páginas que anteceden.

Aquéllos suelen ensamblarse según las especificidades de las coordenadas de tiempo y lugar, generando un campo propicio para su desarrollo paulatino. La decodificación de cada una de esas apoyaturas, su estudio y profundización acaso resulten indispensables para comprender la lógica por la cual este crimen mantiene su vigencia efectiva hasta nuestros días.

Se trata de una articulación de palabras y silencios, de estados legales de excepción y de acciones e inacciones de naturaleza política, desplegada en el marco de una genealogía de la exclusión y la muerte masivamente programada. Es decir, de una verdadera puesta en escena de variadas prácticas sociales encaminadas a la supresión violenta de determinados colectivos humanos.

La producción genocida, por lo tanto, difícilmente pueda desvincularse de las líneas de fuerza que tensionan el campo social en las cuales se despliegan. Ellas habrán de determinar el perfil de los actos criminales y de sus momentos operativos, pero también de las explicaciones que se ensayen para lograr su racionalización y su legado a la historia.

⁵⁵ Ante el agotamiento de una conciencia nacional y republicana que ya no podía reconocerse en los horrores y los odios de la guerra, Touraine advierte sobre la necesidad de analizar los totalitarismos como “*mal político absoluto*”, pues constituyó el problema central del siglo XX, como la miseria lo fue en el siglo XIX. En su opinión, el “*totalitarismo fue la forma última y extrema de destrucción de la nación como comunidad de ciudadanos*”. Touraine, A., op. cit. pág. 231.

Bibliografía

- Arendt, Hannah. *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*. Barcelona, Lumen, 2000.
- Bauman, Zygmunt. *Modernidad líquida*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2002.
- Bauman, Zygmunt. *Modernidad y Holocausto*. Buenos Aires, Sequitur, 2006.
- Bensoussan, Georges. *Historia de la Shoah*. Barcelona, Anthropos, 2010.
- Bordelois, Ivonne. *La palabra amenazada*. Buenos Aires, Libros del Zorzal, 2005.
- Charny, Israel W. "The psychology of denial of known genocides", en: *Genocide. A bibliographic review*. Vol. Two. London, Mansell Publishing Ltd., 1991.
- Cohen, Stanley. *States of denial. Knowing about atrocities and suffering*. Cambridge, Polity Press, 2001.
- Díaz, Daniela-Unger, Georg. "Transgeneracionalidad del trauma psicosocial en los descendientes de afectados por la represión política en Chile", en: *Les Cahiers Psychologie politique*. Nº 21, Juillet 2012. Cf. <http://odel.irevues.inist.fr/cahierspsychologiepolitique/index.php?id=2102>.
- Feierstein, Daniel. *Seis estudios sobre genocidio. Análisis de las relaciones sociales: otredad, exclusión y exterminio*. Buenos Aires, Eudeba, 2000.
- Franco, Marina. "Los discursos de la represión", en: *Página/12*, Buenos Aires, 1º/10/12.
- Foucault, Michel. *El poder, una bestia magnífica*. Buenos Aires, Siglo XXI editores, 2012.
- Garrido, Ramón. "Lenguaje y genocidio", en: *Cooperación y diálogo*. Nº 4, pp. 55-66. Cf. http://cvc.cervantes.es/lengua/esletra/pdf/04/012_garrido.pdf.
- Gruss, Luis. *El silencio. Lo invisible en la vida y en el arte*. Buenos Aires, Capital Intelectual, 2010.
- Hobsbawm, Eric. *Historia del siglo XX*. Barcelona, Crítica, 1995.
- Hunt, Lynn. *La invención de los derechos humanos*. Buenos Aires, Tusquest Editores, 2009.
- Kennedy, Duncan. *Izquierda y derecho. Ensayos de teoría jurídica crítica*. Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores, 2010.
- Kordon Diana R.-Edelman, Lucila I. (coord.). *Efectos psicológicos de la represión política*. Buenos Aires, Sudamericana-Planeta, 1986.
- Lozada, Salvador María. *Los derechos humanos y la impunidad en la Argentina (1974-1999)*. Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1999.
- Martyniuk, Claudio. *ESMA. Fenomenología de la desaparición*. Buenos Aires, Prometeo Libros, 2004.
- Moore, Barrington. *Pureza moral y persecución en la historia*. Buenos Aires, Paidós, 2001.
- Payne, Stanley G. *A history of fascism 1914-45*. London, UCL Press Limited, 1995.

- Piralian, Hélène. *Genocidio y transmisión*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2000.
- Pringle, Heather. *El plan maestro. Arqueología fantástica al servicio del régimen nazi*. Buenos Aires, Sudamericana, 2008.
- Sancinetti, Marcelo-Ferrante, Marcelo. *El derecho penal en la protección de los derechos humanos*. Buenos Aires, Hammurabi, 1999.
- Savater, Fernando. “La heterofobia como enfermedad moral”, en: Arias, I y otros. *Racismo y xenofobia*. Madrid, Fundación Rich, 1993, pp. 95-110.
- Ternon, Yves. *El Estado criminal*. Barcelona, Ediciones Península, 1995.
- Ternon, Yves. “Genocidios y negacionismo”, en: *La Shoá, los genocidios y crímenes de lesa humanidad. Enseñanzas para los juristas*. Buenos Aires, Secretaría de Derechos Humanos-Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, 2011.
- Touraine, Alain. *¿Podremos vivir juntos?* Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1997.
- Toten, Samuel-Parsons William S. “Eyewitness accounts and critical views”, en: *Century of genocide*. New York-London, Garland Publishing, 1997.
- Vaneigem, Raoul. *Ni perdón ni tación. La cuestión de la impunidad en los crímenes contra la humanidad*. Buenos Aires, La marca editora, 2012.
- Paul, Wolf. “Sobre la impunidad y los delitos sin pena. Una denuncia criminológica”, en: *Contornos y pliegues del derecho. Homenaje a Roberto Bergalli*. Barcelona, Antrophos, 2006.

La escalada hacia la “Solución final de la cuestión judía”

La ghettoización, el paso previo al genocidio

Abraham Zylberman*

El ghetto de hoy es mucho más doloroso que el de la Edad Media, ya que al haber llegado a un nivel de desarrollo tan alto, ahora la caída es muy empinada.

EMANUEL RINGELBLUM

El modelo de ghettoización implementado por el régimen nacionalsocialista, al igual que gran parte de su metodología antijudía, no fue original del liderazgo nazi, sino la reintroducción de políticas que ya habían sido utilizadas por las distintas esferas del poder, religiosas o laicas. El sistema fue introducido en Europa oriental, donde las comunidades judías eran entidades unidas y organizadas a su interior, bien definidas en cuanto a su identidad, portadoras de una cultura propia (religión, idioma, tradiciones), mientras que en Occidente esas características eran débiles, con tendencia a la integración y asimilación al medio.

Los nazis introdujeron dos innovaciones: una, las motivaciones raciales, que se convirtieron en la piedra angular de su ideología; y otra, la explotación de los judíos como mano de obra. Para ello era preciso, primero, identificar al judío como miembro de una raza inferior y convertirlo, de esa manera, en enemigo del Estado, en objeto de odio social, en responsable de

* Profesor de Historia (Universidad de Buenos Aires), especializado en estudios del Holocausto. Ex becario de Yad Vashem y del Museo del Holocausto de Houston. Capacitador docente, conferencista y autor de numerosos artículos sobre la temática.

los males que aquejaban a Alemania, tanto nacionales como internacionales, para luego concentrarlo a fin de *“impedir que, debido a su conducta, sea objeto de la hostilidad del medio”*, concentración que facilitaba su explotación laboral, como veremos más adelante.

El ghetto: origen y desarrollo

Los barrios judíos existieron desde la antigüedad, debido al separatismo judío, y en el siglo XI comenzó a haber casos de segregación basados en aspectos legales. Estas normas, impuestas y aceptadas, servían más como protección que como castigo. A veces era la concesión de un privilegio, como el otorgado por el obispo Rudiger Huzman, de Speyer, quien en 1084 invitó a un gran número de judíos a vivir en su pueblo, con la aprobación expresa del emperador Enrique IV. En sus notas escribió el obispo:

(...) invité a los judíos, a quienes asenté fuera de los barrios donde viven los demás habitantes, y para no tener que inquietarlos con las insolencias del populacho ordené que sean rodeados por una pared.

Por otra parte, la Iglesia había alentado casi desde el inicio de su existencia la separación voluntaria entre cristianos y judíos: el Concilio de Basilea (1431) prescribió que vivieran separados para *“evitar excesivos contactos”*. Pero hasta el siglo XVI el barrio judío no se convertiría en un barrio herméticamente cerrado, en un *“ghetto”*. El término se originó probablemente como un derivado de la palabra italiana *“geto”*, que significa *“fundición de hierro”*, porque uno de los primeros *ghettos* fue el de Venecia, ubicado en las cercanías de un establecimiento de fundición.

En la segunda mitad del siglo XV se produjo un cambio fundamental en la situación política, social y religiosa: en 1453, Constantinopla cayó en manos de los turcos y comenzaron a llegar a Europa refugiados cristianos greco-bizantinos, quienes impulsarían el desarrollo del Renacimiento, una cultura refinada y floreciente que se extendería por todo el centro y norte de Italia. El judío italiano se vio influenciado por ese movimiento y aprendió a gozar de la vida, se acercó a los grandes artistas, se dedicó al baile y la música y se vistió y vivió lujosamente. Mientras que en Italia el nivel de vida judío iba en ascenso porque no sufría presiones ni demasiadas restricciones, en la España gobernada por los Reyes Católicos se ordenaba la expulsión de

los judíos por medio del edicto del 31 de marzo de 1492:

En nuestro reino hay malos cristianos judaizantes y se apartan de nuestra santa religión católica, lo que en gran medida se explica por el trato de judíos con cristianos. Queriendo remediar esta situación, ordenamos a las Cortes que se reunieron en Toledo en 1480 que separaran a los judíos de todas las ciudades y los distribuyeran en lugares especiales para habitar. También nos hemos preocupado de que en nuestros reinos se fundara una Inquisición (...) que ha condenado a muchos culpables. Según nos informaron los inquisidores se logró esclarecer el enorme daño que resulta para los cristianos del trato con los judíos, que aspiran a arrastrarlos a su maldita religión. Estos judíos se empeñan en desviarlos de su religión, les dan libros para orar, les dicen cuáles ayunos deben guardar. Les hacen matzot para las Pascuas y les indican cuáles alimentos deben comer y cuáles no y, en general, les persuaden de que guarden la ley de Moisés (...). El primer tiempo nos hemos conformado con ordenar que abandonasen las ciudades de Andalucía, donde cusan el mayor daño. Pero ni esto ni el recto juicio sobre los judíos que pecaron gravemente contra nuestra santa religión han sido suficientes para contener los pecados.

Por eso hemos resuelto ordenar a todos los hombres y mujeres judíos que abandonen nuestro país, pero que nunca vuelvan aquí. Y con esto ordenamos a todos los judíos, hombres y mujeres que viven en nuestros dominios, que a más tardar a fines de julio de este año abandonen nuestros dominios reales, con los hijos e hijas, con los parientes y los sirvientes que sean judíos. Y que no se atrevan a volver aquí, ni para habitar, ni en tránsito, ni por ninguna otra causa (...).¹

Los refugiados judíos llegados a Italia desde España trajeron su cultura, que se unió a la greco-bizantina, transformando al país en un centro cultural sin parangón. Mientras los descubrimientos de nuevos mundos abrían grandes posibilidades para el misionerismo católico, se producía el mayor cisma en la Iglesia, con el surgimiento del protestantismo. La Iglesia le opondría eclesiásticos fanáticamente identificados con principios de dominación político-religiosa del mundo, y entre las numerosas víctimas de estos opuestos religiosos, los judíos ocuparían un destacado lugar.

¹ Cit. Poliakov, León. *Historia del antisemitismo. De Mahoma a los marranos*. Buenos Aires, Raíces, 1988, pág. 210.

La primera consecuencia de la rígida actitud de la Iglesia fue la institución del *ghetto* con el fin de evitar que “*personas tan peligrosas como los judíos*” pudieran influir con sus herejías a las ingenuas multitudes cristianas. Cuando en 1555 el cardenal Pietro Caraffa se convirtió en Papa y adoptó el nombre de Pablo IV, el 14 de julio dio a conocer la bula *Cum nimis absurdum*, por medio de la cual se instituyó un *ghetto* en Roma y en el Estado de la Iglesia:

Siendo extremadamente absurdo e inconveniente que los judíos, cuya propia culpa redujo a perpetua esclavitud, so pretexto de que la caridad cristiana los ha recibido y tolere convivir con ellos, se muestren ingratos con los cristianos, pagando con injurias los favores y procuren dominarlos en lugar de prestarles la sujeción que les deben, Nos. hace poco hemos sabido que esos mismos judíos de nuestra ciudad de Roma y de algunas ciudades, tierras y lugares de la Santa Iglesia Romana han llegado a tanto descaro que no sólo viven mezclados entre los cristianos y cerca de sus iglesias sin ninguna indumentaria que los distinga, sino también ocupan residencias en las mejores ciudades, tierras y lugares en los que viven, arriendan fundos y plazas, compran y poseen bienes inmuebles, teniendo sirvientas, esclavas y otros criados cristianos a sueldo, atreviéndose a perpetrar otras cosas que redundan en ignominia y desprecio del nombre cristiano, prevaliéndose de que la Iglesia Romana tolera a esos mismos judíos como testimonio de la verdadera fe cristiana y a fin de que, atraídos por la piedad y benignidad de la Sede Apostólica, reconozcan finalmente sus errores y se esfuercen por abrazar la verdadera luz de la fe católica y, por tanto, admitan que mientras persisten en sus errores, son siervos a consecuencia de su actitud, pero que los cristianos han sido liberados por Jesucristo, Dios y Señor, no siendo lícito que los hijos de la libre convivan con los de la esclava.

1. Queriendo con lo que antecede proveer convenientemente, en cuanto está a nuestro alcance y con la ayuda de Dios sancionamos esta nuestra constitución, que tendrá valor a perpetuidad, de modo que en lo sucesivo, tanto en Roma como en cualquier otra ciudad, tierra o lugar de la Iglesia Romana, todos los judíos vivan en un mismo y único lugar que Nos. indicaremos en Roma y nuestros magistrados, en las demás ciudades, tierras y lugares antedichos; y si en éste no hubiese suficiente espacio, en dos o tres contiguos, absolutamente separados de las casas de los cristianos, y que tengan un único paso de acceso y salida.

2. Y en cada una de las ciudades, tierras y lugares en que habiten tendrán una sola sinagoga, no construyendo ninguna otra ni pudiendo poseer bienes inmuebles. Que todas sus sinagogas, al margen de una sola, sean completamente demolidas y arrasadas, y los bienes inmuebles que actualmente poseen sean vendidos a los cristianos en el plazo que les fijen los magistrados.

3. Y a fin de que los judíos sea reconocidos en todas partes deben portar y ser constreñidos a llevar: los hombres, un birrete y las mujeres, otro distintivo visible de color amarillo, de modo tal que en modo alguno puedan ocultarse o pasar desapercibidos. Además, nadie puede excusarse de la portación del birrete o de otro signo semejante bajo pretexto de grado, preeminencia o tolerancia, no pudiendo ser dispensado o eximido de un modo u otro por algún camarero de la misma Iglesia, clérigo de la Cámara Apostólica u otros oficiales de la misma, o por lego o vicelegado de la Sede Apostólica.

4. Tampoco pueden tener nodrizas, esclavas o sirvientes cristianos de uno u otro sexo, o hacer amamantar o alimentar a sus hijos por mujeres cristianas.

5. O trabajar o hacer trabajar en público los domingos o en otras fiestas de precepto de la Iglesia.

6. O imponer cualquier tipo de gravámenes a los cristianos, celebrar contratos aparentes o simulados.

7. En modo alguno osen jugar, comer, tener trato familiar o intimar con los mismos cristianos.

8. Tampoco llevar otros libros de cálculos y cuentas que tienen con los cristianos que no estén en lengua latina o en lengua vulgar italiana; y si los llevasen [de modo distinto], tales libros no harán ninguna fe contra los cristianos.

9. Los mencionados judíos no pueden comerciar con trigo, cebada o alguna otra cosa necesaria al sustento humano.

10. Quienes fuesen médicos, aunque fueran llamados o suplicados, no pueden ocuparse de curar o intervenir en la cura a los cristianos.

11. No toleren que los pobres cristianos les llamen “Señor”.

12. En sus cálculos y cuentas cuenten los meses por treinta días completos, y los días que no lleguen al número trigésimo no pueden reputarse como meses completos, sino sólo por tantos días como son en realidad, y sus créditos sean exigibles de acuerdo al número de días y no en relación a la totalidad del mes. Las garantías temporales que reciban por sus préstamos no podrán ser vendidas antes de los diez y ocho meses; si los mismos judíos enajenaran este tipo pren-

das, deben devolver todo el dinero que excede el monto del crédito al ignorante.

13. Cumplan inviolablemente las normas referidas a la protección de los cristianos de las ciudades, tierras y lugares en los que temporalmente habiten.

14. Si de cualquier modo quebrantasen lo antedicho, quedarán desacreditados ante el pueblo cristiano y podrán ser castigados de acuerdo a la naturaleza del delito por Nos., por nuestro vicario o por otro que designemos en Roma, o bien por los mismos magistrados de las ciudades, tierras y lugares señalados, incluso como rebeldes y reos del delito de lesa majestad, a nuestro arbitrio y al de los vicarios de aquéllos, sus delegados y magistrados.²

Se puede concluir del contenido de la bula que la vida de los judíos fue quebrada económicamente, pues sus actividades quedaron muy limitadas; socialmente, pues por un lado quedaban condenados al aislamiento y por otro, a una concentración forzosa y, a menudo, asfixiante; y físicamente, pues debían vivir en lugares malsanos, donde las enfermedades aparecían y se propagaban rápidamente.

El 26 de julio de 1555, todos los judíos de Roma debieron trasladarse al *ghetto* de Trastevere, alrededor del cual se construyó un muro que tenía dos portales, a los cuales se agregarían más tarde otros, llegando a cinco. El *ghetto* estaba cerrado por las noches, y guardianes vigilaban la entrada y salida de los judíos. Dentro de sus límites no quedaron monumentos artísticos, ni fuentes de agua. Los judíos se proveían del Tíber para cubrir todas sus necesidades, hasta que en 1614 Pablo V ordenó que se colocara una fuente. Cuando el Tíber desbordaba, y eso ocurría todos los años, la inundación afectaba a los habitantes del *ghetto*, quienes debían pagar un derecho anual para residir en la ciudad.

El ejemplo del papado se extendió a los otros estados italianos. El ducado de Milán los expulsó al *ghetto* en 1597 y Florencia hizo lo mismo, al igual que Mantua, Padua y Ferrara. El *ghetto* se introducía rigurosamente en toda la península, y así permanecería hasta el siglo XIX.

La humillación del confinamiento distinguiría la vida judía en gran parte de Europa. La intransigencia de Pablo IV atravesó los Alpes y llegó hasta el Norte. Los Estados católicos se ajustaron a esas políticas papales: en los países de los Habsburgo, en Baviera y en todos los Estados de la Liga Católica

² Cf. www.oocities.org/ar/magisterioiglesia/PauloIV/CumNimisAbsurdum.html.

se siguieron las instrucciones del Papa.

Algunos de los *ghettos* más importantes, además de los de Roma y Venecia, fueron los de Praga, Francfort del Main, Hamburgo y Maguncia. En lugares de alta concentración de población judía, como Lituania o Polonia, no existían *ghettos* propiamente dichos, al estilo Europa occidental, sino barrios judíos más o menos integrados a la ciudad, como ocurría en Cracovia.

Las pautas para la formación del *ghetto* variaban según la ciudad donde se hallaba, aunque generalmente se situaba, como hemos visto, en un sector pobre de la ciudad y rodeado por altos muros. De esta manera se señalaba a los eventuales visitantes de la ciudad que se enfrentaban con un mundo aparte, cerrado a las personas honradas. La existencia del *ghetto* no siempre significaba un derecho; por el contrario, era frecuentemente un favor revocable en cualquier momento. En 1460, por ejemplo, el ayuntamiento de Francfort se dio cuenta de que estaba próximo a la Catedral, por lo que ante el peligro de molestar a los fieles, se invitó a los judíos a abandonar el lugar. Quienes custodiaban el ingreso o egreso por las puertas de acceso eran cristianos, cuyos sueldos los pagaban los mismos judíos. Cuando traspasaban los límites de la ciudad, y contrariamente a los demás habitantes, debían pagar un impuesto especial.

La mayoría de los *ghettos* estaban superpoblados y a menudo abarcaban una única calle de casas altas, donde se hacinaban sus pobladores. Éstos siempre vivían temerosos por los frecuentes incendios y las plagas. En el *ghetto* de Roma vivían, por ejemplo, 10.000 habitantes en menos de un kilómetro cuadrado, mientras que en el de Francfort, 4.000 estaban alojados en 190 casas alineadas a lo largo de una calle. En éste, los judíos eran obligados a quedar confinados, no pudiendo salir sin autorización, salvo a determinadas horas, para arreglar sus asuntos. En los días de mercado debían esperar que los cristianos hayan terminado sus operaciones, y en determinadas ocasiones se les impedía el libre tránsito fuera del *ghetto* los domingos o días de festividades cristianas, para que su presencia no molestase a la población.

A pesar de estas condiciones, no todas las consecuencias de la vida en los *ghettos* eran negativas: la etapa de su formación estimuló en los judíos un sentimiento de solidaridad comunitaria y la adhesión al culto religioso y al estudio de los textos sagrados. Para muchos, vivir allí era interpretado como una forma de defenderse de los ataques físicos, por un lado, y por el otro, de fortalecer la propia identidad a través de las actividades limitadas al mundo judío, preservándose de cualquier integración con el medio, generalmente hostil.

Dentro de los límites del barrio judío, la vida se tornó introvertida: los judíos se replegaron en su *ghetto* y la comunidad se esforzó por ignorar completamente a una sociedad que la rechazaba. Delegó en algunos de sus miembros el mantenimiento de las relaciones con el afuera y el pagar al gobernante o el municipio los impuestos, tasas y contribuciones, y las relaciones se redujeron al mínimo necesario, casi exclusivamente a los intercambios económicos.

Así describe el historiador Cecil Roth algunas de las consecuencias negativas de la vida en el *ghetto*:

*(...) Después de que el Ghetto hubo existido durante un par de siglos fue posible observar los efectos. Desde el punto de vista físico, el tipo judío había degenerado. Había perdido centímetros de estatura, estaba permanentemente encorvado, se había hecho tímido y en muchos casos neurótico. Las ocupaciones degradantes, como el préstamo de dinero y la compra-venta de ropas usadas, que originalmente habían sido impuestas por la ley, se convirtieron en una segunda naturaleza, difícil de desterrar. El sentimiento de solidaridad con los restantes judíos estaba fantásticamente exagerado y en la mayoría de los casos coexistía con un rencor perenne contra el gentil que era responsable de su suerte (...)*³

Dentro de los *ghettos*, la vida judía seguía su curso, de acuerdo a sus tradiciones. Desde fines del siglo XVIII el sistema comenzó a ser abandonado, debido a la irrupción de las nuevas ideas del iluminismo. El último *ghetto* europeo en derribar sus muros fue el de Roma, en 1870, cuando también terminó el dominio del papado sobre la ciudad.

En muchos países musulmanes existieron barrios aislados del resto de la ciudad, sobre una base voluntaria u obligatoria, tanto para judíos como para cristianos, hasta el siglo XX. En su mayor parte, los judíos vivían en barrios separados por su propia y libre decisión y no se les prohibía habitar en otras zonas de la ciudad. En tiempos recientes, la palabra “*ghetto*” se aplicó a las áreas urbanas habitadas por población negra, tanto en los Estados Unidos como en Sudáfrica, y a barriadas ocupadas por cualquier minoría oprimida que vive en condiciones inhumanas.

3 Cit. en: Flannery, Edward H. *Veintitrés siglos de antisemitismo*. Buenos Aires, Paidós, 1974, pág. 286.

Los ghettos bajo el nazismo

En los días previos al estallido de la Segunda Guerra Mundial, Alemania había casi completado exitosamente su política respecto de los judíos, tanto en su tierra como en las anexadas Austria y Checoslovaquia: la emigración de los territorios del *Reich*. Ante la fuerte presión económica -prohibición de ejercer determinadas profesiones o arianización de la propiedad judía, eliminando los medios de sustento- y la violencia -mediante la aplicación de una legislación de contenido racista que marginaba social y culturalmente al judío, y actos de agresión física como los desarrollados durante la Noche de los Cristales (9 de noviembre de 1938)-, miles de judíos habían abandonado territorio alemán en búsqueda de lugares más seguros.

Al invadir Alemania, el 1º de septiembre de 1939, Polonia dio comienzo la Segunda Guerra Mundial. En poco más de tres semanas, Polonia capituló y más de tres millones de judíos quedaron bajo dominio alemán.

La ghettoización fue una de las características principales de la implementación de la política antijudía nazi en Polonia y algunas regiones de la Unión Soviética. La población judía se encontraba concentrada desde antaño en ciertos sectores de la ciudad y ello facilitaba el proceso, convirtiéndose el sector o barrio judío en el lugar donde se emplazó el *ghetto*. Esto significaba su aislamiento de la sociedad en que vivían; no se construyeron muros visibles de separación, sino que se creó una legislación profusa y sistemática que se convirtió en una barrera invisible, pero suficiente para aislar totalmente a los judíos del resto de la sociedad.

La marcada diferencia de la población judía respecto del resto fue otro aspecto que facilitó la ghettoización: como mencionamos antes, vestimenta, lenguaje y costumbres los separaban de sus vecinos. Las comunidades habían crecido y se habían desarrollado bajo las presiones de un mundo hostil, lo cual les dio la experiencia necesaria para afrontar las persecuciones y restricciones. Por ello, sus nuevos enemigos no encontraron a sus víctimas desprevenidas, y su psiquis facilitó su adaptación a la nueva forma de vida.

A medida que avanzaba la ocupación de Polonia, los nazis comenzaron a ocuparse de la “cuestión judía”. El 21 de septiembre de 1939, Reinhard Heydrich, jefe de la Oficina de Seguridad del *Reich*, emitió instrucciones secretas a los comandantes de los *Einsatzgruppen* (Comandos de Acción) referentes a cómo actuar en relación a los judíos, pero no hay en ellas referencia alguna al establecimiento de *ghettos* en Polonia. La orden solo mencionaba el establecimiento de *Judenräte* (Consejos Judíos) en cada

comunidad y sus funciones. Un análisis de su contenido nos permite llegar a algunas conclusiones respecto de las reales intenciones de los nazis, aun cuando ello no estuviese enunciado formalmente:

I. (...) La primera condición previa para conseguir el objetivo final es la concentración de los judíos de las comarcas dentro de las grandes ciudades. Esto debe realizarse rápidamente (...).

Se prestará atención a que sólo se seleccionen como puntos de concentración las ciudades que constituyan nudos ferroviarios o que, al menos, se sitúen cerca de vías férreas. En principio, todas las comunidades judías de menos de 500 personas deberán ser liquidadas y trasladadas al centro de concentración más cercano (...).

II. Consejos de Judíos

1. En cada comunidad judía se establecerá un Consejo Judío, integrado, en la medida de lo posible, por las autoridades y los rabinos que aún queden. Este Consejo estará compuesto por un máximo de 25 varones judíos, según el tamaño de la comunidad (...).

3. El Judenrat deberá realizar un censo aproximado de los judíos pertenecientes a su zona y, en la medida de lo posible, lo detallará según el sexo, las edades: a. hasta 16 años, b. de 16 a 20 años, c. por encima de los 20 años; y la profesión principal (...).

4. Los Consejos serán informados de la fecha, hora y posibilidades de la evacuación y, finalmente, de los itinerarios de la partida. De esta manera, se les hará responsables personalmente de la evacuación de los judíos de la región. Para explicar la concentración se les dará como razón principal la participación masiva de los judíos en los ataques de francotiradores y en los saqueos.

5. Los Consejos de Judíos (...) serán hechos responsables del alojamiento apropiado de los judíos procedentes de la comarca. Es probable que, por razones de seguridad, la concentración de los judíos (...) provoque el establecimiento de reglamentos que, por ejemplo, les prohíban completamente la entrada a ciertos barrios de aquellas ciudades y les impidan abandonar el ghetto y sus casas a cierta hora de la tarde, etc. (...), siempre y cuando se tengan debidamente en cuenta las necesidades económicas.

6. Los Consejos también serán responsables del abastecimiento apropiado de los judíos durante el transporte a las ciudades. No existe ninguna objeción para que lleven consigo sus bienes muebles, siempre y cuando sea técnicamente posible.

III. (...) Se cuidará que con la ejecución de este plan no se afecten las necesidades económicas de las zonas ocupadas.

1. *Ante todo, considerando las necesidades del ejército. Por ejemplo, nos será difícil evitar que, por el momento, en uno u otro lugar queden atrás algunos comerciantes judíos, considerados como absolutamente esenciales para el abastecimiento de las tropas por carecer de otra alternativa. Pero en estos casos se planificará la rápida arianización⁴ de estas empresas y se cumplirá en su debido tiempo el traslado de los judíos (...).*

2. *Es obvio que para preservar los intereses económicos alemanes en los territorios ocupados debemos tolerar por el momento ciertas ramas de las industrias, empresas y fábricas judías esenciales y de una importancia vital para la guerra o el plan cuatrienal.⁵*

IV. *Los jefes de los Einsatzgruppen me transmitirán continuamente informes sobre los asuntos siguientes:*

1. *Encuesta numérica sobre los judíos presentes en sus zonas (...). Figurarán en listas separadas el número de evacuados y el de los que ya se encuentran en las ciudades.*

2. *Nombres de las ciudades designadas como centros de concentración.*

3. *Fechas fijadas para trasladar a los judíos a las ciudades.*

4. *Encuesta sobre todas las industrias y empresas judías de importancia vital o esenciales para la guerra o para el plan cuatrienal de estas zonas (...).*

Firmado: Heydrich.⁶

¿Es el exterminio el “*objetivo final*” al que se refiere Heydrich? ¿Concentrar a los judíos en las proximidades de nudos ferroviarios tenía como intención facilitar su traslado desde otros poblados? ¿O acaso facilitar su traslado a lugares de muerte? No es lo que surge a primera vis-

⁴ Transferencia de comercios, negocios y empresas de manos judías a arias, sin pago de indemnización.

⁵ En 1936 se puso en marcha un Plan Cuatrienal que, dirigido por Hermann Goering, impulsaba la militarización de Alemania con vistas a una futura guerra y priorizaba el autoabastecimiento de alimentos y materias primas durante el futuro conflicto. Esa política fortaleció a los magnates de la industria militar, que por medio de la guerra conseguirían enormes beneficios, que se verían acrecentados por la política de saqueo de los territorios conquistados y el empleo de mano de obra esclava o semiesclava en sus plantas. El principal cliente de la producción era el Estado.

⁶ Doc. P-S 3363. En: Arad, Ytzhak-Gutman, Israel-Margalio, Abraham. *El Holocausto en documentos. Selección de documentos sobre la destrucción de los judíos de Alemania y Austria, Polonia y la Unión Soviética*. Jerusalem, Yad Vashem, 1996, documento 73, pp. 189-194.

ta, pero a la luz de los hechos posteriores podemos concluir que el *ghetto* era el primer paso para ello. La realización de un censo permitía conocer la composición de la población judía por sexo y edad. Este conocimiento

facilitaba saber quiénes eran aptos para el trabajo, más allá de la característica del mismo. Además, se obtenía información sobre la disponibilidad de bienes con que contaban los judíos y que podían ser transferidos a manos alemanas. En síntesis, se facilitaba el trabajo forzado y el saqueo.

Hans Frank, designado gobernador general de los territorios, reiteró, en noviembre de 1939, la instrucción de creación de los *Judenräte*:

(...) en cada comunidad se formará una entidad representativa de los judíos (...). Por medio de su presidente y de su suplente, la función del Judenrat será recibir las órdenes de la Administración alemana. Será responsable del meticuloso cumplimiento de las órdenes en toda su extensión. Todos los judíos y judías deberán obedecer las directivas publicadas para el cumplimiento de estos decretos alemanes.

De esta orden podemos concluir que el *Judenrat* era una institución fundamental para los designios nazis. ¿Era su idea convertir a los judíos en cómplices de la aplicación de sus políticas? ¿Era su intención que el trabajo de los *Judenräte* mantuviera la confianza y la tranquilidad en la comunidad? La creación de los Consejos Judíos y la tarea que comenzaron a realizar hicieron crecer la confianza de los judíos en ellos, dado que eran una institución de gobierno interna ya conocida por los judíos -aunque bajo otros nombres- y en un ámbito también familiar. Por lo tanto, los judíos no debían ver importantes innovaciones en su vida cotidiana, salvo algunas dificultades que eventualmente pudieran surgir con quienes llegaban de los poblados vecinos.

Hemos dicho que no existió, por parte de Heydrich, referencia alguna a la creación de los *ghettos*. Y tampoco lo hizo Hans Frank, ya siendo gobernador de los territorios orientales. Este hecho es llamativo, pues Frank emitió otras órdenes, como el establecimiento de los *Judenräte*, la identificación de los judíos mediante el uso de un distintivo (brazalete o insignia amarilla) o su convocatoria a trabajos forzados. Es posible que, ante la ausencia de una orden explícita, el establecimiento de *ghettos* en el Este fuera iniciativa de los gobiernos locales.

Los *ghettos* no fueron establecidos en forma simultánea, sino a lo largo de varios meses y a medida que se consolidaba el régimen nazi en esa zona. El proceso se implementó solo en Europa oriental (Polonia, Unión Soviética y Hungría), y previo a su inicio comenzó la destrucción y lenta desaparición de las bases de la existencia judía, primero en Polonia y luego en el resto de Europa oriental.

Los *ghettos* eran presentados generalmente como lugares donde los judíos gozaban de autonomía interna (sus líderes eran los integrantes de los *Judenräte*). Era una forma de retornar al pasado, cuando habían residido en barrios exclusivos. Su función también era evitar maniobras de especulación y propagación de ideas políticas derrotistas y subversivas por parte de los judíos y detener la expansión de enfermedades infecciosas, de las cuales los judíos eran el origen, salvaguardando, de esa manera, el estado sanitario normal. Finalmente, el *ghetto* debía proteger a los judíos de la hostilidad de los polacos. Estas argumentaciones no tenían fundamento alguno, pero no hay dudas de que la política de aislar a los judíos estaba destinada a preparar y facilitar su futura expulsión. Mientras, se reduciría su número en forma “natural”, por las condiciones de vida que reinarían allí, al tiempo que se les despojaría de sus bienes y se los explotaría como fuerza laboral.

El establecimiento de los *ghettos*

Los primeros *ghettos* comenzaron a funcionar durante los últimos meses de 1939, mientras que la mayoría se creó en 1940 y 1941. La falta de uniformidad existió no solo en relación a su establecimiento, sino también a los niveles de control en cada uno y al momento de su clausura.

Veamos algunos de los aspectos generales de los grandes *ghettos*, creados en las más importantes ciudades de Polonia, que confirman esta falta de uniformidad y le dan a cada uno características propias:

Varsovia

Producida la caída de Polonia, los judíos de Varsovia comenzaron a ser objeto de brutales ataques por parte de los alemanes y obligados a trabajos forzados. En noviembre de 1939 fueron dictadas las primeras normas, que incluían el uso de un distintivo judío -un brazalete blanco con una Estrella de David azul- y diversas restricciones económicas. Esto provocó que muchas familias perdieran la posibilidad de sustentarse. Por otro lado, muchos hombres dejaron sus hogares ante el temor de ser reclutados para los traba-

jos forzados o buscando lugares donde obtener el sustento.

El 4 de octubre de 1939 fue creado el *Judenrat*, bajo la presidencia de Adam Czerniakow, un ingeniero químico que fuera concejal del Ayuntamiento de Varsovia e integrante del Senado. A partir de entonces no se permitió el funcionamiento de institución judía alguna, excepto las que prestaban asistencia, como servicios médicos, comedores o actividades para niños y jóvenes. Esta tarea estaba a cargo de la ZTOS (Sociedad Judía de Ayuda Mutua), que era financiada por el American Joint Distribution Committee.

Escribió el historiador Emanuel Ringelblum acerca de las actividades del Joint en la Polonia ocupada:

*Cuando estalló la guerra el Joint no disponía de importantes cantidades de dinero, apenas suficiente para unos cuantos meses. Resultó muy difícil mantener contacto con la oficina central del Joint, que se desplazaba de lugar en lugar (...). Posteriormente, cuando en 1941 estalló la guerra entre Estados Unidos y Alemania, ya no se realizaron más transferencias directas de fondos (...). La dirección del Joint (...) intentó obtener importantes préstamos para el Joint de personas privadas; estas transacciones, que prosiguieron durante todo el período de la guerra, fueron ilegales desde el principio (...).*⁷

En octubre de 1940 fue anunciado el establecimiento del *ghetto*, según el orden del gobernador del distrito, Fischer, que establecía entre otros aspectos:

*(...) se constituirá un barrio judío en la ciudad de Varsovia, en el que deberán residir los judíos que viven en la ciudad y los que allí se trasladen (...). Los polacos que residen en el barrio judío deben trasladar su domicilio a otra parte de la ciudad antes del 31 de octubre de 1940 (...), quienes no lo hagan serán trasladados por la fuerza (...). El representante del gobernador de distrito de la ciudad de Varsovia dará las instrucciones detalladas que necesite el Consejo Judío para concretar el establecimiento y el cerco permanente del barrio judío (...).*⁸

En su comienzo abarcaba 350 hectáreas -incluido el cementerio-, pero su superficie fue reducida lentamente a medida que crecía la pre-

⁷ Cit. en: *Ibíd.*, documento 91, pág. 228.

⁸ *Eksterminacja*, pp. 95-97. Cit. en: *Ibíd.*, documento 100, pp. 244-245.

sión alemana y disminuía el número de judíos. En cierto momento de su existencia llegó a contener a unas 445.000 personas. Era una comunidad heterogénea, que comprendía todas las edades, profesiones y clases sociales; solo los diferenciaba la cultura y el lenguaje: el judío ortodoxo se enfrentaba al iluminista. Comprendía también a cierto número de conversos, que frecuentaban las tres iglesias del *ghetto* en forma regular.

Mediante la construcción de un muro, a cargo de los propios judíos, fue herméticamente cerrado y aislado del exterior el 16 de noviembre. El cerco tenía algunas puertas, cuya cantidad se modificaba según las órdenes de la administración nazi. La custodia interna estaba a cargo de una policía judía, mientras que la externa era polaca. Solo unos pocos judíos recibían autorización para salir, siempre que ello fuera útil para los intereses alemanes, pero la mayor parte no volvió a dejar el *ghetto* hasta el momento de su expulsión a los campos de exterminio, en 1942, o hasta la liquidación del mismo, en mayo de 1943.

Desde el comienzo de su existencia, las condiciones de vida fueron intolerables: seis o siete personas hacinadas en una sola habitación, las raciones alimentarias suministradas por los alemanes eran insuficientes para cubrir las necesidades diarias, se redujo el ingreso de medicamentos, etc. De esta manera, el hambre, las enfermedades y el frío comenzaron a afectar a sus habitantes. Las transacciones legales eran regidas por los alemanes, pero la mayor parte de la actividad económica era clandestina, particularmente la vinculada a los alimentos, que eran contrabandeados.

Muchos recurrieron a sus ahorros o a la participación en esas actividades clandestinas para sobrevivir:

En cuanto fue establecida la zona de residencia empezó el contrabando; sus habitantes estaban obligados a vivir con 180 gr. de pan al día, 220 gr. de azúcar al mes, 1 kg. de mermelada y ½ kg. de miel, etc. (...). Las autoridades alemanas hicieron todo lo posible para precintar herméticamente el ghetto y no dejar pasar ni un gramo de alimento. Por todos los lados, alrededor del ghetto, fue erigido un muro que no dejaba ni un solo milímetro de espacio abierto (...). Varios tipos de guardias fueron apostados en los muros y en los pasajes que permitían atravesarlos (...). Las víctimas del contrabando eran mayormente judías, pero no faltaban polacos. Además Auerswald⁹ aplicó duras medidas represivas para supri-

⁹ Heinz Auerswald: Gobernador alemán del *ghetto* de Varsovia entre marzo de 1941 y

*mir el contrabando (...). Entre las víctimas judías del contrabando figuraban decenas de niños judíos de 5 a 6 años (...), y a pesar de ello y haciendo caso omiso de las víctimas, los contrabandistas jamás se detuvieron ni un solo momento (...).*¹⁰

Además, los alemanes habían tenido especial cuidado en que no hubiera espacios verdes en el *ghetto*, de manera que el aire se viciara cada vez más. El hacinamiento en las casas y el poco espacio en ellas hacían que las calles estuvieran siempre desbordadas de gente.

A pesar de las penurias se desarrolló una activa vida educativa y cultural, aunque en forma clandestina. Funcionaban bibliotecas secretas, se dictaban clases a los niños y destacados escritores, poetas y artistas continuaban con su labor creativa.

La historia cotidiana del *ghetto* fue documentada clandestinamente en el archivo *Oneg Shabat*, dirigido por el historiador Emanuel Ringelblum, quien escribió en su crónica:

*Los archivos del ghetto fueron establecidos por el grupo que, durante tres años y medio de guerra, se autodenominó Oneg Shabat (...). En octubre de 1939 empecé a recoger el material sobre acontecimientos que ocurrían. Como jefe de la Organización de Auto-Asistencia Social mantenía contactos diarios con la realidad que me rodeaba. Me llegaban informaciones sobre todo lo que les ocurría a los judíos de Varsovia y de los alrededores (...). Todo lo que oía durante el día lo escribía por la noche, añadiendo mis comentarios. Con el tiempo estos relatos diarios formaron un libro de unos cuantos centenares de páginas con escritura densa, un espejo de aquel tiempo (...).*¹¹

Muchas de las organizaciones clandestinas surgieron de diversas agrupaciones políticas y movimientos juveniles. Hubo un intento de unificar a todas ellas en una sola organización de autodefensa, pero sin éxito.

Hacia mediados de 1942 comenzaron a llegar a Varsovia noticias de otros *ghettos* acerca de deportaciones, que crearon elevado temor entre los habitantes. Al mismo tiempo, los nazis iniciaron redadas nocturnas al azar,

noviembre de 1942.

¹⁰ Emanuel Ringelblum, cit. en: Arad, Y.-Gutman, I.-Margaliot, A., op. cit., documento 102, pág. 252.

¹¹ Cit. en: *Ibíd.*, documento 108, pág. 259.

que terminaban en la muerte de los apresados. A fines de julio comenzó una primera ola de deportaciones, que se extendió por dos meses.

Mary Berg describió en sus anotaciones la vida judía en el *ghetto* durante el comienzo de su ocaso:

*(1-2 de octubre de 1942) El ghetto no es más que un inmenso campo de batalla. Durante el día las calles están casi desiertas. Se animan a las 6 de la mañana cuando la gente se encamina hacia su trabajo. Desde nuestra ventana vemos a los hombres y mujeres salir de sus casas y dirigirse a paso rápido a los puntos de reunión, donde forman filas para ir a las fábricas (...). Después de las 8 es raro ver a un hombre en las calles del ghetto (...). Por la noche, cuando han dado las 7, las calles se animan nuevamente: los desdichados vuelven a sus alojamientos. Ninguno osa salir más tarde porque las patrullas alemanas acechan en todas partes (...). Los judíos a cada rato sienten cernirse la sombra de la muerte, pero no dejan de pensar en la posibilidad de huir. Sin la esperanza del milagro, los sobrevivientes se suicidarían en masa (...). Los casados han sido separados de sus mujeres y de sus hijos, los niños de sus padres y cada uno se aloja donde puede (...).*¹²

En enero de 1943 comenzó una nueva ola de deportación, cuyo fin era la liquidación del *ghetto* y que fue suspendida después de cinco días. La cancelación les hizo creer a los judíos que habrían de sobrevivir. Sin embargo, el 19 de abril comenzó la liquidación final del *ghetto*, lo cual provocó la rebelión armada, la primera de una población urbana en la Europa ocupada. Entre los líderes de la rebelión estaban los jóvenes Mordejai Anielewicz, Itzjak Zuckerman y Marek Edelman.¹³ El 8 de mayo, los alemanes destruyeron el búnker de los líderes de la rebelión y el 16 declararon que la operación de sofocar la revuelta había concluido. Un reducido número de judíos logró ocultarse en el *ghetto* por más de un año, mientras que miles habían logrado cruzar a la Varsovia “*aria*”,¹⁴ buscando refugio y salvación. Muchos

¹² Cit. en: Poliakov, León. *Breviario del odio. Los judíos y el Tercer Reich*. Buenos Aires, Stilcograf, 1954, pág. 130.

¹³ Zuckerman sobrevivió a la guerra y emigró a la entonces Palestina, donde junto a su esposa, Tzivia Lubetkin, también combatiente en Varsovia, y otros luchadores fundaron el *kibutz* Lojaméi Haguetaot (Combatientes de los *ghettos*). Edelman sobrevivió y permaneció en Polonia, convirtiéndose en un importante profesional de la medicina.

¹⁴ Sector polaco de la ciudad.

murieron durante la rebelión polaca, en agosto de 1944. Después de reprimir esta última, la ciudad fue arrasada hasta sus cimientos.

Lodz

Ocupada el 9 de septiembre de 1939 y anexada al Wartheland,¹⁵ su nombre fue cambiado por el alemán de Litzmanstadt. Fue sometida a un proceso de arianización: la población judía debía ser expulsada a la zona de la Gobernación General y la polaca fue convertida en mano de obra esclava. A su vez, llegarían alemanes del Báltico para poblar la región. El traslado de los 40.000 judíos y polacos del Wartheland hacia el Gobierno General, con el objeto de liberar espacio para los alemanes bálticos, tenía una importancia primordial. La política de selección era una orden del *Reichsführer* Himmler.¹⁶

La primera mención a la creación de un *ghetto* figura en una resolución del 10 de diciembre de 1939, referente a un punto de encuentro temporario para los judíos de la ciudad que facilitara el proceso de deportación. La misma debía ser completada antes del 1º de octubre de 1940, para que la ciudad quedara “*Judenfrei*” (libre de judíos), tal como escribió Friedrich Uebelhoer, gobernador de la región Kalisz-Lodz entre 1939 y 1943:

*(...) Una vez terminados los preparativos y movilizada una guardia suficiente se llevará a cabo, de una sola vez, el establecimiento del ghetto (...) la línea de demarcación del ghetto que haya sido decidida será ocupada por la guarnición de guardias (...) y las calles cerradas por medio de alambrados o por otros medios. Al mismo tiempo la mano de obra judía reclutada en el ghetto iniciará el bloqueo y empotramiento de las fachadas situadas al borde del ghetto (...) desde luego la creación del ghetto tan sólo constituye una medida temporaria. Me reservo la decisión de fijar el momento y los medios con los cuales el ghetto y, por consiguiente, la ciudad de Lodz serían limpiados de judíos. En todo caso, el objetivo final deberá ser la total cauterización de esta llaga pestífera (...).*¹⁷

Pronto comenzó la persecución a los judíos, los ataques y capturas para trabajos forzados. Se les prohibió salir de sus hogares entre las 5 de

¹⁵ Nombre dado, después de su ocupación, al territorio de Polonia occidental anexado política y administrativamente a Alemania.

¹⁶ Doc. 5322, en: Arad, Y.-Gutman, I.-Margaliot, A., op. cit., documento 78, pág. 202.

¹⁷ *Eksterminacja*, pp. 77-81. Cit. en: *Ibíd.*, documentos 83, pp. 212-214.

la tarde y las 5 de la mañana, y los servicios religiosos en las sinagogas, que serían arrasadas entre el 15 y 17 de noviembre, fueron prohibidos. En octubre de 1939 fue designado un *Judenrat*, conocido en Lodz como *Altestenrat* (Consejo de Ancianos), presidido por Chaim Rumkowski, un industrial y hombre de negocios sin demasiado éxito, militante sionista y director de un orfanato. Como ocurriera con otros dirigentes que integraban los *Judenräte*, creyó que colaborar con los nazis y aceptar y cumplir todas sus órdenes serviría para evitar su propia eliminación, por un lado, y por otro, mantener con vida al mayor número de judíos. Rumkowski estableció un gobierno férreo, que hizo del *ghetto* de Lodz un modelo para las expectativas nazis. Su conducta fue calificada generalmente como la de un traidor y colaboracionista, siendo definido muchas veces como un “anciano ambicioso”, “megalómano” o “enfermo”.

En febrero de 1940 se limitó la residencia de los judíos a la Ciudad Vieja y al barrio Baluty, más tarde convertidas en *ghetto*, y el 1º de marzo, un *pogrom* que llevó a la muerte a muchos judíos aceleró el traslado de los demás a sus nuevos lugares de residencia. En los siguientes meses se construyeron alrededor de la zona cercos de madera y alambre de púas, aislando a los judíos del resto de la ciudad. El 1º de mayo se constituyó oficialmente el *ghetto* de Lodz. En los años siguientes ingresarían judíos deportados de distintos lugares de Europa y, además, una pequeña comunidad gitana. Decenas de miles de judíos alcanzaron a escapar de la ciudad; al momento de ser creado el *ghetto*, su número ascendía a 164.000.

Su administración quedó a cargo de Hans Biebow, cuya mayor preocupación era obtener fondos para las SS: con este objetivo abrió fábricas, en las cuales la mano de obra barata judía era útil para la economía de guerra alemana. El liderazgo judío, encabezado por Rumkowski, tenía la esperanza que esa productividad los salvaría y se dedicaba a buscar trabajo para más y más judíos. Creía también que de esa manera se evitaría una matanza brutal y se ganaría tiempo hasta que cayera el régimen o se pusiera fin a la política antijudía, con lo cual los judíos tendrían la oportunidad de sobrevivir.

En un boletín emitido por Rumkowski el 1º de febrero de 1941, dirigiéndose a los funcionarios del *Juderat*, dice:

(...) la mayoría de la clase acaudalada ha abandonado el ghetto antes de que fuera cerrado. Los que quedaron fueron la clase media, los pobres y los trabajadores (...) este elemento ha creado grandes dificultades a las autoridades de la comunidad porque son individuos

*indisciplinados y tienen una tendencia a crear el caos en la vida del ghetto (...). He decidido regularizar la vida del ghetto a toda costa. Ante todo, se podrá alcanzar este objetivo con empleo para todos. Por consiguiente, mi lema principal ha sido dar trabajo al mayor número posible de gente. Crear los talleres no fue un asunto simple por el hecho que existieron escasas fábricas en el ghetto. A pesar de esto he conseguido establecer una serie de lugares de trabajo, fábricas, talleres de carpintería, una tenería de cuero, talleres de sastrería, zapatería (...).*¹⁸

Cuenta Jack Fuchs:

*(...) rápidamente se formaron grandes talleres. Mi madre trabajaba en uno en que se hacían zapatos de paja, muy grandes, especiales para los soldados del ejército, que debían estar parados mucho tiempo. Esos calzados protegían del frío. Mi padre trabajaba haciendo calzado. Un tiempo trabajé en la cocina del Bund.¹⁹ Mi hermanita colaboraba en algo referido al cuero. La pequeña no trabajaba (...).*²⁰

Durante 1941 y 1942 llegaron judíos provenientes de Alemania, Austria, Bohemia-Moravia, Luxemburgo y otros lugares, aumentando el hacinamiento y el hambre. Así lo describe en su diario un habitante del ghetto:

*Éramos tres familias, en total 13 personas; la habitación no era grande y dormíamos en tres niveles: sobre el piso, sobre la cama y sobre la mesa. Para dormir y para comer hacíamos turnos. Durante el día era imposible estar en la habitación por la cantidad de maletas y bultos que había (...). Y a pesar de todo nos contábamos entre los felices, ya que teníamos un rincón propio. El hacinamiento era terrible: donde antes había unas decenas de miles de polacos llegaron más de 100.000 judíos.*²¹

¹⁸ Cit. en: *Ibid.*, documento 109, pág. 261.

¹⁹ Partido socialista judío no sionista fundado en 1897. Fue una de las organizaciones políticas que existían en los ghettos y se ocupaban de diversas tareas con vistas a la supervivencia física y espiritual. También participó en la resistencia armada.

²⁰ Fuchs, Jack. *Tiempo de recordar*. Buenos Aires, Milá, 1995, pág. 80.

²¹ Cit. en: Gutman, Israel. *Holocausto y memoria*. Jerusalem, Yad Vashem/Centro Zalman Shazar de Historia Judía, 2003, pág. 105.

Acerca de la alimentación dice Fuchs:

*(...) se empezó a racionar la comida. La mayoría de la carne era de caballo, también muy escasa (tal vez la comíamos una vez cada semana). Durante los cinco años que permanecimos encerrados nunca vi un huevo o una fruta (...). Los rabinos autorizaron a comer carne de caballo siempre que no se chupase el hueso. La mayoría de los judíos religiosos no comieron, aunque la servían a sus hijos (...).*²²

El 20 de diciembre de 1940 comenzaron las deportaciones anunciadas por Rumkowski. Las primeras tuvieron como destino Chelmno, el primero de los campos de exterminio. Hacia septiembre de 1942 en el *ghetto* se llegó a la conclusión que la deportación significaba la muerte. Una orden alemana exigió que 20.000 niños fueran deportados y surgió un debate acerca de quiénes debían ser entregados. A pesar del horror, algunos padres consideraron que ese sacrificio aseguraría la vida de quienes quedarán.

Hasta 1944 no hubo más deportaciones, y los 77.000 judíos que quedaban en el *ghetto* vivían en relativa calma. Parecía que el objetivo de Rumkowski se estaba alcanzando. Lodz congregaba entonces el mayor número de judíos de toda Europa oriental, habiéndose transformado en un gran centro de empleo, en el cual la supervivencia dependía únicamente de la capacidad de trabajar. Las escuelas y los hospitales fueron clausurados y se abrieron nuevas fábricas, entre las cuales se incluían las de armamento. Durante ese tiempo, los partidos políticos clandestinos y los movimientos juveniles ayudaron con actividades políticas y culturales ilegales.

En el verano de 1944 se decidió liquidar el *ghetto*. Desde el año anterior se debatía esta medida entre los jefes nazis, pero el ministro de Armamento, Albert Speer, apoyaba la continuidad del *ghetto* como una fuente de mano de obra barata, vital cuando la marcha de la guerra comenzaba a ser negativa para Alemania. Entre el 23 de junio y el 14 de julio, 7.000 judíos fueron deportados a Chelmno, y en agosto se suspendieron las actividades del *Judenrat*, se clausuraron los talleres del *ghetto* y sus últimos habitantes fueron evacuados a Auschwitz, entre ellos Rumkowski y su familia, muertos en Birkenau en agosto de 1944.

²² Fuchs, J., op. cit., pág. 80.

Cracovia

La ciudad fue ocupada por las tropas alemanas en la primera semana de septiembre de 1939, e inmediatamente comenzó la persecución de los judíos. La misma se intensificó después de ser designada Cracovia capital del Gobierno General. El castillo Wawel, asiento de los antiguos reyes polacos, se convirtió en la residencia de Hans Frank, el gobernador. El número de judíos en la ciudad ascendía a 60.000, un cuarto de la población total. En noviembre, todos los mayores de 12 años debieron comenzar a portar brazaletes identificatorios y se decretó el cierre de todas las sinagogas de la ciudad, siendo confiscados por las autoridades nazis todos los objetos de culto de valor.

En mayo de 1940 los alemanes comenzaron a expulsar a los judíos a las tierras rurales adyacentes, después de anunciar que Cracovia debía convertirse en la ciudad “más limpia” del Gobierno General. Solamente a 15.000, que eran trabajadores, les permitieron quedarse con sus familias. Durante las expulsiones, los judíos eran despojados de todos sus bienes.

El 3 de marzo de 1941 fue establecido formalmente el *ghetto* en el distrito de Podgorze. Muchas familias desplazadas ocuparon las casas que dejaron los judíos. Antes de su creación vivían allí 3.000 personas, cuya cifra aumentó con la llegada de los desplazados, ascendiendo a 15.000. Estaban hacinadas en treinta calles, 320 edificios de viviendas y cerca de 3.200 habitaciones, debiendo cada departamento albergar a cuatro familias. El *ghetto* estaba rodeado de un muro y vallas con alambre de púas que lo aislaban del resto de la ciudad, y todas las puertas y ventanas que daban al sector polaco fueron tapiadas, quedando cuatro entradas vigiladas, por las cuales se autorizaba la circulación. Los tranvías atravesaban el *ghetto*, pero paraban dentro de sus límites.

Allí dentro fueron creadas varias fábricas, a las cuales los judíos eran llevados para trabajos forzados. También fueron empleados en fábricas y proyectos fuera del *ghetto*.

También fueron fundadas varias organizaciones para mejorar las condiciones internas, como la Sociedad Judía de Autoayuda Social y la Federación de Asociaciones para el Cuidado de los Huérfanos.

El 13 de marzo de 1942, los nazis comenzaron un operativo contra los intelectuales del *ghetto* y cerca de cincuenta judíos prominentes fueron deportados a Auschwitz. Dos meses después continuaron las deportaciones del resto de la población, a manos de la Gestapo, las SS y unidades del ejército. Trescientos judíos fueron asesinados en el lugar y unos 6.000

enviados al campo de exterminio de Belzec; entre ellos estaba el presidente del *Judenrat*, Artur Rosenzwaig, quien se había negado a colaborar con los alemanes.

Después de esa *Aktion* fue abolido el *Judenrat* y en su reemplazo se creó un comisariado. La superficie del *ghetto* fue reducida a la mitad, creciendo el hacinamiento, dado que aún quedaban 12.000 habitantes. La negativa del comisariado a colaborar con los nazis llevó al inicio de una segunda *Aktion*, durante la cual otros 7.000 judíos fueron deportados a Belzec y setecientos, ejecutados en el lugar. Después de esta operación el *ghetto* se redujo más y se dividió en dos partes: una para quienes trabajaban y otra para los demás residentes.

En el verano de 1942 fue construido, sobre el terreno ocupado por dos cementerios judíos, el campo de trabajo de Plaszow, adonde eran llevados los judíos de Cracovia y sus alrededores. En 1943 fue ampliado, convirtiéndose en un campo de concentración.

El 13 de marzo de 1943, bajo la supervisión del comandante de Plaszow, Amon Göth, fue liquidado el *ghetto*, siendo trasladados a este campo los judíos útiles para trabajar, unos 2.000. El resto fue asesinado o deportado a Auschwitz.

El industrial alemán Oskar Schindler había ido a Cracovia para aprovechar la mano de obra del *ghetto*. Seleccionó empleados para que trabajaran en su planta de utensilios de cocina esmaltados y comenzó a simpatizar con ellos. En 1942, Schindler vio cómo los habitantes del *ghetto* eran brutalmente conducidos a Plaszow, y a partir de entonces se dedicó con tesón a salvar a los judíos allí internados.

Desde la misma creación del *ghetto* estuvieron activas numerosas organizaciones de resistencia, cuyas actividades inicialmente consistían en ayudar a las entidades educativas y de beneficencia. Pero en octubre de 1942 muchos de esos grupos se unificaron en la Organización Judía Combatiente (*Zydowska Organizacja Bojowa*; ZOB), que dependía de la ZOB de Varsovia, y comenzaron los preparativos para enfrentar a los alemanes. Sus dirigentes decidieron que, debido al tamaño reducido del *ghetto*, trasladarían la lucha al sector externo, el polaco, desde donde lanzaron diez ataques. El más importante fue en el centro de Cracovia, en el café “Cyganeria”, frecuentado por alemanes, donde mataron a once e hirieron a trece.

A fines de 1943, dos de sus líderes fueron capturados y aparentemente ejecutados. En el otoño boreal de 1944, y después de sufrir grandes pérdidas a manos de los alemanes, los sobrevivientes escaparon de Polonia, llegando

a Hungría, donde se unieron a la resistencia judía de Budapest.

Cracovia siguió siendo el centro administrativo del Gobierno General hasta que los alemanes abandonaron la ciudad, en enero de 1945. Las fuerzas soviéticas la liberaron ese mismo mes.

Bialystok

La ciudad fue ocupada por los alemanes el 15 de septiembre de 1939, y una semana más tarde la transfirieron a los soviéticos, según el pacto de agosto.²³ En junio de 1941, Bialystok fue recuperada por los alemanes, después de la invasión y el inicio de la guerra con la Unión Soviética. El 27 de junio, los *Einsatzgruppen*²⁴ asesinaron a 2.000 judíos, seguidos de otros 4.000 en las semanas siguientes. El 29 de junio fue creado el *Judenrat*, presidido por Efraim Barasz e integrado por doce personas.

El *ghetto* fue erigido el 1º de agosto de 1941, en dos pequeñas zonas en las márgenes del río Biala, encerradas con madera y alambradas. Todas las propiedades fueron expropiadas y quienes tenían entre 15 y 65 años, reclutados para trabajos forzados. Rápidamente se convirtió en un centro industrial donde se manufacturaban textiles y armas. Unas diez fábricas eran propiedad del empresario alemán Oskar Steffen. La mayoría de los judíos trabajaba en estas plantas, y unos pocos, en establecimientos fuera del *ghetto*. Los

²³ Pacto firmado por los ministros del Exterior Von Ribbentrop y Molotov. Contenía cláusulas de no agresión mutua, así como el compromiso de solucionar pacíficamente las controversias entre ambas naciones mediante consultas y la intención de estrechar vínculos económicos y comerciales, otorgándose tratos preferenciales y ayuda mutua. El principal elemento era que ninguno de los países celebrantes entraría en alguna alianza política o militar contraria al otro. No obstante, el tratado contenía también unas cláusulas secretas (solo para conocimiento de los jefes de ambos gobiernos y no reveladas al público), en las cuales se definía el reparto de Europa oriental y central, fijando los límites de la influencia de cada país por mutuo acuerdo y determinando que ambos Estados no interferirían en sus respectivas “zonas de influencia”, mientras que reconocían los “intereses” de cada uno sobre ciertos territorios de Europa oriental. El pacto establecía, pues, que Polonia se repartiría entre ambos Estados mediante un acuerdo que considerase los “intereses mutuos”, mientras que la Unión Soviética lograba que Alemania reconociese que eran “zonas de interés soviético” Finlandia, Estonia y Letonia, y más tarde, también Lituania. A cambio, la Unión Soviética respetaría los “intereses especiales” de Alemania sobre la ciudad de Vilna. También se comprometían a consultarse mutuamente sobre asuntos de interés común y a no participar en cualquier alianza formada en contra de alguno de los Estados firmantes.

²⁴ Grupos de acción o escuadrones de la muerte cuyo objetivo era eliminar a la población civil, especialmente a judíos y rusos comunistas.

obreros judíos fabricaban clandestinamente objetos para su propio uso. El *Judenrat* era también un importante empleador, pues unas 2.000 personas trabajaban en las escuelas, hospitales, farmacias y otras instituciones, como la policía judía, integrada por unos doscientos hombres.

Al igual que en otros *ghettos*, el espacio era insuficiente para esa gran cantidad de personas y el hacinamiento era grande, debiendo compartir una habitación entre dos o tres familias. Los alemanes suministraban pocos alimentos y la provisión era irregular. Para abastecer a la población se recurría al contrabando de alimentos y se intentó crear, en los “jardines del *Judenrat*”, un espacio para cultivar frutas y hortalizas.

Funcionaban varios movimientos juveniles, de tendencias comunista, socialista, sionista y bundista, de los cuales surgieron organizaciones clandestinas que, en julio de 1943, crearon el primer movimiento unificado de resistencia, llamado “Bloque 1” o “Frente A”, comandado por Mordejai Tenenbaum y Daniel Moskowicz. Este movimiento creó un archivo secreto, establecido en secreto fuera del *ghetto*, que comenzó a recoger mucha información sobre la vida allí y los crímenes de los alemanes. Pese a los frustrados intentos de colaboración con el ejército clandestino polaco, un pequeño grupo de combatientes escapó del *ghetto* en diciembre de 1942 y se unió a esos guerrilleros.

Entre el 5 y el 12 de febrero de 1943 los alemanes masacraron a unas 2.000 personas en el *ghetto* y otras 10.000 fueron deportadas al campo de exterminio de Treblinka. Los grupos de resistencia intentaron impedirlo, pero tuvieron numerosas bajas y fracasaron. Barasz creyó que los nazis quedarían satisfechos con esta acción, pero en agosto, Himmler dio la orden de liquidar el *ghetto*, a pesar de quienes sostenían que el trabajo allí era vital para Alemania.

En la noche del 15 al 16 de agosto de 1943 el *ghetto* fue rodeado por unidades de las tropas y la policía alemanas y sus auxiliares ucranianos, informándoseles a los 30.000 habitantes que serían evacuados a Lublin. Entonces comenzó la rebelión del movimiento clandestino de resistencia, que duró hasta el 19 de agosto. El principal objetivo era abrir una brecha entre los alemanes para huir a los bosques, pero los sublevados no tenían armas suficientes, y al no poder escapar del *ghetto*, se retiraron y ocultaron en refugios y escondrijos subterráneos, donde la mayoría fue de a poco encontrada y ejecutada.

Doblegada la resistencia, el 18 de agosto comenzaron las deportaciones, que duraron tres días. Unos 7.600 judíos fueron trasladados a Treblinka y un

número desconocido, a Majdanek. Los prisioneros aptos para trabajar fueron enviados, previa selección, a Poniatowa, Blizyn o Auschwitz. Más de 1.200 niños de 6 a 15 años fueron deportados el 23 de agosto a Theresienstadt, donde la mayoría murió. Los sobrevivientes fueron llevados unas semanas después a Auschwitz-Birkenau, donde fueron gaseados con los 53 adultos que los acompañaron voluntariamente y bajo supervisión.

Alrededor de 150 combatientes de Bialystok lograron unirse a los partisanos, y sólo quedaron en el *ghetto* unos 2.000 judíos, que después de tres semanas fueron enviados al campo de Majdanek, donde fueron muertos. Unos sesenta judíos que se habían unido a los partisanos y doscientos que lograron ocultarse en el sector polaco de la ciudad sobrevivieron. En agosto de 1944, las tropas soviéticas liberaron Bialystok.

Vilna

Importante centro de educación y cultura judías,²⁵ durante el dominio polaco (1920-1939) el número de hebreos ascendía a 55.000 y representaba la cuarta parte de la población total de la ciudad. El 19 de septiembre, los soviéticos ocuparon Lituania y unos 15.000 judíos huyeron a Varsovia. En julio de 1940, todo el país fue anexado a la Unión Soviética. Entre septiembre de 1939 y junio de 1941, cuando se produjo la invasión alemana, 6.500 refugiados judíos abandonaron el país rumbo a los Estados Unidos, Palestina, el Lejano Oriente y otros lugares.

A los tres días de iniciada la invasión alemana fue conquistada Vilna. Las tropas nazis, seguidas por los “*Einsatzgruppen A*”, comenzaron las operaciones de exterminio en los cercanos bosques de Ponary, donde entre el 4 y el 20 de julio fueron asesinadas 5.000 personas. Es de destacar que en éstos y los futuros operativos los alemanes contaron con la colaboración de milicias lituanas. Días después, el 31 de agosto, se incrementó la lista de asesinados con otros 3.500 judíos.

A comienzos de septiembre fueron creados dos *ghettos*, el “1” y el “2”. En el primero reunieron a artesanos y trabajadores con permisos, y quienes eran considerados no aptos para el trabajo fueron enviados al otro. En cada uno se estableció un *Judenrat*, además de una policía judía. En los siguientes meses continuaron los asesinatos, y hacia fines de 1941, los aproximadamente 33.000 judíos del “2” fueron muertos en Ponary. Unos 3.500 lograron escapar, ocultándose en los bosques o fuera del *ghetto*.

²⁵ Vilna fue llamada “la Jerusalem de Lituania” por la riqueza de su vida cultural judía.

A lo largo de 1942 no se produjeron nuevas acciones, y la población del *ghetto*, cuyo *Judenrat* era presidido por Jacob Gens, quien consideraba que la supervivencia dependía de que los alemanes obtuviesen beneficios del trabajo de los judíos, pudo desarrollar su vida comunitaria: fueron creadas escuelas, un sistema de atención médica e instituciones de ayuda social y se desarrollaron actividades culturales. Escribe en su diario un joven judío:

*Nuestra juventud actúa y no se pierde. Nuestro círculo de historia funciona. Escuchamos conferencias sobre la gran Revolución Francesa (...) la segunda sección del círculo de historia que estudia la historia del ghetto también funciona (...) Hoy el ghetto ha celebrado el préstamo del cienmilésimo libro de la biblioteca. La fiesta tuvo lugar en el auditorio del teatro. Hemos accedido desde nuestros cursos. Se pronunciaron varios discursos y también hubo un programa artístico (...) centenares de personas leen en el ghetto. Para mí la lectura de libros es el mayor placer del ghetto. Los libros nos unen a la libertad, los libros nos unen al mundo (...).*²⁶

Gens sostenía que había que crear empleos para que más judíos pudiesen trabajar y, de esa manera, posiblemente sobrevivir. Refiriéndose a este tema, sostenía:

*(...) en el ghetto, la base de la existencia es el trabajo, la disciplina y el orden. Todo residente del ghetto capaz de trabajar constituye un pilar sobre el cual se apoya nuestra existencia. Entre nosotros no hay lugar para quienes odian el trabajo y que por vías desviadas cometen crímenes. Confiando en que todos los habitantes del ghetto me entiendan he dado órdenes para que sean liberadas todas las personas que se encuentren actualmente arrestadas en el ghetto (...). Pero que nadie dude de que en cuanto ello sea necesario, no vacilaré en utilizar los métodos más estrictos para luchar contra los elementos criminales en donde éstos aparezcan (...).*²⁷

Durante este período de calma fue creada la Organización de Partisanos Unidos (Fareinikte Partizaner Organizatsie; FPO), en enero de 1942. La FPO y el *Judenrat* mantuvieron profundos enfrentamientos, pues Gens consideraba que las actividades clandestinas ponían en riesgo a la población

²⁶ Rudashevski, Y. *Diario del ghetto de Vilna*, cit. en: Arad, Y.-Gutman, I.-Margaliot, A., op. cit., documento 202, pp. 494-495.

²⁷ Archivo Moreshet, cit. en: *Ibíd.*, documento 108, pp. 484-486.

del *ghetto*. La FPO colaboró con los partisanos soviéticos en los bosques de los alrededores de Vilna y creó escondites para ocultar armas, preparándose para la lucha contra los alemanes.

Pasado el período de tranquilidad, a fines de septiembre de 1943 se reanudaron las matanzas. Los niños y enfermos que no podían trabajar fueron deportados al campo de exterminio de Sobibor o fusilados en Ponary; hombres y mujeres fueron enviados a campos de trabajo en Estonia y Letonia.

Cuando comenzó la liquidación del *ghetto*, los partisanos ofrecieron tenaz resistencia, pero el *Judenrat* brindó su cooperación con las deportaciones. La FPO se retiró a los bosques de Rudnika y Naroch. Uno de sus comandantes, Itzjak Wittenberg, fue arrestado por la Gestapo y liberado por la FPO. Los alemanes exigieron que se entregara, bajo la amenaza de destruir el *ghetto*. Después de una discusión en el seno de la dirigencia y con la esperanza de evitar un mal mayor, Wittenberg se presentó, siendo asesinado dos días más tarde.

Diez jornadas antes de la liberación de Vilna, los judíos que se encontraban en los campos de trabajo fueron ejecutados en Ponary, aunque entre 150 y 200 lograron escapar. El 13 de julio de 1944, la ciudad fue liberada por los soviéticos, y de la población original de Vilna sólo lograron sobrevivir de 2.000 a 3.000 judíos.

Theresienstadt

Por sus características, fue especial entre todos los otros *ghettos* europeos. Fue creado en esta ciudad de la entonces Checoslovaquia el 10 de junio de 1940, y puesto bajo el control de la Gestapo, que instaló una prisión en la “Pequeña Fortaleza”. A partir del 24 de noviembre de 1941 y hasta el 3 de mayo de 1945 no funcionó como un *ghetto* en el sentido estricto y con las características que hemos visto, ni como un campo de concentración. Fue más bien un campo de reunión, de tránsito, y por eso es reconocido como *ghetto* y campo de concentración. Fue un establecimiento único por sus características y objetivos, logrando por ello ser convertido en una herramienta de engaño. Su creación perseguía tres finalidades: 1. Funcionar como campo de tránsito para los judíos checos, previo a su envío a los campos de exterminio; 2. Ser un campo de trabajo adonde fueran deportadas ciertas categorías de judíos alemanes, austríacos y checos que por sus relaciones, edad, discapacidad por causa del servicio militar, méritos pasados-celebridades locales en las artes y la cultura- o por su fortuna aún no convenía exterminar; 3. Se esperaba que las condiciones del lugar aceleraran la

muerte de los deportados.

Pero quizá la finalidad más importante era la propagandística: el propósito de las deportaciones, declarado públicamente, era el “reasantamiento en el Este”, donde deberían trabajar, pero era poco convincente que los ancianos trabajasen. Entonces, Theresienstadt era descrita como una ciudad balnearia, donde los judíos alemanes podían jubilarse y llevar una vida sossegada. Además, como parte de su utilización propagandística, se permitió a comisiones de la Cruz Roja Internacional (CRI) visitar el lugar y se les mostraba que, a pesar de su severidad, las condiciones en que vivían los judíos eran aceptables. Un claro ejemplo fue la visita de una comisión de la CRI en junio de 1944, con posterioridad a la deportación de los judíos de Dinamarca: el *ghetto* fue embellecido, se crearon jardines, las casas fueron pintadas, se organizaron eventos sociales y culturales para los visitantes, y todos disfrutaban de sus “libertades”. Terminada la visita, continuó la deportación a Auschwitz.

Tales traslados habían comenzado en 1942, con destino a otros *ghettos*, como Riga, Varsovia, Lodz, Minsk y Bialystok, y campos de concentración y exterminio. También salían transportes directamente a Auschwitz, Majdanek y Treblinka. Debido a la elevada mortandad en el *ghetto*, en 1942 fue construido un crematorio que podía recibir doscientos cuerpos por día. Unas 33.000 personas murieron en Theresienstadt y otras 90.000 fueron llevadas a otros lugares en el Este.

Pese a las terribles condiciones de vida y la constante amenaza de deportación, este *ghetto* tenía una activa vida cultural: destacados artistas judíos, procedentes de Europa occidental, creaban dibujos y pinturas; algunos de ellos, descripciones clandestinas de su cruel realidad. Escritores, profesores, músicos y actores daban conferencias, conciertos y funciones de teatro. En Theresienstadt había una biblioteca con más de 60.000 volúmenes.

Quince mil niños pasaron por ese *ghetto*. Aunque estaba prohibido, asistían a la escuela. Hacían pinturas, escribían poesías e intentaban mantener de alguna manera un vestigio de normalidad. Aproximadamente el 90 por ciento de ellos pereció en campos de exterminio.

Para el mundo exterior, Theresienstadt debía aparecer, en definitiva, como una colonia modelo. Incluso Hitler ordenó la filmación de una película, *El Führer les regala una ciudad a los judíos*, realizada por un cineasta judío deportado al *ghetto*, Kurt Geron, para transmitir esa sensación.

El 3 de mayo de 1945, los alemanes transfirieron el control del campo a la Cruz Roja. Pocos días después, el 8 de mayo, los soviéticos entraron a

Theresienstadt.

Otros *ghettos* importantes fueron los de Lublin, Radom, Lvov, Kovno y Riga. Ellos tuvieron un período de existencia corto. Pese a todos los esfuerzos de los alemanes, los principales *ghettos* intercambiaban noticias. En un principio fueron autorizados los envíos postales, y en raras ocasiones, hasta visitas oficiales (Rumkowski hizo una al *ghetto* de Varsovia). Pero pronto todas las comunicaciones debieron realizarse clandestinamente.

Conclusiones

Más allá de cuál fue el objetivo de crear los *ghettos*, hay varios aspectos comunes a todos ellos y que es interesante destacar:

A pesar de haber existido ataques en los primeros momentos de la formación de los *ghettos*, éstos tuvieron como objetivo crear un sentimiento de temor a los alemanes y evitar cualquier eventual reacción ante sus acciones. Es decir que esos ataques tenían como objetivo doblegar cualquier espíritu de resistencia.

Por parte de la mayoría de los habitantes de los *ghettos*, ella se redujo a las áreas no armadas; es decir, a tratar de mantener la práctica de actividades culturales, educativas, espirituales, como forma de pensar en el futuro y de prepararse para los días de la posguerra.

La resistencia armada quedó en manos de los grupos juveniles, opositores a la pasividad y temores tanto de los líderes de la comunidad como de los pobladores de mediana y avanzada edad, quienes tenían sus esperanzas puestas en la terminación rápida de la guerra y, por ello, preferían no provocar reacciones de los alemanes.

En general se pensaba que poner el *ghetto* al servicio de los nazis garantizaría la supervivencia de quienes vivían en él. Quizás había cierta cuota de ceguera, a la luz de las condiciones que los alemanes les imponían a los judíos, pero mantenían despierta esa esperanza.

Las deportaciones de los *ghettos* y su liquidación comenzaron a partir de la decisión de acelerar la “Solución final de la cuestión judía” adoptada en la Conferencia de Wannsee, convocada el 20 de enero de 1942 por Reinhard Heydrich. La “Solución final”, el exterminio de los judíos europeos, había comenzado con la invasión a la Unión Soviética, en junio de 1941. A partir de Wannsee se implementarían medidas que “industrializarían” ese proceso.

A partir de las deportaciones comenzaron las revueltas en los *ghettos*. Aun cuando los líderes rebeldes sabían que derrotar a los alemanes era utó-

pico, la lucha tenía un doble sentido: por un lado, demostrar que, contrariamente a lo que muchos sostenían, los judíos no irían “como ovejas al matadero”, sino que elegían ellos mismos la forma de morir; por otro, tratar de escapar del *ghetto* para integrarse a la lucha partisana y seguir, de esa manera, combatiendo a los nazis.

Es evidente que, a pesar de no ser quizás inicialmente ése el objetivo, el concentrar a los judíos en *ghettos* facilitaba su deportación posterior a los lugares de exterminio, previa explotación como mano de obra.

Es evidente también que la antigua organización interna de las comunidades judías favoreció el funcionamiento de los *ghettos*, dado que los mismos se formaron bajo esa misma estructura.

A pesar del intento nazi de degradar, humillar y deshumanizar al judío, de destruirlo espiritualmente, ese objetivo se logró a medias, pues en medio del horror y la crueldad con que se conducían los ocupantes alemanes seguían los intentos de luchar contra todas las adversidades, mantener vivo el espíritu y tener fe en la continuidad del pueblo judío. Y por ello había que luchar...

El papa Francisco y la Shoá

Marco Gallo*

El cardenal Jorge Bergoglio, hoy papa Francisco, ha tenido en sus años de pastor de la arquidiócesis de Buenos Aires relaciones cada vez más estrechas con la comunidad judía local. De hecho, es sabida su cercanía y atención en el cuidado de tantas amistades con diferentes rabinos, así como su presencia en las festividades judías más importantes y los diversos gestos con los que ha condenado el antisemitismo, aun de parte de los católicos. Todo ello nos hace comprender mejor el hecho que, siendo elegido recientemente Pontífice, haya enviado fuertes mensajes a sus “hermanos mayores”, demostrando su preocupación por profundizar el diálogo interreligioso, en las huellas del beato Juan Pablo II y de Benedicto XVI. En su primer encuentro con los delegados fraternos, dirigiéndose a la comunidad judía, el papa Francisco ha dicho:

Y ahora me dirijo a ustedes, distinguidos representantes del pueblo judío, al que nos une un vínculo espiritual muy especial, pues como dice el Concilio Vaticano II, “la Iglesia de Cristo reconoce que, conforme al misterio salvífico de Dios, los comienzos de su fe y de su elección se encuentran ya en los Patriarcas, en Moisés y en los

* Miembro de la Comunidad de Sant’Egidio, con la cual ha organizado los encuentros anuales “Hombres y religiones” sobre el diálogo interreligioso e intercultural y la solidaridad entre los pueblos. Director de la cátedra Juan Pablo II de la Pontificia Universidad Católica Argentina. Ha dictado conferencias y escrito ensayos y notas sobre Karol Wojtyła. Colabora con revistas de información religiosa argentinas e italianas.

profetas”¹ Agradezco vuestra presencia y confío en que, con la ayuda del Altísimo, podamos proseguir con provecho ese diálogo fraterno que deseaba el Concilio y que efectivamente se ha llevado a cabo, dando no pocos frutos, especialmente a lo largo de las últimas décadas.

Asimismo, en ocasión del último *Pésaj*, el papa Bergoglio con gran solitud ha enviado un telegrama de augurios al gran rabino de Roma, Riccardo di Segni, agradeciéndole la presencia de la comunidad judía en la ceremonia del comienzo de su pontificado. La misiva concluía subrayando su confianza en “*poder profundizar el vínculo de estima y amistad recíprocas*”.

En la secuencia de hechos que destacan cuánto el mismo Bergoglio ha cultivado su amistad fraternal con la comunidad judía de Buenos Aires, un elemento emblemático ha sido el otorgamiento del “Doctorado Honoris Causa” de la Pontificia Universidad Católica Argentina al rabino Abraham Skorka, en el marco del 50º aniversario del comienzo del Concilio Vaticano II. Con él mismo, durante el año 2010, Bergoglio mantuvo periódicas conversaciones en la Curia Metropolitana, afrontando diferentes temáticas de carácter moral, filosófico, político, histórico y teológico. A partir de dichas conversaciones se editó el libro *Sobre el cielo y la tierra*.

Acerca de la *Shoá*, el entonces arzobispo de Buenos Aires siempre ha manifestado una honda sensibilidad, confirmando su profunda compasión por el dolor ajeno. En su reflexión, Bergoglio partía del genocidio armenio:

Las grandes potencias se lavaron las manos, miraron para otro lado, porque sabían mucho más de lo que decían, así como se lavaron las manos en el genocidio de los armenios. En aquel entonces, el Imperio Otomano estaba fuerte, el mundo vivía en la guerra del 14 y miraba para otro lado.

Luego también subrayaba la particularidad del Holocausto judío refiriendo a la concepción idolátrica del nazismo, ya que el aniquilamiento del pueblo judío correspondía, según el papa Francisco, a echar fuera de la historia a Dios. Afirmaba Bergoglio:

La Shoá es un genocidio como los otros del siglo XX, pero tie-

¹ Declaración *Nostra Aetate* sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas, pto. 4: “La religión judía”.

ne una particularidad, una construcción idolátrica contra el pueblo judío. La raza pura, el ser superior, son los ídolos sobre la base de los que se conformó el nazismo. No es solo un problema geopolítico, existe también una cuestión religioso-cultural. Y cada judío que se mataba era una bofetada al Dios vivo en nombre de los ídolos.

Después de la lectura del libro de Primo Levi *Yo, comandante en Auschwitz*, Bergoglio comentó el horror del Holocausto en los siguientes términos:

(...) a los judíos les sacaban los dientes, les cortaban el pelo y llegaban al extremo de seleccionar a otros judíos para que se hicieran cargo de esas tareas. Los llevaban a la apostasía, era una forma de trasladarles la culpa. Un detalle satánico: ya no tenían la culpa los nazis, sino los propios judíos. Es impresionante la sutileza y el odio que hay atrás de todo eso.

Frente a las acusaciones acerca del supuesto silencio de Pío XII, Bergoglio afirma, en el citado libro de diálogos con el amigo rabino Skorka, que la Iglesia católica en diferentes ocasiones amparó y protegió a los judíos, como fue el caso de Roma. Al mismo tiempo, se manifiesta favorable a abrir los archivos vaticanos si ello pudiera contribuir a aclarar la verdad de los acontecimientos, lejos de visiones prejuiciosas e ideológicas.

En distintas ocasiones Bergoglio ha recordado que él mismo tuvo, en su juventud, amigos judíos y que si bien en la Argentina hubo corrientes de antisemitismo eclesiástico, la política de la Iglesia, a partir del Concilio Vaticano II, había sido la del camino del diálogo y el encuentro, recordando -en este sentido- entre los pioneros a su predecesor, el cardenal Antonio Quarracino, y al cardenal Jorge Mejía.

Justamente el cardenal Quarracino había inaugurado, en un gesto inédito en la historia de la Iglesia católica, una vitrina-mural en la Catedral Metropolitana de Buenos Aires, en la cual obran documentos rescatados de la Shoá. Entre los mismos se encuentra una *Hagadá* que perteneció al padre de una sobreviviente, la señora Myriam Kessler, que significativamente la había donado a través de la Fundación Raoul Wallenberg.

Por expreso deseo del cardenal Quarracino, y a pesar de que algunos grupos católicos habían pedido la remoción de ese memorial, el mural fue trasladado a la capilla Nuestra Señora de Luján, donde está sepultado el pur-

purado. En una carta del mismo Quarracino a Baruj Tenenbaum, presidente de la Fundación Internacional Raoul Wallenberg, en febrero de 1998, días antes de su fallecimiento, se lee:

No dudo que mi actual arzobispo coadjutor, Monseñor Jorge Bergoglio, llegado el momento de sucederme, recorrerá el mismo camino de reconciliación y fraternidad con nuestros hermanos mayores.

De hecho, también Bergoglio quiso firmemente que la memoria permaneciera en la Iglesia, ampliándola al recuerdo de los atentados perpetrados contra la comunidad judía en los años noventa, primero a la Embajada de Israel (1992) y luego a la AMIA (1994). En abril 1998, el hoy Papa jesuita rindió homenaje en la Catedral a las millones de víctimas del Holocausto, volviendo a inaugurar la vitrina en su ubicación actual.

Bergoglio no solo ha continuado el camino de reconciliación, sino que ha puesto gran énfasis en las relaciones personales, aprovechando a nivel educativo la sensibilización de la temática de la *Shoá* en los colegios católicos, a través de la Vicaría de Educación del arzobispado, coordinada por el padre Juan Torella.

El cardenal también ha participado en dos oportunidades de la celebración que recuerda, todos los años, la “Noche de los Cristales Rotos”, cuando se dio comienzo a las persecuciones de los judíos por parte de los nazis. Tales celebraciones se organizan en conjunto entre asociaciones judías y católicas. En la de noviembre de 2005, hablando en la parroquia de San Nicolás de Bari, en la ciudad de Buenos Aires, Bergoglio pronunció palabras muy duras contra el comportamiento de los cristianos durante la *Shoá*, hablando de una actitud “*cainista*”. En esa oportunidad, si bien indicó la responsabilidad del Holocausto en el régimen nazi, de origen pagano, luego comentó el relato bíblico del asesinato de Abel, cuando frente a la pregunta de Dios: “Caín, ¿dónde está tu hermano?”, la respuesta fue: “¿Acaso soy el guardián de mi hermano?”. De alguna manera, para el arzobispo, ésa había sido la respuesta de los cristianos, que en gran parte no habían sido capaces de ser guardianes de sus hermanos y habían ignorado lo que estaba pasando.

La última conmemoración de la “Noche de los Cristales Rotos”, en noviembre de 2012, Bergoglio quiso que se realizara en la Catedral Metropolitana, un hecho de alto valor simbólico porque la memoria del inicio de los pogromos tendría como marco de encuentro, purificación y reconciliación

la iglesia madre de la arquidiócesis porteña. Tal su convencimiento en este sentido, que afirmó:

Nuestra institución siempre brega por la lucha contra el antisemitismo y es importante acercar a hermanos para estar juntos conmemorando algo tan trágico como lo que pasó en la Kristallnacht.

En su discurso durante la celebración, Bergoglio subrayó, en alusión a los países aliados que no detuvieron “los trenes de la muerte”:

(...) en aquella época, muchos se hicieron los distraídos; no solo hombres y mujeres se desentendieron de la propia carne en los campos de exterminio, sino países enteros, que por conveniencia política miraron para otro lado teniendo medios a su alcance, como aquella potencia que tenía la forma de acceso al campo de exterminio y no se animó a bombardear.

Y antes de encender, junto al rabino Avruj, una de las luces de la *Menorá* en recuerdo de las millones de víctimas, terminó su reflexión con las siguientes palabras:

Pido perdón por este pecado de desentendernos de nuestra propia carne, que es la de nuestros hermanos; el mundo debe hacerse solidario.

En otra significativa memoria para el pueblo judío, el cardenal Bergoglio envió un cálido y participado mensaje a la comunidad argentina. Fue en ocasión del Día de Recordación del Holocausto, el 27 de enero de 2009, cuando le escribió una carta al rabino “hermano y amigo” Abraham Skorka, de la Comunidad Benei Tikva, en la cual, entre otras cosas, el purpurado expresó su firme rechazo al Holocausto:

Al conmemorarse el Día Internacional del Holocausto, quiero hacer llegar mi cercanía y la seguridad de mi oración. Pido al Todopoderoso por la paz de todas las víctimas, que gocen de Su presencia, y pido también para que nunca más se repita entre los hombres una tan horrible tragedia de los cristianos en los campos de exterminio.

En memoria de la tragedia de la Shoá y frente al creciente terrorismo

internacional, el cardenal mismo convocó a la sede del arzobispado a las autoridades judías y islámicas, en 2005, para firmar y hacer una declaración conjunta contra el terrorismo y el fundamentalismo religioso.

En ocasión de una conferencia en la Asociación de Entidades Periodísticas Argentinas, el 6 de abril de 2006, el purpurado porteño destacó la fuerza del martirio en la necesidad actual de construir proximidad entre los periodistas y la opinión pública, e indicó el ejemplo de Maximiliano Kolbe como el testigo más adecuado de este “hacerse prójimo”. Al respecto afirmó Bergoglio:

(...) o vayamos a Auschwitz, San Maximiliano María Kolbe, prisionero 16.670, propuesto por Juan Pablo II, por el uso que hizo de los medios de comunicación, como patrono de los periodistas, supo aproximarse a sus compañeros del campo de concentración. Y allí donde estaban los carceleros y verdugos despojando y golpeando, él se hizo prójimo ofreciendo su vida en lugar de un condenado a muerte. Su vida nos señala la dimensión martirial que, necesariamente, tiene toda proximidad.

En sus conversaciones con el rabino Skorka, Bergoglio recuerda la importancia del Concilio Vaticano II en el diálogo y de qué modo éste ha incidido profundamente para desterrar el prejuicio y la lógica del odio. Afirma el futuro papa Francisco en esta perspectiva:

La Iglesia oficialmente reconoce que el pueblo de Israel sigue siendo depositario de las promesas. En ningún momento dice: “Perdieron el partido, ahora nos toca a nosotros”. Es un reconocimiento al pueblo de Israel. Eso, pienso, es lo más corajudo del Concilio Vaticano II.

Y concluye de manera contundente:

Además, al pueblo judío no se lo puede acusar de deicidio, como sucedió durante mucho tiempo. Cuando uno lee el relato de la pasión, queda claro. Es como si acusaran a todo el pueblo argentino por la gestión de un gobierno dado.

En otro gesto altamente simbólico, el arzobispo de Buenos Aires rindió homenaje a la comunidad judía, blanco del odio terrorista. En efecto, el

cardenal Bergoglio visitó, en julio de 2010, la sede de AMIA, la asociación mutual de los judíos que había sido afectada por el terrible ataque terrorista del 18 de julio de 1994, provocando la muerte de 85 personas y dejando centenares de heridos y mutilados. En esa ocasión rezó frente al mural que evoca a las víctimas y colocó una ofrenda floral. Hay que recordar que en más de una ocasión el cardenal ha enviado, en representación suya, a sus obispos auxiliares para participar del recuerdo que la comunidad judía realiza cada 18 de julio en la calle Pasteur, lugar del atentado. Reflexionando con los periodistas, despidiéndose de las autoridades de la mutual judía, Bergoglio afirmó que el atentado representaba “*un eslabón más de la cadena de dolor y persecución que el pueblo elegido de Dios ha sufrido en la historia*”, conectando de alguna manera esa matanza con el Holocausto de la Segunda Guerra Mundial.

Otra preocupación manifestada por Bergoglio durante su ministerio pastoral en Buenos Aires ha sido la formación del clero, que -según las intenciones del arzobispo- debía estar cada vez más informado y conocedor de la historia de “los hermanos mayores” para vencer cualquier tipo de prejuicio que pudiera germinar dentro del clero mismo y para contrarrestar todo tipo de mentalidad antisemita que pudiera crecer entre los fieles. A este nivel, hay que señalar una iniciativa peculiar para profundizar el diálogo entre católicos y judíos, promovida junto al Congreso Judío Latinoamericano. Por la misma, ocho sacerdotes católicos latinoamericanos, entre los cuales había tres argentinos elegidos por Bergoglio, visitaron Israel en 2012 y se detuvieron, entre las diferentes etapas de carácter bíblico del viaje, en el Museo de la Shoá, Yad Vashem, de Jerusalem.

Entonces, gestos como el acompañamiento y la cercanía en las festividades judías, como *Pésaj* o el comienzo del año judaico, han marcado en estos años el diálogo y la fraternidad con las comunidades judías por parte del cardenal, pero sobre todo, nunca ha faltado de su parte la necesidad de manifestarle a todo al pueblo cristiano la memoria del dolor ajeno y la exigencia y la urgencia de crecer en el diálogo y en la colaboración común hacia los más pobres.

Para terminar esta breve reseña, en la cual se evidencia la particular atención del papa Francisco a la tragedia del Holocausto en sus años de magisterio pastoral en la arquidiócesis porteña, se puede afirmar que sus futuros gestos como pontífice serán -y se esperan- en una línea de continuidad con sus predecesores, Juan Pablo II y Benedicto XVI. La memoria del pasado sirve para no repetir los mismos errores en el presente y en el futuro. Es-

tamos seguros de que el papa Francisco será celoso y fiel custodio de esta memoria y luchará con inteligencia y discernimiento para que el diálogo judeo-cristiano, que es también diálogo de memoria, lleve a frutos fecundos en pos de una purificación de la memoria y traiga una plena reconciliación entre los pueblos abrahámicos.

El antisemitismo vienés

Antijudaísmo y política de masas en la ruta al Holocausto

Arnoldo Siperman*

*Su esencia es nunca ser lo
que parece e incluir de este modo en
sí todas las antítesis.*

KARL KRAUS

1. Introducción

La situación de los judíos en la Europa cristiana ha sido ampliamente historiada y no es propósito de este trabajo volver sobre el tema. Sin embargo, una necesidad de mis posteriores desarrollos me impulsa a recordar algunos aspectos principales de ese largo proceso, haciendo énfasis en los cambios acontecidos al ingresarse en la etapa madura de la modernidad. De eso se ocupará esta breve introducción. Su objetivo es facilitar la ubicación del despliegue antisemita que condujo a la Shoá en el marco impuesto por las particularidades del clima intelectual y político vienés.

La judeofobia tradicional europea era, hasta mediados del siglo XIX, una cuestión religiosa con fuertes ecos culturales, la exteriorización del resentimiento, desperdigado por toda la cristiandad europea, frente a un pueblo que se negaba tozudamente a aceptar la divinidad de Jesús. Como es bien sabido y ha sido reiteradamente puesto de relieve, esa fobia incluía, como uno de sus capítulos centrales, culpabilizar a los judíos, durante siglos, de cuanta

* Abogado. Ex profesor y vicerrector del Colegio Nacional de Buenos Aires. Ex profesor de las facultades de Derecho y Ciencias Económicas de la Universidad de Buenos Aires. Autor de varios libros sobre temas jurídicos y políticos.

desgracia ocurría, como epidemias, inundaciones y otras calamidades. Se los cubrió de injurias y falsas acusaciones, se les impusieron severas restricciones en cuanto a las actividades de la vida cotidiana y se los confinó en barrios cerrados. Fueron objeto de las diatribas de predicadores que hicieron de ello la base de su influencia y celebridad, como Juan Crisóstomo, en tiempos del Bajo Imperio Romano, o Vicente Ferrer, en el tardo Medioevo hispano. Hubo momentos mejores, como bajo el rey polaco Casimiro o en la Península Ibérica, aunque no hay que tomarse con demasiada seriedad la leyenda de la idílica convivencia allí de los tres monoteísmos. Y otros, por el contrario, de agresión muy intensa, con quemas y efusión de sangre, como las masacres en Renania, a fines del siglo XI, o las de Ucrania, a mediados del XVII. Quedó como caso paradigmático el de las persecuciones sistemáticas puestas en obra por la Inquisición española, innovando respecto a las formas medievales del antijudaísmo, al cual se pone al servicio de la formación del Estado nacional y se le da forma de actividad judicial desde su establecimiento por la gestión de Torquemada, actuando incluso en las tierras americanas sometidas al coloniaje.

Sin embargo, pese a la recurrente convocatoria al odio popular y a la vocación del monismo occidental -del cual la Iglesia romana fue principal ejecutora, al menos hasta la Reforma protestante-, no se planteaba la aniquilación del pueblo que había pronunciado su propia condena y la de su posteridad, según la fórmula evangélica.¹ La subsistencia judía era necesaria porque la tradición condenatoria cristiana reconocía límites en su propio origen (Jesús era judío y a ellos había dirigido su prédica) y en insoslayables necesidades de su aparato teológico (el imperativo paulino de convertirlos, como previo a la parusía). No está de más, como decía, recordar sumariamente estos antecedentes, a pesar de sus muchas y muy detalladas reiteraciones historiográficas, porque están en los cimientos de lo que habrá de venir.

Promediando el siglo XIX, cuando el proceso de emancipación se encontraba en plena marcha, se produjo un importante cambio, consistente en que la cuestión fue colocada en clave biológica: el judío no debía ser percibido solamente como un diferente religioso, susceptible de segregación, de expulsión, de confinamiento en guetos y también de conversión, sino también y sobre todo, como un ser biológicamente inferior. Había antecedentes: se

¹ Cf. Mateo, XXVII:25: “Y todo el pueblo respondió [a Pilatos, refiriéndose a Jesús]: ‘Que su sangre caiga sobre nosotros y sobre nuestros hijos’”.

hablaba de “limpieza de sangre”, sobre todo en la España posterior a la expulsión decretada por los Reyes Católicos, toda vez que se aludía a los cristianos viejos, a los que no eran judíos conversos, ya lo fueran por convicción o imposición, o a sus descendientes. Ahora había un elemento novedoso, consistente en invocar la autoridad de la ciencia -que el siglo XIX, profundizando la tendencia iniciada en el precedente, convirtió en el lugar único e irremplazable de “la Verdad”- para afirmar que los caracteres de los hebreos, al estar condicionados por la naturaleza, serían inmodificables y sus portadores debían ser considerados como un potencial agente contaminante de la sangre de las razas superiores.

Lo que fuera vicio, pecado y herejía pasó a ser considerado defecto, enfermedad, obstáculos insalvables para las exigencias de los procesos adaptativos predicados por el evolucionismo de tono spenceriano. Jugaba allí la figura del “degenerado”, que englobaba a todos aquellos que, por causas congénitas o adquiridas, biológicas o sociales, no se encontraban en las condiciones de adaptación requeridas por el modelo biopolítico vigente, el del alto capitalismo colonialista y depredador. Allí estaba el judío, de quien se predicaba, a la vez, su irrecuperabilidad biológica y su papel relevante en las maniobras políticas y económicas de depredación. Se inauguraba un estilo discursivo que habría de naturalizarse: el antisemitismo no se detenía frente al obstáculo lógico que se enunciaba como principio de no contradicción. En la versión que en su hora homologó exitosamente el nazismo, el judío aparece como el degenerado congénito, el subhumano; degeneradas (*Entartete*) son su ciencia, su arte, su música, recursos con los cuales innoble y oscuramente escondía su insalvable inferioridad.

La modernidad impuso, en la llamada “cuestión judía”, el predominio del saber científico, aunque dándose el lujo, que en otros temas no se daba, de no abdicar de sus viejas convicciones y anquilosados prejuicios. En otras palabras, surgió en el tema una concepción antropológica que condujo a una noción de tipo higienista, galtoniana, cual es la necesidad de defender a las razas superiores de la agresión infecciosa o degenerativa de las inferiores. El exterminio apareció como una posibilidad, aunque todavía neutralizada, no ya por la teología, sino por la coloración liberal de la cultura del siglo. En su tiempo derivaría en necesidad, impuesta por el extremismo higienista, que se inspiró en la renuncia moral implicada en el darwinismo social. Es posible que nadie lo haya dicho mejor, en pocas palabras y ya en tiempos del nazismo, que el médico francés y premio Nobel Alexis Carrel (1873-1944), primeramente convertido al catolicismo por el milagro de Lourdes y deve-

nido luego uno de los mayores divulgadores del racismo científico: “*Los pueblos modernos solo pueden salvarse por el desarrollo de los fuertes, no por la protección de los débiles*”. Una definición llamada a muy largas y sostenidas repercusiones, no solo por el destino prometido a las razas “inferiores”, sino también a los sectores cuya posición desfavorecida en la sociedad era vista como la consecuencia de su debilidad en la carrera de la competencia adaptativa.

Un conspicuo precursor de ese cambio de actitud había sido el aristócrata francés Arthur Joseph de Gobineau, quien entre 1852 y 1855 publicó el *Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas*, con la pretensión de fundar científicamente las diferencias y jerarquías raciales. Pero el papel más relevante en el diseño de una concepción biologista aparece desempeñado, vaya paradoja, por quien no tenía pretensiones de carácter científico, sino artísticas. Se trata del gran músico alemán Richard Wagner (amigo personal del conde Gobineau), quien revistió a la doctrina que condenaba lo judío en términos de inferioridad racial con la seducción de la música y la escena teatral y la aspiración a un “arte total alemán”. Por esa vía se superponía al enfoque pseudocientífico una mirada de romanticismo tardío que conectaba aquel abordaje con la exaltación nacionalista de los antiguos mitos germánicos. La fundación de la religión pagana de la sangre. En una palabra, del nazismo.²

La invocación de una “ciencia de la raza” y la descalificación mediante el vehículo del drama musical alemán se aunaban dando lugar a un antijudaísmo que pasaba a denominarse “antisemitismo” para destacar su aspecto racial y la incompatibilidad radical de la germanidad con el objeto de su desprecio. Una ostentosamente denominada “Liga Antisemita”, orientada a difundir esos principios y llevar a la práctica sus requerimientos, fue fundada en Alemania en 1879 y celebró su primer congreso en Dresde, en 1882.

Una nueva vuelta de tuerca tuvo lugar en el último tercio del siglo XIX, de la cual la mencionada Liga fue uno de los síntomas, cuando los antisemitas introdujeron plenamente su elitismo racista en el terreno de la política, coincidiendo con la promoción de las “masas” como sujeto político. El hacer eje en la cuestión racial tenía la utilidad de desplazar el debate del

² Sobre la obra de Wagner como manifiesto de lo que habría de ser la religión nazi de la sangre véase: Köhler, Joachim. *Wagner's Hitler: The prophet and his disciple*. Oxford-Cambridge, Polity Press, 2000; Siperman, Arnoldo. *El drama & la nostalgia. Racismo político, Wagner y la memoria reaccionaria*. Buenos Aires, Leviatán, 2005; y bibliografía allí citada.

espacio de las controversias institucionales, de los enfrentamientos nacionales y, más que nada, de los conflictos sociales que dominaban el escenario europeo. Se orientaba la violencia social, implicada en las relaciones de dominación, hacia la agresión a comunidades inermes. Esa intrusión del racismo como actitud política sintonizaba con el retroceso de la afirmación de una cultura fuerte del liberalismo y la democracia, ocurrido en los años finales del siglo XIX. Demostró ser un eficiente medio de canalizar frustraciones y energías contestatarias.

El antisemitismo se convirtió en propuesta para las masas, argumento populista y plataforma electoral, obteniendo éxitos significativos. Su irrupción dio un nuevo tono a la política europea de la época y dejó una profunda marca en su historia posterior. Ni los aristócratas ni los sectores populares fueron insensibles a esa prédica. La hubo en las minorías cultas y también en los tumultos populares; los antiguos prejuicios, la mirada antropológica -algunas veces ingenua, pero en la mayor parte de los casos malintencionada- y los objetivos políticos desplegaron una convivencia en ominosa armonía.

2. El antisemitismo como plataforma política

El antisemitismo racial y político tuvo sus principales focos, en Europa occidental, en tres grandes capitales. En Berlín, se constituyó en un capítulo importante de la política en tiempos del fautor de la unidad imperial alemana, el canciller Bismarck. Las diatribas antisemitas se anudaron con las consignas de la izquierda contra el capitalismo y las finanzas, a los que se presentaba como inseparables del espíritu judío y herramientas de su “poderío”; argumento del cual, por lo demás, la capital alemana no tenía la exclusividad. Un poco de herencia marxiana y del intelectualismo del ex socialista Eugen Dühring y de Paul de Lagarde (quien tenía las cosas muy claras: había calificado a los judíos de parásitos que debían ser exterminados), entre otros, unidos al nacionalismo distinguido y de buen tono de Heinrich von Treitschke y un considerable anclaje en los medios sindicales. Todo ello facilitó su arraigo, no solamente en Berlín, sino en la mayor parte de las grandes ciudades, y también su extensión a las demás y a las comunidades rurales de toda Alemania.

Pese a los progresos de la emancipación judía -iniciada en el ocaso del despotismo ilustrado y en el quehacer revolucionario- y a favor de los retrocesos de la época se mantuvieron e incrementaron las actitudes de animadversión hacia los judíos, quienes -dicho sea de paso- habían dado reiteradas

muestras de respeto y adhesión a la cultura y las instituciones alemanas. No obstante esto último, no eran recibidos con simpatía en las asociaciones de veteranos y en las agrupaciones juveniles, deportivas, recreativas o universitarias, y en muchos casos, expresamente excluidos de la posibilidad de pertenecer a esas entidades. A veces, hostigados en mayor medida, dependiendo de los lugares y de la coyuntura política. Una compleja mixtura de asimilación y rechazo dominaba sus relaciones con el mundo circundante. Es difícil abordar el tema sin que la memoria retorne al siglo precedente, a Moses Mendelssohn, el filósofo dieciochesco del iluminismo judío (*Haskalá*), ejemplo vivo de la perplejidad existencial de la vida judía en esa Europa que iba dirigiendo sus pasos hacia la plenitud de la modernidad.

En París, el manifiesto antisemita tomó la forma de un libro, *La France juive*, de Edouard Drumont, publicado en 1886, que convocó a admiradores y seguidores en la tradición ultramontana y legitimista, pero también en sectores medios y populares. Es decir, en aquellos seducidos por el nacionalismo del movimiento que habría de desembocar en *L'Action Française*, impulsada por Charles Maurras. El punto culminante, de amplia resonancia internacional, fue el bien conocido proceso fraguado en un tribunal militar contra un oficial judío, Alfred Dreyfus, a quien se acusó falsamente de traición. Condenado y encerrado en la cárcel ultramarina de la Guayana francesa, fue luego tibiamente rehabilitado por la torcida vía de un indulto. El caso dio lugar a fuertes debates públicos y a la famosa requisitoria de Émile Zola *Yo acuso* (1898), en la cual denunció las arbitrariedades que se estaban cometiendo y la agresión racial que las inspiraba. Actitud que, dicho sea de paso, forzó su refugio en Inglaterra.

El llamado "*affaire* Dreyfus" dividió a la opinión pública francesa y estuvo muy presente años después, en los desórdenes pro fascistas ocurridos en París en febrero de 1934 y, luego, en la división entre la Francia Libre y el régimen colaboracionista de Vichy. El siglo XX vio en el "*affaire*", y no solo en Francia, la expresión comprimida de su conflicto central, el que enfrentó verdad, humanismo y justicia con prejuicio, chauvinismo y dictadura. La Guerra Civil Española, por ejemplo, ha sido vista por muchos como un enfrentamiento que traducía lo que ya anunciaba la controversia planteada en torno a Dreyfus. Ni qué decir de su peso en la promoción del antisemitismo, contribuyendo a convertirlo en un tema político principalísimo y, como culminación, su activa participación en el motor de la mayor empresa criminal de ese terrible siglo.

La dimensión simbólica que asumió se percibió en toda Europa y más

allá: la masa aclamando al poder que la sojuzga y denostando a ese “enemigo universal” habrá de prolongar su historia, impregnando a la demagogia populista y las diversas variantes de fascismo sin reconocer fronteras. Fascismo antisemita que, hay que decirlo, tiene una influyente presencia en la primera mitad del siglo XX, asumiendo un cierto aire de elegancia intelectual y conquistando a personajes de mérito nada despreciable como Louis-Ferdinand Céline, Pierre Drieu La Rochelle, Robert Brasillach, Ezra Pound, Pío Baroja, Giovanni Papini, Julius Evola y Giovanni Gentile, para mencionar a algunos pocos entre los más destacados y sin tener en cuenta a los reclutados por el nacionalsocialismo en Alemania. Provenientes algunos de las desilusiones liberal y socialista y otros del nacionalismo, puesto nuevamente en valor como consecuencia de la guerra, pero todos con el denominador común de su judeofobia.

3. Viena. El antisemitismo como protagonista

El otro gran centro de difusión del antisemitismo racista y político fue Viena, la capital del imperio austrohúngaro. La ciudad tenía ya su historia en la carrera del pensamiento y la acción reaccionarios, posteriores a las guerras napoleónicas. Fue el lugar de reunión del congreso fundacional de la Santa Alianza, que pasó a la historia con su nombre, así como la sede central de la política inspirada por Metternich. La malamente llamada “cuestión judía” se convirtió allí en un factor de gran importancia porque desde esa ciudad, de extensa tradición imperial, se gobernaba un vasto imperio plurinacional en el cual el judío era el único pueblo carente de localización determinada y definida. Sus comunidades estaban diseminadas en su extenso territorio, cuyas diversas partes correspondían, a su vez, a diferentes regiones habitadas por pueblos sometidos al poder dinástico de los Habsburgo, cada uno de ellos con sus propias tradiciones, lenguas, costumbres y específicas rivalidades.

Las reformas liberales posteriores a los acontecimientos de 1848 permitieron a muchos judíos abandonar su encierro en guetos y aldeas y migrar a las ciudades, donde se incorporaron a las diversas actividades urbanas. Asimilaron con cierta facilidad la cultura de la lengua alemana y los mejor acomodados al estilo de vida burgués abandonaron el idish, considerado una jerga impropia de “gente culta”, relegándolo a los sectores populares. En ciudades como Budapest, Praga, Zagreb o Cracovia y sus respectivas zonas de influencia eran percibidos por sus poblaciones de húngaros, checos, croa-

tas y polacos, respectivamente, como agentes culturales del germanismo imperial.³ Aconteció también en ciudades menores y comunidades rurales, aunque con particularidades, porque se seguía constatando en ellos una cultura de gueto, a favor del uso de su propia lengua y demás circunstancias que hacían a un modo de vivir diferente al de la población circundante.

Un ejemplo típico del judío portador de la cultura germana entre pueblos que se sentían sojuzgados por el imperio es, ya en el siglo XX, el de Franz Kafka, quien, profundamente ligado a Praga, escribió toda su obra en alemán y no en checo, como la ubicación geográfica y la historia de esa ciudad hubieran podido indicarlo.

La circunstancia de percibirselos en cierta forma como representantes de la cultura austrogermana y, lo que es aún peor, de sus elites, con razón o sin ella, añadido a que retuvieran parte de sus tradiciones, fortaleció en los campesinos, aldeanos, pequeños burgueses e incluso personajes poderosos de esas poblaciones, que formaban parte del imperio, pero tenían vocaciones separatistas y nacionalistas, el resentimiento antijudío que estaba ya difuso en estilos de vida dominados por el prejuicio. Ese desagrado, despectivo y cruel, sintonizaba con la persistente y exitosa prédica de las iglesias cristianas, que, en líneas generales, no se privaban de ultrajes y culpabilizaciones. Contribuía el ejemplo de la intolerancia y brutalidad de la vecina Rusia zarista, donde los pogromos se hicieron frecuentes a partir del asesinato del zar Alejandro II, en 1881. Se exacerbaba una antigua mezcla de sentimientos adversos a los judíos, que ya estaba bien arraigada y se extendía a sus costumbres y hábitos culturales, desde la apariencia indumentaria hasta su fuerte tendencia endogámica. Puede incluso afirmarse que el persistente y agresivo antisemitismo vigente en Europa oriental haya llegado a constituirse, en la época de consolidación del nazismo, en un motivo central de la adhesión que éste suscitó en esas regiones.

Se generó así, en esa maltratada minoría, una convergencia hacia lo cosmopolita, que se tenía como más liberal y acogedor.

Durante un momento histórico Viena fue (...) el centro de la diáspora judía. De todos los lugares de la Europa central y oriental afluían emigrantes judíos a la capital de los emperadores Habsburgo. Huían de los cosacos y de los pogromos rusos, del hambre de Galitzia

³ El caso de Hungría tiene características especiales: durante las luchas políticas que precedieron a la constitución de la doble monarquía, en términos generales los judíos locales habían participado en el bando favorable a la independencia.

*o de las criminales persecuciones rituales de Hungría (...). Mientras las distintas provincias se separaban, los judíos vieron en la idea del centro (...) su esperanza de supervivencia.*⁴

La migración de judíos pobres provenientes de las aldeas se superponía -sin mezclarse mayormente- con los ya establecidos en la ciudad -o provenientes de ámbitos más abiertos a su presencia, como Praga-, que vivían en diverso grado de asimilación a la cultura, modas y estilos de la burguesía local y, en muchos casos, en posiciones acomodadas, aunque siempre con restricciones en cuanto a sus posibilidades de ascenso social. Los recién llegados no solían encontrar buena acogida entre sus correligionarios asimilados -cuando no conversos-, que se sentían humillados por la cercanía de los *Ost Juden*, de trato más tosco, vestidos de modo que parecía fuera de lugar, insistentes en el uso del idioma *ídish* y en sus apegos dietarios y rituales. Los galitzianos, por ejemplo, no eran bien vistos por sus propios y pretenciosos paisanos ciudadanos, que estaban asimilados, en mayor o menor grado, a la refinada cultura de la capital. Esa toma de distancia no impediría que, a la larga, el antijudaísmo alcanzara tan sañudamente a los unos como a los otros.

Por lo demás, no debe perderse de vista que, en esa ciudad, la muy conservadora e intolerante Iglesia católica gozaba de una situación privilegiada, que aprovechó para una difusión constante y eficaz de sentimientos antijudíos. Hubo una persistente prédica, en la cual llegó a afirmarse que la lucha entre la justicia y la injusticia era la lucha entre cristianos y judíos. Riedl recuerda al padre jesuita Heinrich Abel, en quien la prensa liberal creía haber encontrado a un resucitado Abraham Santa Clara (1644-1701), el famoso predicador cortesano antijudío.⁵ El púlpito dominical era, con gran frecuencia, escuela de antisemitismo, que iba paulatinamente agregando a los dicterios clásicos impulsados por la tradición clerical algunas de las adquisiciones de la ciencia moderna en materia de pureza de sangre.

Todo concurría en hacer de la animadversión hacia los judíos de Viena una cuestión política más que considerable. Era algo así como un sonido de fondo de la actividad cotidiana. Para citar un caso: el músico judeohúngaro Karl Goldmark lo experimentó en carne propia cuando una alegre estudiantina irrumpió en el teatro en el cual se ofrecía su ópera *La reina de Saba*

⁴ Riedl, Joachim. *Viena infame y genial*. Madrid, Anaya & Mario Muchnik, 1995, pág. 80.

⁵ *Ibid.*, pág. 139.

para hacerle objeto de su repudio. En un ambiente en el cual la palabra “judío” era frecuentemente utilizada como insulto, se les adjudicaba sin mayor reflexión la responsabilidad por los recurrentes malestares económicos generados por el albur de los negocios. Cuando el ejército austríaco fue arrollado por los prusianos en la batalla de Sadowa (1866) era culpa de los banqueros judíos que habrían financiado a Bismark y también responsables, por supuesto, de la crisis desatada por el *crack* bursátil de 1873. Y todavía estábamos en tiempos de liberalismo.

En ese contexto y en función de la conversión de la antipatía tradicional en racismo, las luchas políticas derivaron hacia una puja antisemita. En las elecciones municipales de 1895 participaron un partido católico populista, el socialcristiano encabezado por Karl Lueger (cuyo boletín de prensa se titulaba “*órgano de los antisemitas*”); otro, pangermanista de aires aristocratizantes, también explícitamente judeofóbico, cuyo jefe era Georg Ritter von Schönerer; la socialdemocracia y los liberales. Las elecciones las ganó Lueger, y esa victoria fue considerada como un éxito de su prédica antisemita. Como consecuencia y pese al desagrado del propio emperador Francisco José, quien lo postergó todo lo que pudo, Lueger se instaló como alcalde de la ciudad, cargo que ejerció hasta su muerte, en 1910.

La falacia del biologismo oportunista queda al descubierto cuando se repara en el trasfondo del caudillismo autoritario, como lo demuestra la sentencia de Lueger, proferida en 1907: “*Judío es quien yo digo que es judío*”. Este personaje, un demagogo ambiguo y de pocos principios, era un antisemita entusiasta. Hitler, que vivió en Viena en tiempos de su gestión como alcalde, lo reconoció como uno de sus grandes maestros, honor discernido también a Houston Stewart Chamberlain (escritor inglés, yerno de Richard Wagner, autor de un panfleto arianista titulado *Fundamentos del siglo XIX* y publicado en 1899),⁶ con quien mantuvo trato personal hasta su muerte, ocurrida en 1927. Pero a ninguno puso el dictador en un plano tan eximio como a Wagner, cuya creación musical y teatral resonaba ya como lo que finalmente llegó a ser: el manifiesto integral del nazismo, en el cual el antisemitismo se articuló en religiosa armonía con la doctrina del caudillo, la universal superioridad del guerrero Pueblo de Señores y su irrenunciable exigencia de espacio vital. Su Siegfried es el epítome del Hombre Nuevo:

⁶ Houston Stewart Chamberlain residió en Viena durante unos veinte años. Otro libro suyo, *La concepción aria del mundo*, fue inicialmente publicado en esa ciudad, en 1905.

hijo del amor incestuoso de hermanos gemelos (cumbre, en consecuencia, de la pureza de sangre) y nieto de un dios y que al forjar su propia espada expresa el ingreso del quehacer técnico en la *Kultur* germana.

Gracias a Lueger, la capital de la doble monarquía austrohúngara fue la primera gran ciudad liderada, en tiempos modernos, por un jefe de gobierno explícitamente antisemita. Quien había llegado a serlo triunfando en una elección en la cual su plataforma y argumento centrales eran, precisamente, el ataque a los judíos, supuestos dueños de la banca y de la prensa, denigradores de los valores morales, explotadores y contaminadores del pueblo vienés. Un populismo que ya entonces daba la nota de su necesidad de configurar al “enemigo” interior, que debía ser percibido como un permanente, sombrío y traicionero conspirador contra el orden vigente, a partir de su supuesta posición dominante en el mundo de las finanzas y de los medios de difusión, “sanguijuela” de los bienes materiales y culturales de la ciudad cristiana. La judeofobia, asentada en una cierta comprensión, supuestamente científica, de la condición humana y funcional a las políticas de un nacionalismo centrípeto y agresivo, se había instalado, en forma precursora, en el lugar más alto del poder político en la gran capital danubiana.

El antisemitismo devino clave para entender la política, la cultura; el espíritu, en suma, de Viena.

4. Viena. La decadencia del imperio

Un tema muy vinculado al del antisemitismo es el de la mujer. Ya Gobineau había considerado que la superioridad racial se asociaba al predominio de caracteres que se consideraban propios de la masculinidad. Sostenía que la raza superior los ostentaba, que los arios eran fuertes, valerosos y racionales y que el espacio de su realización plena era la actividad guerrera. La mujer era esencialmente débil, pasional, pérfida y, para colmo, contaminante, rasgos que prevalecían en las razas inferiores.

Quien más exitosamente logró expresar este paralelismo entre el factor femenino y la judeidad, los cuales reunían lo que percibía como lo más despreciable en los seres humanos, fue el escritor vienés Otto Weininger, autor de un libro que tuvo gran difusión y sucesivas ediciones, *Sexo y carácter*.⁷ Murió a los veintitrés años, por su propia mano, en 1903. Su sepelio

⁷ El título completo del libro, un punto cumbre en la historia de la misoginia y el antisemitismo, era *Sexo y carácter. Una investigación sobre los principios fundamentales*. Tuvo aun tiempo de escribir una especie de continuación, *Sobre las últimas cosas*, publicada después de su muerte.

fue multitudinario: asistieron personas del común, tanto como reconocidos intelectuales. El libro, su autor y los funerales fueron expresión de las cosas sorprendentes que ofrece la compleja historia de esta ciudad.

Sostuvo en esa obra, entre otras cosas, que tanto las mujeres como los judíos carecen de capacidad para distinguir entre el bien y el mal, que el judío encarna la nada porque en nada cree y que es puro nomadismo. En pocas palabras, es el mal radical. Las ideas de este extraño personaje, que gozaron de amplia resonancia pese a sus ribetes extravagantes, abrieron el camino para un enfoque que tuvo mucho peso en tiempos del fascismo en el poder: la estrecha relación entre el racismo y la subordinación femenina. En efecto, la custodia de la pureza racial imponía un fuerte sometimiento de la mujer, de cuya conducta sexual dependía la posibilidad de introducir en la comunidad elementos ajenos a la raza, tanto como dependía de su sumisión al deber de fidelidad conyugal la posibilidad de introducir una bastardía en el orden familiar, aspecto este último sobre el cual este enfoque protofascista nada agregaba que no estuviese ya incorporado a la cultura religiosa cristiana y a la imagen burguesa de la institución familiar. Lo novedoso -y muy significativo, por cierto- era el aditamento racial y la consiguiente reubicación del tema, proyectándolo a la escala social. Por esa vía contribuía a proporcionar fundamento a una política de la sexualidad orientada a custodiar la pureza de la raza, alejando el peligro de contaminación y asegurando, a la vez, la reproducción de los mejores ejemplares de la comunidad.

Esa fuerte vinculación entre la posición de la mujer y la del judío en las sociedades modernas expresaba, en un vehículo común, el desprecio racial y una concepción duramente machista, en íntima relación. Por una parte, recogía y presentaba bajo la prestigiosa -y a la vez, apasionada- forma de un saber teórico entre psicológico, antropológico y filosófico, que Weininger había expresado exitosamente, sentimientos bastante difundidos en los más diversos ambientes. Por la otra, diseñaba un fundamento para lo que sería un criterio ampliamente cultivado, en su hora, en la Alemania nacionalsocialista: el antisemitismo y las exigencias impuestas en nombre de la “maternidad germana”. Si el escritor vienés no fue más utilizado en forma explícita en tiempos y al servicio del nazismo, fue por la sencilla razón de que era judío, aunque converso al protestantismo el año previo a su suicidio. Se dijo de él que su afán de librar al mundo de la presencia judía era tan acuciante que empezó con el que tenía más cerca: consigo mismo.

El ambiente de antisemitismo intenso, biologista, político, y a la vez, elitista y populachero, que ocupó un lugar central en esos años inaugurales

del siglo XX, estaba presente también en una burguesía en la que no faltaban descendientes conversos de judíos, más tolerados a regañadientes que aceptados con aprecio. Ese ambiente contribuyó a configurar una idea de la política apoyada en una cierta concepción antropológica fundada en la victimización del diferente, del débil, del indefenso, del que se encuentra en una situación de la cual no le es dado apartarse (no hay conversión que, más allá de las apariencias, pueda limpiar la sangre heredada). Por otra parte, los vieneses cultos valoraban la ciencia y sus logros; por lo tanto, las enseñanzas de una “ciencia de la raza” *à la mode* y los devaneos spencerianos no caían allí en saco roto.

Esa política acompañó al proceso de decadencia y desintegración del imperio austrohúngaro, que culminó con su derrota bélica en 1918. Imperio que, a diferencia de los otros europeos, carecía de colonias de ultramar en las cuales desfogar, al mismo tiempo, explotación económica, desprecio racial y arrogancia evangelizadora. Con lo cual, se iba incorporando un añadido, el del contenido misional, tanto clerical cuanto laico, de la segregación y eventual extirpación del agente del mal, de la enfermedad, del desorden del mundo moderno, que no estaba allende los mares, sino en su propio e interno vecindario.

A la señalada característica del imperio austrohúngaro respecto de la carencia de colonias extracontinentales -fallada la experiencia trágica de México, que condujo a la muerte a Maximiliano, hermano del emperador- hay que agregar otra peculiaridad respecto de las demás potencias europeas, que se vincula de cerca con aquélla: la inexistencia de salida más o menos amplia al mar. Solamente controlaba una estrecha franja costera sobre el Adriático, que desde 1866 no incluía el dominio sobre Venecia. En ese balcón sobre el mar se encontraban los únicos puertos que, como consecuencia de la doble monarquía, hacían parte del imperio: la ciudad austríaca de Trieste, activo centro comercial y financiero, y la dependiente de la corona húngara Fiume, importante sede de la industria naval.⁸

Esa casi insularidad mediterránea, políticamente introspectiva, configuraba una situación ideal para fundar una doctrina del “enemigo interior”, al mismo tiempo universal en cuanto a su aptitud dañina: el judío. Porque no había competidor colonial, ni poblaciones ultramarinas con devaneos

⁸ En rigor de verdad, más italiana que germana la primera -cuyas instalaciones portuarias se complementan con las de su vecina Monfalcone- y más eslava que magiar la segunda, actualmente designada con su histórico nombre croata: *Rijeka*.

independentistas, ni fuerzas armadas orientadas a desarrollos bélicos importantes fuera del espacio europeo, la necesaria construcción del enemigo político impulsaba a ubicarlo dentro de sus fronteras. Con el auxilio de las tradiciones, la Iglesia y la “ciencia de la raza”, no quedaba duda sobre quiénes habrían de recibir esa calificación y serían tratados como tal: los judíos, desperdigados en todo el territorio y presentes en amplia diversidad de medios sociales.

La presencia de pueblos diferentes sometidos a la autoridad imperial, distribuidos territorialmente en la mayor parte de su superficie, conformaba otra determinante: la inexistencia de un nacionalismo que estuviese en consonancia con la unidad política a la que estaban integrados. La importancia de ese hecho se haría evidente durante la Gran Guerra y en las consecuencias de la derrota. Los soldados que combatieron esa guerra por Francia eran franceses y alemanes los que pelearon por Alemania. No era lo mismo en los ejércitos de los decadentes imperios de Europa oriental. Los soldados del zar eran mayoritariamente rusos, pero los había también ucranios y fineses, entre otros, y los cosacos constituían un muy significativo aporte. Pero la contribución de diversas nacionalidades era mucho más notable en el bando de quienes lucharon por el imperio austrohúngaro, bajo el estandarte frágilmente unificador de Francisco José: austríacos, húngaros, croatas, checos (moravos y bohemios), eslovacos, eslovenos, rutenos, polacos y silesios, mayormente organizados en regimientos diferenciados. Un total de doce nacionalidades definidas, con lenguajes, hábitos e intereses muy diversos, a las que aglutinaba, débilmente, la lealtad a Su Majestad Imperial. Esa diversidad condujo a que el nacionalismo que afloraría al terminar la contienda fuese plural y centrífugo: habría tantos nacionalismos como pueblos en los límites del imperio que terminaba sus días. Pero tendrían algo en común: el sentimiento antijudío, llamado a contribuir al futuro despliegue de los fascismos locales.

Retomemos el hilo expositivo retrocediendo en el tiempo. Viena parecía haber consolidado, durante la época liberal posterior al furor reaccionario sobreviniente a 1848, tras la remodelación urbana, cuyo aspecto más visible fue la demolición de las antiguas fortificaciones y el trazado del *Ring*, y superado el traspié de la crisis financiera de 1873, un estilo particular, una forma entre sofisticada y ligera de *joie de vivre*. Es la ciudad del vals, del cual se ha dicho que es el instrumento de la frivolidad entendida como arma política, que cautiva a todas las clases sociales. Y del brillante y amable despliegue de la opereta. La de un encanto estetizante, que había tomado un

curso más amplio a partir del desarrollo de una burguesía pujante, asociada a los negocios y a la tardía recepción de la gran industria. Tendencia a lo estético de la cual se hacía un uso social más o menos intrascendente, pero también uno político. El ejemplo más claro de esa tendencia es la conversión del drama de Mayerling (1889), tras el cual bullían conspiraciones e intrigas en el más alto nivel de la política imperial, no desprovistas de sordidez, en una romántica y trágica historia de amor. Otro Habsburgo pagó con su vida: Rodolfo, el heredero del trono.

Ese estado de cosas no habría de permanecer por siempre. El antisemitismo devenido argumento de política de masas y su asociación con la depreciación de lo femenino expresaban la profunda crisis de identidad que se vivía en la capital de un imperio plurinacional que marchaba hacia su disolución. El aire distinguido y frívolo, propio de su *establishment* burocrático y comercial, escondía insatisfacciones, el recuerdo de los descalabros militares, de Solferino a Sadowa, y de la crisis financiera, desconfianzas y la dificultad cada vez mayor para adecuar la fatigada doble monarquía austrohúngara a las exigencias de la modernización. Daba lugar a una variedad de operaciones complicadas, en las cuales la aristocracia venida a menos se acomodaba a las modas de una rica burguesía más que ésta a los viejos hábitos de aquella. A lo cual debe agregarse la desorientación al interior del judaísmo, que tenía su propio peso en el mundo burgués y cuyos integrantes volcados a lo artístico o a lo político afrontaban de maneras diversas y contradictorias la situación existente y las alternativas que ella podía sugerirles. Bastaría, en lo que atañe a este último punto, atender a las diferencias de actitud entre Gustav Mahler y Sigmund Freud, entre Theodor Herzl (originario de Budapest, pero afincado en la capital imperial) y Stefan Zweig, para citar solamente unos pocos, aunque significativos, casos.

5. Viena. El espíritu *fin-de-siècle*

El historiador Carl Schorske⁹ ha desarrollado la idea de que el fracaso liberal dejó al descubierto, en Austria, la presencia de dos culturas: la de ascendencia en la Ilustración y la proveniente del barroco; moral, política y científica la primera y religiosa, basada en la Contrarreforma y esteticista

⁹ Schorske, Carl E. “La gracia y la palabra: las dos culturas de Austria y su destino moderno”, en: *Pensar con la historia. Ensayos sobre la transición a la modernidad*. Madrid, Taurus, 2001, pág. 209.

la segunda. De su interacción dependen las concretas circunstancias de una tradición que todo lo impregna en su capital, donde la actitud científicista pudo convivir, en los primeros años del siglo XX, con la persistencia de un gusto barroco por el ornamento y el *trompe l'oeil*, no solo visual, sino como expresión de un cierto estilo de vida. Es posible que el antisemitismo constituya el estado de ánimo en el que ambas tendencias se cruzan. El científicismo quiere ver en el judío a un diferente antropológicamente inferior; y la mitología cristiana y wagneriana le sirven de apoyo y de vehículo para su anclaje popular y aportan, asimismo, una poética ubicada frente a aquél en una suerte de tensa consonancia. El engaño barroco prevaleció también en ese punto, aun cuando absorbiendo aspectos de la mentalidad positivista, de modo de revestirse con el aire de respetabilidad aportado por la pseudo-ciencia de la raza. Tanto la miseria como el prejuicio permanecerían dificultosamente ocultos por la concurrencia de la esplendidez palaciega y la prestancia de los doctores de la ciencia.

Como lo hemos estado viendo, ese racismo constituyó un elemento de vital importancia en los círculos intelectuales y en el ambiente popular de Viena a partir de la última década del siglo XIX. Contribuyó, por otra parte, a dejar en segundo plano las contradicciones y conflictos sociales. No extraña, entonces, que ese tiempo haya sido habitado, además, por frenéticas campañas de agitación antisemita de matones, oradores de barricada y panfletistas. Entre ellos, Jorg Lanz von Liebenfels, introductor del ocultismo arianista, tomado del misticismo de Madame Blavatsky y, según parece, circunstancial interlocutor personal del joven Hitler. En 1904 declaraba en sus publicaciones (en particular en una revista que se publicó con regularidad durante varios años) que los arios eran “*los hombres de Dios*”, haciendo uso de una curiosa mezcla de racismo bastante primario y teología oportunista. Hasta se inventó una mitología del tiempo de los hielos que habría de culminar con el enfrentamiento victorioso del ario puro derrotando a los simios. Con esos desvaríos se ponía en marcha una línea de misterios y esoterismos que se prolongaría en tiempos del hitlerismo triunfante, especialmente a impulsos de uno de sus creyentes más convencidos, Heinrich Himmler.¹⁰ Se desarrollarían en esa época otras ideas de cuño mistagógico: la búsqueda arqueológica de la *swastika* aria y también la del Santo Grial, impulsada muy fuertemente por la obra wagneriana, de *Lohengrin* a *Parsifal*. La gran

¹⁰ Véase: Galli, Giorgio. *Hitler e il Nazismo magico. Le componenti esoteriche del Reich millenario*. Milán, Rizzoli Libri, 1999. Su autor ha estudiado cuidadosamente el papel de los elementos esotéricos en el discurso y la práctica nazis.

urbe austríaca estuvo tempranamente atenta a estas locuras, que tramitaban como aconteceres estéticos, pero también -como lo ilustra el ejemplo recién citado- como extravagancias al servicio de la agitación pública antisemita, que subsistirían y se potenciarían, como otros tantos delirios, durante el reinado hitleriano.

Pero la situación imperante tenía, asimismo, otra fachada que se correspondía mejor con el legado ilustrado. El nuevo siglo anunciaba tiempos de gran efervescencia intelectual. La ciudad devino uno de los más relevantes centros intelectuales europeos, en el cual, entre otras cosas, se desplegó un período muy importante en la producción de Sigmund Freud. Tal vez contribuya a comprender mejor las relaciones entre el medio y los desarrollos freudianos si se toma en cuenta que se hacía allí un culto de las apariencias, de discursos encubridores, de no decir lo que se piensa y de decir lo que no se piensa, de ocultar la suciedad bajo la alfombra. Ese clima de falsedad, las crisis de identidad, la cuestión del antisemitismo y las ideas en circulación sobre la femineidad y el sexo, así como sus expresiones plásticas, configuraban un marco adecuado para la constitución del saber psicoanalítico. Aparecía éste como una tentativa de contemplar con el ojo de la ciencia, pero de una ciencia apartada de los cánones habituales, los términos de la constitución subjetiva en ese mundo que tan peculiarmente esconde y, a la vez, deja ver sus vicios y sordideces. La ciudad que ocultaba desorientación tras la máscara de la arrogancia, ¿no habría sido el lugar más propicio, hasta diría inspirador, para pensar qué se oculta en cada uno de nosotros, qué callamos cuando decimos, qué decimos cuando callamos, qué hay en nuestros sueños, en los lapsus, en los yerros y hasta en los chistes? ¿Y qué decir de la idea de desarraigo, vinculándola a las peculiaridades de los nacionalismos dispersos por el imperio, estallando con su derrota militar, generando la categoría de los apátridas, producto de los traslados poblacionales (voluntarios o forzados), corrimientos de fronteras y redefinición territorial de etnias, nacionalidades, persuasiones religiosas y enfrentamientos políticos y sociales? El apátrida, *Heimatlos*, casi un arquetipo para una teoría del desarraigo, de la pérdida del hogar y de cuanto a él se asocia, en un mundo dominado por la desazón de la precariedad y la caducidad de todo lo recibido.

Viena, capital de un reino contradictorio, lo era, a su vez, tan profundamente como el imperio que encabezaba. Casi por tradición. La ciudad de Metternich y de los húsares y dragones, de la mojigatería y la represión política, era también la de la vida alegre, el vals, los cafés. Por sobre todas las cosas, el faro musical de Europa, que dio cobijo, en el siglo XIX, a Beethoven,

Schubert, Brahms y Bruckner, para citar solo los más notorios. Ese apasionado gusto brillaba en los conciertos, funciones de ópera (el género más directamente afiliado a la tradición barroca) y demás manifestaciones de la música -incluso eclesiástica- y el drama teatral. Una tradición que prolongan hoy en día la *Staatsoper* y la *Volksoper*. La Filarmónica de Viena, considerada una de las mejores orquestas sinfónicas del mundo -que, hay que decirlo, ha suscitado protestas por su resistencia al ingreso de mujeres, al menos más allá de una cierta y muy acotada proporción-, continúa interpretando magistralmente, bajo la dirección de los más conspicuos directores. También los solistas y agrupaciones que concurren a la ciudad, así como las voces blancas de los Niños Cantores, siguen justificando que el crítico musical Max Graf haya desarrollado la historia de Viena como la “*leyenda de una ciudad musical*”.¹¹ En cuanto a la vertiente racionalista, se mostraba en la devoción científica, el neopositivismo del Círculo de Viena y su escuela jurídica, que alcanzaron un punto cumbre de desarrollo en la posguerra.

La época del gozne entre los dos siglos, el *fin-de-siècle* que ha sido calificado como una enfermedad a la vez creativa y decadente, se extendió por una Europa dispuesta a adjudicarse el mundo repartiéndolo por parcelas -vale recordar la repartija africana concretada en el congreso de Berlín de 1884- y a gozar de sus rentas coloniales. Sin percibir, salvo por algunos pocos, su entidad como tiempo de incubación de la tremenda violencia que habría de caracterizar al siglo XX. De todos modos, esos tiempos victorianos no resonaban de la misma manera en la capital de un imperio que, como se ha visto, carecía de colonias y tenía tan flojos vínculos de unión entre las nacionalidades que lo integraban. Allí las cosas se daban habitualmente de una manera peculiar; por eso hubo, en sus oportunidades, “austromarxismo” y “austrofascismo”, como confirmando la aptitud vienesa de revestirlo todo de una coloración particular y propia.

Esas características singulares se evidenciaban en una notable riqueza intelectual, conviviendo con una no menos destacable efervescencia política en la cual el antisemitismo ocupaba un lugar nada desdeñable. Había todo un complejo de cultura de Viena *fin-de-siècle*, a la vez brillante y ominoso.¹² En esa ciudad, la renovación exigida por los tiempos tropezaba con

¹¹ Véase: Graf, Max. *Leyenda de una ciudad musical. Historia de Viena*. Buenos Aires, Futuro, 1947.

¹² Sobre el tema de la cultura vienesa *fin-de-siècle*, sus aspectos sociales, políticos y psicológicos, así como su importancia comparativa en el contexto europeo, hay una extensa bibliografía. Cito especialmente: Janik, Allan-Toulmin, Stephen. *Wittgenstein's*

estructuras envejecidas, pero bien asentadas. Viena era el lugar en el cual la sobria modernidad de la arquitectura de Adolf Loos le acarreaaba que se lo condenara, casi como a un criminal, por haber resistido la presión barroca que la ciudad ejercía desde los lugares que continuaban medrando a la sombra del emperador. Se había atrevido a construir, en un lugar estratégico de su aparato áulico (la Michaelerplatz), un edificio... ¡carente de decoración exterior!

Es también la ciudad y el tiempo de la insistencia en la crítica y la contestación: Otto Wagner y la Secesión en la arquitectura, pintores de la talla de Gustav Klimt (afiliado también al movimiento de la Secesión, de cuya organización fue presidente) y de la audacia del prematuramente desaparecido en 1918, inclinado al expresionismo, Egon Schiele. En esa ciudad, las mujeres de lupanar, que retrata Schiele, ponen en evidencia, en cierta forma por contraste, la imagen de la histeria de las damas de familia. La decoración de edificios públicos constituyó materia de enconados debates, como aconteció con el Aula Magna de la universidad, encomendada a Klimt. En tanto, el Kunsthistorisches Museum parecía tomar venganza de la derrota de Marengo, relegando a un lugar secundario al célebre *Napoleón cruzando los Alpes*, la obra neoclásica de Jacques-Louis David. Fieles representantes de su complejidad fueron escritores, poetas y narradores como los novelistas Stefan Zweig, Arthur Schnitzler y Robert Musil, en tanto que otro destacado escritor, Hugo von Hoffmannstahl, convocaba a meditar sobre el silencio y las palabras.¹³ En la ciudad de esos años se asistía a un nuevo impulso de la pasión musical: Gustav Mahler componía sus monumentales obras sinfónicas y corales, Arnold Schönberg ponía en marcha una revolución contra la europea tradición tonal y se destacaban con su talento renovador Alban Berg y Anton Webern. Todos ellos resplandecían con brillo propio, en un lugar que siempre tuvo una inclinación vocacional intensa por la música. Muchos de esos artistas, escritores y creadores musicales eran judíos o sus descendientes, haciendo un aporte significativo a esta época de renovación

Vienna. Chicago, Elephant ppb, 1973 (hay traducción castellana); Le Ridder, Jacques. *Modernité viennoise et crises d'identité*. Paris, PUF, 1994; Schorske, Carl E. *Fin-de-siècle Vienna*. New York, Alfred Knopf, 1979 (hay traducción castellana); Magris, Claudio. *El anillo de Clarisse. Tradición y nihilismo en la literatura moderna*. Madrid, Península, 1993; Johnston, William. *The Austrian mind. An intellectual and social history. 1848-1938*. Londres, University of California Press, 1972.

¹³ Véase el brillante estudio: Rella, Franco. *El silencio y las palabras. El pensamiento en tiempo de crisis*. Buenos Aires, Paidós, 1992.

artística e intelectual.

Pero además de destacarse por ese febril impulso creativo, fue también una capital impregnada de hipocresía. Un estado de ánimo que suele rodear a la decadencia, a la suma de contradicciones que se da en la oposición de las viejas estructuras sociales e institucionales con las corrientes renovadoras. Hipocresía de la cual fueron ejemplo las conversiones de muchos judíos exitosos al cristianismo, con el propósito de superar las barreras al ascenso profesional que se les imponían, tanto como hipócritas eran también esas barreras. El caso de Mahler es un ejemplo paradigmático. El renovador talentoso -y tantos otros como él- no pudo evitar someterse a una situación que exigía su cuota de complaciente servilismo.

La capital imperial fue la gran urbe que mereció que Karl Kraus, un periodista, crítico despiadado del modo de vida allí imperante, judío doblemente converso también él, ubicara en ella *Los últimos días de la humanidad* y que Joachim Riedl la definiera, desde la perspectiva de los años transcurridos, como, a la vez, genial e infame.

Lo que es menester subrayar, en la continencia de este trabajo, es que le cabe a esta ciudad, situada casi en el límite del Occidente europeo clásico, el triste privilegio de haber sido un fuerte centro de irradiación antisemita. Vocación que no necesitó importar de Alemania. Aunque desde Lutero hasta Wagner se cultivó antijudaísmo en ese país, Viena no fue en ese aspecto su tributaria ni la receptora pasiva de sus odios y prejuicios. Construyó su antisemitismo, dentro de la corriente general europea a la que me referí más arriba, pero por obra propia y con sus particularidades específicas. No necesitó recibir los ecos del *affaire* Dreyfus para elaborar su visión racista, bien poco resistida. Generó pocos y pobres anticuerpos. No hubo allí *dreyfusards*, ni Zola, ni Anatole France, ni Clémenceau, ni Jaurès. Viena practicó y difundió el antijudaísmo con el tono entre obsesivo y despreocupado que dominaba todo cuanto se hacía en ella. En el gozne entre los dos siglos aportó dos éxitos precoces y resonantes a la infame carrera del moderno racismo político: el primer gobierno explícitamente fundado en el antisemitismo (el del alcalde Lueger; “el bello Karl”, según sus seguidores) y el más franco y violento ataque de pretendida base científica y filosófica contra los judíos, que se intentaba inscribir nada menos que en una teoría general de la sexualidad (el libro del misógino, homófobo y antisemita Otto Weininger).

Austria lucía, en esos años inaugurales del siglo XX, un cierto esplendor, un aire de monarquía que se creía eterna, mientras se desplomaba en el rigor

de una guerra que había asumido con una mezcla, en apariencia, de resignada indiferencia y entusiasmo suicida. Con la misma calma con que, llegado el caso, se ufano de su efímero republicanismo, primero, y con menos calma y mayor convicción, de su integración al Gran *Reich* Alemán hitleriano más tarde.

6. Viena. Entreguerras

La guerra fue desatada a partir del asesinato de otro desdichado miembro de la dinastía: el archiduque Fernando, que cayó en Sarajevo víctima del nacionalismo serbio. Su terminación se acompañó del desmoronamiento del derrotado imperio habsburguiano, la doble monarquía, a cuya disolución no asistió el anciano Francisco José, emperador de Austria y rey de Hungría, fallecido en 1916. El principio de las nacionalidades, que impregna el espíritu de los tratados de la posguerra, centrifugó a las distintas colectividades nacionales que hacían parte del imperio. Según los arreglos que siguieron al cese de las hostilidades, lo étnico debería superponerse a lo territorial, en línea con la idea estatalista: nación, territorio y Estado tratando de establecer unidades. Pero el resultado fue fronteras lábiles, movimientos demográficos muy costosos en términos humanitarios, espacios en litigio y confederaciones difíciles, como Checoslovaquia y Yugoslavia, republicana la primera, monárquica la segunda.¹⁴

Pero había un pueblo que no fue convidado al reparto, que no tenía reclamos territoriales pendientes al desmembrarse el imperio. El pueblo judío en su conjunto, que estaba diseminado en los territorios del -a la sazón- extinto imperio austrohúngaro, debía conformarse con la posible aplicación de las cláusulas de resguardo de las minorías incluidas en los tratados y con la Declaración Balfour y la esperanza que ella abría. Los *Ost Juden*, corridos por la miseria, la enfermedad, la discriminación y los nuevos conflictos armados en el este de Europa, buscaron refugio... en Viena. Se producía así una nueva afluencia que, como toda migración, habría de generar renovadas resistencias y de potenciar las que ya existían. Una vez más, no muy bien recibidos por sus propios correligionarios, veteranos de la urbe y bastante acomodados a su estilo, sus tics y sus gustos, en los que afloraba una cierta vergüenza de mostrarse ante la población gentil como teniendo algo en común con ellos.

¹⁴ Yugoslavia, como “Federación de los Eslavos del Sud”, quedó establecida como monarquía constitucional en 1929, en base al Estado serbio-croata-esloveno.

En lo que quedó como propiamente Austria, el tiempo que fue desde la terminación de la guerra hasta la unificación con Alemania pareció anunciarse como un lúcido despertar tras la decadencia imperial. Se sancionó una Constitución republicana en 1920, con la impronta de Hans Kelsen, jefe de fila de la escuela neokantiana que se identifica habitualmente con el nombre de la capital austríaca. La influencia de esta línea de filosofía jurídica ha sido enorme y sus ecos se siguen percibiendo aun en nuestro tiempo. Pero no fue prenda de pacificación durante la vigencia de la endeble república. Es oportuno recordar que Kelsen, que era de origen judío, fue designado miembro vitalicio del Tribunal Constitucional de Austria, en los términos de la Constitución; no obstante lo cual, fue destituido en 1930.

La Primera República hizo un rápido giro hacia la derecha reaccionaria. Tuvo como principal protagonista político a un prelado, monseñor Ignaz Seipel, quien gobernó con el apoyo de los industriales y los restos de la aristocracia, con la tutela de la Iglesia católica. Su gobierno estuvo jalonado por los constantes enfrentamientos entre grupos paramilitares de derecha (en varias versiones, ya católica y nostálgica, ya germanófila con diversos grados de permeabilidad hacia el surgente nacionalsocialismo alemán, que compartían su antiparlamentarismo y su desprecio por la democracia) y la izquierda. Esas contiendas, de gran presencia callejera, culminaron en una revuelta, en 1927, aplastada a sangre y fuego y con numerosas víctimas fatales.

Bajo este régimen de república conservadora se desarrolló una “Viena Roja” que, gracias a un gobierno municipal socialdemócrata, desarrolló emprendimientos para el progreso material y la promoción de sus ciudadanos. Sus dirigentes se inspiraban en un naturalismo positivista, que habría de alimentar futuros desvaríos políticos; lograron mantenerla hasta los acontecimientos de 1934. Estuvo aislada del resto del país, que parecía verse como una federación de unidades provinciales en las que prosperaban tendencias unionistas respecto de Alemania.

La inestabilidad de la república y su difícil convivencia con las tendencias modernizadoras vienesas condujeron a una reforma constitucional que terminó prácticamente con la república y organizó una forma de gobierno autoritaria, bajo la designación de “federación”. Ni qué decir que el antisemitismo fue un punto de la plataforma, o al menos, de los discursos de campaña de los protagonistas de esos enfrentamientos. Sin excluir siquiera en forma total y plena a la socialdemocracia, infiltrada de nacionalismo y con seria dificultad para resistir al poder convocante del antijudaísmo, y requerida, además, de poner distancia respecto del bolchevismo que triunfaba en Rusia. En cuanto

a los comunistas, ocurrió con ellos algo que habría de repetirse en Alemania: la disputa con los “socialtraidores”, consumiendo energías y adhesiones que terminaron allanando el camino a las agrupaciones de derecha, mejor ubicadas para hacerse eco de las frustraciones populares potenciadas por la derrota militar y las imposiciones de los tratados de paz.

Pero en paralelo con la mediocridad y la demagogia reaccionaria, con los duros enfrentamientos de la época, fue en esos tiempos que se desplegó el Círculo de Viena, importante movimiento intelectual movilizado en parte por los trabajos del vienés, residente en Inglaterra, Ludwig Wittgenstein, quien había dado a conocer allí, en 1922, su célebre *Tractatus Logico-Philosophicus*.¹⁵ El Manifiesto del Círculo, publicado en 1929, condensaba las preocupaciones programáticas del grupo, preconizando una visión científica del mundo. Tenía un precursor en el empiriocriticismo fiscalista del científico checo Ernst Mach (1838-1916) e integraba los trabajos de varios de sus miembros, como Moritz Schlick, Rudolf Carnap y Otto Neurath. Ese grupo de pensadores se dedicó especialmente a la filosofía de la ciencia, a partir de la idea de que no había otro pensamiento que mereciera la denominación de “filosofía” fuera del dedicado al examen de los problemas generados por la ciencia, en general, y por la física y la matemática, en particular.¹⁶ Esa preeminencia del punto de vista científico y su confianza en el desempeño de los instrumentos empíricos y de la lógica tenían, bien centralmente, un aspecto político. Constituía un movimiento principalmente antimetafísico y antiteológico que aspiraba a erigirse en mucho más que una teoría de la ciencia; pretendía ser un programa para un mundo en el cual las relaciones humanas estuviesen reguladas por criterios fundados sobre los cimientos más firmes que podía ofrecer la modernidad: el saber científico.

Su repercusión, bajo diversas formas de presentación, fue muy significativa, pero las condiciones de la ciudad terminaron no siéndole propicias. Uno de sus mayores exponentes y principal redactor del Manifiesto, el filósofo berlinés establecido en Viena Moritz Schlick, fue allí asesinado, en 1936, por un nazi que creyó estar eliminando a un científico judío. Schlick no lo era, pero su muerte violenta marcó el fin de la presencia de los integrantes del Círculo en la capital danubiana. Como quiera que sea, su trabajo en la ciudad de la que tomó su nombre no había durado mucho. Pero el brillo

¹⁵ Véase, a estos respectos, el importante estudio: Janik, Allan-Toulmin, Stephen., op. cit.

¹⁶ Para una concepción general, véase el libro del representante berlinés del Círculo: Reichenbach, Hans. *La filosofía científica*. México, Fondo de Cultura Económica, 1967.

intelectual de sus integrantes y la influencia de las ideas que puso en circulación se hicieron sentir largamente fuera de ella y más allá del desenlace de la Segunda Guerra.

La década de 1930 presenció el recrudecimiento de la vieja competencia entre bandos antisemitas: el de vertiente católica (ahora, además, mussoliniana) y el germanista. Una competencia por ganarse el favor popular excitando antisemitismo. Casi como un torneo en el cual se adjudicaría la victoria quien más dañara a los judíos, quien mejor convenciera a los sectores populares -y no solo a ellos- de que “todo” era culpa de los judíos. Constelación reaccionaria presente en la puja por espacios internacionales, Croacia, Hungría y Rumania fueron campos de porfía, reclutándose a grupos locales según sus preferencias germanas o meridionales, todas coincidentes en complicar la vida y esquilmar a los judíos residentes en sus respectivos territorios. Lo hacían a veces en forma abierta y hasta ostentosa, otras más calladamente, pero siempre a partir de la idea de asignarles un estatus de “segunda clase” del cual no les era dado escapar.

7. Un año clave

El canciller socialcristiano Engelbert Dollfuss, creador del “austrofascismo”, quien gobernaba dictatorialmente, fue asesinado en 1934 por los nazis, en medio de una algarada que fracasó en su objetivo de convertirse en golpe de Estado. La ciudad quedó prácticamente a merced de los “camisas pardas”. Se apoderaron de la universidad, de la cual expulsaron físicamente a alumnos y docentes judíos, y matizaron sus fechorías con toda clase de desmanes.

De allí en más, sectores poderosos y considerablemente representativos de los “intereses” de Austria esperaban con ansiedad una anexión a la Alemania nacionalsocialista, resistida por el austrofascismo socialcristiano. Desde el asesinato de Dollfuss se desempeñó como canciller el dirigente socialcristiano Kurt Schuschnigg (1897-1977). Resistió el maltrato personal dispensado por el *Führer*, pero no logró neutralizar la fiebre anexionista. Frente a la presión alemana y a la impulsada por los nazis locales, intentó sin éxito concitar apoyo internacional y convocar a un plebiscito, para lo cual obtuvo el apoyo de los socialistas, a quienes había venido persiguiendo hasta ese momento con pocos miramientos. Pero todo fue en vano. Forzado a ceder el poder al jefe de fila del nazismo local, Arthur Seyss-Inquart, su destino fue bien duro: prisión, maltrato, internación, primeramente en

Sachsenhausen y en Dachau hacia el final de la guerra, se salvó casi milagrosamente de ser ejecutado. En cuanto a su sucesor en la Cancillería, estaba llamado a altos destinos: Seyss-Inquart fue, en su momento, comisario del *Reich* en la Holanda ocupada, donde pudo dar rienda suelta a su vocación carnicera. Fue juzgado en Nüremberg y ejecutado en 1946.

La anexión, que implicaba la desaparición de Austria como país y su conversión en una provincia integrante del territorio metropolitano del *Reich*, se concretó en marzo de 1938 y fue recibida con el mayor entusiasmo. ¡Al fin el orden sobrio y calculador de los reformados descendientes de los caballeros teutónicos se fusionaría con el lujo y la prosopopeya de la herencia católica meridional, en el tan esperado Imperio de Señores destinado a Mil Años de gloria! Había, sin embargo, ciertas disidencias entre los partidarios de la unión: algunos tenían la ilusión de que el nuevo *Reich* llegase a asumir en plenitud su carácter de heredero del Sacro Imperio, consagrando a Viena como su capital. Pero los había más realistas -a la postre, victoriosos en esa puja-, dispuestos a colocarse en el papel subalterno que Hitler tenía asignado para la ahora denominada “Marca Oriental”. Aunque austríaco, el *Führer* no tenía buen recuerdo de la urbe danubiana y sentía como un desquite el ocuparla al frente de las tropas mecanizadas alemanas y con el acompañamiento de su temible camarilla de fieles nacionalsocialistas. Tenía, por otra parte, ideas y planes geopolíticos y estratégicos definidos, en los cuales no había un espacio preferente para esa ciudad, ni para los territorios circundantes.

En la segunda posguerra, Austria (con Viena a la cabeza, naturalmente) realizó otro ejercicio del arte de la simulación. Se presentó como habiendo sido la primera víctima del nazismo, del cual en verdad había sido precursora, primero, y cómplice, luego, especialmente en el aspecto esencial de su antisemitismo activo y militante. No era realmente cierto que hubiera sido “invadida” por Alemania, sino que, con la decisión de su gobierno pro nazi (instalado apresuradamente para reemplazar a otro fascista, así de extrañas son las cosas en su historia), había abierto sus fronteras al ejército alemán, recibéndolo con manifestaciones de júbilo y grandes festejos. Festejos que, por supuesto, incluyeron ataques a personas y propiedades judías y, además, encarcelamientos de disidentes políticos, así como la instalación de la Gestapo. Y recibido, además, con la pompa impuesta por las circunstancias, a su hijo dilecto, el *Führer* de una Germania finalmente unida. En todo caso, no cabe dudar que quienes pagaron la mayor parte del precio de la denominada “invasión” fueron, como era de preverse, los judíos.

El de 1938 fue un año clave, no solamente por lo ocurrido en Viena. Fue

el de la reconciliación entre los dictadores alemán e italiano, iniciada con la visita del *Führer* a Roma el 6 de mayo, abriendo el camino para el Pacto de Acero, suscripto un año más tarde. Fue, asimismo, el año de las leyes raciales en Italia, para cuya sanción no dejó de invocarse también la autoridad de la “ciencia de la raza”, cínica y tardíamente descubierta en esa península. Claro está, fue también el año en que se puso en marcha la consiguiente huida, no tan masiva como habría sido deseable, de los judíos italianos.

Veamos algunos de los principales hitos de ese año fatídico:

a) El 13 de marzo tuvo lugar la rápida ocupación militar del país. La unión, el *Anschluss* que borraba la frontera nacional, puso a Austria en estado de excepción. Para sus judíos resultaba más propio hablar de la conversión de lo excepcional en una situación normalizada: el estado permanente de pogromo. Quedaron librados a la acción de bandoleros, que se regocijaban en su función de purificadores: dañaban, lastimaban y, por supuesto, robaban todo lo que venía a su alcance. Por otra parte, ahora estaban allí plenamente en vigor las leyes raciales alemanas.

b) Austria (más precisamente, la autoridad alemana que allí regía) expulsó a buena parte de sus judíos ni bien concretada esa anexión. En el mes de abril empezó a actuar quien ya era un experto en “cuestiones judías” y estaba llamado a ser uno de sus más refinados y eficientes especialistas: Adolf Eichmann. Organizó en Viena la Oficina para la Emigración Judía, desde la cual se coordinó esa etapa de la persecución antisemita puesta en obra por el nazismo. Es bien conocido el caso del anciano y enfermo Sigmund Freud, quien salió del país en 1938, con la ayuda política y económica de personalidades extranjeras, y dejó constancia, a requerimiento de quienes lo habían arrestado, de que había sido bien tratado durante su detención. Casi como una irónica recomendación a quienquiera que estuviese en posición de ser arrestado de que prefiriera la fina atención y el trato distinguido de la Gestapo.

c) No todo acontecía en Viena, pero producía efectos inmediatos sobre los judíos residentes en lo que había sido Austria: en “un día muy particular”, el 6 de mayo, Hitler y el *Duce* pactaron en Roma. Fue el preámbulo de las leyes antijudías italianas, lo cual notificaba que no habría refugio transalpino para los hebreos provenientes del ahora ampliado Tercer *Reich*. Y al mismo tiempo, les anunciaba a los judíos italianos la tormenta que sobre ellos se cernía.

d) A partir del 6 de julio (es decir, bien poco después de la puesta en marcha de la emigración forzosa de los judíos austríacos) tuvo lugar la con-

ferencia celebrada en la localidad francesa de Evian, convocada por el presidente de los Estados Unidos con el fin de tratar el problema de los refugiados del régimen nazi. No tuvo resultados positivos. Ese fracaso hacía saber a quienes emigraban o se disponían a hacerlo que, en cuestión de refugio, poco podían esperar de las democracias de un lado y otro del Atlántico.

e) En septiembre, las potencias occidentales europeas, en las cuales pudiera haberse depositado alguna esperanza, claudicaron en Munich, en la reunión celebrada merced a la “mediación” mussoliniana frente al dictador alemán. No solo entregaron a Checoslovaquia atada de pies y manos para ser despedazada, sino que le arrimaron al *Führer* la convicción de poder actuar con las manos libres. Significó informar al mundo que tampoco podía contarse con ellas para contener los desbordes hitlerianos, sus propósitos de conquista y su obsesión antisemita.

f) En los primeros días de noviembre, Gran Bretaña anunció el cierre de la inmigración a Palestina, que se concretaría según el Libro Blanco que habría de publicarse en abril. Una posibilidad menos de refugio, cargada, en este caso, de indiscutible entidad simbólica.

g) El 9 de noviembre tuvo lugar el pogromo masivo en todo el *Reich* recordado como la “*Kristallnacht*”. Los nazis, simplemente, hicieron el uso de sus manos libres que razonablemente podía esperarse que hicieran.

Se habían abierto las puertas del infierno. Se podrá decir que la “Solución final” recién se puso en marcha con la reunión de Wansee, en febrero de 1942. Cosa de historiadores y ápices del lenguaje. La calle de dirección única que condujo a la *Shoá* había quedado habilitada mucho antes...

Bibliografía

- Galli, Giorgio. *Hitler e il Nazismo magico. Le componenti esoteriche del Reich millenario*. Milán, Rizzoli Libri, 1999.
- Graf, Max. *Leyenda de una ciudad musical. Historia de Viena*. Buenos Aires, Futuro, 1947.
- Janik, Allan-Toulmin, Stephen. *Wittgenstein's Vienna*. Chicago, Elephant ppb, 1973.
- Johnston, William. *The Austrian mind. An intellectual and social history. 1848-1938*. Londres, University of California Press, 1972.
- Köhler, Joachim. *Wagner's Hitler. The prophet and his disciple*. Oxford-Cambridge, Polity Press, 2000.
- Le Ridder, Jacques. *Modernité viennoise et crises d'identité*. Paris, PUF, 1994.
- Magris, Claudio. *El anillo de Clarisse. Tradición y nihilismo en la literatura moderna*. Madrid, Península, 1993.
- Reichenbach, Hans. *La filosofía científica*. México, Fondo de Cultura Económica, 1967.
- Rella, Franco. *El silencio y las palabras. El pensamiento en tiempo de crisis*. Buenos Aires, Paidós, 1992.
- Riedl, Joachim. *Viena infame y genial*. Madrid, Anaya & Mario Muchnik, 1995.
- Schorske, Carl E. *Fin-de-siècle Vienna*. New York, Alfred Knopf, 1979.
- Schorske, Carl E. "La gracia y la palabra: las dos culturas de Austria y su destino moderno", en: *Pensar con la historia. Ensayos sobre la transición a la modernidad*. Madrid, Taurus, 2001.
- Siperman, Arnoldo. *El drama & la nostalgia. Racismo político, Wagner y la memoria reaccionaria*. Buenos Aires, Leviatán, 2005.
- Zweig, Stefan. *Correspondencia con Sigmund Freud, Rainer Maria Rilke y Arthur Schnitzler*. Barcelona, Paidós, 2004.
- Zweig, Stefan. *El mundo de ayer. Memorias de un europeo*. Barcelona, Acantilado, 2002.

Apuntes sobre “lo irrepresentable” de las vivencias de víctimas de campos de concentración*

Raúl E. Levín**

Suscribiendo esta propuesta paradójica de sostener un discurso sobre aquello no habilitado a ser expresado mediante la palabra me limitaré a exponer algunas notas, quizás algo dispersas, que insinúan posibilidades de reflexión sobre nuestro tema.

No sugiero siquiera en tanto utopía que pueda llegarse a una aproximación final con pretensiones conclusivas. Pero si nos vamos a referir a situaciones extremas que indudablemente aluden a lo más aberrante y destructivo de la condición humana, en tanto psicoanalistas no podemos eludir la búsqueda de interrogantes y respuestas. Y no queda otra alternativa que recurrir a la enunciación en términos de lenguaje.

En esta ocasión volveré sobre presentaciones más relacionadas con el tema, pero fundamentalmente apelaré al texto freudiano *Más allá del principio del placer*¹ como soporte de una reflexión que contribuya a la posibilidad de teorizar psicoanalíticamente sobre esta disponibilidad, a veces impensable, del sujeto humano al ejercicio no solamente de fantasías, sino también de conductas con efectos en extremo destructivas para sí mismo y

* Participación en la mesa redonda “Presentación de lo irrepresentable”, en la Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires, 26 de octubre de 2004. Fragmentos de “Presentación de lo irrepresentable”, en: Revista *Psicoanálisis*. Vol. XXVII, N°3: “Psicoanálisis y cultura”. Buenos Aires, APdeBA, 2005, pp. 465-481.

** Psicoanalista, médico y especialista en psiquiatría. Ex presidente de la Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires. Docente de su Instituto Universitario de Salud Mental y de la Facultad de Derecho (Universidad de Buenos Aires).

¹ Freud, Sigmund. “Más allá del principio del placer” (1920), en: Freud, Sigmund. *Obras completas*. Tomo XVII. Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1979.

sus semejantes.

En un trabajo anterior me basé en un poema de Paul Celan titulado *Simiente de lobo*² para referirme a la operación del victimario de conductas aberrantes mediante la que se destituye a la víctima de su condición de semejante, desconociendo la entidad de su discurso. De tal manera, con la invalidación de su palabra la víctima pierde su condición de otro del otro, quedando sumida en el más aterrador de los aislamientos, que es ser desconocido en su condición de sujeto. Al no ser reconocido como semejante por el victimario, éste puede ejercer cualquier acción sobre la víctima, a la que, además, no se le otorga palabra que valide posibilidad de apelación (y como veremos, de testimonio). Su palabra no será escuchada porque no existe escucha de una palabra que, en tanto tal, ha sido depuesta.

No hay recurso para transmitir la vivencia de ser sin otro en tanto efecto de la mencionada operación de desconocimiento de la condición de sujeto. La víctima podrá hablar, pero una eventual escucha que asignara a su palabra entidad discursiva invalidaría la transmisión de la vivencia de no ser otro para el otro. Tal la paradoja trágica del discurso imposible de la víctima.

El poema de Paul Celan transmite en forma desgarradora esta destitución de la condición de sujeto por parte del victimario y la aterrizante corroboración de que éste puede usufructuar su propio discurso para desconocer el de su víctima. Incluso el discurso del victimario puede transitar el mismo idioma y ser tanto o más refinado que el de la víctima. “*Madre, ellos escriben poesía*”, reitera el poeta casi como una muletilla.

En dicho trabajo intenté referir la operación de destitución de la condición de sujeto de la víctima a la diferencia de fuerzas entre pulsión y discurso. De la desproporción de magnitud y de la compleja relación entre Tánatos y Eros deriva la posibilidad de que la pulsión de muerte encarnada en el victimario arrase con la condición de semejante que supone un otro sujeto hablado. Esta operación de despojo que coloca al otro en condición de víctima no es patrimonio solamente de sujetos particulares, sino que puede hacerse extensivo a toda una comunidad.

“...ellos escriben poesía.” Desde la víctima hay una tajante división entre aquellos usurpados de su condición humana y quienes se la arrogan. Son “nosotros” y “ellos”. Es la división que Primo Levi enuncia en el título de uno de sus libros: *Los hundidos y los salvados*.

² Levín, Raúl E. “Simiente de lobo”, en: Revista *Psicoanálisis*. Vol. XXII, N°2. Buenos Aires, APdeBA, 2000.

Desde luego, el victimario ni siquiera plantea un "ellos", ya que la víctima no es considerada semejante.

El carácter pulsional que opera en la destitución de la condición de sujeto de la víctima pone de manifiesto la fragilidad y la ubicuidad del lenguaje para contrarrestar los efectos de Tánatos. Hasta podríamos alegar su oportunismo. Es el mismo discurso el que designa, desde el victimario, lo que en la víctima es la tajante e inapelable división entre "nosotros" y "ellos", "hundidos" y "salvados".

El papel que ocupa la pulsión en estas situaciones de destructividad extrema que la historia de la humanidad se empeña en corroborar es alojado por el poeta en el mismo título del poema: *Simiente de lobo*. Al escribir mi ya mencionado trabajo y como forma de denotar la imposibilidad de metaforizar la vivencia de la víctima -no hay metáfora sin otro- reiteraré como título tal cual el del poema, solamente encomillándolo.

Cuando, en *Más allá del principio del placer*, Freud dice que la pulsión de muerte es inexorable en el cumplimiento de su fin de devolver la vida a lo inorgánico, sitúa a Eros como un mero "rodeo" que sólo retrasa dicho implacable destino.

La pulsión de vida, en tanto disponibilidad de "ligaduras" que demoran la desintegración propia de la vuelta a lo inorgánico, se representa en el lenguaje. No en cualquier lenguaje, no el de los animales, sino en el humano admitido en la metáfora, el que instauro la condición de sujeto.

Eros no refiere a la vida biológica, sino a la vida del sujeto, habilitada e instituida por el lenguaje.

La vida biológica puede siempre ser reducida a lo inorgánico: la medicina puede describir (lo hace) la composición fisico-química de nuestro cuerpo viviente en su porcentaje de agua, sal, minerales... O proteínas, carbohidratos, grasas. Pero no puede definir la vida del sujeto.

Los ejecutores de acciones aberrantes ignoran a su víctima en su carácter de sujeto. La reducen a objeto; vivo, pero despojado de su condición humana. Mencionando el cuerpo reconocido por la medicina vale recordar los experimentos que se han realizado en los campos de exterminio con centenares de víctimas, como si fueran animales de experimentación.

A esta deposición de lo humano de la víctima, por la que no se la considera un semejante, se han referido muchos: Elie Wiesel, Theodor Adorno... Antes de la muerte biológica han matado la condición de sujeto.

Cabe aquí una reflexión: en psicoanálisis, aun desde sus diferentes corrientes, hay acuerdo en que la constitución del sujeto se supone en la exis-

tencia de un otro semejante. Podríamos, entonces, hacer el siguiente ejercicio lógico: si un sujeto desconoce la condición de sujeto de otro, ¿no cesa en el primero -en este caso, el victimario- también ese atributo que define lo humano, ya que no está ante un semejante? Importante tema que debemos discutir, ya que refiere a si no hay “momentos” o “estados” en que lo que define “lo humano” de una persona queda cancelado. Situación que, por supuesto, alcanzaría al victimario.

Uno de los problemas de la invalidación del lenguaje de la víctima es que el aislamiento que deriva de esto, por definición, no podrá admitir un testimonio en términos narrativos. Queda aislada no solo del otro, sino también de su propio lenguaje. La metáfora no podrá aludir a esa vivencia, sólo podrá encubrir esa verdad de ser objeto-no sujeto. Tales los problemas de transmisión de sus vivencias, de las que nos estamos ocupando en esta ocasión.

Entiéndase: no es que la víctima no pueda hablar, es que sus palabras no serán escuchadas, ni siquiera oídas. La víctima asiste a la tragedia de su transformación en una no-vida en tanto sujeto.

Como imagen de lo que es este despojo del reconocimiento del otro, de lo humano del sujeto, me parece extraordinario, y quizás anticipatorio, el cuento *La metamorfosis*, de Kafka. Gregorio Samsa, su protagonista, se va convirtiendo en cucaracha (o más precisamente, en un bicho de especie in-nominada) y no deja de reflexionar. Pero esto es para sí. El otro (su familia) no escucha, no oye, no lo reconoce, lo desconoce en tanto otro-sujeto. Un aislamiento atroz. Y no hace falta preguntarse qué destino tendrá una cucaracha si es descubierta.

En los campos de concentración se ha descrito la figura del que se denominó como “musulmán” (Primo Levi, Giorgio Agamben). Personas que atravesaron su confinamiento reducidas a una vida casi meramente biológica. Cito un testimonio de Amery en la página 41 del libro de Agamben *Lo que queda de Auschwitz*:³

El denominado musselmann, como se llamaba en el lenguaje del Lager al prisionero que había abandonado cualquier esperanza y que había sido abandonado por sus compañeros, no poseía ya un estado de conocimiento que le permitiera comparar entre el bien y el mal, nobleza y bajeza, espiritualidad y no espiritualidad. Era un cadáver ambulante, un haz de funciones físicas ya en agonía.

³ Agamben, Giorgio. *Lo que queda de Auschwitz*. Valencia, Pretextos, 2000.

Como dijimos antes, muchos sobrevivientes del campo de concentración decidieron callar y no escribir sobre "lo inenarrable". Escritores que lo intentaron, quizás sumidos en la decepción de una apuesta total a un lenguaje que, a su vez, no puede dar cuenta de la vivencia de deposición del mismo lenguaje en que se sustentan, han concluido su vida suicidándose.

También mencioné el intento de Paul Celan en su poema *Simiente de lobo*: transmitir la vivencia del "más allá" del lenguaje desde el mismo lenguaje no solamente presenta rupturas sintácticas, sino que incluso quebranta la misma estructura del poema, como si nos dijera: "lector, esto es lo que ocurrió: se desnaturalizó lo humano, se desestructuró el acuerdo implícito acerca del reconocimiento del otro como sujeto, se mató al lenguaje". Sin embargo, el lector, quizá después de una primera lectura, no podrá sustraerse de apelar a "la ligadura" que transforme el desquicio, quizás haciendo del poema una metáfora o aun estetizándolo para hacerlo admisible.

De esta manera quise fundamentar en la teoría pulsional de *Más allá del principio del placer* alguna comprensión acerca del origen posible de esa aptitud del humano de arrasar la condición del semejante, sustentado en la desproporción de magnitud de Tánatos en relación a Eros.

Si alguien insistiera en la debilidad teórica que frecuentemente se le atribuye a la teoría pulsional, y por lo tanto, en la inconsistencia que podrían tener estas argumentaciones para dar cuenta de las conductas quizá más preocupantes por lo destructivas del ser humano, debemos decir que si bien puede ser así, los psicoanalistas no tenemos demasiados fundamentos teóricos para dar al respecto respuestas. Y que no podemos ceder ante el imperativo ético de insistir en encontrarlas.

Y por supuesto, esto atañe a todos los que, desde diferentes disciplinas o por el simple hecho de hacerlo desde una sensibilidad solidaria, tengan alguna reflexión que aportar.

Por eso me parece procedente dar algunas muestras de intentos -algunos, como se verá, distorsionados, quizá defensivos y muchas veces de intención espuria, hasta otros más elocuentes y originales- de transmitir de alguna forma algo de aquello que nuestro lenguaje, precisamente lo más elevado que nos define en tanto humanos, está inhabilitado de comunicar.

La transmisión de vivencias de las víctimas

No fueron pocos los artistas que se propusieron -a pesar de la imposibilidad- trasladarnos a la situación de extremo sufrimiento de aquellos a

quienes les fue sustraída su condición de humanos.

Pasaré revista a algunas experiencias de intentos de presentación de lo irrepresentable de las vivencias de las víctimas de actos atroces. Mi enumeración, como se verá, no será exhaustiva ni ordenada. La idea es introducir al lector a las dificultades de traducir al lenguaje aquello para lo que no hay palabras.

Escritores

Primo Levi relata su parábola como prisionero en Auschwitz, de la que se desprende su inteligencia y su aptitud para sobrevivir. Lo que ahora llamamos “resiliencia”. Químico de profesión, emplea una prosa despojada, no emocional, tendiendo a la objetividad, a la poca adjetivación. Premeditadamente elude (dentro de lo posible) la alusión al horror, para tomar distancia y ser lo más racional posible en la descripción de los hechos. Se suicida en 1987.

Bruno Bettelheim fue psiquiatra y psicoanalista. Todos conocemos sus trabajos sobre autismo, editados en el libro *La fortaleza vacía*. Sus descripciones del campo de concentración son prácticamente ensayos en los que recurre a su formación profesional. Se suicida en la década del noventa, asfixiándose con una bolsa de polietileno.

Ya me referí a Paul Celan. Para transmitir el horror de la víctima apela no sólo a los contenidos del poema, sino que además intenta “*transvasar al lenguaje poético algo del desquicio estructural que afecta a las víctimas de acciones aberrantes. Piensa así la posibilidad de transmitir una representación material del aniquilamiento de la mente, incorporando a la estructura de sus textos algo de dicho desquicio*”.⁴ El descalabro al que recurre en su poesía no intenta crear una metáfora, sino un símil que traslade al lector una experiencia que sea próxima a la de la víctima (veremos luego que éste es un recurso similar al que utilizan los arquitectos especialistas en museos del Holocausto). Paul Celan concluyó con su vida arrojándose a las aguas del Sena.

Elegí a tres escritores que se suicidaron. Se podrá pensar que mi elección es tendenciosa, que intento dar un tono emotivo a la argumentación. Muchos escritores que escribieron sobre campos de concentración, efectivamente, no se suicidaron. Pero estos tres importantes escritores, tan diferentes entre sí, dan cuenta de que hubo algo insuficiente en lo que intentaron transmitir,

⁴ Levín, R E., op. cit.

y terminaron su trayectoria en un acto que alude a lo que no se puede decir ni escribir: la "materialidad" del cuerpo que muere sólo objeto.

Es cierto, no todos los escritores sobre campos de concentración se suicidaron. Pero fue más común de lo que pensamos. Cito a Elie Wiesel:⁵ "*El porcentaje de suicidios entre sobrevivientes es muy alto, especialmente entre los que escriben*".

Hay un excelente trabajo de Rachel Rosenblum, cuyo título me parece especialmente expresivo de lo que comentamos: *¿Se puede morir de decir?*,⁶ que trata del final trágico de Primo Levi y, además, del de otra escritora llamada Sara Kofman.

Como un agregado a los argumentos acerca de la casi imposibilidad de una narrativa del que sufrió el confinamiento en un campo de concentración quiero comentar un incidente quizá no muy conocido entre nosotros. En la década del '90 hace su aparición en Europa un libro sobre el Holocausto titulado *Fragments. Memories of a wartime childhood*, que es traducido a diversos idiomas, gana premios de instituciones judías y se transforma en uno de los libros más vendidos sobre el tema. Su autor es un supuesto sobreviviente de Auschwitz llamado Binjamin Wilkomirski. Poco tiempo después se descubre que ha fraguado esas memorias, no es judío y vivió en Suiza durante la guerra. El porqué de este fraude nunca se pudo establecer en forma fehaciente.⁷ Pero lo interesante es que quien pudo narrar uno de los testimonios más "verosímiles" haya sido un impostor. Lo "inenarrable" se transforma en algo creíble en una narrativa proveniente de alguien que no atravesó los acontecimientos "invivibles". El verdadero sobreviviente no podría avalar una autenticidad en un lenguaje que no puede asumirlo. Para el caso, en esa "verdad" no habría autenticidad. Si hay palabras cuando se trata de lo irrepresentable, hay falsedad. La garantía en ese caso es apócrifa. De todos modos, es interesante corroborar el éxito que puede coronar un intento que, a pesar de su falsedad, puede dar entrada a la suposición de que puede haber una narrativa diríamos convencional sobre lo que en realidad está ubicado en "el más allá". (Como veremos, algo similar ocurre con una película como *La vida es bella*, de Benigni, que apela a recursos narrativos que facilitan la recepción de un espectador desprevenido a costa de una

⁵ Entrevista de John S. Friedman a Elie Wiesel en: *Confesiones de escritores. Narradores* 3. Buenos Aires, El Ateneo, 1998, pág. 226.

⁶ Rosenblum, Rachel. "¿Se puede morir de decir? Sara Kofman, Primo Levi", en: Revista *Psicoanálisis*. Vol. XXIV, Nº 1-2. Buenos Aires, APdeBA, 2002, pp. 147-176.

⁷ Gourevitch, Philip. "Stealing the Holocaust", en: *The New Yorker*, 14/6/99, pp. 48-68.

distorsión de la esencia de los acontecimientos que dice transmitir.)

La arquitectura

Los especialistas en museología han intentado (como lo hizo en poesía Celan) aproximar al usuario a las vivencias de desestructuración de la víctima a través de la creación -valga el oxímoron- de estructuras desestructuradas para transmitir vivencialmente el avasallamiento simbólico y de valores que sufrió la víctima. El Museo Judío de Berlín, de Daniel Libeskind, presenta una planta proyectada en forma de zigzag, proponiendo un efecto de ruptura al que el arquitecto llamó una “matriz irracional”. Es un sistema de triángulos que da lugar a formas distorsionadas de la Estrella de David. También en su fachada el edificio presenta fisuras, que representan heridas abiertas de las víctimas.

En estos museos se apela al uso de contrastes, la creación de espacios claustrofobizantes, la instrumentación de la luz y de distintos materiales y texturas para agregar al testimonio objetivo que se exhibe una experiencia ambiental-emocional que ubique al visitante en un contexto subjetivo más cercano al de la víctima.

Otro ejemplo en ese sentido es el Museo del Holocausto de Buenos Aires. Presenta una escalera que no se sabe adónde lleva, más bien parece concluir en un abismo. En un artículo del Suplemento de Arquitectura del diario *El Cronista Comercial* del 17 de enero de 1996 se describe al museo como “una caja de resonancia de la memoria” y a la referida escalera como una referencia a las vías del tren que conducían al campo de concentración.

Como dije más arriba, estos intentos de transmisión del horror pueden tender hacia una metaforización, una estetización o aun un “acostumbramiento”.

El cine

Debemos considerar, en primer lugar, al cine documental. Las tomas directas que se han obtenido de las escenas más horribles de los campos de concentración pueden ser, por lo intolerables, fácilmente descontextualizadas o desnaturalizadas por defensas del espectador ante lo inaceptable. Una película paradigmática de este tipo es *Noche y niebla*, de Alain Resnais.

La serie *Shoah*, de Claude Lanzmann, no se basa en tomas directas de lo acontecido en el campo, sino en testimonios de terceros, testigos circunstanciales, historiadores, vecinos de las víctimas deportadas y otros. La edición y el armado de la serie desde estas narrativas, a las que se agrega el apoyo

de un relator, habilitan al espectador a una construcción emocional extremadamente sensible y angustiada acerca del tema, ubicándolo no sólo en la tragedia de la víctima, sino también en el contexto social que hizo posible el genocidio.

Las películas comerciales pueden asumirse en una ética transparente de denuncia de lo más aberrante en juego, como es el caso de la película *El huevo de la serpiente*, de Ingmar Bergmann.

Pero también pueden no sólo distorsionar la verdad histórica, sino también apelar a lo narrativo, aun en forma de farsa o comedia, para desconocer lo inverosímil e inaceptable de la deposición de la condición de sujeto de la víctima. De este tema hablé en una mesa redonda en la que participé en APdeBA.⁸ La mencionada película de Roberto Benigni *La vida es bella* no sólo falsifica la historia, sino que se sustenta en una visión que distorsiona totalmente la situación de la víctima al postular que -como lo dice el afiche que la promociona- "*con amor e imaginación todo es posible*"; en este caso, la salvación de una víctima infantil. Esta frase introduce un argumento de justificación netamente fascista del accionar del victimario, pues hace caer la responsabilidad del crimen sobre la víctima. Porque es como decir que si hubo niños asesinados es porque les faltó amor e imaginación de sus padres. Falacia que nadie puede sostener, y menos la historia, que da cuenta de que sobrevivieron menos del 5 por ciento de los niños en los campos de exterminio. La frase a la que aludimos remeda una mucho más sintética que todos recordamos en relación a los desaparecidos de la época del Proceso militar en la Argentina (1976-1983), cuando ante el conocimiento de un secuestro se decía "por algo será". El riesgo de este tipo de películas es que no sólo pueden encontrar un aval en personas que buscan en el cine un simple entretenimiento (que en este caso le es habilitado por la posibilidad de negar el horror), sino que además pueden ser suscriptas desde el punto de vista de la ideología política y de mercado. La película de Benigni ganó un premio Oscar.

La historieta de Art Spiegelman⁹

Este guionista y dibujante relata los avatares de la vida de su padre, sobreviviente de un campo de exterminio. Alude a sus trastornos de carácter y

⁸ Mesa redonda "Auschwitz cincuenta años después. ¿La vida es bella?", con Marcos Aguinis y Cecilia Millonschik, 23/6/99.

⁹ Spiegelman, Art. *Maus*. I y II. Buenos Aires, Emecé Editores, 1997.

a las marcas imborrables que inscribieron su sufrimiento. Si alguien quisiera discutir desde el punto de vista psicoanalítico los efectos posibles -y quizá los más benignos- de la llamada “resiliencia”, podría obtener aquí un buen material de estudio. El autor logra un impacto muy particular cuando apela a la historieta (con lo que suma a la escritura el efecto de la imagen) y representa el enfrentamiento entre humanos según nacionalidades, religiones, grupos étnicos como si cada uno de estos agrupamientos estuviera encarnado en mamíferos de diferentes especies. Hay testimonios de los años y del sufrimiento por el que atravesó el autor para producir esta obra.

El papel de la estética

La estética es una forma de mediación entre sujeto y objeto que permite modular la angustia, provocando un cierto goce que captura al espectador, a la vez que facilita una versión “aceptable” de lo que se supone se transmite. Nos ofrece un “toque”, una eventual “iluminación”, un “*flash*” que nos detiene antes de llegar a la esencia del contenido ominoso, eludiendo lo intransmisible que es el sufrimiento en el caso de víctimas de conductas aberrantes. El *Guernica* de Picasso o *Los horrores de la guerra*, de Goya, denotan el acontecimiento al que se refieren, pero también detienen al espectador en un punto límite tolerable y con un efecto de atracción (el “impacto estético”) muy alejado de la vivencia inaceptable e irrepresentable que sufrió la víctima.

La expresión plástica

Es un campo extenso, pleno de problemas en cuanto a la posibilidad de representación del sufrimiento de las víctimas, si nos atenemos a lo comentado en este trabajo. Habría que explorar cuál es el alcance de esta forma de expresión, ya que al no admitir la metaforización, debe apelar a otros recursos. Entre nuestros pintores quisiera destacar la calidad y fuerza expresiva de la obra de Carlos Alonso en el intento de transmitir la materialidad del sufrimiento.

Entre los recursos a los que se puede apelar para expresar esta temática, José Emilio Burucúa¹⁰ nos introduce al concepto de “*Pathosformel*”.

El concepto de Pathosformel, que Aby Warburg acuñó a lo largo de su trabajo de décadas en torno al arte del Renacimiento, ha de

¹⁰ Burucúa, José Emilio. “Una explicación provisoria de la imposibilidad de representación de la *Shoá*”. Tema desarrollado en el seminario de capacitación docente realizado en la Fundación Memoria del Holocausto en agosto de 2002, pp. 1 y 2.

servirnos en este punto de nuestra reflexión sobre la representación de la Shoá. Pathosformel, "fórmula expresiva", es una organización de formas sensibles y significantes (palabras, imágenes, gestos, sonidos) 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 comprendidas y ampliamente compartidas por las personas incluidas en un mismo horizonte de cultura (...) Ahora bien, Aby Warburg pensaba que los Pathosformel eran los instrumentos sensibles estéticos del proceso, más amplios que el de la actividad artística.

Quisiera también mencionar el lugar que al respecto puede ocupar la alegoría. Consideramos que la metáfora (como veremos, diferente a la alegoría) designa un objeto mediante otro que tiene con el primero relaciones de semejanza. Es una forma retórica inherente a la estructura del discurso, próxima a la palabra que sustituye, acentuando y amplificando su efecto emocional o conceptual. Pero como anotamos más arriba, si no hay palabra habilitada para dar cuenta de una vivencia, menos puede pensarse en su o sus metáforas.

La alegoría es otra forma de la retórica, más relacionada con convenciones iconográficas o culturales. No necesariamente sustituye a la palabra por semejanza, aunque puede tener alguna otra forma de relación lógica con ella. Alude al acontecimiento en términos de acuerdos formales, por eso puede no despertar emociones. Puede apelar a emblemas estatuidos. Puede representar el recuerdo (o la memoria), pero no recrearla. Hasta puede encubrir los sentimientos ominosos derivados del acontecimiento que denotan. Hay códigos compartidos (frecuentemente defensivos) que avalan lo alegórico. A veces se establecen como recurso oficial o político para inscribir una alusión que materialice lo no decible.

El uso al que puede prestarse la alegoría, cumpliendo -por ejemplo- con una necesidad política contingente, a la vez que desconociendo el fondo de horror y perversión de lo que representa, ha derivado en el rechazo de sobrevivientes de campos de concentración o de un público sensible ante determinados monumentos que se erigieron como presuntos recordatorios del Holocausto.

Dibujos de niños

Se conocen numerosas colecciones de dibujos de niños de campos de

concentración. Me parece que ante dichos dibujos debemos ser muy prudentes en el caso de avanzar sobre ellos con interpretaciones psicoanalíticas. No conocemos su contexto y, además, generalmente han sido producidos en momentos en que aún era posible sostener una cierta estructuración psíquica. No creo que, sumida en el horror, una persona pueda dibujar.

Conviniendo en esta postura por la cual hay que ser sumamente cuidadosos en el estudio de estos dibujos, quisiera transmitir una observación que no se refiere al contenido, sino a una cualidad estructural de estos grafismos efectuados en un clima de angustia aún no desestructurante. Si bien no puedo afirmar que lo que voy a describir sea una constante, refiere a una observación frecuente.

Se trata de una disociación entre el dibujo de la persona y el espacio-escenario que la ubica, que la representa en tanto sujeto. Dicho espacio en algún sentido semantiza su relación simbólica con sí mismo y con el mundo. Son especialmente chicos latentes o púberes, habilitados por su desarrollo a graficar este despliegue espacial en el que ensayan epistémicamente su instalación en tanto ser-en-el mundo, quienes en el caso de vivencias extremas desarticulan esta dialéctica graficada entre el individuo y su simbolización representada en el espacio que lo aloja.

La investigadora Ana Luisa Cilimbini, en su trabajo *Memoria y transmisión. El Campo de la Ribera de la Ciudad de Córdoba*,¹¹ dice refiriéndose a la construcción de espacios dentro de las ciudades (citando a González de Castells) que “*el concepto de espacio no es simple ni unitario porque las dimensiones físicas y simbólicas están permanentemente entretrejiéndose*”. Luego, refiriéndose a los lugares de confinamiento de víctimas de la dictadura militar argentina se refiere a la interrogación que surge en el presente acerca de los “*espacios clandestinos*” que formaron parte de ese pasado reciente, que posibilitaron materializar un plan sistemático de secuestro, tortura y desaparición de personas. Cilimbini se va a referir a uno de los campos de detención de estas características que funcionó en el espacio que actualmente ocupa una escuela. Entre los métodos de acceder al imaginario de los habitantes actuales de la zona en relación a los acontecimientos ocurridos en el pasado en dicho campo de detención hizo dibujar a los actuales alumnos de la escuela su versión de cómo imaginaban dicho campo. Es notorio en dibujos correspondientes a niños de 6° grado (entre 11 y 14 años

¹¹ Cilimbini, Ana Luisa. *Memoria y transmisión. El Campo de la Ribera de la Ciudad de Córdoba, Argentina*. Beca de la Secretaría de Extensión de la Universidad Nacional de Córdoba y beca Social Science R. Council (EE.UU.), 2001.

de edad) que en su representación de la escuela a la que asisten cuando fue centro de detención, aun cuando dibujen figuras humanas, faltan referencias a alguna forma de espacialidad en la que se ubiquen, al menos como la representamos convencionalmente (perspectiva, planos diferenciados, etc.). La pregunta que planteo es si esta ausencia de representación espacial está relacionada a alguna forma de desconocimiento, renegación o irrepresentabilidad de lo que la memoria colectiva solamente conoce como un saber de que en dicho espacio clandestino ocurrió algo con lo que no hay forma de identificación. Muestra la inhabilidad del psiquismo de apelar a representaciones de vivencias extremas; en este caso, de lo ocurrido con nuestros desaparecidos.

Con las prevenciones que mencioné al principio de este apartado quiero aludir al dibujo de un niño en el que también se produce una ruptura de la dialéctica entre representación del espacio y la persona que lo ocupa. Se trata del dibujo de un niño del campo de concentración de Terezín, localidad cercana a Praga.¹² Dicho campo existió entre los años 1941 y 1944. Era considerado como una parada modelo, adonde podrían llevar a los extranjeros para mostrar condiciones más aceptables de las detenciones. Sin embargo, los niños que en él vivieron confinados fueron luego deportados a campos de exterminio y son muy pocos los que sobrevivieron. Además, estos niños ya habían sido separados de sus padres y habían sufrido humillaciones extremas. Tenían suficientes indicios como para intuir un destino de terror, aun cuando perversamente eran transitoriamente preservados. El dibujo al que me refiero fue efectuado por un niño de 12 años. Es, en realidad, una combinación de la técnica de collage y grafismo. Se trata de una copia de un cuadro de Vermeer, que como sabemos era un maestro en la construcción de perspectivas y de la iluminación y expresión de sus personajes retratados. A diferencia de los dibujos que obtuvo Cilimbini, en éste el niño crea una perspectiva rigurosa (lo cual no debió ser fácil dada la técnica empleada), pero en el escenario creado en el dibujo falta la persona, que fue una constante en los cuadros de ambiente cerrado (que fueron la mayoría) de Vermeer. El vacío de este espacio impecable en su representación es verdaderamente impactante sin la figura de la persona que debía ocuparlo. En su lugar puede quizá detectarse una figura marrón informe, ¿quizás algo semejante al sujeto que "es nada", como el bicho de *La metamorfosis*? Como dije, no quiero ser excesivo en la interpretación, pero tampoco quisiera eludir una hipótesis,

¹² Sin autor. *No he visto mariposas por aquí*. Praga, Museo Judío de Praga, 1996, pág. 60.

que pueda ser punto de partida de nuevas elaboraciones.

Theodor Adorno. Un Auschwitz pedagógico

En relación a la transmisión de la condición y sufrimiento de las víctimas de conductas aberrantes ya me he referido a que afrontamos una paradoja casi imposible de resolver: por un lado, la transmisión incluye su propio fracaso; por otro, un imperativo ético nos obliga a contribuir a la prevención de nuevas atrocidades. Quizá la suma de diferentes opciones de resolución, aun cuando no exitosas por separado, al menos en conjunto puedan aproximarnos a un conocimiento más preciso de la problemática.

Theodor Adorno¹³ se fundamenta en los textos freudianos que nosotros conocemos como “*escritos sociales*”, los que -como sabemos- llevan la impronta de la teoría pulsional presentada en *Más allá del principio del placer*, para exponer una propuesta, no excluyente con la de una necesaria continuidad de investigaciones más rigurosas, de sostener una acción pedagógica dirigida a la prevención de la repetición de acontecimientos criminosos aberrantes como el que representa Auschwitz para la historia reciente..

Al respecto, dice Adorno:

Entre las intuiciones de Freud que con verdad alcanzan también a la cultura y la sociología, una de las más profundas, a mi juicio, es que la civilización engendra por sí misma la anticivilización y, además, la refuerza de modo creciente. Debería prestarse mayor atención a sus obras El malestar en la cultura y Psicología de las masas y análisis del Yo, precisamente en conexión con Auschwitz. Si en el principio mismo de la civilización está la barbarie, entonces la lucha contra ésta tiene algo de desesperado.

La reflexión sobre la manera de impedir la repetición de Auschwitz es enturbiada por el hecho que hay que tomar conciencia de ese carácter desesperado si no se quiere caer en la fraseología idealista. Sin embargo, es preciso intentarlo sobre todo en vista de que la estructura básica de la sociedad, así como sus miembros, los protagonistas, son hoy los mismos que hace veinticinco años. Millones de inocentes -establecer las cifras o regatear acerca de ellas es indigno del hombre- fueron sistemáticamente eliminados. Nadie tiene derecho a invalidar este hecho con la excusa de que fue un fenómeno

¹³ Adorno, Theodor. “La educación después de Auschwitz”, en: *Consignas*. Buenos Aires, Amorrortu Editor, 1995, pág. 80.

superficial, una aberración en el curso de la historia, irrelevante frente a la tendencia general del progreso, de la ilustración, de la humanidad presuntamente en marcha. Que sucediera es por sí solo expresión de una tendencia social extraordinariamente poderosa.

Hoy quizá los protagonistas no son los mismos, pero sí la sociedad (civilización, cultura...).

No se ha encontrado la forma de resolver el peligro que acecha a la humanidad por la oposición entre pulsión y cultura.

Podría decirse que la pedagogía es insuficiente para modificar la condición humana. Pero tampoco el psicoanálisis ni otras disciplinas han encontrado otra solución. Y al menos la pedagogía es posible de aplicar. Dice Adorno:¹⁴

Aunque la ilustración racional -como la psicología lo sabe muy bien- no disuelve en forma directa los mecanismos inconscientes, re-fuerza, al menos en el preconsciente, ciertas instancias que se le oponen y contribuye a crear un clima desfavorable a lo desmesurado.

En tanto psicoanalistas, aplicar la excusa de que el psicoanálisis no ha dado cuenta de la capacidad destructiva del humano en tanto capaz de llegar a excesos que parecerían inconcebibles no es valedera para cómodamente eludir la cuestión. Aunque no hemos arribado a los resultados deseados, debemos por lo menos conocer y seguir indagando sobre la problemática y sumarnos participativamente en señalarla con lucidez, intentando que la memoria de lo evidente no se diluya ni se deforme.

En caso contrario estaremos contribuyendo a que se cumplan como una profecía las palabras que pronunciara Paul Valery antes de las Segunda Guerra Mundial: "*la inhumanidad tiene un futuro grandioso*".

¹⁴ *Ibíd.*, pág. 95.

Bibliografía

- Adorno, Theodor. "La educación después de Auschwitz", en: *Consignas*. Buenos Aires, Amorrortu Editor, 1995.
- Agamben, Giorgio. *Lo que queda de Auschwitz*. Valencia, Pretextos, 2000.
- Burucúa, José Emilio. "Una explicación provisoria de la imposibilidad de representación de la Shoá". Buenos Aires, Seminario de capacitación docente-Fundación Memoria del Holocausto, 2002.
- Cilimbini, Ana Luisa. *Memoria y transmisión. El Campo de la Ribera de la Ciudad de Córdoba, Argentina*. Beca de la Secretaría de Extensión de la Universidad Nacional de Córdoba y beca Social Science R. Council (EE.UU.), 2001.
- Freud, Sigmund. "Más allá del principio del placer" (1920), en: Freud, Sigmund. *Obras completas*. Tomo XVII. Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1979.
- Gourevitch, Philip. "Stealing the Holocaust", en: *The New Yorker*, 14/6/99.
- Levín, Raúl E. "Simiente de lobo", en: Revista *Psicoanálisis*. Vol. XXII, N°2. Buenos Aires, APdeBA, 2000.
- Rosenblum, Rachel. "¿Se puede morir de decir? Sara Kofman, Primo Levi", en: Revista *Psicoanálisis*. Vol. XXIV, N° 1-2. Buenos Aires, APDEBA, pp. 147-176.
- Sin autor. *No he visto mariposas por aquí*. Praga, Museo Judío de Praga, 1996.

“El infierno no existe, los campos, sí”

Una lectura del debate sobre la representación
de la Shoá en el cine, seguida de un análisis del
filme *Sin destino*

Ariel Benasayag*

Para saber hay que imaginarse. Debemos tratar de imaginar lo que fue el infierno de Auschwitz en el verano de 1944. No invoquemos lo inimaginable (...) debemos contemplarlas [a las imágenes], asumirlas, tratar de contarlas. Pese a todo, imágenes; pese a nuestra propia incapacidad para saber miraras tal y como se merecerían, pese a nuestro propio mundo atiborrado, casi asfxiado, de mercancía imaginaria.

GEORGES DIDI-HUBERMAN¹

- Los campos no son el infierno.
- ¿Qué son, entonces? Sólo me los puedo imaginar así.
- No puedo imaginar el infierno.
- ¿Cuál es la diferencia?
- El infierno no existe, los campos, sí.

DIÁLOGO DEL FILME *SIN DESTINO*²

* Licenciado en Comunicación Social (Universidad Nacional de Cuyo). Diplomado en Ciencias Sociales, con mención en Educación, imágenes y medios (FLACSO Argentina). Becario de posgrado del CONICET. Estudiante de la Maestría en Ciencias Sociales con orientación en educación y candidato a doctor en Ciencias Sociales (FLACSO Argentina).

¹ Didi-Huberman, Georges. *Imágenes pese a todo. Memoria visual del Holocausto*. Barcelona, Paidós, 2004.

² Koltai, Lajos. *Sorstalanság* (Sin destino). Hungría-Alemania-Reino Unido-Israel, 2005.

La reflexión sobre los modos de representación cinematográfica del exterminio perpetrado por los nazis durante la Segunda Guerra Mundial (1939-1945) parece haber terminado de constituirse en un “problema” hacia el interior de disciplinas tan distantes como la filosofía y la teoría del cine³ hacia 1985, cuando Claude Lanzmann estrenó el documental *Shoah*.⁴ En esta película, el realizador francés no sólo ofrecía un documento invaluable sobre lo ocurrido en los campos de concentración y exterminio, sino que además reflexionaba, desde la imagen cinematográfica, sobre los modos de representación del horror. El trabajo de Lanzmann resultó tan significativo a nivel internacional que desde entonces se reemplazó el término “Holocausto” -con el que se había designado anteriormente a ese exterminio- por el de “*Shoá*”, diferenciándolo de otros genocidios ejecutados antes y después.

Desde entonces -aunque no es difícil identificar discusiones precedentes en ambos campos-, el debate sobre la visibilidad de la *Shoá* -o, tal como expresa Jean-Luc Nancy, “*más exactamente, sobre la discernibilidad de la Shoah*”-⁵ ha visto enfrentarse en su arena de lucha a filósofos, teóricos del cine, historiadores del arte y directores como Georges Didi-Huberman, Gérard Wajcman, Jacques Rivette, Jean-Luc Godard o el mismo Lanzmann, por mencionar sólo a algunos de los más significativos.⁶ A su vez, estas discusiones de naturaleza filosófica han permeado a la crítica y la realización

³ Distancia que durante la segunda mitad del siglo XX se fue acortando, luego de que un gran número de filósofos -entre los que se encuentran Gilles Deleuze, Alain Badiou, Jacques Rancière y Slavoj Žižek, por nombrar a algunos de los más importantes en la actualidad- comenzaran a concebir al cine como el fenómeno artístico-cultural más significativo de esa centuria, capaz de posibilitar otros modos de pensamiento sobre la realidad. Simultáneamente, desde el campo del cine, realizadores como Jean-Luc Godard y críticos como Serge Daney se aventuraron en discusiones de tintes filosóficos sobre la “ontología”, o los modos de representación, que permite el cine.

⁴ Lanzmann, Claude. *Shoah*. Francia, 1985.

⁵ Nancy, Jean-Luc. *La representación prohibida*. Buenos Aires, Amorrortu, 2006, pág. 9.

⁶ Parece relevante señalar que se trata de un debate surgido y acontecido principalmente en Francia, como se puede observar a partir de la nacionalidad de estas personalidades. Sin embargo, la discusión ha trascendido las fronteras de la academia francesa, extendiéndose a otras latitudes, tal como lo demuestran, por ejemplo, los actuales trabajos del catalán Ángel Quintana o las reflexiones del filósofo cordobés Héctor Schmucler. Ver: Quintana, Ángel. “La ética del cineasta ante la inevidencia de los tiempos”, en: *Shangri-La. Derivas y Ficciones*. Aparte N° 2, enero-abril de 2007, cf. www.shangri-laediciones.com/Shangri-La-Derivas-Ficciones-Aparte2.pdf; Schmucler, Héctor. “Spielberg y el escándalo de estetizar el horror”, en: *Memoria de la Comunicación*. Buenos Aires, Biblos, 1997.

cinematográficas, convirtiéndose en herramientas para el análisis estético y ético de nuevas producciones sobre el tema o en puntos de partida para la reflexión sobre las posibilidades y límites de la representación audiovisual del horror.

En el presente trabajo, a partir de la lúcida y esclarecedora -aunque no menos compleja- tarea reflexiva emprendida por Jean-Luc Nancy, intentaremos recuperar los aspectos más importantes de este debate en el campo de la filosofía, a fin de identificar el estado actual de la cuestión y contar con herramientas conceptuales para poder realizar el análisis de una película de ficción de la última década. Asimismo, en el segundo apartado recuperaremos los aspectos del debate originados en la teoría del cine y la crítica cinematográfica, a partir del texto fundacional de Jacques Rivette y la lectura que años después Alain Bergala y Ángel Quintana realizan del mismo. Cerraremos el apartado revisando el lugar del espectador frente a las imágenes del horror, sumando a estos autores la lucidez de la reflexión autobiográfica de Susan Sontag. Como en el caso anterior, estas lecturas nos permitirán precisar el estado del debate en estos campos y ofrecerán otros instrumentos para el análisis del filme seleccionado: *Sin destino* (*Sorstalanság*), dirigida por Lajos Koltai y basada en la novela testimonial del escritor húngaro Imre Kertész, sobreviviente del campo de Buchenwald y ganador del premio Nobel de Literatura en 2002.

1. El debate sobre la representación. La imagen imposible y la imagen ilegítima

Es importante volver a poner en perspectiva la cuestión de la visibilidad, la discernibilidad o la representabilidad de la Shoah, así como la de la pronunciabilidad de su nombre, es decir, de hecho, la posibilidad de hablar de este crimen y remitir a él nuestra historia, de modo tal que nos haga pensar y no suspender la reflexión sobre la estupefacción de lo innombrable.

JEAN-LUC NANCY⁷

Hemos dicho que el término "Shoá" se incorporó al léxico internacional en 1985, con el estreno de la película de Lanzmann, sustituyendo -de ese

⁷ Nancy, J.-L., op. cit.

modo- a otros vocablos que permitían relacionar el exterminio perpetrado por los nazis con otros genocidios. En efecto, la inclusión de esta palabra de origen bíblico, que nunca es traducida, pretende precisamente distinguir este hecho de otros: subyace la idea de que *“esto no se parece a ninguna otra cosa y es preciso conservarlo y considerarlo firmemente en esa desemejanza”*.⁸ Un objetivo similar pretende Lanzmann cuando en su documental evita no sólo reconstruir imágenes del exterminio, sino también recuperar imágenes tomadas en los propios campos: *“su aspiración era exponer la invisibilidad mediante testimonios que nos fueran contemporáneos”*. Según Nancy, ambas decisiones cargan a la Shoá de un valor *“de indecibilidad o de significante sagrado”* que, en última instancia, puede conducir a la *“sordera, ceguera y, para terminar, a la no significancia por exceso de voluntad significante”*. Se trata de un manto de silencio sacro que es necesario remover, para así poder seguir reflexionando sobre la Shoá, tal como lo expresa Nancy en la cita que introduce este apartado.

El filósofo identifica en el pensamiento común respecto de la cuestión de la representación de la Shoá *“una proposición mal planteada, pero insistente”*: la idea de que *“el exterminio no podría o no debería representarse”, “sería imposible o estaría prohibido”*. Para Nancy, este discurso que rechaza la representación de los campos resulta confuso porque *“su contenido no se deja circunscribir con claridad y sus razones son aún menos claramente determinables”*.⁹ Comienza preguntándose, entonces, si esta supuesta imposibilidad de representación responde al *“carácter insostenible de lo que habría que representar”*, considerando que no se trata -sin duda- de una limitación técnica. Sin embargo, contraargumenta, como espectadores no nos *“indignamos”* con las pinturas de sobrevivientes de los campos o con escenas atroces de tortura y muerte, muy frecuentes en el cine contemporáneo. Al mismo tiempo, concluye que la supuesta ilegitimidad de la representación no puede remitir a la prohibición bíblica y religiosa, ya que implicaría su invocación fuera de contexto, producida en un desplazamiento injustificado. Despejados estos supuestos, Nancy expone tres argumentos, que demuestra a lo largo del texto:

1. El *“interdicto de la representación”* tiene poco y nada que ver con una prohibición de producir obras de arte figurativas. Tiene todo que ver, en cambio, con la realidad o la verdad más firmes del arte mismo; es decir,

⁸ *Ibíd.*, pp. 9-11.

⁹ *Ibíd.*, pág. 17 (el subrayado es nuestro).

también, y en última instancia, con la verdad de la propia representación, que ese "interdicto" saca a relucir de una forma paradójica.

2. La "representación de la Shoah" no sólo es posible y lícita, sino que -de hecho- es necesaria e imperativa, a condición de que la idea de "representación" sea comprendida en el sentido estricto que le debe ser propio.

3. Los campos de exterminio son una empresa de suprarrepresentación, en la cual una voluntad de presencia integral se da en el espectáculo del aniquilamiento de la posibilidad representativa misma.¹⁰

Respecto de su primera hipótesis, y también en relación con la idea de "representación" invocada en el segundo argumento, Nancy plantea que si bien el arte puede servir como "carnada" en "*operaciones de intimidación idólatrica*" (se refiere aquí, en última instancia, a la prohibición bíblica), no es menos cierto que en el arte siempre estuvo en juego "*todo lo contrario de una fabricación de ídolos y de un empobrecimiento de lo sensible: no una presencia espesa y tautológica frente a la cual era necesario postrarse, sino la presentación de una ausencia abierta en lo dado mismo -lo sensible- de la obra de arte*". Esta presentación es lo que llamamos "representación": "*la presentación de lo que no se resume en una presencia dada y consumada*" o "*la puesta en presencia de una realidad inteligible por la mediación formal de una realidad sensible*".¹¹ De modo que para Nancy una representación no es un simulacro ni el reemplazo de la cosa original, sino una mostración sensible que nos conduce más allá de su propia materialidad y que, al mismo tiempo, nos permite comprender una determinada realidad a través del registro de lo sensible; una ausencia abierta a la interpretación a través de la experiencia sensible.

Las dos últimas hipótesis pueden comprenderse mejor desambiguando el título del trabajo de Nancy: *La representación prohibida*. Por supuesto, el filósofo no se refiere a la ilegitimidad de la representación figurativa fundada en postulados religiosos. Afirma, por el contrario, que no se puede resolver la "cuestión" de la representación de los campos "*en una referencia, ya sea negativa o positiva, a un horror extremo o una extrema santidad*", sino que la interrogante a responder debe ser qué ocurrió con la representación misma durante la Shoá. En este sentido, postula que "*la efectividad de los campos habrá consistido, ante todo, en un aplastamiento de la representación misma, o de la posibilidad representativa (...): cómo dar presencia a lo*

¹⁰ Ibid., pp. 20-21.

¹¹ Ibid., pp. 29-30.

que no es del orden de la presencia”.¹² Para explicar este enunciado, Nancy se vale del testimonio de Jean Améry, miembro de la resistencia austríaca y sobreviviente de Auschwitz, quien cometió suicidio luego de escribir sus memorias como una “tentativa para superar lo insuperable”:

Lo que sucedía de entrada era el hundimiento total de la representación estética de la muerte (...). En Auschwitz no había lugar para la muerte concebida en su forma literaria, filosófica y musical. No había puente alguno que uniese la muerte de Auschwitz con la Muerte en Venecia (...). La muerte también perdía finalmente su tenor específico en el plano individual (...). Los hombres morían por todas partes, pero la figura de la Muerte había desaparecido (...). Se podía estar hambriento, cansado, enfermo. Pero decir que uno estaba, sin más, no tenía ningún sentido (...). Transponerse en palabras más allá de la existencia real se había convertido en un lujo inadmisibles y un juego no sólo fútil, sino ridículo y despreciable.¹³

Concluye Nancy que lo que este sobreviviente experimentó fue “la descomposición de la capacidad y la disposición representativa”. Según el filósofo, “el exterminado es aquel que antes de morir, y para morir en conformidad con la representación del exterminador, ha sido vaciado de la posibilidad representativa, es decir, en definitiva, de la posibilidad de sentido”. Así, el exterminado en los campos es “el representante mismo: expone su muerte en su misma vida extenuada”. Tal como lo expresó Primo Levi, otro sobreviviente de Auschwitz, se trata de “una presencia sin rostro”. De ahí que Nancy termine afirmando que la cuestión de la representación de los campos no es otra que la de la representación de “un rostro que hubiera perdido la representación y la mirada, de un rostro sólo impregnado de olor y que lleva en sí la expansión en acto del exterminio como una reducción última del sentido”.¹⁴

Frente a este aplastamiento del espacio de representación en los campos, Nancy se pregunta entonces cómo representar -de hecho- esa representación aplastada. Encuentra como posible respuesta que “siempre es posible mostrar las imágenes más terribles, pero mostrar lo que mata toda posibilidad de imagen es imposible, salvo si se rehace el gesto del asesino”. De este

¹² Ibid., pp. 32-33.

¹³ Améry, Jean, cit. en: Ibid., pág. 57.

¹⁴ Ibid., pp. 58-62.

modo, el filósofo deja deslizar la idea de que muchas representaciones de la Shoá corren el riesgo de "volverse sospechosas de una especie de complacencia o complacencia inquietante, aunque involuntaria (...), donde la figuración parece amoldarse en ellas a la desfiguración".¹⁵

Para Nancy, este modo de representación "cómplice" y "desfigurante" del horror aparece en diversas películas que pretenden representar los campos (*La decisión de Sophie*¹⁶ y *La lista de Schindler*¹⁷ son dos de los casos más conocidos que menciona); sin embargo, también encuentra "complacencia" en filmes que, como en el caso de *El tren de la vida*,¹⁸ el realizador "se cree capaz de evocar el sueño feliz de un deportado (...) porque el sueño fue prohibido en el campo, sobre todo el sueño dichoso e inverosímil, y del mismo modo es imposible para el espectador entregarse a esta pacotilla". Por el contrario, el filósofo elogia el documental *Shoah*, "que plantea sin descanso, en su propia puesta en escena, la negativa a poner en escena", e incluso rescata la controversial *La vida es bella*,¹⁹ destacando "la puesta en juego, por medio de una inversión absurda, del aplastamiento del sentido en Auschwitz".²⁰

Esta breve revisión del pensamiento de Nancy nos permite, sin dudas, echar algo de luz sobre las posiciones filosóficas respecto de la representación del horror de los campos, reflexionando primero sobre el "sentido común" que fundamenta las ideas de la imposibilidad o la ilegitimidad de la representación de la Shoá y luego sobre los límites de la representación frente al vacío de sentido propio de la extrema violencia y la muerte en los andenes de deportación, las barracas, las cámaras de gas. Se trata, para nosotros, de herramientas conceptuales que nos permiten seguir pensando y reflexionando sobre los problemas de la representación del horror.

Sin embargo, creemos también que los juicios de valor que realiza sobre la serie de filmes mencionada pueden ser discutidos sobre la base de sus propios enunciados. Por ejemplo, tal como lo entendemos, la representación del horror lograda en *El tren de la vida* no debería ser criticada como

¹⁵ Ibíd., pág. 66.

¹⁶ Pakula, Alan. *Sophie's choice* (La decisión de Sophie). Reino Unido-Estados Unidos, 1982.

¹⁷ Spielberg, Steven. *Schindler's list* (La lista de Schindler). Estados Unidos, 1993.

¹⁸ Mihaileanu, Radu. *Train de vie* (El tren de la vida). Francia-Bélgica-Holanda-Israel-Rumania, 1998.

¹⁹ Benigni, Roberto. *La vita è bella* (La vida es bella). Italia, 1997.

²⁰ Nancy, J.-L., op. cit., pp. 66-68.

“complaciente” y “desfigurante”, ya que es justamente en la imposibilidad del sueño de Shlomo que puede recuperarse de mejor modo que en otras películas -más “*fieles a la realidad*” o de mayor “*inversión absurda*”- la destrucción de la vida judía en Europa durante la *Shoá*.²¹ Es ahí, en esa inverosímil historia contrafáctica, en ese gesto del loco del *shtetl*²² que sueña tras la alambrada, aunque efectivamente no haya podido hacerlo, que se puede comprender -apenas- la pérdida de sentido en los campos, tal como la presenta el filósofo.

2. Encuadrar el horror. La posición ética en la decisión estética

Obsérvese sin embargo en Kapo²³ el plano en el que Riva se suicida abalanzándose sobre la alambrada eléctrica. Aquel que decide, en ese momento, hacer un travelling de aproximación para reencuadrar el cadáver en contrapicado, poniendo cuidado de inscribir exactamente la mano alzada en un ángulo de su encuadre final, ese individuo sólo merece el más profundo desprecio.

JACQUES RIVETTE²⁴

¿No será que después de habernos acostumbrado a comer diariamente acompañados de imágenes de horror provenientes de una televisión hemos devenido insensibles al sufrimiento de los otros? La nueva ética del cine quizá ya no consiste en la mostración, sino en la elipsis, en dejar de explicitar la barbarie.

ÁNGEL QUINTANA²⁵

²¹ Benasayag, Ariel. “El concierto. La comedia de la tragedia de la vida”, en: *Nueva Sión*. Año 63, N° 960. Buenos Aires, agosto de 2011, pág. 18. Cf. www.nuevasion.com.ar/ediciones/24.pdf.

²² Nombre dado a los pequeños pueblos de Europa del Este en los cuales habitaban los judíos antes de la Segunda Guerra Mundial.

²³ Pontecorvo, Gillo. *Kapo*. Italia-Francia-Yugoslavia, 1960.

²⁴ Rivette, Jacques. “De la abyección”, en: *Cahiers du Cinéma*, N° 120, junio de 1961. Cf. <http://misteriosoobjetoalmediodia.wordpress.com/2010/05/18/de-la-abyeccion-jacques-rivette-1961>.

²⁵ Quintana, Á., op. cit.

La primera cita que introduce este apartado forma parte de un artículo aparecido en la revista *Cahiers du Cinéma* a comienzos de la década de 1960 y constituye un punto de inflexión en el pensamiento de la crítica cinematográfica sobre la representación de la *Shoá*, sobre la visibilidad del horror en el cine. En "De la abyección", Jacques Rivette realiza una crítica de *Kapo* reflexionando sobre los aspectos éticos de la representación audiovisual, a partir de los modos como el horror de los campos es reconstruido en ese filme. Rivette afirma que "*cuando se acomete una película sobre un tema como éste es difícil no proponer previamente ciertas cuestiones*"; sin embargo, según su opinión, en este filme "*todo transcurre como si, por incoherencia, necedad o cobardía, [el director Gillo] Pontecorvo hubiera decidido descuidar planteárselas*".²⁶

Las cuestiones que Rivette cree que deben ser planteadas de antemano son, en primer lugar, las del realismo de la representación; sin embargo, el crítico cinematográfico va mucho más allá, alcanzando también la reflexión sobre la posición del espectador frente a las imágenes de la *Shoá* y sobre el posible lugar de la representación del horror en el régimen de visibilidad contemporáneo:

*Por múltiples razones, de fácil comprensión, el realismo absoluto, o el que puede llegar a contener el cine, es aquí imposible; cualquier intento en este sentido será necesariamente incompleto ("por lo tanto inmoral"), cualquier tentativa de reconstitución o de enmascaramiento, irrisorio o grotesco, cualquier enfoque tradicional del "espectáculo" denota voyerismo y pornografía. El director se ve obligado a atenuar para que aquello que se atreve a presentar como la "realidad" sea físicamente soportable para el espectador, el cual no puede sino llegar a la conclusión, quizás inconscientemente, de que, por supuesto, esos alemanes eran unos salvajes, pero que, al fin y al cabo, la situación no era intolerable y que si los prisioneros se portaban bien, con un poco de astucia o de paciencia podían salir del paso. Al mismo tiempo, cada uno de nosotros se habitúa hipócritamente al horror, éste forma poco a poco parte de la costumbre y muy pronto integrará el paisaje mental del hombre moderno; ¿quién podrá la próxima vez extrañarse o indignarse ante lo que, en efecto, habrá dejado de ser chocante?*²⁷

²⁶ Rivette, J., op. cit.

²⁷ Ídem.

En este párrafo puede observarse nuevamente la idea de la “imposibilidad” y luego la de la “inmoralidad” de la representación del horror de los campos, en términos similares a los que desarrollamos en el apartado anterior, a partir del texto de Nancy. Sin embargo, la cita de Rivette nos permite adentrarnos en el pensamiento sobre la representación de la *Shoá*, reubicando la discusión al interior del campo de la realización cinematográfica, vinculando la decisión estética con la posición ética. En efecto, luego de juzgar como inmoral la pretensión de realismo posible en el cine, introduce los problemas éticos que implican las decisiones estéticas tomadas por el realizador, especialmente en relación con la necesidad de hacer “menos insoportable” el horror.

Como hemos dicho, la reflexión de Rivette posiciona la discusión en los modos como es representada la *Shoá*, introduciendo una premisa que desde entonces ha sido útil para juzgar críticamente toda representación cinematográfica del horror, un aforismo que vincula decisiones estéticas con aspectos éticos: “*Los travellings son una cuestión de moral*”.²⁸ Según el autor, esta formulación debe ser interpretada en sentido amplio -y no limitada a una crítica “formalista” extrema- y se refiere a la necesidad de considerar, ante todo, que “*hacer una película es mostrar ciertas cosas y es, al mismo tiempo y mediante la misma operación, mostrarlas desde un cierto ángulo, siendo esas dos acciones rigurosamente indisociables*”. Se refiere, entonces, a la necesidad de observar críticamente la perspectiva particular del director frente a la realidad que pretende captar, narrar, representar:

Lo que cuenta es el tono, o el acento, el matiz, no importa cómo lo llamemos: es decir, el punto de vista de un individuo, el autor, un mal necesario, y la actitud que toma dicho individuo con respecto a lo que rueda, y en consecuencia, con el mundo y con todas las cosas. Lo cual puede expresarse con la elección de las situaciones, la construcción de la intriga, los diálogos, la interpretación de los actores o la pura y simple técnica, “indistintamente, pero en la misma medida”. Hay cosas que no deben abordarse si no es con cierto temor y

²⁸ Según Rivette en ese mismo texto, se trata originalmente de una frase de Moullet, recuperada y reformulada por Godard. Cf.: Rivette, J., op. cit. Parece relevante definir el concepto de “travelling” para comprender mejor la formulación: según el *Diccionario de cine* de Eduardo Russo, travelling es el “movimiento del cuadro de la imagen en pantalla obtenido por un desplazamiento de la cámara, sea cual fuere el soporte en que ésta se mueva, o la dirección que ese trayecto mantenga”. Cf. Russo, Eduardo. *Diccionario de cine*. Buenos Aires, Paidós/Tatanka, 1998, pág. 262.

*estremecimiento; la muerte es sin duda una de ellas, ¿y cómo no sentirse, en el momento de rodar algo tan misterioso, un impostor? Más valdría en cualquier caso plantearse la pregunta, e incluir de alguna manera este interrogante en lo que se filma. Pero está claro que la duda es algo de lo que más carecen Pontecorvo y sus semejantes.*²⁹

Con estas palabras, Rivette nos entrega nuevas herramientas para el análisis de la representación de los campos: observar los modos de construcción cinematográfica del horror para poder ver la postura ética del director frente al tema. Se trata, como señala Ángel Quintana al revisar el texto de Rivette, de una perspectiva que “no sólo se evidencia en la construcción del guión sino básicamente en el proceso de puesta en escena. No basta con que *Kapo* sea una película de izquierdas con mensaje, es necesario que muestre una actitud justa frente al tema”.³⁰ Frente a la actitud “despreciable” de seguir con la cámara el suicidio de la protagonista, con el fin de producir un efecto dramático, Rivette parece rescatar la “duda”, la incertidumbre de la cámara como forma de encuadrar el horror. Según los autores de *Cahiers du cinéma*, una forma de mantenerse en la incertidumbre ante la muerte como posición ética puede ser ejemplificada en una escena del filme *Cuentos de la luna pálida*, del director japonés Kenji Mizoguchi.³¹ Alain Bergala cuenta que el crítico Serge Daney encuentra un contrapunto al plano de *Kapo* en esta película:

*(...) también una mujer halla la muerte en tiempos de guerra, a campo raso. La cámara de Mizoguchi está casi distraída en el momento de la muerte de su heroína, y casi lo pierde al mostrarnos “el acontecimiento que se está produciendo como acontecimiento, es decir, ineluctablemente y de soslayo” (...) [Serge Daney] se encontró, sin esperarlo, con ese plano de la muerte de Myagi del que nos dice que lo ha literalmente “clavado, desgarrado”.*³²

Finalmente, dedicaremos los últimos párrafos de este apartado a recuperar brevemente la reflexión que introduce Rivette sobre el espectador de las imágenes del horror. El crítico observa que, tras la proyección de *Kapo*, el

²⁹ Rivette, J., op. cit.

³⁰ Quintana, Á., op. cit. (el subrayado es nuestro).

³¹ Mizoguchi, Kenji. *Ugetsu monogatari* (Cuentos de la luna pálida). Japón, 1953.

³² Bergala, Alain. *La hipótesis del cine. Pequeño tratado sobre la transmisión del cine en la escuela y fuera de ella*. Barcelona, Laertes, 2007, pág. 47.

espectador puede pensar “*la situación en los campos no era intolerable*” o “*si los prisioneros se portaban bien, con un poco de astucia o de paciencia podían salir del paso*”. Pero señala que aún más peligroso es que, con el tiempo, el espectador contemporáneo se “*habituó hipócritamente al horror*”, de modo que ya no puede “*extrañarse*” o “*indignarse*” ante el choque que producen esas imágenes.

Se trata, sin duda, de una de las consecuencias de la actual multiplicación ad infinitum de las imágenes, de la ubicuidad de las pantallas en la época actual, ya presagiada en la década de 1960. Se trata de la naturalización de las imágenes del horror en el contexto de un régimen de visibilidad saturado que lo muestra todo, donde la deshumanización y la muerte resultan “*espectacularizadas*”.³³ Parece ser lo mismo que advierte Susan Sontag en *Sobre la fotografía*:

*El primer encuentro con el inventario fotográfico del horror extremo es una suerte de revelación, la prototípica revelación moderna: una epifanía negativa. Para mí, fueron las fotografías de Bergen-Belsen y Dachau que encontré por casualidad en una librería de Santa Mónica en julio de 1945. Nada de lo que he visto -en fotografías o en la vida real- me afectó jamás de un modo tan agudo, profundo, instantáneo (...). Cuando miré esas fotografías, algo cedió. Se había alcanzado algún límite, y no sólo el del horror; me sentí irrevocablemente desconsolada, herida, pero una parte de mis sentimientos empezó a atiesarse; algo murió (...). Sufrir es una cosa; otra es convivir con las imágenes fotográficas del sufrimiento, que no necesariamente fortifican la conciencia ni la capacidad de compasión. También pueden corromperlas. Una vez que se han visto tales imágenes, se recorre la pendiente de ver más. Y más. Las imágenes pasan. Las imágenes anestesian. Un acontecimiento conocido mediante fotografías sin duda adquiere más realidad que si jamás se hubieran visto: piénsese en la guerra de Vietnam. (Como ejemplo inverso, piénsese en el archipiélago del Gulag, del cual no tenemos fotografías.) Pero después de una exposición repetida a las imágenes también el acontecimiento pierde realidad.*³⁴

³³ Debord, Guy. *La sociedad del espectáculo*. Buenos Aires, La Marca, 1995; Comolli, Jean-Louis. *Cine contra espectáculo, seguido de técnica e ideología (1971-1972)*. Buenos Aires, Manantial, 2010.

³⁴ Sontag, Susan. *Sobre la fotografía*. Barcelona, De Bolsillo, 2010, pp. 29-30.

Junto a la cita de Rivette que introduce este apartado colocamos una de Quintana que permite sintetizar estas reflexiones sobre el espectador contemporáneo y, al mismo tiempo, vincularlo con el problema ético de la reconstrucción estética del horror: la naturalización de las imágenes de la barbarie parece habernos vuelto insensibles "*ante el dolor de los demás*", como afirma Sontag en otro trabajo.³⁵ Frente a este escenario, la actitud ética del realizador, la distancia justa frente a la realidad, parece residir en la elipsis³⁶ como forma de narración cinematográfica, en mostrar el horror implícitamente: "*Quizás, la verdadera ética del cine consiste en el respeto hacia aquellas áreas de visibilidad que no están disponibles, en no querer verlo*".³⁷ Acaso como lo hace Costa-Gavras en *Amén*,³⁸ cuando transmite el horror de las cámaras de gas a través de la mirada y las reacciones de uno de sus personajes: durante el gaseado sólo vemos al SS Kurt Gerstein, que observa a través de una mirilla el asesinato de las víctimas de las políticas eugenésicas nazis. Observa y vomita.

3. Sin destino. La serenidad de la mirada resignada ante la muerte

La verdadera actitud ética del cineasta sólo puede llegar a surgir partiendo de dos premisas básicas: la implicación con la realidad y la reflexión sobre los límites formales del propio medio de expresión.

ÁNGEL QUINTANA³⁹

Sin destino comienza cuando el padre del joven György Köves es llamado a realizar trabajos forzados. György, de catorce años, flaco y de pelo negro enlulado, ha salido más temprano de la escuela para despedir a su padre. Camina por las calles de una Budapest ocupada por los nazis (1944), con la estrella amarilla que identifica a los judíos cosida en su saco. A lo largo del

³⁵ Sontag, Susan. *Ante el dolor de los demás*. Buenos Aires, Alfaguara, 2005.

³⁶ La elipsis cinematográfica es un salto en el tiempo o en el espacio de la narración, en el cual el espectador no pierde la continuidad de la secuencia a pesar de que se han eliminado pasos intermedios.

³⁷ Quintana, Á., op. cit.

³⁸ Costa-Gavras. *Amen*. Francia-Alemania-Rumania, 2002.

³⁹ Quintana, Á., op. cit.

día acompaña a su padre mientras cierra su tienda y entrega sus posesiones más valiosas a su socio no judío (quizá joyas y dinero; todo dentro de un pequeño paquete cerrado). Más tarde, familiares, amigos y vecinos lo despiden en su amplio departamento. El niño mira desde otra habitación, a través de una puerta de vidrio, detrás de una cortina. Hablan sobre los rumores de exterminios masivos, pero aseguran que “Hungría no es Polonia”. Sin embargo, el padre de György responde con escepticismo e ironía: parece saber lo que le espera y lo enfrenta con una calmada resignación. Al final de la noche, cuando se han ido todos, padre e hijo se abrazan. György se sorprende de sus lágrimas. De algún modo, ambos saben que es el último abrazo.

“La infancia desprecupada se ha terminado (...) ahora también eres parte del destino común de los judíos”, le dice a György un amigo de su padre, retirados en la privacidad de un cuarto contiguo durante la cena. Ese destino, dice el viejo, es el de “miles de años de persecución, que hay que soportar con resignación y paciencia”. Y ante la incertidumbre del joven, responde con la explicación religiosa: “por los pecados del pueblo ante Dios”. El viejo lo hace rezar, pidiendo por el bienestar de su padre, y mientras György repite vocablos en un hebreo que no comprende, su mirada distraída, aún infantil, se pierde más allá de la ventana, en los movimientos de la niña que le gusta.

En estas primeras escenas de la película de Koltai quedan ya delineadas las principales ideas que acompañarán a György en su transitar sin destino: el final forzado de la infancia durante la infancia, la pregunta por la condición judía en quien no termina de comprender su identificación con el Dios, el pueblo o el destino que el primero parece haber impuesto al segundo. Y aparece, sobre todo, la serena resignación ante la certeza de la muerte, la cruda herencia recibida del último día vivido con el padre: más adelante, cuando György espera la deportación junto a cientos de personas en la aduana húngara, cuando los aviones británicos invaden los cielos de Budapest bombardeando la ciudad, piensa: “Caerá o no caerá [la bomba], ésa es la cuestión. Tenía que conocer la miserabilidad de la apuesta para poder disfrutar el juego. Comenzaba a entender un secreto de mi universo: podía morir en cualquier lugar, en cualquier momento”.

La deportación de György sucede, junto con la de otros muchos niños judíos, cuando se dirigen a sus trabajos en las fábricas que abastecen al ejército alemán y es llevada a cabo por una perversa policía húngara. Al igual que en la escena del departamento, el joven aparece como un minucioso observador de lo que ocurre a su alrededor; su mirada es el testimonio del horror: la incer-

tidumbre, la desesperación, la espera resignada de un grupo de personas que cada vez es más numeroso. Es justamente a través de este modo de mirar de György que la historia va siendo narrada; pero a la vez, es a partir de su mirada hacia los otros que sabemos qué ocurre con él en su interior: vecinos que desvían la mirada ante la marcha de los deportados, ingenieros prisioneros que aún creen que su estatus social o profesional podrá salvarlos, muchachos que leen durante la incierta espera, un policía que insinúa el escape con un gesto, soldados compatriotas que expropian sus pertenencias y los extorsionan, grupos de judíos que creen que subiendo a los trenes en calidad de voluntarios se salvarán, hombres desesperados que lloran. Todo visto desde esos ojos marrones, profundos, resignados, silenciosos.

Desde el momento en que György sube al tren, la narración de la película toma la forma de un álbum de postales de lugares, momentos, personas, miradas. Postales a veces de colores sepias y ocre, como recuerdos inconexos, desordenados, imposibles de borrar; escenas que es necesario recordar: adultos intentando explicarles a los niños cómo racionalizar el agua y la comida, la nieve entrando al vagón durante el viaje, la incertidumbre ante el cartel de la estación de Auschwitz-Birkenau, una mujer pintándose los labios antes de que las puertas se abran, el silencio tenso de la "selección", el rostro de un niño con anteojos que se pierde detrás de la punta de una ametralladora, un andén con montañas de valijas, vacío de personas.

Finalmente, el recurso narrativo en forma de postales que sugieren recuerdos termina de construirse en la escena siguiente: tres niños pelados, vestidos con los uniformes a rayas propios de los prisioneros de los campos, apoyados sobre la pared de una barraca, frente a un paisaje apocalíptico de chimeneas y alambres de púas, de barro y cenizas, en el que la fantasía acaso continúa apareciendo:

- No me sorprende. En nuestro país también había cámaras de gas.
- No es cierto.
- No sabía que las hubiera, pero siempre tuve el presentimiento. Sabía que escondían la verdad.
- Todos vamos a morir.
- Nosotros no.
- Esto es Auschwitz, un campo de exterminio.
- Pero dijeron que nos llevarían a un campo de trabajo. Es diferente.
- Pobre Moskovich. Podía ser chico, usar anteojos, ser judío, pero me caía bien.

– No deberíamos haber estudiado otra cosa que Auschwitz en la escuela. Deberían habernos enseñado: “Querido muchacho, cuando crezcas irás a Auschwitz, te meterán en una cámara de gas y te quemarán amablemente”. He escuchado que al final son muy amables con ellos, rodeándolos de cuidado y afecto. Y el lugar donde los asfixian está en un bonito jardín con césped, árboles y flores.

Las siguientes secuencias ocurren en otro lugar, un pequeño campo de trabajo cerca de Buchenwald. El traslado es resumido en una escena en la que el *kapo* designa a una familia de jóvenes artistas para que entretengan a los prisioneros durante la espera. György observa, con la mirada perdida, profunda, calmada. Luego, durante la formación en la explanada del campo de Zeitz, nota de pronto que se encuentran entre extraños. Conoce entonces a un treintañero que habla su misma lengua, que lleva ya cuatro años de trabajos forzados, un conciudadano de Budapest que no puede creer cuando le cuenta que fue deportado por la policía de su propia nación.

Siguen postales de la violencia de los campos: la formación, el trabajo, la comida, la barraca; el *kapo*, los judíos ortodoxos, los judíos laicos, las formas de supervivencia comunes: “*lavarse siempre para evitar costras, guardar siempre un poco de pan del almuerzo en el bolsillo, cuidar la autoestima*”. Hacia el final de la secuencia, György y los demás prisioneros lucen, sin embargo, transformados, cadavéricos; sólo su mirada se mantiene inmutable. La misma mirada que, luego de una violenta reprimenda, parece observar al espectador al otro lado de la pantalla. Sin embargo, aunque inquietado por la posibilidad de la mirada de György, el espectador parece no terminar de saber si es a él a quien observa el niño; su mirada es nuevamente serena y resignada, ahora también muda.

Los únicos momentos “de alegría” -o quizá sea más apropiado decir “de normalidad”- de György suceden cuando se lava después del trabajo, cuando el sol del atardecer parece habilitar un espacio de libertad. Es el momento que día tras día espera y que más le “gusta” en su vida en el campo. A diferencia de lo que afirma Nancy, en la historia que cuenta Kertész, sobreviviente de los campos, hay un pequeño espacio, aunque sea mínimo, efímero, para la risa, los recuerdos felices, los sueños, las esperanzas: hombres que resisten para proteger a sus hijos, hombres que recuerdan a sus mujeres, hombres que desean regresar a sus ciudades, hombres que rezan, hombres que juegan y ríen.

La escena siguiente funciona como tajante contrapunto e inaugura un

nuevo momento del relato: durante la formación, que dura demasiadas horas, un prisionero cae muerto al suelo. A partir de aquí, las postales parecen distanciarse más en el tiempo, perderse por el transitar aleatorio y sin fin de György: desespera de hambre y pierde las esperanzas ("la autoestima", dice su amigo), negocia con un judío ortodoxo para comer algo durante el día a cambio de la sopa de la cena ("maldito judío", lo insulta el niño luego del intercambio). Está cada vez más débil, más cadavérico, más alienado y aun así debe seguir trabajando, y llora. Esa noche se levanta de su lugar en la barraca, se lastima la rodilla y se arrastra por el barro bajo la lluvia. La rodilla se infecta y sus compañeros, sus amigos, no pueden más que dejarlo en el piso frente a la carpa de la enfermería. Permanecen mirándolo un instante, como si supieran que se trata de la última vez.

Entonces György es ya un cuerpo agonizante. Lo trasladan en otros camiones y otros trenes a otros campos y otras barracas con otros enfermos y otros muertos. El niño con el que comparte su lugar en la nueva barraca muere y él se mantiene junto al cadáver durante días, para recibir también su ración de comida. Su rodilla, mal vendada, sucia, sigue infectada: pus, fiebre, transpiración. Y entonces, al borde de la muerte, György parece mirar por segunda vez al espectador, con esa insoportable e inevitable calma resignada, con esa mirada que es toda profundidad y todo vacío al mismo tiempo. Y el espectador esta vez ya no puede dudar de la mirada, no puede evitar sentirse interpelado.

Es precisamente a partir de estas escenas donde se pone en juego lo que Nancy define como la imposibilidad de representar el horror a raíz del aplastamiento de la representación ocurrida en los campos: la representación cinematográfica de la muerte humana donde la muerte había desaparecido como humanamente la podemos comprender. Se juegan, también, las decisiones estéticas que podrían conducir a Rivette a clasificar a *Sin destino* como una película abyecta, las elecciones formales que permiten identificar la posición ética del director frente a esta realidad: György mira el sol, que se mueve detrás de las nubes. Pelado, desnutrido, lastimado, desnudo, desfigurado es trasladado junto con otros enfermos agonizantes en una carretilla; cuerpos cadavéricos, despojados de todo rastro de vida y humanidad, presencias sin rostro a las que ya no les queda siquiera morir. En dirección opuesta, cruzando nuevas puertas de púas, vuelven carretillas vacías. El espectador sabe, entonces, que es el último traslado del niño, primero hacia las cámaras de gas, luego a los hornos crematorios. La posición de su cabeza, que ha quedado orientada en dirección hacia afuera de la carretilla, le per-

mite seguir mirando: a lo lejos, la rutina del campo, la formación para el almuerzo, las ollas de sopa. “Sopa de zanahoria”, suspira una y otra vez, como aferrándose con un último deseo a la vida y al sentido. Arrojado dentro de lo que parece una cámara de gas, logra sentarse entre los demás cuerpos enfermos y mira fijamente, aterrado, las duchas. Sale agua.⁴⁰ Luego, un prisionero encargado de las duchas lo envuelve en una manta, lo levanta y lo lleva colgado sobre su espalda. Una cámara subjetiva, invertida y tambaleante, que apenas nos permite identificar lo que vemos, nos muestra a través de la mirada de György las chimeneas en funcionamiento, los cuerpos muertos apilados frente a los hornos. Un nuevo traslado.

Tal como lo entendemos, Koltai consigue realizar una representación del horror de la *Shoá* “posible y necesaria” en esas escenas en las cuales la muerte ocupa un lugar central en cada plano y en el conjunto de la secuencia montada. La muerte está presente en los cuerpos agonizantes, en las miradas que ya no miran, en la indiferencia de los prisioneros del *Sonderkommando*,⁴¹ pero no es la muerte humana, sino otra cosa. Al mismo tiempo, observamos la lucha del protagonista por conservar su humanidad a través de la palabra, pronunciada en voz alta, que evoca nada menos que un deseo, símbolo de vitalidad. Finalmente, la decisión de mostrar explícitamente los cuerpos desnudos de los enfermos agonizantes y, luego, los cadáveres que serán incinerados coloca al director en una evidente posición dentro del debate sobre la representación y frente a la realidad de la *Shoá*: como señala Didi-Huberman en la cita que hemos incluido al comienzo de este trabajo, “para saber hay que imaginarse. Debemos tratar de imaginar lo que fue el infierno de Auschwitz”, debemos contemplar, asumir, tratar de contar esas imágenes “pese a nuestra propia incapacidad para saber mirarlas”.⁴² Pero además de esta evidencia, Koltai toma decisiones estéticas que, en nuestra

⁴⁰ Esta escena recuerda a aquella de *La lista de Schindler* en la que Spielberg coloca a un grupo de mujeres peladas y desnudas dentro lo que parece ser una cámara de gas con duchas, de las que finalmente sale agua. Se trata, sin duda, de una de las escenas más criticadas al director estadounidense, por explotar de alguna manera el miserabilismo de sus personajes para producir efectos sobre el espectador. Una escena que Rivette, y probablemente la totalidad de los críticos de *Cahiers du Cinéma*, habrían catalogado de abyecta, pero que en la película de Koltai, basada en la novela testimonial del sobreviviente Kertész, parece adquirir otra legitimidad.

⁴¹ Los *Sonderkommando* eran unidades conformadas por prisioneros judíos y no judíos seleccionados para trabajar en las cámaras de gas y los hornos crematorios de los campos de exterminio.

⁴² Didi-Huberman, G., op. cit, pág. 17.

opinión, permiten hablar de una posición ética ante el horror: vemos las chimeneas y los cadáveres, pero a través de la mirada invertida y tambaleante de György; una mirada que mira sin poder precisar exactamente lo que ve, aunque lo sabe. De este modo, reconstruyendo la realidad del campo con una "distancia apropiada", Koltai deja, además, al espectador con una carga: la de saber que es el niño de rulos, de mirada resignada y serena, el que ha visto el rostro de la muerte vacía de sentido, de la muerte deshumanizada.

Luego de esta resurrección desde el lugar más oscuro de la existencia, comienza el desenlace de la película. Sin explicación alguna conducen a György a una cama en enfermería del campo, pero es ahora una habitación limpia y calefaccionada. Un prisionero que trabaja como enfermero le pregunta su nombre, que parece haber olvidado: primero repite de memoria su número de prisionero; luego, debe tartamudear su nombre para poder pronunciarlo. Con el tiempo comienza a recuperarse y es entonces cuando los aliados liberan el campo. A pesar de la oferta de emigrar a los Estados Unidos, György regresa a Budapest -ahora bajo dominio soviético-, a buscar a su padre. Se mira en un espejo después de mucho tiempo y llora, quizá por la evidencia de la extinción de una infancia que se perdió hace ya mucho tiempo.

Budapest aparece en ruinas, tensionada por el fin de la guerra: el grupo de sobrevivientes entrega a un húngaro colaboracionista al ejército ruso, la gente pregunta por sus familiares desaparecidos y duda de la imposible existencia de las cámaras de gas. György, aún con el traje de prisionero, toma un tranvía. El inspector le pide un boleto que sabe que no puede tener y las personas a su alrededor dan vuelta la mirada, con la misma indiferencia evidenciada ante la deportación. Finalmente, un hombre que acaba de subir le paga el boleto:

- Gracias.
- ¡No me lo agradezcas! ¡Algunas personas deberían avergonzarse!
¿Vienes de Alemania, niño?
- Sí.
- ¿Campo de concentración?
- Naturalmente.
- ¿Cuál?
- Buchenwald.
- He oído hablar de él. Otro de los círculos del infierno. ¿Dónde te atraparon?

- En Budapest.
- Debes haber sufrido cosas terribles.
- Depende de lo que considere terrible.
- Seguro que te morías de hambre y hasta quizá te pegaron también.
- Naturalmente.
- ¿Por qué dices “naturalmente” cuando nada tiene de natural?
- Lo es en el campo de concentración.
- Allí quizá lo sea, pero un campo de concentración no es lo natural. Lo más importante es que ya ha pasado todo. ¡Tú has sobrevivido! ¿Qué sientes ahora que estás en casa otra vez, en la ciudad que dejaste atrás?
- Odio.

El hombre queda en silencio, mirándolo, como si en ese momento comprendiera las verdaderas dimensiones de los campos y sus consecuencias: la naturalización del hambre, la enfermedad, la violencia, la muerte. Un diálogo que, en cierta forma, recuerda el testimonio del sobreviviente Jean Améry que recuperábamos más atrás. Y al final, el odio; un odio que no parece caber en la mirada de György, que pese a todo, sigue serena y resignada.

Cuando golpea la puerta de su departamento, atiende una desconocida. La mujer cierra la puerta de un golpe, entre gritos y forcejeos. Adentro, un recién nacido llora. En la puerta contigua lo atienden sus antiguos vecinos, amigos de su padre. Con los ojos llenos de lágrimas, lo reconocen y lo invitan a sentarse. Le cuentan lo sucedido desde su deportación: la muerte de su padre en un campo (“no sufrió”, le dicen), el casamiento de su madrastra con el socio de su padre (“quizá se apuró un poco, aunque él conservó el patrimonio de la familia”). El joven escucha en silencio, con la misma calma resignada con la que ha enfrentado todo el deambular sin destino de los últimos años. Hablan también sobre los campos: “el infierno no existe, los campos, sí”, afirma György, sugiriendo en esa frase lo que la *Shoá* significó para la historia de Europa y Occidente: el fin de las promesas de progreso y bienestar del proyecto moderno. Los campos no son un castigo divino, como lo sugirió en la primera escena el amigo del padre de György, pero tampoco son diabólicos, como lo suponen estos viejos judíos. Los campos son humanos y es allí mismo donde la humanidad traspasa y ve trasbordados sus límites.

En este diálogo, y en otro que tendrá luego con la chica que le gustaba, György elabora también respuestas sobre “el destino designado por Dios” que le anunciara el amigo de su padre, sobre el lugar de la *Shoá* para la iden-

tividad judía y sobre la vida "después de la muerte" en los campos:

- Debes pensar en tu futuro, antes que nada.
- ¿Mi futuro? ¿Por qué?
- Para poder seguir viviendo. En libertad. No puedes comenzar una nueva vida con esa carga.
- ¿Y todo lo que he vivido hasta aquí? No puedo olvidarlo.
- Se acabó. Dios nos tenía asignado un destino diferente.
- Pero acepté ese destino.
- Todos lo aceptamos. No teníamos elección. Pero ahora somos libres.
- ¡Siempre lo fuimos! Siempre hubo tiempo para actuar. Esperamos un día entero en la aduana. En Auschwitz esperamos al menos media hora. Las cosas siempre pudieron salir de forma diferente, tanto en Auschwitz como en casa, cuando despedimos a mi padre.
- ¿Qué aspecto tienes? ¿Fue muy terrible?
- ¿Aprendiste lo que significa ser judío?
- Ya no importa. Se acabó.
- ¿Recuerdas cómo llorabas? Intenté consolarte, pero no podía hacerlo porque yo también era judío.
- ¿Por qué? ¿Qué eres ahora?
- No sé. Quizá ni existo.
- Estás muy extraño. Has cambiado.
- He muerto una vez.
- ¿Qué quieres decir?
- Ya no puedo enfadarme.

Hasta aquí hemos analizado el filme *Sin destino* intentando recuperar algunas de las herramientas sobre las que reflexionamos en los primeros apartados, reconstruyendo las discusiones al interior del campo de la filosofía y la crítica cinematográfica. Al mismo tiempo, hemos intentado ofrecer una interpretación general de la película destacando sus temas centrales, los debates que habilita y algunos elementos de la representación cinematográfica que utiliza. Nos queda pendiente, sin embargo, pensar la película de Koltai en relación al espectador -aunque hemos señalado, a lo largo del trabajo, los modos como es interpelado por la película, por la "mirada a cámara" que realiza el protagonista-, en el marco del régimen de visibilidad espectacularizado que hemos descripto.

Consideramos que una interesante forma de acceder a estas reflexiones

es a partir del análisis comparado con otras películas de ficción sobre la Shoá realizadas durante la última década. En este sentido, pensamos que este trabajo podría completarse con el análisis crítico del filme *El niño con el pijama a rayas*,⁴³ dirigida por el inglés Mark Herman y basada en la novela del irlandés John Boyne. La propuesta de esta obra como contrapunto de *Sin destino* se fundamenta en la identificación de semejanzas significativas y profundas diferencias que nos permitirían realizar ese tipo de análisis comparado: se trata de dos películas realizadas en los últimos años, producidas por distintos países y en distintas condiciones, y destinadas a distintos circuitos de distribución y consumo. Al mismo tiempo, ambas son adaptaciones de obras literarias, aunque de características muy disímiles: como hemos dicho, la novela de Kertész presenta un carácter testimonial sobre la vida en los campos, fundado en la propia experiencia personal; mientras que la de Boyne es una fábula que no oculta una moraleja aleccionadora y considerablemente reduccionista. Si bien ambas se tradujeron a numerosos idiomas, *El niño con el pijama a rayas* se convirtió, además, en un *best seller* particularmente escogido por los docentes como libro de lectura escolar, adelantando el movimiento que se repetiría luego con la película, que constituye una de las “preferidas” para enseñar el tema “Shoá” en el aula.⁴⁴ Un camino muy distinto ha recorrido *Sin destino*, que -por lo menos en la Argentina- pasó desapercibida tanto para la crítica como para la gran audiencia y se trata de un filme desconocido para la mayoría de los docentes. Por último, si bien ambas películas tienen como protagonistas a niños, reconstruyen de distinto modo la vida y la muerte en los campos, a través de registros cinematográficos disímiles que, a su vez, implican posicionamientos estéticos y éticos diferentes. Semejanzas y diferencias todas que hacen que estos filmes ocupen lugares distintos en el debate sobre la representación de la Shoá y establezcan relaciones diversas con los espectadores, quienes -de cualquier forma- pueden no sentirse interpelados, demasiado acostumbrados a las imágenes de horror que saturan la vida mediática contemporánea.

⁴³ Herman, Mark. *The boy in the striped pyjamas* (El niño con el pijama a rayas). Reino Unido-Estados Unidos, 2008.

⁴⁴ La preocupación por el repertorio visual que los docentes integran en el aula resulta para nosotros significativa porque constituye el centro de nuestro problema de investigación de posgrado: la utilización pedagógica del cine de ficción en la escuela media argentina.

Bibliografía

- Benasayag, Ariel. "El concierto. La comedia de la tragedia de la vida", en: *Nueva Síon*. Año 63, N° 960. Buenos Aires, agosto de 2011, pág. 18. Cf. www.nuevasion.com.ar/ediciones/24.pdf.
- Bergala, Alain. *La hipótesis del cine. Pequeño tratado sobre la transmisión del cine en la escuela y fuera de ella*. Barcelona, Laertes, 2007.
- Comolli, Jean-Louis. *Cine contra espectáculo, seguido de técnica e ideología (1971-1972)*. Buenos Aires, Manantial, 2010.
- Debord, Guy. *La sociedad del espectáculo*. Buenos Aires, La Marca, 1995.
- Didi-Huberman, Georges. *Imágenes pese a todo. Memoria visual del Holocausto*. Barcelona, Paidós, 2004.
- Nancy, Jean-Luc. *La representación prohibida*. Buenos Aires, Amorrortu, 2006.
- Quintana, Ángel. "La ética del cineasta ante la inevidencia de los tiempos", en: *Shangri-La. Derivas y Ficciones*. Aparte N° 2, enero-abril de 2007. Cf. www.shangrilaediciones.com/Shangrila-Derivas-Ficciones-Aparte2.pdf.
- Rivette, Jacques. "De la abyección", en: *Cahiers du Cinéma*, N° 120, junio de 1961. Cf. <http://misteriosoobjetoalmediodia.wordpress.com/2010/05/18/de-la-abyeccion-jacques-rivette-1961>.
- Russo, Eduardo A. *Diccionario de cine*. Buenos Aires, Paidós/Tatanka, 1998.
- Sontag, Susan. *Ante el dolor de los demás*. Buenos Aires, Alfaguara, 2005.
- Sontag, Susan. *Sobre la fotografía*. Barcelona, De Bolsillo, 2010.

Filmografía

- Benigni, Roberto. *La vita è bella* (La vida es bella). Italia, 1997.
- Costa-Gavras. *Amen*. Francia-Alemania-Rumania, 2002.
- Herman, Mark. *The boy in the striped pyjamas* (El niño con el pijama a rayas). Reino Unido-Estados Unidos, 2008.
- Koltai, Lajos. *Sorstalanság* (Sin destino). Hungría-Alemania-Reino Unido-Israel, 2005.
- Lanzmann, Claude. *Shoah*. Francia, 1985.
- Mihaileanu, Radu. *Train de vie* (El tren de la vida). Francia-Bélgica-Holanda-Israel-Rumania, 1998.
- Mizoguchi, Kenji. *Ugetsu monogatari* (Cuentos de la luna pálida). Japón, 1953.
- Pakula, Alan. *Sophie's choice* (La decisión de Sophie). Reino Unido Estados Unidos, 1982.
- Pontecorvo, Gillo. *Kapò*. Italia-Francia-Yugoslavia, 1960.
- Spielberg, Steven. *Schindler's list* (La lista de Schindler). Estados Unidos, 1993.

La música y el Holocausto*

Liliana Iciksonas**

Comencé en la investigación reflexionando acerca de cómo dos palabras cuyos significados parecen ser tan opuestos no lo fueron en cierto tiempo y lugar. Me refiero a “música”, que representa lo bello y lo creativo, y “*Shoá*”, que refiere a lo nefasto y al exterminio.

A continuación mostraré un camino por el cual ambas palabras transitaban fusionadas.

1) La música creada y ejecutada en los guetos

Dentro del ambiente cultural existente en Europa antes de la Segunda Guerra Mundial, la música ocupaba un lugar predominante. Es interesante conocer aquella que fue creada durante la *Shoá* y la que fue adaptada de tradiciones previas.

Las canciones compuestas por los habitantes de los guetos reflejaban determinados propósitos, como “*apoyar la tradición, documentar su vida y manifestar la esperanza de ser libres, el deseo de combatir la corrupción y los malos tratos de los que eran objeto, reflejar la capacidad de sobrevivir y el impulso de crear, cantar e incluso reír*”.¹

* Dedico este trabajo a mis familiares fallecidos durante el Holocausto.

** Licenciada en Psicología (Universidad Nacional de Córdoba) y profesora superior en Flauta Traversa (Conservatorio Superior “Félix T. Garzón”, de Córdoba). Investigadora y docente especializada en la música durante el Holocausto.

¹ *A teacher's guide to the Holocaust*. Florida, Florida Center for Instructional Technology-College of Education-University of South Florida, 2001. Cf. <http://fcit.coedu.usf.edu/holocaust/arts/music.htm>.



Actuación musical en el gueto de Kovno
(Kaunas, Lituania, agosto de 1942-marzo de 1944)²

Varias categorías musicales son representadas en las canciones de la Segunda Guerra Mundial: temas de dolor, angustia, humillación, odio, pelea, coraje y heroísmo, esperanza, alegría, victoria... Casi están enteramente ausentes las canciones de tiempos felices que tienen como tema los niños, el noviazgo, la alegría en el trabajo y el estudio, el casamiento...³

Dentro de este género dividiremos a las canciones en tres grupos -las litúrgicas, las de las calles y las de los combatientes o partidarios de la resistencia- y en dos estilos musicales: el tango y el jazz.

a) Canciones litúrgicas

Éstas eran heredadas transmitiendo un dejo de esperanza por el solo he-

² Kadish, George-Kadushin, Zvi. *Musical performance in the Kovno ghetto*. Washington, cortesía del United States Holocaust Memorial Museum (Fotografía N° 10920).

³ Tras la ocupación alemana de Kaunas, muchos de los importantes músicos de la ciudad fueron forzados a mudarse al gueto judío. La mayoría llevó sus instrumentos musicales consigo. Sin embargo, el 18 de agosto de 1941, los alemanes hicieron una especial “Acción intelectual”, en la cual resultaron asesinados 534 de los más educados hombres del gueto. Poco después, la mayoría de los músicos tenía miedo a declararse públicamente como profesional. El Consejo Judío decidió que el mejor camino para protegerlos era hacerlos policías y mantenerlos uniformados. Durante el verano de 1942, cuando las acciones de matanza pararon y el gueto estaba en el medio de un “período tranquilo”, el Consejo consideró que era seguro pedir permiso para reagrupar a los músicos del gueto en una orquesta. Ésta consistió en 35 instrumentistas y cinco cantantes. Se realizaron 80 conciertos en la historia de gueto. Sin embargo e irónicamente, sólo se les perdonó la vida a los músicos que no se vistieron como policías durante la “Acción de policía” del 27 de marzo de 1944. En cambio, fueron transferidos a la Novena Base Militar.

cho de preservar la religión y formando parte de los festejos tradicionales. Ejemplos de esta música son *Kol Nidré*, *Ma Nishtaná*, etc. Proyectaban una situación diferente a las vividas cotidianamente, que eran de desesperación, desamparo y muerte, una realidad que dio origen a otro tipo de canciones no tradicionales, que reflejaban esas tristes vivencias y que se convirtieron en las “canciones de las calles”.

b) Canciones de las calles

*Los temas dominantes eran el hambre, la supervivencia, la esperanza de libertad y el llamado de la revolución. La mayoría de las canciones creadas en los guetos utilizaban nuevas letras con melodías preexistentes debido a que no tenían la posibilidad de crear nueva música lo suficientemente rápido.*⁴

Como ejemplo cito la canción *Fun der arbet* (Del trabajo), que se basa en la querida melodía de *Oyfn pripetshok*. *Fun der arbet* se apropia de la imagen de un confortable fuego que calienta la casa donde un maestro enseña con gran entusiasmo a sus estudiantes el *Alef Bet* (abecedario). En esta canción, en el gueto también arde un fuego, pero con éste no saben dónde están ni adónde van, por lo cual *Oyfn pripetshok* -que habla de que “*en el hogar arde un fuego*”- se transforma en *Fun der arbet*.

La letra de *Oyfn pripetshok* es la siguiente:

*Oyfn pripetshok brent a fayer! un in shtub iz heys un der rebbe
lernt kleyne kinderlech/dem aleph bayz./Zetzhe kinderlekh, Gedenkt
zhe tayere/vos ir lernt do/zogt zhe nokh amol un take nokh amol/
Komets aleph, o./Lernt kinderlech mit groys kheyshek/azoy zug ikh
aykh on,/vers'vet gikher fun aykh kenen ivre/der bakumt a fon./
Vers'vet gikher fun aykh kenen ivre,/der bekumt a fon.*⁵

Y la de *Fun der arbet* es:

*¡Baym geto toyerl brent a fayer! di kontrol iz groys;/es geyen
yidelekh /fun di brigadelekh/fun yedn gist zikh shveys./Tsi zol ikh
vayter geyn/Tsi zol ikh blaybn shteyn/kh'veys nit ven un vu,/der
komendantele/in grinem mantele/er nemt dokh ales tsu/Holts a*

⁴ *A teacher's...* op. cit.

⁵ Fuente y traducción al inglés: *Yiddish Song Favorites*. Amsco Publications. New York. 1994

*shaytele/Gelt fun baytele/er khapt alts fun di hent./Milkh fun fendele/
zup fun kendele/¡Yidelekh, es brent!/¡Hey, khaver mitn shtrayf/ikh
bin in gantsn treyf!/Helf mir baym kontrol. /Ikh gib dir af dem tsvek/
altsding haynt avek/un morgn nokh amol./Shtelt zikh oys tsu fir./Du!
Shtey lebn mir/Krikh do nit foroys!/Gey tsum rekhtn goy/“¡Shitas yan
tvarkoi!”/S’iz do a labn broyt.⁶*

c) Canciones de combatientes o partidarios de la resistencia

Esta categoría transmitía esperanza de libertad y sirvió de motor para los movimientos de lucha que se constituyeron en los guetos.

De todas las canciones de esta categoría, una de las más destacadas y que todavía cantamos fue la compuesta por Hirsh Glik: “nunca digas que esta senda es la final”. La música de los hermanos soviéticos Dmitri y Daniel Pokrass se convirtió en el himno oficial de la resistencia de todas las brigadas partisanas europeas del Este, era bien conocida en todos los campos de concentración y fue traducida al hebreo, polaco, ruso, español, rumano, holandés e inglés.⁷

d) El tango en los guetos

Según Nudler, en su libro Tango judío,⁸ la inmigración trajo a músicos judíos de Europa oriental a nuestro país, adonde había emigrado la comunidad ashkenazi de habla idish, y por su experiencia musical encontraron un camino natural de ingreso al tango.

A algunos inmigrantes el interpretar el tango les sirvió como vehículo para incorporarse al nuevo medio social, pero a pesar del contexto integrador, en algunos casos el ser judío se manifestó como un aspecto desfavorable, por lo cual los cambios de nombres contribuyeron a ocultar el enorme aporte judío al tango.

Así como existía esta circunstancia desfavorable del ocultamiento de nombres, también podemos rescatar innumerables aspectos favorables en el mundo del tango. Uno era la presencia permanente de inmigrantes en la vida musical, por lo cual en las primeras orquestas resultaba casi más útil conocer el italiano y el idish que hablar castellano.

⁶ En: *Ghetto Tango: Wartime Yiddish Theater*. Traducción al español: www.lilianaiciksonas.com.

⁷ Ídem.

⁸ Nudler, Julio. *Tango judío. Del ghetto a la milonga*. Buenos Aires, Sudamericana, 1998.

*Otra particularidad residía en los valores culturales que predominaban en el tango, con más bohemia que ambición, más libertad que rigor, más romanticismo que competencia. La mayoría de los judíos incorporados a este ambiente apreciaban y compartían estos valores similares a los suyos con criollos, italianos y españoles, e incluso los judíos que trascendieron en la música clásica guardaron después añoranzas de amistades que en los años previos les había brindado el tango...*⁹

Según José Judkovski, en su libro *El tango, una historia con judíos*,¹⁰ este estilo musical también era muy popular en Europa en la década de 1920.

Ante esta afirmación, la pregunta que nos podríamos hacer es: si el tango es un producto del Río de la Plata, ¿cómo llegó a que lo conocieran y adoptaran los europeos, en general, y los judíos?

Podemos manejar algunas hipótesis para saber cómo llegó el tango a Europa.

La primera es que fue difundido por jóvenes aristócratas argentinos que visitaban París y luego otras ciudades del Viejo Continente.

La segunda es que el tango ingresó a París por medio de delincuentes que tal vez huían del Río de la Plata y fueron los primeros en bailarlo en Europa.

La tercera es que probablemente contribuyeron a difundirlo tratantes de blancas que operaban en nuestro país y tenían, desde fines del 1800, como centro importante de abastecimiento al puerto francés de Marsella, donde mujeres provenientes de Polonia, Rumania, Francia e Italia eran reunidas para ser transportadas al Río de la Plata.

Quizá dentro de los grupos mencionados hubo personas de origen judío que se encargaron de propagar este estilo musical dentro de su comunidad.

Durante los años de la tragedia nazi en Europa, autores y compositores judíos crearon tangos con letras en ídish. El poeta, escritor y combatiente judeopolaco Schmerke Kaczerginsky informó en 1948, en su libro *Lider fun ghetto un lagern* (Canciones de guetos y campos de concentración), sobre más de quinientos temas musicales que recogió al finalizar la guerra, 38 de

⁹ Iciksonas, Liliana. “La música como exponente de la cultura judía”, en: Feierstein, Ricardo-Sadow, Stephen. *Crecer en el gueto, crecer en el mundo. Tercer Encuentro Internacional de Intelectuales*. Rosario, Milá, 2005.

¹⁰ Judkovski, José. *El tango, una historia con judíos*. Buenos Aires, Fundación IWO, 1998.

los cuales eran tangos.

Un ejemplo de tango en ídish es *Yiddish tango*. Parte de su letra dice:

*Shpil zhe mir a tango oys in yidish,/zol dos zayn misnagdish
oder khasidish./As di bobele aley n zol kenen dos farshteyn/un take
a tentssele geyn./Shpil zhe mir a tango oys fun pleytim,/fun dem folk
tsezeytn un tshshpreytn./Az kinder, groys un kleyn, zoln kenen dos
farshteyn/un take a tentssele geyn!/Shpil, shpil, klesmerl, shpil./Vi a
yidish harts hot gefil./Shpil mir a tentssele, oy shpil./Shpil, ikh bet
dikh, mit neshome, mit gefil.¹¹*

Uno de los tangos que acompañó a las víctimas en el momento en que eran trasladados para su muerte en los campos fue *Plegaria*, del violinista argentino Eduardo Bianco, rebautizado *El tango de la muerte* por el sobreviviente poeta judeoalemán Paul Celan.

Una estrofa dice: “*Cuando el sol se va ocultando/y se muere lentamente, cruza un alma doliente en el atardecer./¡Ay de mí! ¡Ay, Señor! ¡Cuánta amargura y dolor!*”.

e) Jazz en guetos

Según Miguel Bronfman, en su artículo “El jazz en la Alemania nazi”,¹² este estilo musical fue aceptado primero en Europa y recién después en su país natal. Fueron los europeos de las primeras décadas del siglo XX quienes notaron su importancia (se repite con el jazz lo mismo que ocurrió con el tango).

Sabiendo que reconocidos compositores fueron prohibidos y muchos de ellos tuvieron que emigrar de la Alemania nazi, no es difícil imaginar el destino del jazz en tales circunstancias.

Aventuramos que este estilo musical fue rechazado por los nazis por su espíritu de rebeldía y libertad, en total contraste con lo que consideraban el “verdadero espíritu alemán”: la música uniforme, la controlada y la que preferentemente giraría alrededor de expresiones folclóricas.

A pesar de que esta música estaba prohibida, aparece un considerable número de admiradores que la disfrutaban en secreto dentro de los estable-

¹¹ En: *Hidden History: Songs of the Kovno Ghetto* (1997). Traducción al español: www.lilianaiciksonas.com.

¹² Bronfman, Miguel. “El jazz en la Alemania nazi”, en *Nuestra Memoria*. N° 17, Noviembre 2001. Buenos Aires, Fundación Memoria del Holocausto.

cimientos militares alemanes, mostrando su hipocresía con respecto a lo que estaba prohibido y lo que efectivamente escuchaban.

Un ejemplo de jazz es el tema *Mues* (Plata), que relata que todo depende del dinero y sobre la corrupción en el gueto de Varsovia. Parte de su letra es:

*Mues, mues, mues iz di ershte zakh./Mues, mues, mues iz di beste zakh./Hostu nit keyn mues, siz tsu dir a klo.g/Gib avek di bone, jun zogt a gutn tog!/Vayl mues, mues, mues iz di beste zakh./Di yidishe gemine nemt fun undz danine./Un git undz dokh tsu esn, bryt mit sakharine./Vayl mues o'mues, mues iz di beste zakh.*¹³

2) La música prohibida

a) *Reichmusickammer* o Música de cámara del *Reich*

Después de las leyes raciales de 1933 se creó un organismo central encargado de dirigir la actividad cultural del Tercer *Reich*, denominado en alemán *Reichmusickammer*, o Música de cámara del *Reich*, que regulaba la actividad musical.

En 1933, Richard Strauss fue nombrado su jefe.¹⁴

Este organismo requirió un registro de todos los músicos alemanes, incluyendo la “raza” y religión de los mismos. En consecuencia, centenares de talentosos compositores fueron suprimidos y sus carreras, terminadas simplemente porque su “raza”, religión o estilo musical ofendía al Tercer *Reich*.

Las composiciones de Mendelssohn, Mahler y Schoenberg fueron utilizadas como ejemplos de música inaceptable. El registro del

¹³ En: *Ghetto Tango: Wartime Yiddish Theater* (2000). Traducción al español: www.lilianaiciksonas.com.

¹⁴ Richard Strauss (1864-1949) “fue nombrado presidente de la organización central encargada de dirigir la actividad cultural del Tercer Reich” cuando Hitler tomó el poder, en 1933. Había accedido a ocupar ese cargo a fin de defender a los compositores serios, más allá de su origen religioso, ya que consideraba que el medio musical alemán había decaído su nivel. Regularmente se rehusaba a estar en contra de músicos judíos, e inclusive continuó su amistad con el escritor Stefan Zweig. Gracias a la reputación internacional del compositor, éste no fue nombrado “persona non grata” en su país. Su postura política no discriminatoria, así como su amistad con Zweig, hicieron que Strauss fuera forzado a renunciar en 1935. Se cuenta que éste tenía una nuera judía, Alice (1904-1991), casada con su hijo Franz, a quien protegió con todo el peso que le daba su posición. Intentó visitar a su consuegra en Terezín, pero los guardias le negaron la entrada. Cf. *A teacher's...*, op. cit.

Reichsmusikkammer fue terminado en 1940. Algunos judíos que habían escapado de la detección estaban en peligro. Era fácil encontrarlos y arrestarlos basándose en esta lista.

b) Música degenerada

Las composiciones que estaban prohibidas eran rotuladas como “degeneradas”. El origen del término “degenerado” corresponde a la definición con que el antropólogo y criminólogo Cesare Lombroso se refería a una condición “anormal” en el hombre. Es por eso que el Tercer *Reich*, que calificaba a los comunistas, enfermos mentales, homosexuales, gitanos y judíos como “subespecies de la raza humana”, consideró que su producción sería denominada “música degenerada”. Los propagandistas del régimen nazi utilizaron este concepto para difamar a la música atonal, los arreglos del jazz y los trabajos de compositores judíos.

Un ejemplo de compositor prohibido era Aaron Copland (nacido en los Estados Unidos y de origen judío). Aproximadamente cincuenta años después de la guerra lo interpreté en Austria, en un ensamble de vientos.

3) La música en los campos

a) Terezín

Era un campo de concentración situado en la entonces Checoslovaquia. Por el gran número de músicos que vivían allí, la vida cultural en Terezín era muy rica. Era la “ciudad judía” presentada a los judíos como un regalo del *Führer*, cuyos habitantes gozaban del privilegio de conservar una cantidad inusual de pertenencia personales, como instrumentos musicales, papel de manuscrito, partituras, pinturas, cepillos, libros y otras herramientas de supervivencia artística e intelectual.

Debido a estas y otras prerrogativas obtenidas se crearon espacios, oficialmente prohibidos, donde algunos profesores -entre ellos, los más eminentes de Europa- dieron clases de instrumentos musicales, canto, danza, composición, pintura, dibujo y teatro, acrecentando la vida cultural en general.

Uno se preguntaría para qué permitían estas actividades culturales si oficialmente estaban prohibidas.

Una de las respuestas sería: para convencer a los forasteros de que los nazis trataban muy bien a los judíos y que los campos de concentración eran, en realidad, campos de trabajo.

Sin embargo y a pesar de los beneficios mencionados, las condiciones no

eran mejores que en la mayoría de los otros campos. Para la mayoría de los presos, Terezín era solo un campo de tránsito a Auschwitz. No era, en realidad, un lugar de privilegio, era un lugar de paso, al cual entraron 140.000 individuos y solo sobrevivieron 3.000. Entre las víctimas se encontraban 15.000 niños.

Bajo estas condiciones y como ejemplo de para qué se concedían los “privilegios” anteriormente mencionados respecto de conservar algunas pertenencias personales y de espacios oficialmente prohibidos de clases podemos mencionar que cuando la Cruz Roja visitó Terezín, en junio de 1944, las calles fueron fregadas a mano; los cafés, adornados; las boutiques, almacenadas con pertenencias de las mujeres. Los niños ensayaban cómo contestar preguntas sobre el delicioso alimento que tenían el privilegio de comer.

En esa oportunidad se representó la ópera *Brundibar*, que fue creada en 1938 por Hans Krasa, a quien en 1944 mandaron a Auschwitz. Al ser deportado a Terezín entre 1943 y 1944, hizo allí la obra con niños judíos en 55 ocasiones. La pieza narra la historia de dos niños que quieren comprar leche para su madre enferma, pero no tienen dinero. Observan a un acordeonista en la calle, Brundibar, que gana dinero tocando música. Deciden probar suerte cantando, pero el malvado Brundibar se los impide. Los animales los ayudan y, juntos, deciden luchar contra Brundibar. Acaban ganando y consiguiendo el dinero suficiente para comprar la leche para su madre.

Esta historia no es más que una metáfora sobre la capacidad del ser humano de afrontar el mal con el arma del bien y sobre la necesidad de seguir luchando por ello.

Al terminar la visita de la delegación internacional, los transportes a Auschwitz fueron recomenzados sin retraso.

La ópera más famosa que se escribió en Terezín fue probablemente *El emperador de Atlantis*, por Victor Ullman, quien fue deportado a Auschwitz con su esposa y ambos asesinados en 1944. Se basó en los horrores de los campos de concentración.

*El libreto es la simbólica historia del gran emperador (Hitler), quien no puede gobernar con caos sobre la tierra porque la muerte (que se encuentra personificada) ha decidido ponerse del lado de los desafortunados y hace una huelga hasta que el mismísimo emperador sea el primero en morir. Esta ópera nunca fue realizada hasta después de la guerra.*¹⁵

¹⁵ A teacher's... op. cit.

Terezín no fue solo un campo de concentración de acuerdo a la concepción alemana -o sea, un campo de exterminio-, sino que también fue una concentración de productividad recreativa, por el gran número de músicos y profesionales que se reunieron allí... Una ironía que pareció haberseles escapado a las autoridades.

El excepcionalmente alto nivel intelectual de la población de Terezín ayudó a alimentar si no los cuerpos, las mentes de los presos. Sus profesiones permitieron que mantuvieran su dignidad personal, respeto y autoestima.



Alice Herz Sommer, pianista, sobreviviente de Terezín, actualmente tiene 109 años de edad.¹⁶

b) ¿Qué pasaba musicalmente en los otros campos de concentración?

En cada uno de los otros campos los nazis crearon orquestas de músicos, forzándolos a ejecutar mientras sus compañeros marchaban a las cámaras de gas.

¹⁶ Alice Herz Sommer, nacida el 26 de noviembre de 1903 en Praga en el seno de una familia prestigiosa, recibía visitas como Gustav Mahler y Franz Kafka. De 1943 a 1945 vivió en el campo de concentración de Terezín con su hijo Rafi, donde interpretó más de cien conciertos. Al finalizar la guerra, al ver que su casa de Praga estaba ocupada por desconocidos, ella y su hijo partieron a Israel. Su hijo estudió chelo transformándose en un eximio intérprete. Cuando en 1986 Rafi fue a vivir a Inglaterra, Alice con 83 años lo acompañó. En la actualidad, Alice continúa interpretando el piano y dice *“He tenido una hermosa vida. No tengo espacio ni tiempo para el pesimismo y el odio ya que el amor, la naturaleza y la música son hermosos. La música salvó mi vida, y todavía lo hace”*.

En Auschwitz hubo seis orquestas. Una de ellas llegó a estar compuesta por 100 a 120 músicos.

דער טאנגו פון אושויטש

Mit ho-bn tan-ges foxo-too-ter un me-kod-ies
ge-zun gen un ge-tantl noch far dem krig
di tsas-te li-der tsuden-ge-ne fas-brant
ho-bn mit li-be uiz dem kop far-vigt
un itat mil-cho-me kei-ner shaft kain
li-der fun ye-ne jun-ge yo-ger
in der shtet zing oif o mei-dl
on-an-der li-dl fun teg un nait in la-gon
ho-ter drot un-zen shula-fn tan-go un-te kmit fun
shtet-ger o der shula-fn tan-go fun dem
osh vientshim-er la-ger shtet-ke-me shpi-zn fun di vich-ter
cha-ies o es nait di tsu-heit un di tsait di frunt-e.

[410]

“Der tango fun Oshvientshim”.¹⁷

También se crearon orquestas de mujeres, que se veían obligadas a cambiar el repertorio permanentemente, ya que continuaban tocando después que sus directoras morían.

Una de las conductoras fue Alma Rose, sobrina del gran Gustav Mahler y talentosa violinista. Este disciplinado compositor y músico de impecable reputación la hizo casi “acceptable” para los nazis. Fue admirada enormemente por el comandante del campo, y bajo su conducción la orquesta floreció. Sin embargo, ninguna de estas ventajas la salvó.

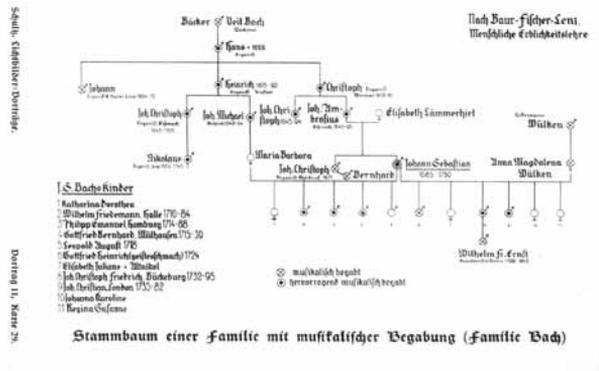
Una de las mujeres poetas que fallecieron en los campos fue Hannah Szenes.

¹⁷ Una joven judía de nombre desconocido que no sobrevivió al campo de concentración de Auschwitz escribió *Der tango fun Oshvientshim* (El tango de Auschwitz). La canción recordaba bailes y cantos de momentos previos a la guerra, lo cual brindaba cierta esperanza de vida a los prisioneros. En: Kacerginski, Szmerke-Leivick, H. Lide fun di getos un lagern. New York, Altvetlekker Yidisher Kultur-Kongres, Tsiko, 1948, pág. 410.

Era una partisana húngara que fue capturada y ejecutada por los nazis en Budapest. Escribió el famoso poema *Eli, Eli*, al cual más tarde le fue agregada música. Su poema dice: “*Que las siguientes cosas no cesen: la arena y el mar, el sonido del agua, los truenos en el cielo, el rezo del hombre*”.¹⁸

4) Música permitida por los nazis

Algunos de los compositores más reconocidos en el género musical son de origen alemán, como Haendel, Beethoven, Wagner, Strauss, Schumann, Schubert y Bach.



Árbol genealógico ilustrando la transmisión del genio musical a través de varias generaciones de la familia de Johann Sebastian Bach (Múnich, 1934)¹⁹

Ésta fue una rica herencia musical utilizada por Hitler para mostrar la superioridad aria. Sus ideas referentes a la música y el arte formaron la at-

¹⁸ A teacher's... op. cit.

¹⁹ Tomado de un juego de diapositivas producido para ilustrar una conferencia sobre la herencia humana, con especial atención en las discapacidades mentales y físicas, del doctor Johannes Schottky, investigador en la Oficina de la Raza de las SS. Cortesía del United States Holocaust Memorial Museum (Conferencia 2, tarjeta 29, fotografía N° 95899). Fue la segunda de una serie de diez disertaciones con diapositivas sobre etnología, herencia y cultivo de la raza editada por el doctor B. K. Schultz, director de Educación Racial de esa dependencia oficina. Múnich, J. F. Lehmanns Verlag, 1934.

mósfera cultural y política para toda Alemania.

Bajo el régimen nazi, toda la producción tuvo que cambiar dentro de ciertos estándares, definidos como la “buena” música alemana. Los compositores debían lograr un equilibrio entre lo que deseaban crear y lo que el régimen nazi les imponía para asegurar su subsistencia. Era un equilibrio difícil de alcanzar, sabiendo que el fallar significaba la deportación, o quizá la muerte.

Para muchos músicos, la supervivencia significó tener que comprometerse con los ideales nazis.



Leipzig en tiempos de música “pura”, con auditorios e intérpretes “puros”: Wagner en el programa y Hitler en la primera fila²⁰

5) Palabras finales

Las canciones de la Segunda Guerra Mundial fueron creadas del sufrimiento, la degradación, el terror, el heroísmo y la muerte. Los textos y músicas de autores conocidos y desconocidos describían la destrucción diaria de las multitudes judías en manos de los tiranos. Un macabro programa militar fue organizado en la brutal guerra contra una civilización desarmada de millones de personas que mostró una desesperada lucha por la supervivencia en cientos de canciones, escritas por hombres, mujeres, niños y ancianos.

Se compusieron canciones que hablan de historias de las víctimas, sobrevivientes y combatientes de la resistencia que no solo atestigua la tragedia,

²⁰ Cortesía del United States Holocaust Memorial Museum (Fotografía N° 83795).

sino que también sirven para reunir y organizar las acciones por las cuales personas pudieron sobrevivir y luchar contra los tiranos. Ellas nos proporcionan una puerta abierta al pasado y nos enseñan una lección de vida. Nos afirman que incluso bajo las más terribles circunstancias los hombres continuaron componiendo música, como un modo de comunicación y expresión de lucha y de fe, y que la búsqueda de esperanza y la expresión creativa son un reflejo de la naturaleza humana.

Y contestando a la pregunta inicial de cómo unimos la música con la *Shoá*, descubrimos que la primera tiene una manera maravillosa que permite al decir “yo”, también decir “nosotros”, que en los seres humanos, la voluntad básica de supervivencia superó muchas influencias negativas y que la música, como creación, prevaleció sobre el exterminio.

Bibliografía

- A teacher's guide to the Holocaust*. Florida, Florida Center for Instructional Technology-College of Education-University of South Florida, 2001. Cf. <http://fcit.coedu.usf.edu/holocaust/arts/music.htm>.
- Arkus, Mario. “Friedenstag de Richard Strauss o hablando de paz en tiempos de guerra”, en: *Filomúsica. Revista de Música Culta*. Nº 39, abril 2003. Cf. www.filomusica.com/filo39/strauss.html.
- “Auschwitz/Birkenau concentration camp in Oswiecim, Poland. Introduction”, en: www.luketravels.com/auschwitz.
- Gammond, Peter. *Classical composers*. London, Tiger Books International, 1994.
- Gilbert, Shirli. *La música en el Holocausto: Una manera de confrontar la vida en los guetos y en los campos nazis*. Buenos Aires, Eterna Cadencia Editora, 2010.
- Gomara, Antonio. “La música degenerada”, en: *Revista Raíces*. Nº 18, 1994.
- Herrera, Eduardo. *El ghetto en armas*. Cosquín, 2002.
- Historia de la Música Clásica*. Tomo V. Madrid, Planeta, 1985.
- Iciksonas, Liliana. “La música como exponente de la cultura judía”, en: Feierstein, Ricardo-Sadow, Stephen. *Crecer en el gueto, crecer en el mundo*. Tercer Encuentro Internacional de Intelectuales. Rosario, Milá, 2005.
- Judkovski, José. *El tango, una historia con judíos*. Buenos Aires, Fundación IWO, 1998.
- Kaczerginski Szmerke y Leivick, H. *Lider fun di getos un lagern*. New York, Altveltlekher Yidisher Kultur-Kongres, Tsiko, 1948
- Historia de la Música Clásica*. Madrid. Planeta. 1985
- Karas, Joza. *Music in Terezín 1941-1945*. New York, Beaufort Books, 1985.
- Levi, Erik. *Music in the Third Reich*. New York, St. Martin's Press, 1994.
- Meyer, Michael. *The politics of music in the Third Reich*. New York, P. Lang, 1991.
- Muller, Melissa, Piechocki Reinhard. *Alice's piano: The life of Alice Herz-Sommer*. New York, St. Martin's Press, 2002.
- Newman, Richard. “A la sombra de la muerte”, en: *Revista Nuestra Memoria*. Nº 18, agosto de 2001. Buenos Aires, Fundación Memoria del Holocausto.
- Nudler, Julio. *Tango judío. Del ghetto a la milonga*. Buenos Aires, Sudamericana, 1998.
- Rubin, Ruth. “The story of Yiddish folksong”, en: *Voices of a People*. Philadelphia, Jewish Publication Society of America, 1979. Con nueva introducción: Urbana, University of Illinois Press, 2000. Cf. www.remember.org/hist.root.music.html.
- Sacomanno, Guillermo. “Paul Celan. El tango de Auschwitz”, en: *Página/12*.
- Said, Edward. “Barenboim y el tabú Wagner”, en *Rebelión*. Cf. www.rebellion.org/hemeroteca/sociales/barenboim250401.htm.
- Sapoznik, Henry. *The complete Klezmer*. New York, Tara Publications, 1987.
- Uriarte, Claudio. “El arte del nazismo”, en: *Revista Clásica*. Nº 139, Abril 2000.
- Villalba de la Corte, Ignacio. “Ópera en el siglo XX. Música degenerada”, en: *Web*

La Ópera. Cf. www.weblaopera.com/articulos/arti40.htm.

Wildfeuer, Edgar. *Testimonio de un sobreviviente*. Córdoba, Lerner, 1994.

Yiddish Song Favorites. New York. Amsco Publications. 1994

Discografía

Cooper, Adrienne-Mlotek, Zalmen. *Ghetto tango. Wartime Yiddish theater*. Traditional Crossroads. New York, 2000.

Cooper, Adrienne-Stepanovskiy, David-Cypkin, Dianne. *Hidden history. Song of the Kovno Ghetto*. USHMM-03. Bret Werb. Washington, 1997.

Czackis, Lloica-Aisemberg, Juan L.-Beytelmann, Gustavo. *Tangele. The pulse of Yiddish tango*. London, 2002.

Filmografía

Polanski, Roman. *The pianist*, 2002.

Sitios en Internet

Air Photo Evidence, en: <http://www.air-photo.com/index.php>.

Beit Theresienstadt. Theresienstadt Martyrs Remembrance Association, en: www.bTerezín.org.il.

“Commemoration in music. An international conference”. Oxford/London, July 2000. Cf. www.rftf2000.org.uk/commemoration.

“Degenerate music”, en: http://members.fortunecity.com/deowullf/music_degenerate.htm.

“Holocaust education”, en: www.ajaja.org/content/holocaust/resources/MordechaiAnielewicz.html.

“Jewish Holocaust music”, en: Father Ryan High School. Cf. www.fatherryan.org/holocaust/artmusic.htm.

“Lesson plans”, en: Holocaust Teacher Resource Center. Cf. www.holocaust-trc.org/lesson-plans.

Movimiento contra la Intolerancia, en: www.movimientocontralaintolerancia.com.

Music of Remembrance, en: www.musicofremembrance.org.

“Music of the Holocaust. Highlights from the collection”, en: United States Holocaust Memorial Museum. Cf. www.ushmm.org/museum/exhibit/online/music.

“Pictures about music”, en: United States Holocaust Memorial Museum. Cf. www.ushmm.org/uia-cgi/uia_query.

“Propaganda Nazi”, en: <http://motlc.wiesenthal.com/pages/t062/t06264.html>.

“Richard Georg Strauss”, en: www.geocities.com/Vienna/Strasse/8454/rstrauss2.htm.

Terezín Chamber Music Foundation, en: www.Terezínmusic.org.

The Center for Holocaust and Genocide Studies, en: University of Minnesota. Cf. www.chgs.umn.edu.

“The Kovno Ghetto Orchestra”, en www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Holocaust/Kovno_Orchestra.html.

“The story of *Brundibar*”, en: www.oswegoopera.com/upcoming/story_of_brundibar.htm.

“Wagner’s music and the Holocaust”, en: www.geocities.com/bdrogin/Contrarian/wagner.html.

El Tercer *Reich* y el Holocausto en el arte de “Documenta”*

Reuven Faingold**

Introducción

En el mes de julio de 2012 tuve la oportunidad de visitar la “13ª Documenta”, acompañado por la profesora de Historia del Arte Regina Pessoa Johas, colega y amiga del FAAP.¹ Cada cinco años, la tranquila ciudad de Kassel, en Alemania, es conocida oficialmente -por un período de cien días- por el seudónimo de “Ciudad Documenta”.

Creada en el año 1955 por el arquitecto y artista Arnold Bold, “Documenta” surgió para reemplazar los horrores de la Segunda Guerra Mundial por las artes. Esta megaexposición, que reúne tanto a veteranos como a nuevos talentos del arte moderno y contemporáneo, es considerada

* Traducción del portugués: **Julia Juhasz**.

** Historiador y educador. PhD en Historia e Historia Judía de la Universidad Hebrea de Jerusalem. Profesor del Colegio Iavne y titular del posgrado del Departamento de Artes Plásticas en la FAAP en São Paulo y Ribeirão Preto. Fundador de la Sociedad Genealógica Judía de Brasil y miembro del Congreso Mundial de Ciencias Judías de Jerusalem.

¹ La Fundação Armando Alvares Penteado es una institución de carácter filantrópico que se encuentra en tres ciudades: São Paulo, Ribeirão Preto y São José dos Campos. Fue fundada en 1947 e invierte en cultura, a través del Museo de Arte Brasileiro, el Teatro FAAP, el Colegio FAAP, la Biblioteca (fundada en 1959) y las facultades. La FAAP actualmente cuenta con 8.000 estudiantes de estudios de grado, repartidos en siete facultades -Arte, Comunicación, Ingeniería, Informática y Tecnología de la Información, Derecho, Administración y Economía, y Relaciones Internacionales-, y 4.500 de posgrado y MBA. La FAAP es una de las mejores escuelas de Relaciones Internacionales y de Cine de Brasil.

uno de los eventos más tradicionales, importantes y respetados del mundo. Artistas, académicos y amantes del arte participan de esta experiencia cultural y universal única.



Fridericianum

La “13ª Documenta” en Kassel contó con un equipo profesional compuesto por 280 personas, 193 artistas y un presupuesto de 26,5 millones de euros. Este año, la curadora de “Documenta”, Carolyn Christov-Bakargiev, utilizó como palco para las obras seleccionadas la mayor cantidad de espacios públicos de toda la ciudad de la historia. Este panorama ecléctico incluye algunos museos convencionales, un búnker, un campo de concentración, un hospital desactivado, jardines, parques y estaciones de trenes, entre otros.

Los “tentáculos” de “Documenta” se expanden, llegando hasta Kabul (Afganistán), Alejandría y El Cairo (Egipto) y Banff (Canadá) por medio de una serie de discursos, coloquios y debates interconectados directamente con las obras de “Documenta” expuestas en Kassel.

Para este trabajo elegí analizar cuatro obras contemporáneas que remiten al Tercer Reich y el Holocausto: *El desobediente*, de Sanja Iveković; la foto de la modelo Elizabeth “Lee” Miller en la bañera de Hitler; la sonoplastia² de *For thousand years* (Por miles de años), del dúo de artistas Janet Cardiff y George Bures Miler; y finalmente, el *Memorial de Breitenau*, de Gunnar Richter, que dialoga con una instalación de “Documenta”.

² Diseño o plástica del sonido.

1) La ironía de Sanja Iveković

Con el título de *The desobedient* o *The revolutionaires*, la obra de la artista plástica croata Sanja Iveković (n. 1949) se inspiró en una foto sacada al comienzo del período nazi. Se trata de una imagen en blanco y negro obtenida en abril de 1933 y publicada en el diario *Hessische Volkswacht* de Kassel. En la imagen se puede distinguir a un soldado de las SS (*Schutzstaffel*), las fuerzas de ataque de Adolf Hitler, con un burro cercado por alambres de púas y rodeado por la población alemana local.

La escena también contiene la frase "*Campo de concentración para ciudadanos obstinados*" y el subtítulo "*Una demostración de la necesidad de evitar comprar en comercios judíos*". En otras palabras: esto es lo que les pasa a las personas que desobedecen las reglas. El mensaje no iba dirigido solamente a aquellos alemanes que seguían comprando en negocios de judíos (ignorando el boicót decretado en abril de 1933), sino también a quienes persistían en ignorar las determinaciones legisladas por el Tercer Reich y su idolatrado *Führer*.



El desobediente

Por medio de este ejemplo percibimos nítidamente la existencia de una crítica al Régimen Nacional-socialista de los Trabajadores. Con ese mensaje se confirmaba la antigua y prejuiciosa idea, diseminada en la sociedad alemana, de que los burros son animales estúpidos y tercos o, literalmente, "burros"; en resumen, criaturas miserables que no merecen ser tratadas con

respeto. Entretanto, estos burros de carga han estado trabajando desde hace milenios para facilitar la vida de los hombres.

Al contrario de su noble pariente el caballo, el borrico fue considerado un fuerte aliado de la población más pobre. La artista dice que entre los animales domésticos, el burro es un verdadero proletario. Hoy, los burros son casi “residuos tecnológicos” y, de a poco, están desapareciendo en algunos lugares del mundo. Por otro lado, en países del Primer Mundo los burros se tornan cada vez más populares, siendo tratados hasta como verdaderas mascotas.

La foto sirvió de inspiración para la instalación de la artista de Zagreb Sanja Iveković.

A partir de ahí tuvo la idea de colocar burritos de peluche en estantes vidriados. Cada uno de ellos lleva el nombre de algún “desobediente” que luchó heroicamente por sus ideales y combatió las injusticias, causando la furia de los poderosos.



Muchos de estos “tercos” sufrieron por ello, y algunos pagaron con su propia vida; sin embargo, dejaron para siempre sus legados: sus marcas indelebles en los anales de la historia y sus mensajes de esperanza y fe en un mundo más justo. Entre los “obstinados” tenemos nombres históricamente consagrados, tales como el científico político marxista Antonio Gramsci, el pastor protestante y activista en defensa de los derechos de los negros Martin Luther King (Premio Nobel de la Paz), el filósofo contemporáneo Paul Celan, el político revolucionario Ernesto “Che” Guevara, el rebelde anónimo chino “Tank Man” y la estilista brasilera Zuleika Angel Jones, más

conocida como "Zuzu Angel".

Naturalmente, entre los burritos expuestos encontramos a judíos de renombre, tales como la líder comunista Rosa Luxemburgo (sumamente admirada por Iveković y homenajeada en 2011-2012 en la exposición "Sweet violence" en el MoMA de Nueva York), el filósofo Walter Benjamin y el escritor y sobreviviente del Holocausto Primo Levi.



Con una dosis de ironía, Senja Iveković nos permite captar la brutalidad y la ignorancia del *establishment* ario, cuyos perpetradores demostraban día a día comportamientos poco adecuados, intolerantes y perjudiciales para el ser humano, tratando a sus enemigos como a "borricos tercos". Ella nos muestra cómo una fotografía puede generar una instalación con un contenido profundo y universal. En la misma coexisten judíos y no judíos, quizá como una señal de los tiempos y de la necesidad de que las civilizaciones combatan la barbarie.

2) La foto de la modelo Lee Miller

La asociación entre la modelo Elizabeth "Lee" Miller (1907-1977) y el fotoperiodista David E. Scherman (1916-1997) causó una fotografía histórica. Ambos se instalaron en el departamento de Adolf Hitler en Múnich, donde trabajaron durante tres días.

Mientras Miller y Scherman entraban en Múnich con la 45ª División de soldados estadounidenses para liberar la ciudad, Hitler se suicidaba en su búnker de Berlín. La modelo y el fotógrafo entraron en la casa en rui-

nas del *Führer*, un departamento ubicado en Prinzenregentplatz 27. Allí, en 1938, Neville Chamberlain y Edouard Daladier, representando a Inglaterra y Francia, respectivamente, renunciaron a Checoslovaquia por el Tratado de Múnich.



Esta foto fue registrada en la tarde del día 30 de abril de 1945, después de la visita que ambos hicieron al campo de concentración de Dachau. En esa ocasión, el diario *New York Times* publicó las siguientes consideraciones: “*A picture of the Führer balances on the lip of the tub; a classical statue of a woman sits opposite it on a dressing table; Lee, in the tub, inscrutable as ever, scrubs her shoulder. A woman caught between horror and beauty, between being seen and being seer*” (Un retrato del *Führer* hace equilibrio sobre el borde de la bañera; una clásica estatuilla de mujer aparece en el lado opuesto, sobre una cómoda; Lee, en la bañera, inescrutable como siempre, se refriega un hombre. Una mujer captada entre el horror y la belleza, entre ser vista y ser vidente).

La foto de la modelo Lee Miller en la bañera de Hitler despierta una doble fascinación: por un lado ofrece una mirada especial a la vida íntima del *Führer*, como si las cámaras espíasen los palacios del dictador destronado, y por el otro, la escena se transforma en un golpe directo al estómago, a través del contraste con las botas sucias y de piel de víbora de Hitler, sustituidas por un cuerpo femenino.

La curadora de la “13ª Documenta”, Carolyn Christov-Bakargiev, interpreta esta fotografía en su bello texto *On the Destruction of Art or Conflict and Art, or Trauma and the Art of Healing. Über die Zerstörung von*

Kunst-Oder Heilung (100 Notes-100 Thoughts Documenta 13), publicado en 2011. Para ella es una "foto indirecta de los campos". Transmite un silencio traumático que, a su vez, remite a la imposibilidad de un discurso después de todo lo que fue visto esa mañana en Dachau. La foto fue obtenida el mismo día del entierro del Tercer Reich; al final, la muerte del líder es la muerte de su régimen. Simbólicamente es como si el cuerpo de Lee Miller "reemplazase" el de Hitler. Es como si ella misma, asumiese el papel de las víctimas, lavándose (refregándose) con los crímenes. Por otro lado es una foto mítica, ya que representa una única tentativa de limpiar (redimir) a la humanidad de sus pecados.

Sin duda cabe preguntarse si esta foto de Scherman no sería también un desahogo feminista contra un mundo acentuadamente insano, militar y patriarcal prestado por su propia imagen. Christov-Bakargiev percibe también la "permisividad y obscenidad reveladas por esta fotografía, pillando in fraganti la fuerza de la vida y la sensación de un casi parentesco con el sobreviviente captado por la cámara en Dachau, aquella mañana del 30 de abril de 1945". Todo indica que Lee Miller fue presa de náuseas y depresión luego de haber visitado el campo liberado.

La "13ª Documenta" presentó más fotos de Elizabeth "Lee" Miller tomadas dentro del departamento de Adolf Hitler en Prinzregentenplatz, Múnich, así como imágenes de campos de concentración y de bombardeos a ciudades. Miller y Scherman también encontraron algunos objetos personales de Hitler: en el departamento había un frasco de perfume de Eva Braun, un polvo cosmético para el rostro y una toalla con las iniciales "AH", perteneciente al *Führer*. Estos elementos personales, fríos e "intratables" desafían al espectador traumatizado, como pasó con el soldado (escritor) Walter Benjamin (1892-1940), quien recordó de su silenciosa vuelta del *front* (campo de batalla) el estar más empobrecido en experiencias comunicables.

Miller y Scherman tuvieron una iluminación al contrastar dos visitas en un mismo día. La elección no fue casual: era el 30 de abril de 1945, el día del suicidio de Hitler. Fue un momento soberbio, mágico, para dejar una marca eterna. Por la mañana, realizar la visita a Dachau, símbolo de represión y muerte, y por la tarde, invadir el "refugio del guerrero", el hogar del *Führer* en Múnich. Fue una manera de lavar el alma, homenajeando a los hombres injustamente asesinados y a los sobrevivientes silenciados. Fue una forma de decirles a las futuras generaciones "estamos aquí, llegamos hasta las mismas entrañas del mayor demagogo y asesino de la Europa conquistada". Para muchos, es una venganza con guantes de seda.

3) Recreando el sonido de la Segunda Guerra Mundial, por Janet Cardiff y George Bures Miler

Janet Cardiff y George Bures Miler son dos artistas conocidos por sus transformaciones en la percepción del espacio, obtenidas a través de innovaciones tecnológicas en el uso frecuente del sonido y la imagen. Trabajando con composiciones de alta sonoridad (a veces haciendo uso y abuso del audio o sonido, o combinado con imágenes en movimiento, instalaciones o esculturas) crean espacios únicos entre arte y estructuras, permitiendo un espectáculo inserto en los diferentes mecanismos de la cultura industrial.

Cardiff y Bures Miler presentaron en “13ª Documenta” dos obras significativas: la instalación *For thousand years* y una innovadora actividad en la estación ferroviaria, con el título *Alter Bahnhof video walk*. Aquí estudiaremos la primera. Se trata de una instalación creada en medio de un área de bosques del parque Karlsaue, en Kassel. Es una vivencia totalmente auditiva. No hay imágenes proyectadas, apenas el sonido. Se invita al público a sentarse en troncos circulares, vivenciando una experiencia única en el medio del bosque: el sonido infernal del *front* en la Europa conquistada, que se desparrama lentamente a través de veinte altoparlantes perfectamente colocados.

Como si estuviese soñando, los diferentes sonidos van transportando al espectador hacia distintos rincones de un campo de combate: hay ruido de árboles que se mecen en bosques, ruido de bombas estallando y artillería pesada que se acciona, el avance de los tanques, la conversación de una madre con su hijo, ambos escondidos, etc. El público siente y acompaña el sonido del campo de batalla. Ahí se mezclan máquinas con gritos, susurros con palabras. Todo fue grabado tomando en consideración los más mínimos detalles, consiguiéndose una total armonía y perfección. El sonido de los metales se percibe a la distancia. También está el sonido de las espadas, por un lado, y el susurro de los enamorados en el medio del bosque, por el otro.

Un grupo de veteranos se acerca. La respiración se vuelve jadeante y pesada. Después, el grupo sale a escena de entre los árboles del bosque. Los años pasan y los árboles envejecen también. La frondosa selva europea no es la misma, también ella va sintiendo los cambios y las mutaciones: algunos árboles mueren; sin embargo, otros crecen altos, siguiendo su curso natural.

Escuchar los sonidos del *front* es vivenciar la guerra en toda su amplitud. La instalación de Cardiff en el bosque es un método legítimo que le permite al visitante oír el sonido infernal del acero retorcido de los blindados y los gritos ensordecedores de las tropas combatientes, sentir el momento deses-

perado de la huida en el bosque y captar calmadamente la esperanzada hora de la liberación de los campos.

4) Gunnar Richter y el *Memorial de Breitenau*

Gunnar Richter es profesor de Historia y Artes en la Universidad de Kassel. Ya es un viejo conocido, desde la "7ª Documenta". Fue por medio de la proyección de cien diapositivas en 35 minutos, en una cabaña de madera, que pudimos captar el significado de la instalación *Dealing with the era of the National Socialism. A regional study of a crime in the final phase of World War II. Methods of researching*, preparada por Richter para la "13ª Documenta".



Memorial de Breitenau

La instalación de la cabaña está ubicada en el Karlsaue Park de Kassel e intenta explicar la existencia de una reescritura de la historia. En la instalación, Richter interpreta a Willi Belz (1915-2003), un prisionero que denunció crímenes brutales perpetrados por la Gestapo en la región de Guxhagen-Breitenau contra otros cincuenta presos sobre el final de la Segunda Guerra Mundial. A todos ellos les fue negada la oportunidad de la "deportación" y, consecuentemente, de escapar y -tal vez- sobrevivir a las atrocidades del conflicto.

Sin embargo, fue precisamente durante el inicio del régimen nacionalsocialista (1933-1934) que a 15 kilómetros de Kassel (en las cercanías de un monasterio benedictino) se construyó Guxhagen, un campo de concentración para prisioneros alemanes. Una diferencia significativa entre Breitenau y

otros campos de concentración principales, como Buchenwald, Ravensbrück o Dachau, reside en el hecho que únicamente recibió a prisioneros de Kassel y Turingia. En su fase inicial, este *lager* cobijó a prisioneros políticos. Entre los años 1940 a 1945, en Breitenau funcionó un campo de castigos de la Gestapo de Kassel, llamado *Arbeitserziehungslager* o “campo de educación por medio del trabajo”.

Unos 8.500 presos vivían reclusos en Breitenau, todos acusados de ser disidentes del régimen. Generalmente, los presos políticos eran detenidos y enviados para recibir medidas disciplinarias y educativas, luego de haber sido negligentes con las reglas impuestas por el nacionalsocialismo. De este modo, el Estado alemán ubicaba a las personas más sumisas en los puestos de trabajo. En el campo se encontraban detenidos 2.000 alemanes; entre ellos, había 250 hombres y mujeres judíos. Del total de los 8.500 presos, unos 1.800 fueron deportados a campos de concentración. En 1945, el campo de educación de Breitenau fue clausurado ante la llegada de las tropas americanas.

En el caso de los prisioneros germanos, se trataba de ciudadanos con residencia permanente, encarcelados por supuestas ofensas contra el pueblo alemán, mientras que los presos extranjeros habrían infringido disposiciones legales, siendo sometidos a trabajos forzados en empresas, fábricas o establecimientos rurales.

El Memorial de Breitenau está en el lugar donde funcionó el *lager*. La primera exposición del Proyecto Grupo Breitenau tuvo lugar en el año 1982, durante la “7ª Documenta” y se denominó “Recordando a Breitenau. 1933-1945”. Fundado por la Universidad de Kassel, con ayuda financiera del estado de Hessen, el memorial ocupa algunas salas del monasterio benedictino, mientras que los demás predios cobijan un hospital psiquiátrico.

Dentro del memorial hay una exposición permanente, sala de proyecciones, un aula, una biblioteca, un acervo de documentos y una oficina administrativa. La exposición permanente representa una tentativa sin igual de rescate de las memorias del período nazi. El memorial tiene también una función educativa, apoyada por la relación existente con la Universidad de Kassel.

Actualmente hay visitas guiadas, material pedagógico disponible, estudios y proyectos de investigación en conjunto entre las dos instituciones. Con la ayuda del acervo es posible delimitar el alcance de las persecuciones efectuadas a los judíos por la maquinaria burocrática nazi al norte y al este del estado de Hessen. Esta maquinaria del terror incluía a las autoridades del gobierno y de la Gestapo, los departamentos municipales, empresas regionales e individuos. Para entender mejor la era nacionalsocialista, el Me-

morial de Breitenau ofrece tanto actividades especiales como conferencias, proyección de filmes, exposiciones, etc.

Una clase de la *Gesamtschule Guxhagen* se dedicó a investigar el destino de familias judías de esa zona. Para esto, basándose en documentos existentes en el memorial y en el archivo del monasterio, los alumnos entrevistaron y hablaron con los vecinos ancianos y fotografiaron los vestigios de la cultura judía de Guxhagen: el cementerio, la ex sinagoga (hoy, casas de alquiler) y las antiguas residencias de judíos. El resultado del trabajo escolar fue una pequeña muestra exhibida, primeramente, en el colegio, y luego, en el mismo memorial.

Los documentos también permiten seguir los rastros de algunos judíos de la ciudad de Kassel. Tal es el caso de Sophie Schnitzler, que fue detenida y llevada a Breitenau porque "*siendo judía manifestó una actitud persistentemente impertinente y provocativa delante de un oficial de la Policía*".

El 23 de noviembre de 1942 fue deportada a Auschwitz. Cuatro semanas después había fallecido. En el libro conmemorativo del Archivo Federal de Coblenza quedó registrada la fecha 26 de diciembre de 1942 como la de su fallecimiento. Al establecer relaciones con la historia regional notamos que Auschwitz era el final de un camino de persecuciones que comenzaba en el propio barrio.

Recrear un *lager* requiere de mucho coraje. Richter hace de Breitenau un verdadero templo del rescate de la memoria. En el *Memorial de Breitenau* el mayor anhelo es recuperar la idea perdida, la libertad de expresión usurpada, retomar cada palabra robada a los disidentes. Se trata de desafiar la rígida censura que dominó los tiempos de la guerra, o tal vez una afrenta a la impertinencia manifestada por ciudadanos conscientes frente al régimen nacionalsocialista de Hitler.

Palabras finales

Las cuatro diferentes formas de producción artística presentan un único objetivo en común: hacer una crítica a la Segunda Guerra Mundial y, naturalmente, a los personajes principales de Alemania, sin duda el mayor responsable por la tragedia en el *front*.

La moderna instalación de Senja Iveković, la polémica foto de Elizabeth "Lee" Miller sacada por David E. Scherman, la recuperación de los sonidos de la floresta por el par Janet Cardiff-Georges Bures Miler y la creación de un Memorial para Breitenau son tentativas legítimas de una relectura de los

acontecimientos históricos que jamás podremos olvidar.

Las cuatro obras presentadas espejan una realidad, resuenan con la fuerza de sonidos ensordecedores y, finalmente, graban sus mensajes en los surcos de la memoria colectiva herida por su falta de respeto al ser humano. Por esto sirven como enseñanza las palabras del escritor argentino Jorge Luis Borges: “*Soy un espejo, soy un eco, soy un epitafio*”.

Bibliografía

Documenta (13) Das Begleitbuch/The Guidebook. Katalog/Catalog. Hatje Kantz 2012. 535 pp., especialmente las pp. 98-99, 154-155, 294-295 y 334-335.

Sobrevivientes del miedo

Migración judía en Colombia

Lorena Cardona González*

Cuando se aborda el tema de la *Shoá* es reiterativa la mirada sobre el porqué y el cómo sucedió uno de los acontecimientos más desconcertantes de la historia contemporánea. La *Shoá* dejó, en la conciencia histórica, una estela de muerte y desolación que transformó y redefinió muchos de los presupuestos morales y sociales vigentes. Los esfuerzos por representar, comprender “eso” que a veces resultaba innombrable implicaron elaborar una reconstrucción histórica que buscaba rescatar del silencio a quienes fueron sus víctimas. La palabra, aquel dispositivo que hace posible la intersubjetividad dialógica, fue uno de los diversos modos en los cuales se comenzó a tramitar el recuerdo de los sobrevivientes. Hablar de los efectos personales y psicológicos que produjo la dinámica de muerte y destrucción del aparato estatal nazi en el sujeto obliga a preguntarse, como bien lo hizo Michael Pollak,¹ no sólo “*por las condiciones que hicieron posible la supervivencia, sino por las condiciones que hacen posible un testimonio sobre ello*”.

Referirse a un pasado traumático exige posarse fuera de las nociones tradicionales de “memoria”.² La memoria de hechos traumáticos involucra

* Socióloga (Universidad de Caldas, Colombia). Beneficiaria de una beca de la Comisión Provincial por la Memoria (Argentina). Estudiante de la Maestría en Historia y Memoria (Universidad Nacional de La Plata). Su interés investigativo se centra en el estudio de las migraciones judías y alemanas en Colombia en el contexto de la Segunda Guerra Mundial.

¹ Pollak, Michael. *Memoria, olvido y silencio. La producción social de identidades frente a situaciones límite*. La Plata, Ediciones Al Margen, 2006, pág. 55.

² Halbwachs, Maurice. *La memoria colectiva*. Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2004.

un esfuerzo doble porque se introduce en una capa intermedia de los recuerdos; es decir, en “eso” que no se quiere recordar y que, al tiempo, es “eso” que no se puede olvidar. Según la afirmación de Dominick LaCapra, “*en la memoria traumática, el acontecimiento queda registrado e incluso se puede volver a vivir en el presente, a veces de manera compulsiva y repetitiva*”.³ Retornar al pasado de aquellas experiencias que resultan ser demoledoras, esa angustiada inmediatez de aquello para lo cual nadie está preparado, implica para LaCapra, ante todo, “*un proceso de distancia y elaboración psicológica, como el recuperar elementos de juicio para reavivar el interés por la vida y recobrar la capacidad de comprometer la memoria en un sentido más crítico*”.⁴

De estos elementos surgen algunos interrogantes: ¿Qué pasa cuando el grupo social en el cual se construye un sentido sobre el pasado es destruido? ¿No existe posibilidad de memoria? O bien, ¿surgen otros sentidos sobre el pasado? Por medio de estas cuestiones, este trabajo busca explorar cómo el testimonio es una herramienta fundamental para comprender un pasado traumático y cómo las disrupciones que lo causan hacen que los sujetos que se relatan en su experiencia constituyan y redefinan su identidad.

A través de tres narraciones testimoniales de sobrevivientes de la Shoá -Inge Chaskel, Samuel Gutman y Sigmund Halstuch- residentes en Colombia se hará un análisis a partir de la postura de Aleida Assman sobre las memorias heroicas (*heroic memory*), que surgen de experiencias que -por su contenido significativo- recodifican el sentido de la vida, y por otro lado, las memorias no heroicas (*unheroic memory*), aquellas que destruyen la identidad y limitan los relatos redentores y significativos. Elementos como el trauma, la memoria y la identidad serán útiles para comprender cómo la experiencia de la guerra, la huida y el confinamiento son esenciales para abordar el tema de la migración judía en Colombia.

Las primeras sensaciones de impotencia

Los niños judíos alemanes de 1933 no tuvimos abríles floridos. El fragor de la persecución marchitó nuestras sonrisas y nos arrebató la algarabía de la infancia. Separados de los compañeritos, debimos

³ La Capra, Dominick. “Testimonios del Holocausto. La voz de las víctimas”, en: La Capra, Dominick. *Escribir la historia, escribir el trauma*. Buenos Aires, Nueva Visión, 2005, pág. 108.

⁴ Ídem.

*forjar nuestros propios juegos y percibir las primeras sensaciones de impotencia. En 1938, con la Noche de los Cristales Rotos, se fueron los años de infancia y despertamos ante los compromisos del adulto, sin más colegio, pero con obligaciones de la comunidad judía, y entonces, alcanzando a entender que Alemania ya no era la misma patria de la que tanto orgullo nos habían infundido. Para enfren-
tar la nueva realidad comprendimos que el futuro estaba en otros horizontes.⁵*

Con estas palabras Inge Chaskel responde a la pregunta que Érika Diettes -fotógrafa colombiana- le hace sobre lo que significa para ella el Holocausto. La señora Chaskel -o como los colombianos se refieren a ella, “doña Inge”- es una de las pocas sobrevivientes que vive en ese país y que en 2006 formó parte de un trabajo de fotografía que vinculó a treinta sobrevivientes de la Segunda Guerra Mundial.⁶

“Doña Inge” nació en Stuttgart (Alemania) en 1922. Su familia era judía, con una fuerte tradición rabínica, y desde pequeña estuvo vinculada a su comunidad, a través de las festividades religiosas y las actividades en la sinagoga. Era huérfana de padre, y junto con su madre y Harold, su hermano mayor, llevaban una vida cómoda.

Cuando apenas tenía 11 años comenzó a sentir el racismo y el antisemitismo. Era el año 1933 y el Partido Nacionalsocialista había llegado al poder en Alemania, liderado por Adolf Hitler. El recuerdo con el cual Inge asocia las persecuciones a los judíos es “La Noche de los Cristales Rotos” (*Kristallnacht*). El 9 de noviembre de 1938, con 16 años, renunció por completo a sus sueños de adolescente y, desde allí, emprendió con su madre una dolorosa y difícil huida. Harold, su hermano, consiguió un permiso para ir a la India, donde permaneció más de diez años.

En medio del conflicto, Inge cooperó con el *Kindertransport*,⁷ experiencia que recuerda con dolor y esperanza. Finalmente, ella y su madre logra-

⁵ Inge Chaskel, cit. en: Diettes, Érika. *Silencios*. Bogotá, Catálogo de la exposición Panamericana Formas e Impresos, 2006.

⁶ *Silencios* es un libro que por medio de la imagen pretende traer el tema del Holocausto y la migración a los ojos de los colombianos y, a su vez, busca explorar el silencio que estos inmigrantes han tenido con respecto a su historia, así como el espacio de enunciación que se abre por medio de la imagen, los objetos y las palabras.

⁷ *Kindertransport* (transporte de niños) fue el nombre informal de una serie de esfuerzos de rescate que, entre 1938 y 1940, llevaron de la Alemania nazi a Gran Bretaña a miles de niños judíos refugiados.

ron escapar en el vagón de un tren, en 1941. Pasaron por Liechtenstein, y allí recibieron un tiquete para viajar a Cuba. Allí vivió cinco años. Posteriormente se trasladó a Nueva York, donde conoció a su esposo, Harry Chaskel, un comerciante berlinés que en 1946 la trajo a Colombia. Allí nacieron sus hijos, Roberto y Tomás. En la actualidad comparte su vida con sus nietos, Sebastián, Mateo, Yvette y Hana.

Nací en Czortkow, Polonia oriental, en el año 1929

En realidad no me gusta hablar ni escribir sobre los recuerdos míos del terrible suceso que nos ocurrió a mi familia, amigos y a la mayoría del pueblo judío, pero me convencí de que es necesario para no olvidarse jamás.⁸

Sigmund Halstuch vive en Colombia hace setenta años y afirma que conoce el “*país mucho más que otras personas*” porque siempre fue pescador.⁹ Desde muy niño pescaba en su ciudad natal, Czortkow, un poblado al oriente de Polonia que hoy pertenece a Ucrania.

Nació el 5 de diciembre de 1929. Su madre era maestra y su padre, abogado. Tenía un hermano mayor, llamado Adam. En 1939, cuando la Segunda Guerra Mundial estalló, Alemania y Rusia invadieron Polonia. Czortkow, a pesar de estar ocupada por los rusos, gozó de una relativa estabilidad.

En 1941, los nazis invadieron la ciudad y su padre fue asesinado. Tras ese acto allanaron su casa. Cuatro meses después fueron arrestados y conducidos a un gueto cerca de su pueblo. Adam fue remitido a un campo de trabajo, y allí fue asesinado. Desde ese momento, su madre, Zelde, consciente de que no podría soportar más pérdidas en su familia, decidió cargar cápsulas de cianuro para ella y Sigmund, por si en algún momento los nazis decidían separarlos y matarlos. Tuvieron que esconderse más de un año, en la casa de un campesino amigo de la familia. Cuando se dio la liberación, en 1944, Sigmund y su madre se unieron al movimiento sionista y se desplazaron hacia Cracovia. Finalmente llegaron a un campo de refugiados en Alemania Occidental, donde recibieron una visa para Colombia de su tío Ezequiel Finkelman, que había emigrado a ese país en 1928. Arribaron en 1947.

⁸ Sigmund Halstuch, cit. en: Diettes, É., op. cit.

⁹ Tesone, Vivianne. “*Yom Hashoa*, día de conmemoración de las víctimas del holocausto”, en: Revista *Semana*. 18/4/12. Cf.: www.semana.com/mundo/articulo/yom-hashoa-dia-conmemoracion-victimas-del-holocausto/256598-3.

Zelde Halstuch murió en Colombia en 1955. Jamás pudo reponerse de lo que le pasó a su familia, afirma Sigmund. Él, por su parte, se casó y tuvo a Carlos, Abraham y Zelde, quienes le dieron a sus nietos: Rosi, Sergio, Yoel, Hana, Jaime y Adam.

Varsovia, 13/4/25-Bogotá, 21/8/05

Samuel Gutman nació en Varsovia en 1925 y vivió -si se le puede llamar “vida”- en el gueto de esa ciudad hasta que logró escapar en busca de su padre, quien había emigrado años antes a Colombia para instalar una fábrica de textiles. Cuando tenía 14 años estalló la guerra. Era un viernes -recuerda- y los alemanes habían invadido su ciudad y obligado a todos los judíos a ser recluidos en un gueto. Él, su madre y dos hermanas gemelas fueron parte de los 300.000 judíos deportados de Varsovia.

Su hermano mayor fue capturado por el ejército alemán, encerrado en un camión y llevado a las afueras de la ciudad, mientras el exosto del automotor desfogaba hacia adentro del furgón.¹⁰

Desde ese momento debió enfrentar las dificultades del gueto, pasando por hambre, enfermedad, violencia, miedo y confusión. Samuel emprendió varios escapes para intercambiar piezas de platería por comida. La última vez que huyó fue en agosto de 1942. Cuando decidió retornar, el gueto estaba rodeado de tropas y nunca pudo volver. Desde allí emprendió su vida solo -como él mismo afirma: “*lo demás es una historia muy larga y complicada*”-,¹¹ y con la decisión de encontrar a su padre llegó a Colombia en 1946.

El preludeo a la destrucción

Establecer una conexión con el pasado requiere de diferentes dispositivos. Querer inscribir en la mente los hechos y eventos implica una actividad compleja que vincula tanto componentes psicológicos como sociales. Cuando Nietzsche¹² se pregunta cómo se crea un recuerdo en el humano, su

¹⁰ Celis Alban, Francisco. “Yo sobreviví al gueto de Varsovia”, en: *El Tiempo*. Bogotá, 11/5/03. Cf.: www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-969322.

¹¹ Ídem.

¹² Assmann, Aleida. “Body”, en: Assmann, Aleida (Ed.) *Cultural memory and Western civilization. Functions, Media, Archives*. New York, Cambridge University Press, 2011, pág. 234.

atención se fija en las impresiones que causan un interés particular y saltan a la memoria dentro del amplio espectro de objetos, sentimientos y eventos que permanecen en la mente.

Plasmar un recuerdo -dentro de la postura de Aleida Assmann- exige de diversos dispositivos o estabilizadores que hacen posible que determinados eventos sean cristalizados. Siguiendo a Assmann, una de las grandes preocupaciones de Nietzsche será vincular aquellos recuerdos que son vehiculados por el dolor y encuentran un modo de expresión en el cuerpo. En este sentido, pensar las potencialidades del cuerpo llega a ser una herramienta útil, puesto que éste conserva los trazos y las huellas del mundo social en que interactuamos y, al tiempo, nos permite abordar la memoria desde la incorporación y la individualización.

Cuando un grupo o una colectividad ancla sus sentidos del pasado de modo consciente se genera, para Nietzsche, una “*memoria de la voluntad*”.¹³ Ésta no es en modo alguno pasiva: se posa en los individuos y con ella se elabora un guión cultural que graba sus impresiones en los cuerpos y las mentes. Sin embargo, no todas las memorias son voluntarias y activas. En todos los seres humanos residen capas de recuerdos que no son accesibles conscientemente, que se hallan encriptadas y que, por tanto, devienen en espacios incomprensibles para el sujeto, tanto como para quien interactúa con ellos. Los eventos traumáticos tienen ese cariz de lo inaccesible, hacen que las experiencias se fijen a modo de una huella y que se movilicen las percepciones y las acciones de forma ambigua. Las disociaciones,¹⁴ los olvidos y las supresiones forman parte del modo en que los recuerdos traumáticos se imprimen en la mente, el lenguaje y los cuerpos de los hombres.

¿Qué pasa, entonces, cuando la memoria se construye a partir de suce-

¹³ Ídem.

¹⁴ Según la nota al pie de Assmann, “*los estudios psicoterapéuticos recientes se distancian del término ‘represión’ y prefieren describir el proceso como una ‘disociación’.* Como la estrategia para sobrevivir bajo tales circunstancias es la disociación. La víctima de una experiencia traumática separa la parte de sí mismo que no puede ser acomodada, él queda suspendido sobre los eventos y produce un cubrimiento sobre aquellos recuerdos que no pueden ser integrados dentro de la constitución del yo. A la larga, la emoción cuya fuerza fue demasiado grande para ser integrada dentro de un sistema cognitivo y emocional permanece presente y con el tiempo hace que su presencia se sienta a través de la formación de síntomas psicóticos y acciones relacionadas. La tarea del terapeuta consiste en restablecer una unidad entre aquellas partes de la psique que han sido separadas por el trauma, y restablecer un balance entre los niveles afectivos y cognitivos”. Cf.: Assmann, A., op. cit., pág. 250 (la traducción es mía).

sos que están mediados por la destrucción física y psicológica? Cuando un aparato de poder busca eliminar a un grupo social -como es el caso de los judíos en el contexto de la Segunda Guerra Mundial-, su interés no es solo eliminar físicamente a un grupo humano que resulta ser incompatible con un “ideal” -en este caso, racial- de sociedad. Claramente, el proyecto de exterminio alemán sentó las bases de una borradura cultural que redundó en un pretendido proyecto de olvido. Un olvido que se expresó en un aparato de dominio y que se posó incluso en las mentes de aquellos que pudieron escapar de esa retícula siniestra de destrucción. Cuando se habla de olvido no se hace referencia a la exclusión consciente de hechos violentos y desgarradores, sino a la imposibilidad de hablar de aquello que ni siquiera puede ser puesto en palabras por la desestructuración que produjo en los sobrevivientes, en razón de todo lo que vivieron y debieron pasar. De este modo, el testimonio de Inge Chaskel nos da una aproximación a los recuerdos de hechos nítidamente violentos en su vida.

Sus primeras evocaciones están asociadas a la discriminación. Su punto de partida es la subida al poder del nazismo (1933), y con ella, la paulatina incorporación de medidas que le indicaban a Inge su distancia de la sociedad “aria” alemana. En ese momento fue consciente de la persecución y del corrimiento de todas las esferas judías de las que formaba parte:

Hubo muchas persecuciones antes, fueron probablemente la persecución de los abogados, de los médicos, la quema de todos los libros en las plazas de las ciudades, la prohibición de casamiento entre judíos y no judíos, la persecución en las universidades y en los colegios, hubo muchos... pero esto fue mucho más práctico y lo consideramos ya como el prelude a la destrucción.¹⁵

Las prohibiciones, las restricciones y las limitaciones forman parte de su relato. Insiste en la pérdida de los derechos políticos, legales y civiles de los judíos poco después de la toma del poder. Dentro de la dinámica política nazi, el interés se enfocó en minar las bases legales y jurídicas que protegían a las minorías, especialmente a la judía. Verbigracia, la Ley de la Restauración de la Administración Pública, promulgada el 7 de abril de 1933, que contemplaba la exclusión de los funcionarios judíos en razón de que eran “políticamente poco confiables”. En sus artículos figuraba el “párrafo ario”,

¹⁵ Sobrevivientes. Inge Chaskel, la alemana judía que sobrevivió al Holocausto, en: *Radio Cadena Nacional*. Cf. www.rcnradio.com/node/147355#ixzz258pJRzzg, 4/5/12.

el cual fue el fundamento para posteriores excepciones que limitaron el accionar de organizaciones y profesiones.

Ese mismo año fue creada la ley que reducía la labor de los médicos y abogados judíos, y al tiempo se promulgó una legislación que restringía el número de estudiantes en las escuelas y universidades públicas. La separación de los niños judíos, como las cuotas en los cupos estudiantiles, fue lo que Inge experimentó:

Lo viví directamente, pues para explicar. En Alemania normalmente uno entra a un colegio público -no hay muchos privados- y el Estado le dice a uno a cuál tiene que ir, el colegio más cercano. Yo entré a ese colegio pero las niñas (...) me empezaron a llamar judía. Me rompieron los libros, los profesores no me creyeron. Fue muy, muy difícil esa vida en el colegio. Yo solamente llegué a la casa y siempre lloré. Siempre. Yo no quiero ir. Que eso es terrible. Que ya no tengo amigas. Que me tratan mal. Ahí empezó para mí. ¿No? (...) mi madre decidió sacarme de ese colegio. Pedir un permiso, que si puedo ir a otro. Y conmigo vinieron más niñas judías. Pero el cambio no fue mucho.¹⁶

Según su narración, el año 1938 fue el que más la perturbó: siendo una adolescente, Inge tuvo que renunciar a un núcleo de amigos. Ella insiste en lo difícil que le resultaba renunciar a sus afectos:

Esto fue absolutamente, increíblemente terrible. Yo fui a la plaza donde los habían llamado porque una amiga mía de la sinagoga se iba también con ese transporte, pero decían que iban a Varsovia.¹⁷

En ese mismo año el hostigamiento de los nazis se hizo más evidente y la violencia llegó a su máxima expresión la noche del 9 de noviembre, evento que se denomina “La Noche de los Cristales Rotos”. El ataque consistió en una serie atentados en contra de todo aquello que fuese de propiedad judía. En esa operación fueron arrasados los comercios y los establecimientos judíos, la quema de cientos de sinagogas y la destrucción de sus cementerios. Después de los hechos del 10 de noviembre, miles de judíos fueron detenidos y enviados a campos de confinamiento.

¹⁶ Ídem.

¹⁷ Ídem.

“La Noche de los Cristales”, dice Inge, fue uno de los hechos más desconcertantes. Cuando hace su relato, dice que se encontraba en la escuela en el mismo momento en que iniciaron los ataques. Al no poseer radio en su casa -puesto que estaba también restringido que las familias judías tuvieran radios, teléfonos y armas-, Inge no se enteró de lo que estaba sucediendo. Fue su madre quien, en un acto desesperado, la buscó en la escuela y huyeron por la ciudad. Lo más devastador para ella fue haber visto la sinagoga en llamas:

Fue espantoso presenciar la quema de la sinagoga, ver los Sifrei Tora,¹⁸ los Talisim y los Sidurim¹⁹ en el piso mojado, todos profanados, y sentir el olor a humo, los vitrales rotos, la ceniza y los bomberos que solamente protegían las casas vecinas. Fuimos a la casa y nos escondimos (...). Éramos las dos nomás. Eso era un total de destrucción de los almacenes, de todo lo que tenían los judíos y de la ciudad de Stuttgart. Aparentemente 30 hombres se fueron a Dachau,²⁰ que es cerca de Múnich.²¹

Desde ese momento, junto con muchos judíos emprenden un arduo camino de escape y miedo. Inge recuerda que desde ese momento nunca dejó de experimentar terror:

Todos éramos desubicados totalmente y con miedo que tal vez nos vayan llevar a los trabajos forzados porque arreglaron ya muchas carreteras, porque aunque no sabíamos, el gobierno pensó ya en la guerra.²²

¹⁸ El Rollo de la *Torá* es una copia manuscrita de la *Torá* o Pentateuco, el libro sagrado dentro del judaísmo, el cual debe cumplir con unos estándares muy estrictos de producción. El Rollo se utiliza principalmente en el ritual de la lectura de la *Torá* durante los servicios judíos. En otras ocasiones se almacena en el lugar más sagrado dentro de la sinagoga, el *Arón Hakódesh*, que suele estar adornado con cortinas, o en la sección de la sinagoga construida a lo largo del muro que esté más cerca y de cara a Jerusalén, la dirección hacia donde los judíos oran.

¹⁹ El *Sidur* es el libro de oraciones diarias de la religión judía, cuyo objetivo es introducir un orden a los rezos.

²⁰ Campo de concentración nazi cercano al pueblo de Dachau, al norte de Múnich, en Baviera (sur de Alemania).

²¹ “Sobrevivientes...”, op. cit.

²² Ídem.

Los años de la guerra

Samuel Gutman cuenta:

*Tenía 14 años en 1939, cuando un viernes, el primero de septiembre, jamás se me va a olvidar; estalló la Segunda Guerra Mundial con la invasión alemana a Polonia.*²³

Quitar el sentido de la vida fue la principal victoria que el Estado alemán consiguió sobre sus víctimas. Matarlas en vida fue el modo más simple y mezquino con el cual operó el régimen sobre las personas. Infundir miedo, arrancarles su sustento, humillarlos y estigmatizarlos formó parte de las medidas que buscaban sacudir cualquier esfera de significado. Proporcionarle sentido a la vida exige, según Lawrence Lance,²⁴ de un “yo integral”. En ese yo es donde residen atributos tales como “el auto-respeto, la libertad, la voluntad, las opciones intelectuales, el futuro, los valores positivos y la salvación retórica”,²⁵ y en situaciones traumáticas es el que resulta más lesionado. Ese “yo integral” les permite a los sujetos construir memorias heroicas, revestir de sentido las acciones, reflexionar sobre el pasado y convertirlas en relatos redentores. Para Konrad “es esta forma a la que se le llama sentido, la cual es la columna vertebral de la identidad en la vida”.²⁶ Pero, ¿qué pasa cuando se destruye ese “yo integral”? Para Langer,²⁷ el yo queda disminuido -*diminishedself*-, pierde cualquier control mental sobre su entorno, como también sus connotaciones de agencia. El mismo Langer, cuando analiza los testimonios de las víctimas del Holocausto, afirma el total “abandono de un vocabulario completo del yo integral”.²⁸ El testigo queda con una memoria no heroica -*unheroic memory*-, en la cual es imposible hallar una conquista personal por fuera del terror porque incluso las “precondiciones necesarias, tanto mentales como espirituales, también han sido víctimas de las brutalidades nazis”.²⁹

En términos de los testimonios considerados se pueden apreciar estos

²³ Celis Alban, F., op. cit.

²⁴ Cit. en: Assmann, A., op. cit.

²⁵ *Ibíd.*, pág. 246.

²⁶ Cit. en: Assmann, A., op. cit.

²⁷ *Ídem.*

²⁸ Cit. en: Assmann, A., op. cit., pág. 246.

²⁹ *Ídem* (la traducción es mía).

elementos: ninguno comprende los márgenes de arbitrariedad de los nazis, incluso saben que con el inicio de la guerra -1° de septiembre de 1939- se fueron dando de forma más acelerada las pérdidas y renunciaciones. La guerra es para ellos el comienzo del desalojo total de sus referentes materiales y espirituales. En los relatos de Inge y Samuel se aprecia cómo son víctimas del saqueo y la expropiación de sus bienes, al mismo tiempo que lo complejo que fue para ellos compartir sus espacios con diferentes familias:

*Los Gutman, una familia acomodada, vivían en un moderno y amplio apartamento, y en él, (...) tuvieron que aceptar tres o cuatro familias de gente desconocida.*³⁰

Inge nos lo relata de este modo:

*Nos sacaron de los apartamentos, cambiamos muchas veces los apartamentos, y el último apartamento donde me llevaron era de una familia alemana que no descansó hasta que también nos sacó, y teníamos que vivir en un apartamento grande, con muchas otras familias.*³¹

Sustraer los espacios de referencia, ser recluso en lugares de exclusión -guetos-, minar cualquier sedimentación significativa sobre el espacio fueron otras de las medidas implantadas por el gobierno alemán. Tanto Samuel como Sigmund hablan de lo difícil que fue haber vivido en los guetos:

*Así empezaron las dificultades. Después salieron otros decretos. Dijeron: en una parte de la ciudad pueden vivir únicamente los judíos, y los que viven en otros lugares tienen que trastearse a ese mismo sitio. Sin importar que tuvieran o no dónde vivir. Esto fue el caos.*³²

Pasaron varios meses, como cuatro o cinco meses, cuando nos dijeron que teníamos que irnos de la casa a un gueto. Eran ciertas determinadas calles donde podíamos ir, pero como estábamos junto con la tía que era médica, les dieron un edificio especial para los médicos. Entonces nos dieron un apartamento bonito, pero entregaron dos piezas, sala comedor para mamá, hermano y yo, y la tía y la

³⁰ Celis Alban, F., op. cit.

³¹ "Sobrevivientes...", op. cit.

³² Celis Alban, F., op. cit.

*abuela, una pieza.*³³

Dentro del gueto, Samuel habla de los difíciles años en los cuales tuvo que convivir y enfrentar cada día el hambre y la muerte:

*Antes que la muerte estaba el hambre. Tan extrema que cuando alguien tenía un alimento en la mano y otro lo veía, tenía que meterse a la boca para que no se lo pudieran quitar aunque lo golpearan, porque tampoco tenía fuerzas para salir corriendo. (...) En invierno, recuerda cómo los alemanes lanzaban por encima del muro a los judíos papas que por el frío se dañaban. Con ellas lo único que se podía hacer era tortilla, pero para esto se necesitaba aceite, entonces la gente buscaba el aceite quemado de los carros y las freían. Por dentro les echaban aserrín. Alguna vez me atoré con un trozo de madera que había en el aserrín.*³⁴

Las reiteradas injusticias se sumaban al terror de la muerte. El miedo a las redadas, a ser separados de sus familias y a enfermarse son las constantes en los relatos de Gutman y Halstuch. Sigmund recuerda cómo su madre lo salvó de ser capturado:

*Se sabía que algo iba a pasar, entonces mamá me escondió en un armario y me echó trapos encima, me tapó completamente. Mientras estaba sentado en este armario entró un hombre de la Gestapo buscando gente. Empezó a quitarme cosas de encima y quedó solo un costal cubriéndome y no me vio. Fue un milagro.*³⁵

La segunda vez que Sigmund se salvó recuerda que fue gracias a una apendicitis:

(...) me acuerdo una noche pues que nos dijeron que iban a venir los alemanes a llevar más gente a los judíos, entonces con mamá y yo salimos y fuimos esconder en la casa donde vivimos antes. La muchacha nos escondió allá en el sótano, primera vez que en mi vida comí frijoles -porotos- y después me dieron unos cólicos pavorosos. Cuando volví al gueto yo pensaba que era por frijoles, pero no aguantaba. Entonces llamamos a una compañera de mi tía, una

³³ “Interview transcription”, en: *World War II*. Cf.: <http://worldwariimemories.tumblr.com>, 13/5/11.

³⁴ Celis Alban, F., op. cit.

³⁵ Tesone, V., op. cit.

médica, en el laboratorio me hicieron examen, habló con un médico judío, que también como yo que sí se salvó. Y decidieron que yo tenía apendicitis y que era urgente de llevarme a operar. Resulta que un judío no podía entrar a la clínica, entonces hablaron con el jefe de la clínica, un médico que era amigo de mi tía y era ucraniano, y dijo: ¡tráiganlo! de alguna manera yo me encargo de eso. Me llevaron a la clínica, me operaron, me tocó subir directamente a la mesa, no había tiempo que era urgente, casi no había anestesia porque anestesia solo era para soldados alemanes. Me dieron un poco, tanto que me desperté una vez, hacía un dolor pero me la pusieron otra vez. (...) me quedé con mamá en el hospital. A los diez días salimos, regresamos a la casa, resulta que al hermano se lo llevaron para el campo, disque de trabajo, campo de concentración Lemberg, ciudad grande de Polonia oriental allá. Él no lo volvimos a ver más, oímos que lo mataron, que él se enfermó y lo mataron.³⁶

Asimismo, Samuel habla de la enfermedad, de la falta de higiene que trajo como resultado una extendida epidemia de tifo. Día a día se apiñaban los muertos en las calles, e incluso Samuel afirma que los cadáveres que muestra la película *El pianista*³⁷ no tienen relación alguna con los miles de cuerpos abandonados en las aceras.

Samuel se acuerda de la epidemia de tifo:

No había casi agua, ni jabón, ni higiene. Varias personas dormían en la misma cama. No había cómo lavar la ropa. Todo el mundo en mi casa se enfermó, excepto yo. Pensé: voy a acostarme con los enfermos, a ver si me contagio y me muero. Pero no, dice.³⁸

Sigmund así lo narra:

Al gueto una vez trajeron un poco judíos de pueblos de alrededor y los metieron a la cárcel, y como la cárcel hubo una epidemia de tifo entonces los soltaron y los obligaron a recibirlos los presos esos en las casas nuestras. Y nos tocó recibir en la pieza donde vivíamos a uno, y era solo para lograr que nos prenda la enfermedad de tifo porque después hicieron una acción, lo que llamaban, ellos recogían

³⁶ “Interview transcription”, op. cit.

³⁷ Polański, Roman-Benmussa, Robert-Sarde, Alain-Gutowski, Gene (productores)-Polański, Roman (director). *El pianista*. Alemania-Francia-Reino Unido-Polonia, Studio Babelsberg-Canal+-StudioCanal +, 2002.

³⁸ Celis Alban, F., op. cit.

*a los enfermos de tifo y los mataban, disculpa era para matar un poco de gente.*³⁹

Las ideas acerca del suicidio son compartidas en los relatos de Sigmund y Samuel, expresiones como “*voy a acostarme con los enfermos, a ver si me contagio y me muero*”, no eran para nada extrañas en el gueto. Cuando la gente no podía más o cuando las madres optaban por morir con sus hijos -ya que eran asesinados delante de ellas-, muchas decidieron tener en sus bolsillos cápsulas de cianuro. Sigmund recuerda que mientras estaba hospitalizado, una señora del laboratorio le dio a su madre el cianuro y decidieron que si los separaban, se lo debían tomar. “*Cuando mamá quería suicidarse, andábamos con un veneno en el bolsillo cada uno*”, “*Mamá quiso tomarlo, pero yo no la dejé. Yo quería vivir*”.⁴⁰

Los relatos de Samuel y Sigmund también se cruzan en los esfuerzos por seguir viviendo. Al ser dos adolescente de 14 y 16 años, eso les ayudó a transitar dentro de la delgada línea de vida que el trabajo les ofrecía:

*Mi hermano y yo teníamos unos documentos de fuerzas ocupacionales alemanas que estábamos trabajando. Yo disque de aprendiz de pintor de brocha gorda y mi hermano, como ayudante de carpintería, con esto podíamos salir del gueto porque teníamos un pase. Y esto nos ayudaba algo porque llevaba un balde donde disque llevaba la pintura, pero en realidad había un trapo limpio adentro, traía alguna comida de afuera que conseguía.*⁴¹

Por el contrario, la salvación personal de Gutman “*comenzó con sus escapadas nocturnas del gueto, saltando de un segundo piso o a través de túneles, para cambiar piezas de platería o manteles por comida para su familia, en poblaciones vecinas de Varsovia*”.⁴²

Hablar de sus experiencias en el gueto les resulta verdaderamente difícil a estos dos hombres, como afirma Samuel: “*El infierno como lo describen los escritores, comparado con lo que pasó en el gueto, es un paraíso*”.⁴³ Ambos confirman su fe en Dios, y a pesar de que han pasado más de sesenta años, no logran comprender tanto mal. Y aún insisten en el sufrimiento que

³⁹ “Interview transcription”, op. cit.

⁴⁰ Tesone, V., op. cit. (el subrayado es mío).

⁴¹ “Interview transcription”, op. cit.

⁴² Celis Alban, F., op. cit.

⁴³ Ídem.

tales recuerdos les producen.

Los tres testimonios considerados -Inge, Samuel y Sigmund- coinciden en lo difícil que fueron sus vidas durante la guerra. Los sentimientos y emociones movilizados conservan el desasosiego y lo que implicó crecer solos. Todos coinciden en lo terrible que fue haber perdido a sus seres queridos y que su niñez les fuera arrebatada. No obstante, persiste en ellos -al menos en Sigmund e Inge- una actitud positiva ante la vida. Sus memorias de jóvenes les permiten elaborar momentos significativos y alegres en medio de la guerra. Cuando se dio la liberación rusa del pueblo de Sigmund (Czortkow), cuenta su hija, Zelde Edelman Halstuch, que:

Él dice que su recuerdo más lindo pudo haber sido su perro, que no paró de bailar de la felicidad cuando él llegó, por eso él siempre ha tenido perros porque siente que es lo más fiel que puede existir.⁴⁴

Del mismo modo, Inge recuerda con emoción a aquellas personas que la ayudaron en medio del conflicto y resalta lo importante que fue para ella formar parte del *Kindertransport*:

En esta época el único país que ayudó era Inglaterra e Inglaterra decidió que hay que salvar los niños judíos alemanes cuantos se pueden y de Austria y así nació el transporte de los niños. Rápidamente todas las comunidades judías de Alemania buscaron los niños, los prepararon, hablaron con los padres. Había que ir a los pueblos a buscar a los judíos para que quieran mandar los niños a Inglaterra. Eso fue una acción increíble y en total en Austria y en Alemania lo-gramos, porque yo también ayudé un poquito. ¡Muy poco! Dicen que se salvaron 10 mil niños.⁴⁵

Como bien afirma Assmann, “no se debe subestimar la importancia de los recuerdos que han sido procesados a través de patrones de interpretación, los cuales han sido adquiridos en tiempos posteriores”.⁴⁶ Estas reelaboraciones le permiten al sujeto estabilizar y moldear sus recuerdos y, así, construir la identidad. Las emociones que se reinterpretan en el tiempo

⁴⁴ “Interview with Zelde Eidelman Halstuch”, en: *World War 2 Project*. Cf. http://worldwar2geoproject.blogspot.com.ar/2010/05/blog-post_10.html, 10/5/10.

⁴⁵ “Sobrevivientes...”, op. cit.

⁴⁶ Assmann, A., op. cit., pág. 246.

sirven para construir nuevas “significancias”. Cuando Inge habla de lo importante que fue salvar la vida de algunos niños, o que Sigmund resalte la emoción de volver a ver a su perro nos muestra cómo en una historia de vida traumática coexisten componentes que les permiten a los sujetos reconstruir su identidad y hacer de su vida una instancia simbólica. Aquí es donde se construye la “memoria heroica” (*heroic memory*) a la que Langer hace referencia, una memoria que restablece el “yo integral” y que les permite a los sujetos hacer una mirada retrospectiva y redentora de su pasado.

Teníamos que huir

La opción de emigrar implica un ejercicio de reacomodamiento, exige organizar la vida y, al mismo tiempo, proporcionarse un sentimiento de seguridad. Tratar de recomponer lo perdido, emprender un nuevo proyecto, aprender un idioma y conservar aquellas cosas que cargan de significado la vida.

Reintegrar el núcleo familiar disperso fue la razón que propició la migración de estos tres testimonios. Tanto Inge como Sigmund sobrevivieron con sus madres. Según la afirmación de Pollak,⁴⁷ fueron las mujeres las que más optaron por hacer efectiva la migración. Para él, los hombres estaban mucho más ligados al trabajo, a la comunidad religiosa y a la propiedad, y eso se convirtió en un importante impedimento para que muchas familias pudieran emigrar. Siguiendo su argumento, las mujeres estaban “*más habituadas a decodificar las relaciones sociales a partir de una posición relativamente dominada, las mujeres asumían frecuentemente en esa situación las decisiones necesarias y se dirigían hacia la emigración*”.⁴⁸

Inge así nos habla de su huida:

Mi mama cogió -yo la veo todavía, como en una película- un abrigo negro porque era mucho frío y ella no teníamos el dinero, ropa, algo. Y compró unas flores y se fue en un bus a la fábrica de un familiar que tenía una casa en ese principado (Liechtenstein), ¿no? Y le dijo que solamente para llegar. Allá vamos a ver qué hacemos. Entonces ellos muy, muy amablemente nos consiguieron una visa, pero muy limitada para ir allá. Y así mi mamá logró llamar para que

⁴⁷ Pollak, Michael. “A gestão do indizível”, en: *WebMosaica. Revista do Instituto Cultural Judaico Marc Chagall*. Vol. 2, Nº 1, jan-jun 2010, pp. 9-49.

⁴⁸ *Ibíd*, pág. 16.

*nos empaquen un poquito nuestras pertenencias y así nos salimos con esa visa.*⁴⁹

Sigmund, asimismo, relata cómo su madre tomó la decisión de marcharse y juntos se escondieron por más de un año en una zona rural:

*Entonces mamá se puso a buscar y encontraron, a través de una amiga, a un campesino polaco que dijo que nos escondería. Salimos una noche, hablamos con él; como dos meses fuimos. Nos volamos del gueto porque ya se sabía que iban a acabar con los pocos judíos que estábamos. Estuvimos donde él escondidos diez meses, primer mes en un establo tapado con un poco de paja, y después 9 meses en un hueco oscuro, sin luz sin nada. Sufriendo de hambre porque una vez nos daban de comer, otra vez no. Pero con todo eso, gracias a Dios, sobrevivimos.*⁵⁰

A Inge y su madre, después de haber permanecido algunos días en Liechtenstein, su familia les consiguió un tiquete para ir a Cuba. Allí permanecieron cinco años. En ese tiempo aprendió español e inglés y pudo terminar su bachillerato. Trabajó como niñera y su madre, como costurera por encargo. Después lograron adquirir una visa para ir a los Estados Unidos. En Nueva York se pudo reencontrar con su hermano Harold, después de diez años. Finalmente se casó con un judío alemán y él fue quien la trajo en 1946. “¿Por qué Colombia?”, le pregunta el entrevistador de RCN:⁵¹

*Pues a él lo habían traído a Colombia unos amigos. Él tenía aquí un negocio ya. También era judío de Berlín. Y yo [sic] a mi esposo, como a todos que quisieron salir. Y él no solamente mi esposo. Él llevó a otros también.*⁵²

Sigmund permaneció más de dos años en un campo de refugiados en Alemania. Él y su madre se integraron al movimiento sionista para emigrar a Israel. En el campo de refugiados aprendió un poco de labores agrícolas y veterinarias. En espera de emigrar, su tío Ezequiel Finkelman, quien vivía en Colombia desde 1928, les envió la visa para ir a Colombia:

⁴⁹ “Sobrevivientes...”, op. cit.

⁵⁰ “Interview transcription”, op. cit.

⁵¹ *Radio Cadena Nacional*, por la cual se emitió el programa “Sobrevivientes”.

⁵² “Sobrevivientes...”, op. cit.

*Se radicó en Cali, donde estudió contabilidad. Se casó, tiene tres hijos y ocho nietos. Conoce el Amazonas y la Costa Pacífica y sonríe cada vez que habla de lo bella que es Colombia. Finalmente se mudó a Bogotá, donde tiene una casa llena de fotos, entre ellas una en blanco y negro, restaurada, de su familia en Polonia, sonrientes, antes de la guerra.*⁵³

Una última palabra

El dolor y sus marcas son unos de los dispositivos más eficaces para producir memoria. Siguiendo al etnólogo Pierre Clastres,⁵⁴ él ejemplifica la relación del dolor con el recuerdo a través de los ritos de iniciación, nos habla de cómo las cicatrices y las heridas establecen y endurecen la memoria física. Si bien el sufrimiento pasa, hay algo que permanece, un trazo en el cuerpo de quien fue lastimado. Como el mismo Clastres menciona, “*un hombre iniciado es un hombre marcado (...) la marca es un obstáculo para olvidar, el cuerpo porta la memoria de los trazos impresos en él, el cuerpo es una memoria*”.⁵⁵

Asimismo, opera un trauma en el ser humano, sus efectos quedan impregnados en la mente y el cuerpo. La diferencia radical con el dolor fruto de una iniciación ritual, en este caso, es que el trauma no produce identidad colectiva; por el contrario, la destruye. Una persona traumatizada no es capaz de asociar los eventos con las percepciones. Cuando un hecho excede cualquier referente del sentido común, lo primero que se afecta es la posibilidad de narrarlo.

Para Assmann:

*Las palabras no pueden capturar el trauma. Porque ellas pertenecen a todo y a todos, las palabras no pueden abrazar algo incomparable, algo único, por no hablar de la singularidad de un terror sin fin. Sin embargo, son precisamente esos traumas los que necesitan del lenguaje, aunque éste no es el lenguaje de la memoria y la narrativa.*⁵⁶

⁵³ Se reencontró con su tío en Colombia. No se poseen más datos sobre su vida. Cf.: Tesone, V., op. cit.

⁵⁴ Assmann, A., op. cit., pág. 234.

⁵⁵ Ídem (el subrayado es mío).

⁵⁶ Assmann, A., op. cit., pág. 247 (la traducción es mía).

Variadas son las discusiones que hay en torno a la posibilidad de representar el horror⁵⁷ y de cómo poner en palabras acontecimientos que fracturan el orden común de las personas. Ante todo, tomar la palabra es un componente primordial para reelaborar una experiencia y, a partir de ello, dar una valía distinta a la vida. La imposibilidad de hablar no coincide siquiera con el olvido. Como el mismo Pollak⁵⁸ nos habla, el silencio tiene razones bastante complejas; en primera medida, porque para que una persona sea capaz de narrar su dolor necesita, ante todo, hallar un espacio de escucha.

Cuando los relatos de sobrevivientes en Colombia se instalan en el escenario público, a través de entrevistas, reportajes, fotografías⁵⁹ y conmemoraciones, lo que logran es poner en circulación algunas narraciones novedosas -por no decir desconocidas- sobre la historia de la migración nacional. Si bien la comunidad judía en Colombia es una colectividad pequeña, su presencia ha comenzado a salir de los contextos privados y su historia ha adquirido una tímida escucha.

Una experiencia de exclusión o la deportación exigen asumir la tensión entre preservar la integridad física y la moral. Muchos de los sobrevivientes se enfrentaron a un mundo muy diverso al que dejaron, su ámbito familiar y de amistad se fracturó, lo cual les impuso una labor de adaptación. La necesidad de reorganizar su vida, de emprender un proyecto lejos del dolor. Marcar una distancia personal y física -como es el hecho de la migración-, conseguir un trabajo, aprender el idioma y vivir en un contexto en el cual todo era tan desconocido es algo que complejiza mucho más la disposición para hablar.

⁵⁷ Levi, Primo. *Si esto es un hombre*. Barcelona, El Aleph, 1989; Friedlander, Saúl. *En torno a los límites de la representación. El nazismo y la Solución final*. Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 2007; La Capra, D., op. cit.

⁵⁸ Pollak, Michael. *Memoria...*, op. cit.

⁵⁹ Como bien afirma Inge Chaskel, el libro de Érika Diettes *Silencios* fue la primera iniciativa para que los rostros e historias de los sobrevivientes judíos en Colombia salieran a la luz. Desde ese momento y a partir de los distintos encuentros de la colectividad con el gobierno de Colombia se ha establecido un puente, en el cual el reconocimiento de la colectividad ha dado interesantes pasos. El 30 de noviembre de 2011, el presidente Juan Manuel Santos sancionó la ley 1482, la cual permite avanzar en la lucha en contra de la discriminación. El proyecto de ley nació, en principio, con el objetivo de penalizar el racismo y los actos de odio contra las comunidades afro, indígenas, grupos LGTB y minorías étnicas. Esta ley penaliza cualquier tipo de discriminación, incluyendo a los grupos neonazis y *skinheads*.

Ser sobreviviente no es un hecho sencillo, y más aún cuando la salvación viene dada desde un paradigma mundial desconsolador. Cuando se ve al sobreviviente se le asume como una persona afortunada, que ya sea por azar, pericia o una situación social determinada logró escapar a la catástrofe. No obstante, las implicaciones de ello son muy profundas por el mismo peso psicológico que se imprime en la persona, no sólo por la terrible experiencia que debió soportar, sino incluso por el sentimiento de culpa que lo aborda al recordar por qué se salvó él y no otros.

– RCN: *¿Cómo ha sido todo este tiempo?*

– Inge: *Aceptarlo, y no se sabe por qué uno no murió. No se sabe.*

No. No. Yo creo que es una lotería.

– RCN: *¿Una oportunidad que la vida le dio? ¿Dios le dio?*

– Inge: *Sí, yo pienso eso, la vida o el destino. No sé, y todos los que estamos en ese grupo teníamos el mismo pensamiento.*⁶⁰

⁶⁰ “Sobrevivientes...”, op. cit.

Bibliografía

- Assmann, Aleida. "Body", en: Assmann, Aleida (Ed.) *Cultural memory and Western civilization. Functions, Media, Archives*. New York, Cambridge University Press, 2011.
- Celis Alban, Francisco. "Yo sobreviví al gueto de Varsovia", en: *El Tiempo*. Bogotá, 11/5/03. Cf. www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-969322.
- Diettes, Érika. *Silencios*. Bogotá, Catálogo de la exposición-Panamericana Formas e Impresos, 2006.
- Friedlander, Saúl. *En torno a los límites de la representación. El nazismo y la Solución final*. Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 2007.
- Halbwachs, Maurice. *La memoria colectiva*. Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2004.
- "Interview with Zelde Eidelman Halshtuch", en: *World War 2 Project*. Cf. http://worldwar2geoproject.blogspot.com.ar/2010/05/blog-post_10.html, 10/5/10.
- "Interview transcription", en: *World War II*. Cf. <http://worldwar2memories.tumblr.com>, 13/5/11.
- La Capra, Dominick. "Testimonios del Holocausto. La voz de las víctimas", en: La Capra, Dominick. *Escribir la historia, escribir el trauma*. Buenos Aires, Nueva Visión, 2005.
- Levi, Primo. *Los hundidos y los salvados*. Barcelona, Muchnik Editores, 2003.
- Levi, Primo. *Si esto es un hombre*. Barcelona, El Aleph, 1989.
- Pollak, Michael. "A gestão do indizível", en: *WebMosaica. Revista do Instituto Cultural Judaico Marc Chagall*. Vol. 2, Nº 1, jan-jun 2010, pp. 9-49.
- Pollak, Michael. *Memoria, olvido y silencio. La producción social de identidades frente a situaciones límite*. La Plata, Ediciones Al Margen, 2006.
- "Sobrevivientes. Inge Chaskel, la alemana judía que sobrevivió al Holocausto", en: *Radio Cadena Nacional*. Cf. www.rcnradio.com/node/147355#ixzz258pJRzzg, 4/5/12.
- Tesone, Vivianne. "Yom Hashoa, día de conmemoración de las víctimas del holocausto", en: *Revista Semana*. 18/4/12. Cf. www.semana.com/mundo/articulo/yom-hashoa-dia-conmemoracion-victimas-del-holocausto/256598-3.

Lecturas sugeridas

Aportes para un cambio cultural a partir de Auschwitz*

Daniel Rafecas

Biblioteca Nuestra Memoria presenta en este texto una compilación de trabajos de Daniel Rafecas, destacado intelectual, juez y docente universitario, en la última década, casi todos ellos publicados en sucesivos números de la revista *Nuestra Memoria*, de la cual es consejero académico.

Resulta un privilegio contar con una publicación que le permita al lector tener una visión de conjunto de sus escritos. En ellos se expresan las reflexiones de un lúcido pensador que atesora el mérito de aunar el rigor conceptual con un consistente compromiso ético.

Se trata de un conjunto heterogéneo de aportes intelectuales que, sin embargo, guardan una notable coherencia intrínseca y que van desde monografías que giran en torno de la preocupación por el rol del derecho y la Justicia durante la vigencia del nazismo (el contraste entre los juristas Carl Schmitt y Hans Kelsen y el aporte de los discursos penales a la conformación de Auschwitz, más un trabajo inédito acerca del rol de los jueces y fiscales durante el Tercer *Reich*), pasando por trabajos de corte histórico (con especial atención a las sucesivas etapas de lo que dio en llamarse “la solución final de la cuestión judía en Europa” o *Endlösung* -a través de varios adelantos de su ensayo *Historia de la solución final*, que publicaría Siglo XXI Editores en 2012, actualmente en su 4ª edición, y cuya erudita y profunda recensión a cargo de la filósofa Diana Sperling también puede leerse en la presente compilación-, a los cuales se suman trabajos en torno de la figura de Adolf

* “Prólogo” a: Rafecas, Daniel. *Aportes para un cambio cultural a partir de Auschwitz. Ensayos sobre derecho, historia y educación*. Buenos Aires, Biblioteca Nuestra Memoria, marzo de 2003.

Eichmann, su mirada acerca del papel cumplido por América Latina frente a los refugiados judíos, o bien, fruto de su labor profesional como magistrado, las vinculaciones entre el antisemitismo y la última dictadura militar), experiencias en el plano educativo (“La universidad pública y la Shoá”, “Las ciencias penales frente al Holocausto”) y, finalmente, valiosas recensiones efectuadas por el autor respecto de obras significativas como *La destrucción de los judíos europeos*, de Raul Hilberg, o *Las benévolas*, de Jonathan Littell.

En suma, se considera que estos trabajos, elaborados y publicados en la Argentina, constituyen un aporte relevante no sólo al derecho o la historia, sino más ampliamente a la cultura de nuestras sociedades.

En tal sentido, los artículos y ensayos que aquí se presentan configuran un aporte sustantivo a la reflexión en torno de estos temas esenciales y buscan transmitir, especialmente a las nuevas generaciones, el imperativo moral que debemos honrar a partir de Auschwitz: reformular todos nuestros paradigmas científicos y culturales de modo de evitar la reiteración de aquellos siniestros acontecimientos.

La Shoá como campo de batalla

Magalí Milmaniene*

La historia como campo de batalla es la nueva obra del investigador Enzo Traverso.¹ Doctor en Historia y profesor en Ciencia Política, actualmente se desempeña como docente en la Universidad de Picardía.

Es autor de un sinnúmero de ensayos y libros sobre historia contemporánea, tales como *Siegfried Kracauer. Itinerario de un intelectual nómada*,² *La historia desgarrada. Ensayo sobre Auschwitz y los intelectuales*,³ *Los marxistas y la cuestión judía. Historia de un debate*⁴ y *Cosmópolis. Figuras del exilio judeo-alemán*.⁵

En el presente libro, Traverso aborda con precisión y claridad conceptual las transformaciones y discusiones que se produjeron en el campo de la historiografía durante los últimos años.

Indaga, así, el campo del comparatismo histórico para releer el debate sobre la unicidad o singularidad de la Shoá, problematizando tanto el abordaje

* Licenciada y profesora de Filosofía y doctora en Psicología (Universidad de Buenos Aires). Ex becaria del CONICET y de Yad Vashem.

¹ Traverso, Enzo. *La historia como campo de batalla. Interpretar las violencias del siglo XX*. Madrid, Fondo de Cultura Económica, 2013.

² Traverso, Enzo. *Siegfried Kracauer. Itinerario de un intelectual nómada*. Valencia, Alfons el Magnànim, 1998.

³ Traverso, Enzo. *La historia desgarrada. Ensayo sobre Auschwitz y los intelectuales*. Barcelona, Herder, 2001.

⁴ Traverso, Enzo. *Los marxistas y la cuestión judía. Historia de un debate*. La Plata, Al Margen, 2003.

⁵ Traverso, Enzo. *Cosmópolis. Figuras del exilio judeo-alemán*. México D. F., Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.

de quienes recuperan el comparatismo en tanto método historiográfico como las propuestas de sus detractores, que hacen del Holocausto un *momentum* paradigmático de la historia contemporánea, entendido básicamente como un proceso endógeno portador de una causalidad intrínseca.

Para emprender el análisis de dicha controversia, Traverso historia y relata el auge de la memoria en la década de 1980, junto con una revisión del surgimiento del comparatismo en correlación con la comprensión de la *Shoá* como un fenómeno europeo. En este contexto cobran relevancia los aportes del campo denominado “*Holocaust studies*” como disciplina alineada con la concepción de la *Shoá* como un acontecimiento aislado.

En relación al comparatismo, su posicionamiento queda claramente expuesto en esta obra:

Cuando ellos reconocieron que el Holocausto era un objeto historiográfico comprendieron que, sin un esfuerzo de contextualización, su conversión en área de investigación separada y autónoma corría el riesgo de convertirse en un obstáculo epistemológico. En otros términos, la Shoah constituye hoy una prueba para cualquier tentativa de historizar el siglo XX. El resultado es que, tras haber sido reconocida como un acontecimiento “excepcional”, aparece ahora como una suerte de “modelo” que permite estudiar otras violencias.⁶

Tal como destaca el autor Wolf Kansteiner, se trata de pasar de la noción de “excepción” a la de “*exemplum*” en la interpretación del nazismo, en general, y de la “Solución final”, en particular.

Entonces, para Traverso la condición de unicidad y especificidad de la *Shoá* se debe, en mayor medida, a la confluencia y la exacerbación de algunos rasgos de los genocidios precedentes -por ejemplo, los métodos de exterminio o deportación-, como el armenio, en el año 1915, o los procesos colonizadores.

Tal como explica el escritor francés Aimé Césaire en su *Discurso sobre el colonialismo*, la especificidad de la *Shoá* deviene de la adopción de procedimientos de exterminio y conquista puestos en práctica en los procesos colonizatorios precedentes, tanto de la región africana como de las geografías árabes e hindú.

Así, la *Shoá* puede ser identificada como un crimen único o excepcional por su espesor simbólico y real -esto es, por su espectacularidad y su impac-

⁶ Traverso, E., *La historia como...*, op. cit., pág. 178.

to en las poblaciones y en determinados grupos étnicos-, pero aun así, viene signada por delitos precedentes.

Cada una de las “*violencias del siglo XX*” portan rasgos específicos que las hacen únicas e irrepetibles; empero, el hecho de compararlas a partir de la historiografía aporta luz a la comprensión de acontecimientos tan oscuros y complejos como el Holocausto.

Otro de los aspectos de gran relevancia en la presente obra es la incorporación del pensamiento de Agamben y Foucault en su abordaje de la *Shoá* en el capítulo “Biopoder. Los usos historiográficos de Michel Foucault y Giorgio Agamben”.

En este sentido, el análisis de la *Shoá* en clave biopolítica y, luego, la reformulación crítica de Agamben superando el hiato entre biopoder y soberanía permiten aprehender la significación del espacio concentracionario, la gestión de poblaciones merced a prácticas eugenésicas y la presencia de un “estado de excepción” enmarcado en la puesta en escena del poder soberano, sostenido en la decisión sin mediaciones y encarnado en un régimen sin leyes.

En este sentido, Agamben pudo identificar al Estado soberano no solo mediante su aparato jurídico o disciplinario, sino como una máquina de destrucción masiva a merced del mandato político.

Por otro lado, la obra de Traverso sostiene una continuidad conceptual con otros de sus libros precedentes, como *La historia desgarrada* o *Cosmópolis*.

En ambos se plantea la condición excepcional del exiliado, quien por la distancia espacial con su lugar de origen se halla en una posición epistemológica privilegiada para abarcar de un modo crítico -ajeno a las narrativas oficiales y los discursos hegemónicos- las violencias que atravesó el siglo XX. Retoma aquí la noción del intelectual en el exilio, desgarrado de su patria, *Heimat*, que se situaba en los márgenes de los discursos hegemónicos, puesto que no habitaba su tierra ni su lengua. Se trata de seres apátridas, que al no ser ciudadanos de algún país -en general, resistentes a los nacionalismos emergentes de la época- se los identificaba o clasificaba como “ciudadanos del mundo”.

La figura del “judío paria”, recuperada por Hannah Arendt, da cuenta de este rol, que se ancla en una postura romántica y anticonformista, sostenida por la idealización de una identidad primigenia, manifestando cierta lealtad a sus formas de vida, historia, cosmovisión y valores ancestrales.

En una de las últimas secciones -más precisamente, en el capítulo “Europa y sus memorias”-, Traverso historia el mandato universal del “deber de

memoria”, rescatando las resonancias de la conmemoración de la victoria aliada en las diversas geografías donde aconteció la *Shoá*.

Así, la conmemoración del 8 de mayo adquiere una connotación diversa según sea el país donde se lo rememore.

En esta dirección, las interpretaciones del 8 de mayo son múltiples e incluso antagónicas, dependiendo del signo ideológico y el imaginario cultural que dominan en cada país.

Sin embargo, cada lectura hermenéutica gira en dirección a la preservación de la memoria de las víctimas.

Para Traverso, el debate y el reconocimiento afirmativo de las múltiples lecturas e interpretaciones de dicho acontecimiento resultan productivos para construir espacios compartidos de aceptación social.

Para finalizar, este trabajo configura un encuentro de voces y textualidades que se armonizan y dan como producto una obra acabada, asentada en una potente consistencia conceptual.

En sus páginas encontramos referencias conceptuales de lo más diversas, que van desde Edward Said hasta la noción de “memoria y temporalidad” de Walter Benjamin, pasando por reflexiones sobre la dictadura en la Argentina, para comprender las dimensiones más complejas tanto de la *Shoá* como de la memoria.

Se trata de un libro imprescindible para actualizarnos acerca de las problemáticas más inquietantes de la historiografía contemporánea.

Los judíos griegos y el Holocausto

Recopilando diversas historias de muerte, rescate y resistencia*

Aristotle Kallis **

Teniendo en cuenta que las comunidades judías de Grecia sufrieron uno de los más altos porcentajes de exterminio durante el Holocausto (85 por ciento o aun más, dependiendo de las diferentes estimaciones de las víctimas y el número real de judíos de Grecia antes de 1941), es bastante sorprendente que un libro dedicado a la “agonía” de los judíos griegos durante la Segunda Guerra Mundial no haya aparecido antes. Siglos de floreciente vida judía en Salónica, Atenas, ciudades en el continente y muchas islas fueron amenazados por la más brutal y devastadora destrucción durante la Segunda Guerra Mundial. Por supuesto que algunos episodios de esta historia ya habían sido destacados en la historiografía del Holocausto, como la violenta detención, la deportación a Auschwitz y el exterminio casi total de una de las más antiguas y vibrantes comunidades judías del mundo, que habían hecho de la nortea ciudad portuaria de Salónica su hogar desde los comienzos de la era otomana;¹ la trágica historia de los judíos de la isla de Creta, que fueron

* “Greek Jews and the Holocaust: Recovering the multiple stories of death, rescue and resistance”, en: *H-Judaic*. July, 2011. Reseña bibliográfica de: Bowman, Steven. *The agony of Greek Jews. 1940-1945*. Stanford, Stanford University Press, 2009, xiv + 325 pp. Traducción del inglés: **Julia Juhasz**.

** Profesor del Instituto Bowland del Departamento de Historia de la Universidad de Lancaster, Gran Bretaña. También integra el Comité de Tecnología para la Información de esa facultad y el Grupo de Estrategia en Internet.

¹ Molho, Rena. “Germany’s policy against the Jews of Greece. The annihilation of the Jewish community of Thessaloniki. 1941-1944”, en Molho, Rena (ed.). *Salonica and Istanbul. Social, political and cultural aspects of Jewish life*. Estambul, Isis Press, 2006, pp. 49-70. Más en general: Mazower, Mark. *Inside Hitler’s Greece. The experience of occupation. 1941-44*. New Haven, Yale University Press, 2001.

dejados en medio del mar en 1944, para que se ahogaran;² la accidentada trayectoria de la deportación de los judíos de Rodas, Cos y Corfú, también en 1944;³ el destino de las comunidades judías de Tracia occidental, que fueron sacrificadas por las autoridades búlgaras de ocupación (y deportadas a Polonia) como una alternativa para los judíos que vivían en los territorios de Bulgaria anteriores a 1941;⁴ y numerosas historias de supervivencia, organización judía y asistencia por parte de griegos cristianos y funcionarios internacionales. Aun así, el libro de Steven Bowman es, sobre todas las cosas, una obra maestra de amplio “archivo” histórico.

The agony of Greek Jews documenta, con meticulosa atención por los detalles y loable ambición por una cobertura amplia, las historias de comunidades judías dispersas por el territorio de la Grecia moderna en un momento de cambio veloz, a menudo desestabilizador y finalmente catastrófico. A pesar de que el principal foco cronológico del libro se sitúa, precisamente, en esta fase final de guerra y ocupación (1940/45), el primer capítulo de Bowman captura las complejidades del período precedente, que vio a estas comunidades transformarse de vibrantes piezas del mosaico multiétnico y multirreligioso otomano en una minoría visible (y cada vez más vulnerable) de un Estado griego rápida y a menudo agresivamente “nacionalizador”. En muchos sentidos, la “agonía” había venido consumiendo la vida judía en Grecia desde el comienzo de la veloz expansión territorial del moderno Estado griego, a partir de la década de 1880. Lo que siguió fue una sistemática campaña estatal de homogeneización étnica, especialmente en las provincias del Norte, anexadas por el Estado griego a través de campañas militares y una ambiciosa diplomacia durante la década de 1910. Sin embargo, por más amenazante e inquietante que fuera para las comunidades judías de Grecia la nueva realidad de vivir en un Estadonación en ciernes, se trató de un tipo de “agonía” totalmente diferente a la catastrófica experiencia de los años de la Segunda Guerra Mundial.

Bowman construye una narrativa cautivante, que ubica a estas

² Humphrey, Judith. “The sinking of the ‘Danae’ off Crete in June 1944”, en: *Bulletin of Judaean-Greek Studies*, N° 9, 1991, pp. 19-34.

³ Franco, Hizkia. *The Jewish martyrs of Rhodes and Cos*. Harare, Harper Collins, 1994; cf. Aly, Götz (ed.). *Beitraege zur nationalsozialistischen Gesundheits- und Sozialpolitik*, Vol. 5: “Sozialpolitik und judenvernichtung. Gibt es eine Okonomie der Endldung?”. Berlin, Rotbuch Verlag, 1985.

⁴ Oren, Nissan. “The Bulgarian exception. A re-assessment of the salvation of the Jewish community”, en: *Yad Vashem Studies*, N° 7, 1968, pp. 83-106.

comunidades en el corazón de una compleja interacción entre cuatro agentes: las autoridades griegas (nacionales y regionales/locales), que con renovado vigor y, a menudo, abierta hostilidad perseguían sus proyectos de “homogeneización” contra las minorías en los años previos a la Segunda Guerra Mundial (capítulo 2); las autoridades de ocupación alemanas, italianas y búlgaras durante la guerra, que tomaron decisiones que repercutieron directamente en la vida misma de los judíos griegos (capítulos 4-7); el liderazgo de cada comunidad judía, cuya diferente lectura y respuesta a la amenaza planteada por la ocupación nazi hizo la diferencia entre el rescate (parcial) y el exterminio casi total; y los griegos (cristianos) “comunes”, cuyas actitudes hacia sus vecinos judíos abarcaron todo el espectro, desde una hostilidad pasiva y, a veces, una colaborando activa con los ocupantes a la asistencia y compasión casual y la ayuda tangible y, en ocasiones, heroica. Si bien era inevitable que los planes y decisiones de las diversas autoridades de ocupación en las diferentes partes de Grecia durante la Segunda Guerra Mundial determinaran en gran medida los márgenes de maniobra del resto de las partes mencionadas, Bowman también señala cómo también pueden, en parte, atribuirse varios niveles de supervivencia a las actitudes de los líderes judíos locales y a la movilización de mecanismos de rescate (informal o institucional, individual o colectivo) por parte de los griegos cristianos.

Lo que surge de las páginas de este fascinante libro es un complejo conjunto de historias relacionadas con individuos, familias y comunidades enteras, algunas de las cuales previsiblemente narran la destrucción de comunidades judías, pero otras registran ejemplos de rescate, protección y resistencia. Bowman entrelaza en la narrativa documentos oficiales y testimonios personales, desglosando hábilmente el sintagma “judíos griegos” en comunidades locales (cada una con sus características, trayectorias y respuestas especiales) y esas comunidades en familias e individuos, cuyos distintos destinos transforman el desgarrador capítulo de la destrucción de la vida judía en Grecia en una suprema narrativa humanista de múltiples significados. Además de recopilar estos relatos y ensamblar un rico rompecabezas de historias individuales, Bowman arroja luz sobre episodios menos conocidos, tales como la participación de los judíos griegos en el movimiento de resistencia (capítulo 8), el rol de las organizaciones de resistencia y los organismos internacionales (como la Cruz Roja Internacional y varias organizaciones internacionales judías [capítulo 9]) en los esfuerzos por rescatar a los judíos griegos y el a menudo difícil

retorno a una vida “normal” de los judíos sobrevivientes de los campos polacos y la resistencia (capítulo 10). Además del caso único del juicio a los miembros sobrevivientes del *Judenrat* de Salónica durante la guerra (pp. 228-229), que fueron acusados por la comunidad de “colaboración” con los ocupantes nazis, algunos judíos que se habían unido a organizaciones izquierdistas de resistencia pronto cayeron en la red de la guerra civil griega (pp. 217-220). A otros sobrevivientes, los traumáticos recuerdos de las deportaciones, la miseria material causada por largos años de ocupación y las amargas recriminaciones de la rápidamente creciente guerra civil los volvieron particularmente receptivos al llamado sionista o a la promesa de una vida más estable, segura y próspera en cualquier otro lugar.

La imagen que Bowman muestra del Estado griego, la Iglesia ortodoxa, las instituciones de la sociedad local y la “gente común” en relación con los judíos es enormemente compasiva, tanto antes como durante la ocupación del país por parte de las fuerzas del Eje.⁵ Esto no quiere decir que no hubo *pogroms* contra los judíos en Grecia: durante la década de 1820 (pág. 12), en la isla de Corfú en 1891 (pág. 15)⁶ y por toda Tesalia tras la derrota militar de 1897, en el barrio judío de Kambel en Salónica en 1931 (pp. 30-31). Sin embargo, Bowman sugiere que éstos fueron una excepciones, más que la norma, y que “*no había habido tradición de violencia u odio [antijudíos] en Grecia*” (pág. 230). Esta afirmación es en cierto modo discutible: si bien la violencia real era de hecho limitada en comparación con otros países europeos, el prejuicio y la hostilidad antijudíos calaban en Grecia entre la “gente común”, sectores de la élite política e incluso en los niveles inferiores de la Iglesia.⁷ La situación se agravó notoriamente en las tres décadas precedentes a la ocupación de Grecia por parte del Eje (especialmente entre 1922 y 1936), aunque con predominio en los territorios recién anexados del Norte.

Al final, la narrativa de Bowman subraya cuán difícil es generalizar sobre la

⁵ Ver también sus trabajos anteriores, por ejemplo: Bowman, Steven. “Jews”, en: Clogg, Richard (ed.). *Minorities in Greece. Aspects of a plural society*. Oxford, Oxford University Press, 2002, pp. 64-80; y Bowman, Steven. “Jews in wartime Greece”, en: *Jewish Social Studies*. Año 48, Nº 1, 1986, pp. 45-62.

⁶ Gekas, Athanasios. “The port Jews of Corfu and the ‘blood libel’ of 1891. A tale of many centuries and of one event”, en: *Jewish Culture and History*. Año 7, Nº 1-2, 2004, pp. 171-196.

⁷ Margaritis, Giorgos. *Unwanted compatriots. Elements on the destruction of the minorities of Greece*. Athens, Vivliorama, 2005, pp. 91-132.

experiencia de las muy diferentes comunidades judías de toda Grecia durante la Segunda Guerra Mundial. Salónica fue, en muchos sentidos, un caso único: en términos de su importante y socioculturalmente variada comunidad judía, las complejidades de su historia reciente desde su incorporación al Estado griego (1912) y la experiencia de la brutal ocupación nazi.⁸ En cambio, en Atenas, los judíos (y muchos griegos cristianos, ya fueran “comunes” o con autoridad) respondieron enérgicamente a la inminente catástrofe y muchos se salvaron del terrible destino de la deportación a Auschwitz y el asesinato en masa por medio de una combinación de escondite, escape y una eficaz no cooperación con los ocupantes (pp. 155-161). El liderazgo de la Iglesia oficial en Atenas, Salónica, Zante y otros lugares asumió increíbles riesgos al protestar por las deportaciones y ayudar activamente a los judíos a escapar de ellas. Si bien algunos griegos (según varios comentaristas, más que unos pocos)⁹ efectivamente colaboraron con los ocupantes (incluidos algunos en puestos oficiales, como el alcalde de Corfú, Kollas), la mayoría se sentía al menos incómoda con el tratamiento a sus vecinos judíos y muchos trataron de hacer algo para ayudar. En cuanto a los líderes de las comunidades judías locales, Bowman enfatiza que “*los judíos de Grecia estaban para nada preparados para las salvajadas infligidas contra ellos*” por los ocupantes (pág. 230) y, por lo tanto, fracasaron en muchas ocasiones (el caso de Ioannina es el más trágico a este respecto, pp. 70-72) en interpretar eficazmente la situación que se estaba desarrollando, aun cuando la cruda advertencia estaba proverbialmente a la vista. Como en muchos otros casos similares en toda Europa, sus intentos por adaptarse a las exigencias de las autoridades nazis estaban principalmente motivados por el deseo de ayudar a sus congéneres que enfrentaban privaciones extremas y, luego, amenazas de persecuciones mortales (hubo unas pocas excepciones, como la de Vittal Hasson en Salónica, pág. 157). Sin embargo, sus esfuerzos para prepararse para la arremetida se vieron seriamente limitados por la actitud de los ocupantes nazis, cuya mortífera fijación con el objetivo apocalíptico

⁸ Mazower, Mark. *Salonica, City of Ghosts: Christians, Muslims and Jews 1430-1950*. London, HarperCollins, 2004.

⁹ Por ejemplo: Apostolou, Andrew. “Strategies of evasion. Avoiding the issue of collaboration and indifference during the Holocaust in Greece”, en: Stauber, Roni (ed.). *Collaboration with the Nazis. Public discourse after the Holocaust*. New York-London, Routledge, 2010, pp. 138-65; Apostolou, Andrew. “The exception of Salonika: Bystanders and collaborators in northern Greece”, en: *Holocaust Genocide Studies*. Año 14, N° 2, 2000, pp. 165-196.

de aniquilar a la “raza” judía de Europa significó que “poco pudiera hacer” para enfrentar la encarnizada violencia nazi contra los judíos de Grecia y otros lugares (pág. 232).

En las últimas páginas de su libro, Bowman nos recuerda que la vida y cultura judías en Grecia efectivamente sobrevivieron a la guerra, pero que “la vida sigue luchando”. La drástica reducción demográfica debido a los asesinatos masivos durante el Holocausto y a la emigración significa que las pequeñas comunidades judías que quedan están enfrentando crecientes retos en sus esfuerzos por mantener su existencia cultural colectiva. *The agony of Greek Jews* es tanto un impresionante registro histórico de la supervivencia judía en Grecia contra toda probabilidad como un detallado archivo único de la memoria para todos aquellos que perecieron en los campos nazis o perdieron la vida luchando contra las brutales fuerzas de ocupación.

El Holocausto en documentos

Selección de documentos sobre la destrucción de los judíos de Alemania y Austria, Polonia y la Unión Soviética*

32

Leyes de Nuremberg sobre la ciudadanía del *Reich* 15 de septiembre de 1935¹

Ley de ciudadanía del *Reich* 15 de septiembre de 1935

El *Reichstag* ha decretado por unanimidad la siguiente ley que ha sido promulgada como sigue:

§1

1) Un súbdito del Estado es una persona que goza de la protección del *Reich* Alemán y que, por consiguiente, tiene obligaciones específicas con respecto de él.

2) El *status* de súbdito del Estado se adquiere en conformidad con las disposiciones del *Reich* y de la Ley de ciudadanía del Estado.

§2

1) Un ciudadano del *Reich* es un súbdito del Estado, de sangre alemana o de sangre parentasca, que demuestre, por su conducta, su buena voluntad y su disposición a servir con lealtad al pueblo alemán y al *Reich*.

2) La ciudadanía del *Reich* queda adquirida con el otorgamiento de un certificado de ciudadanía del *Reich*.

* Arad, Ytzhak-Gutman, Israel-Margaliot, Abraham. *El Holocausto en documentos. Selección de documentos sobre la destrucción de los judíos de Alemania y Austria, Polonia y la Unión Soviética*. Jerusalem, Yad Vashem, 1996, pp. 83-90 y 236-238.

¹ *Reichsgesetzblatt*, I, 1935, pág. 1146.

3) En conformidad con la ley, son los ciudadanos del *Reich* los únicos beneficiarios de plenos derechos políticos.

§3

El Ministro del Interior del *Reich*, en coordinación con el lugarteniente del *Führer*, publicarán las ordenanzas legales y administrativas requeridas para ejecutar y completar esta ley.

Nuremberg, 15 de septiembre de 1935,
en el Congreso de la Libertad del Partido.

El Führer y Canciller del Reich
Adolf Hitler
El Ministro del Interior del Reich
Frick

33

**Ley de Nürenberg para la protección
de la sangre alemana y del honor alemán
15 de septiembre de 1935²**

**Ley para la protección
de la sangre alemana y del honor alemán
15 de septiembre de 1935**

Consciente de que la pureza de la sangre alemana es la condición esencial para que persista la existencia del pueblo alemán y guiado por su firme determinación de garantizar la perennidad de la nación alemana, el *Reichstag* ha adoptado, por unanimidad, la ley que a continuación se expone:

§1

1) Quedan prohibidos los casamientos entre judíos y súbditos del Estado de sangre alemana o de sangre parentesca. Serán considerados inválidos los casamientos contraídos en el extranjero para eludir la ley.

2) Sólo a través del Procurador del Estado podrán iniciarse los procesos de invalidaciones.

§2

Quedan prohibidas las relaciones extra-maritales entre judíos y súbditos del Estado de sangre alemana o de sangre parentesca.

§3

Los judíos no podrán emplear en sus casas a mujeres súbditas del Estado de sangre alemana, o de sangre parentesca, menores de 45 años.

§4

1) Los judíos no están autorizados a enarbolar la bandera nacional o la del *Reich* ni tampoco a exhibir los colores del *Reich*.

² *Reichsgesetzblatt*, I, 1935, págs. 1146-1147.

2) Se les autoriza, en cambio, a exhibir los colores judíos. El ejercicio de este derecho queda protegido por el Estado.

§5

1) Toda persona que transgrede la prohibición referida en el §1, será castigada con pena de prisión y trabajos forzados.

2) Todo varón que transgrede la prohibición referida en el §2, será castigado con pena de prisión, con o sin trabajos forzados.

3) Toda persona que transgrede las disposiciones referidas en los §3 o 4, será castigada con una pena de prisión de hasta un año, con una multa, o con ambas penas.

§6

El Ministro del Interior del *Reich* en coordinación con el lugarteniente del *Führer* y con el Ministro de la Justicia del *Reich*, publicarán las ordenanzas legales y administrativas requeridas para ejecutar y cumplir esta ley.

§7

La ley tomará efecto el día siguiente de su promulgación, exceptuando el §3, el cual entrará en vigor el 1ro. de enero de 1936.

Nuremberg, 15 de septiembre de 1935,
en el Congreso de la Libertad del Partido

El Führer y Canciller del Reich
Adolf Hitler

El Ministro del Interior del Reich
Frick

El Ministro de la Justicia del Reich
Dr. Gürtner

El lugarteniente del Führer
R. Hess

34

Primer reglamento de la Ley de ciudadanía del *Reich* 14 de noviembre de 1935³

(...)

§4

1) Un judío no puede ser ciudadano del *Reich*. No tiene ningún derecho a voto en los asuntos políticos; no puede ocupar un cargo público.

2) Los funcionarios judíos quedarán jubilados el 31 de diciembre de 1935.

§5

1) Un judío es una persona que descende de un mínimo de tres abuelos plenamente judíos de raza. (...)

2) Un *Mischling* es un súbdito del Estado, a quien, igualmente, se considera como judío, cuando, además de ser descendiente de dos abuelos plenamente judíos:

a) haya sido miembro de la comunidad religiosa judía en el momento de la promulgación de esta ley, o haya sido admitido a ella posteriormente;

b) haya estado casado con un judío en el momento de la promulgación de esta ley, o se haya casado con un judío posteriormente;

c) haya nacido de un casamiento con un judío, según el párrafo 1, contraído posteriormente a la promulgación de la ley para la protección de la sangre alemana y del honor alemán, del 15 de septiembre de 1935 (*Reichsgesetzblatt*, I, pág. 1146);

d) haya nacido, como resultado de una relación extra-marital con un judío, según el párrafo 1, y que haya nacido ilegalmente después del 31 de julio de 1936. (...)

³ *Reichsgesetzblatt*, I, 1935, pág. 1333.

**Definición oficial del término “judío” en el Gobierno-General
24 de Julio de 1940⁴**

**Reglamento para la definición del término “judío”
en el Gobierno-General
24 de Julio de 1940**

§1

Cuando en el Gobierno-General se utiliza el término “judío” en las medidas legales y administrativas, éste debe ser interpretado como sigue:

1) Todo individuo que es “judío” o que es considerado “judío” según las instrucciones legales del *Reich*.

2) Todo individuo que es “judío” o es considerado “judío”, habiendo sido anteriormente ciudadano polaco o persona apátrida, según el §2 de este reglamento.

§2

1) Un judío es una persona que descende por lo menos de tres abuelos de raza enteramente judía.

2) Una persona es considerada judía en caso de descender de 2 abuelos de raza enteramente judía, y:

a) haber sido miembro de la comunidad religiosa judía el 1ro. de septiembre de 1939, o haberse integrado posteriormente a una;

b) haber estado casado con un judío en la fecha en que este reglamento entró en vigor, o haberse casado con un judío en fecha posterior;

c) ser un producto de relaciones extra-maritales con algún judío, conforme con el párrafo 1, y haber nacido después del 31 de mayo de 1941.

3) Un abuelo es considerado judío pleno automáticamente, por haber formado parte de alguna comunidad judía.

§3

1) Cuando el concepto *Mischling* judío es utilizado en las medidas lega-

⁴ *VBIGG*, 1940, págs. 231-232.

les y administrativas del Gobierno-General, éste debe ser interpretado como sigue:

a) Una persona que sea *Mischling* judío conforme con las instrucciones legales del *Reich*.

b) Toda persona que sea un ex-ciudadano polaco o apátrida y descienda de uno o dos abuelos de raza enteramente judía, a menos que se le considere como judío según el §2, párrafo 2.

2) Se aplican de manera similar las medidas bajo el §2, párrafo 3.

§4

1) Se considera como judía a una empresa de negocios cuyo propietario es judío según el §1.

2) Se considera judía una empresa de negocios perteneciente a una compañía de responsabilidad limitada cuando por lo menos uno de sus miembros personalmente responsable es judío. (...)

3) Un negocio es judío cuando se encuentra prácticamente bajo la influencia dominante de judíos.

4) Se aplicarán también las medidas bajo los párrafos 1-4 a las asociaciones, fundaciones, instituciones y demás organizaciones que no son empresas de negocios.

§5

Las instrucciones legales y administrativas promulgadas con respecto de los judíos sólo se aplican a los *Mischling* judíos en los casos en que quede expresamente establecido.

§6

Este reglamento toma efecto el 1ro. de agosto de 1940.

Cracovia, 24 de julio de 1940.

*El gobernador-General
para los Territorios Polacos Ocupados
Frank*

Sumario

Nuestra Memoria

Sumario de los números 30 al 36

Autor	Nº	Título
Abrisketa, Joana	31	Genocidio
Artziniega, Ruth Yolanda	30	Mauthausen, Dachau, Bergen-Belsen, Theresienstadt, Sobibor, Treblinka, Auschwitz...
Arias, Laura	32	Doctor Manuel Reyes Mate, un filósofo de nuestro tiempo.
	32	Eduardo Madina, Manuel Reyes Mate, Juan Mayorga, Miguel Rubio, José Antonio Zamora. <i>El perdón, virtud política. En torno a Primo Levi</i> (Reseña bibliográfica)
	33	Manuel Reyes Mate. <i>Luces en la ciudad democrática. Guía del buen ciudadano</i> (Reseña bibliográfica)
Aslanov, Cyril	31	Tropos narrativos en la evocación de la Shoá
Avruj, Nora	32	La comunidad alemana en la Argentina durante la Shoá. La creación del Colegio Pestalozzi
	33	Dos vidas, un destino. Primo Levi y Paul Celan
Bachrach, Susan	33	Eugenesia. En nombre de la salud pública. La higiene racial nazi
Bauer, Yehuda	32	Sobre la educación del Holocausto
	35	Sobre el testimonio oral y en video
Bisso, Andrés	32	Dos textos de Gerchunoff sobre el conocimiento de la Shoá
Botz, Gerhard	30	Los casos Grass y Waldheim. Silenciamiento y externalización en situaciones de lo “indecible”
Brodsky, Patricio	34	Argentina y la enseñanza de la Shoá
Brunet, Graciela N.	30	Memoria y narración en tiempos de oscuridad
Bruno, José Luis	32	El Holocausto, la humanidad, la historia, el derecho internacional
Burucúa, José Emilio y Kwiatkowski, Nicolás	33	Éric Michaud. <i>La estética nazi. Un arte de la eternidad. La imagen y el tiempo en el nacionalsocialismo</i> (Reseña bibliográfica)

Autor	N°	Título
Cabrera Castilla, Mercedes	35	Testimonio, palabra y silencio: análisis del relato de Auschwitz
Cavallero, Pedro G.	33	Tercer <i>Reich</i> : resistencia y silencios colectivos. En busca de Sophie Scholl
Chernizki, Eduardo Alberto	33	Raanan Rein. <i>Argentina, Israel y los judíos. De la partición de Palestina al caso Eichmann (1947-1962)</i> (Reseña bibliográfica)
Cohn, Rony	34	Las huellas transgeneracionales de la Shoá en el psiquismo. Un transitar de generaciones
Cosacov, Gustavo	32	<i>Deutsches Requiem</i>
Dawidowicz, Lucy	30	Mentiras en torno del Holocausto
Díaz Díaz de Oropeza, Gonzalo	32	Beate Klarsfeld, la mujer que desenmascaró al “Carnicero de Lyon”
	34	Cruzados de la muerte. Las <i>Einsatzgruppen</i> y los fusilamientos masivos en el frente del Este durante la Segunda Guerra Mundial
Documentos	30	El Holocausto en documentos. Protocolos de los debates internos del aparato nazi
	31	Comité contra el Racismo y el Antisemitismo de la Argentina. Declaración fundacional
	31	Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio
	31	El Holocausto en documentos. Selección de documentos sobre la destrucción de los judíos de Alemania y Austria, Polonia y la Unión Soviética
	31	La otra Alemania. Declaración
	32	Algunas normas jurídicas aplicadas a los judíos bajo el dominio nazi
	32	Carta de Truman en relación al “Informe Harrison sobre el tratamiento a los judíos desplazados”. Informe de Earl G. Harrison
	32	Circular N° 11. Ministerio de Relaciones Exteriores y Culto
	32	Conferencias
	32	Educación del Holocausto en Argentina
	33	Homenaje a David Bankier z'l (1947-2010)
	33	Holocausto y resistencia. Fechas significativas
	33	El Holocausto en documentos
	34	Los mil niños judíos que no pudieron ingresar a la Argentina
	Dreizik, Pablo	35
Faingold, Reuven	33	El talento artístico de Petr Ginz (1928-1944)

Autor	N°	Título
Feferbaum, Mario	33	A modo de prólogo
Finkielkraut, Alain	34	Recuerdo y resentimiento
Gallo, Marco	34	Juan Pablo II, el pontífice amigo de los judíos
Gaón, Nora	33	Resistencia espiritual durante el Holocausto
Gelber, Mark H.	31	Thomas Mann y el antisemitismo
Glickman, Nora	30	Aproximaciones al tema del Holocausto en la literatura latinoamericana
Glocer, Silvia	30	Acerca de los músicos judíos exiliados en la Argentina durante el nazismo. Biografías preliminares
	33	Músicos judíos y nazismo. Exilio e inserción profesional en Buenos Aires
	35	Pequeños exiliados, grandes músicos
Goldenberg, Myrna	34	Sexo, violación y supervivencia. La mujer judía y el Holocausto
Goldstein, Yossi	30	Dilemas educativos en la enseñanza de la <i>Shoá</i>
	34	El plan de la “Solución Final” según nuevas tendencias historiográficas
Gutman, Israel	31	Los movimientos juveniles como liderazgo alternativo en Europa oriental
Horenstein, Mariano	30	Psicoanalizar después de Auschwitz
Jerolimski, Ana	31	Entrevista al juez argentino Daniel Rafecas
Kalnicky, Boris	34	Las relaciones entre la Santa Sede y el Estado de Israel
Kessel, Joseph	33	El “proceso Eichmann”. Los jueces
Kijak, Moisés	30	<i>En la noche de guardia</i> , de Zvi Eyzeman. La culpa en los sobrevivientes de catástrofes sociales
	33	El <i>shtetl</i> en el nuevo hogar. El duelo por el mundo perdido
	34	Discusiones sobre las reacciones de los psicoanalistas a la persecución nazi y qué se puede aprender de ello
	35	Sobre el mito del crimen ritual. A un siglo del “Proceso Beilis”
Kilstein, Andrés	34	Revisión del estado de la cuestión sobre el antisemitismo en 5 ejes de debate. Algunas palabras sobre el uso del concepto de “antisemitismo”
Kliksberg, Bernardo	31	¿Por qué recordar el Holocausto?
Koiffman, Luis	31	Antinazi
Kovacic, Verónica	34	Reflexiones para posibles abordajes en la enseñanza del Holocausto en la educación argentina

Autor	N°	Título
Kovacic, Verónica	36	Reflexiones acerca de los aportes de la obra de Janusz Korczak para la promoción de los derechos de los niños
Krepel, Ulrich	32	Arte y conciencia: la verdad de las imágenes
Kucawca, Uriel	35	La insensatez de seguir siendo optimista. Algunas reflexiones a partir del caso Eichmann, tal como lo presenta Hannah Arendt en <i>Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal</i>
	36	Ensayo a propósito de Janusz Korczak y la dignidad humana
Kuryj, Daniel	34	La <i>Bauhaus</i> , la construcción del Tercer Reich y el Holocausto
Kuznitzky, Adolfo	32	Debate historiográfico por el paralelismo entre la Inquisición y el Holocausto. La polémica con historiadores e hispanistas
Lemkin, Ráphael	34	Definición del término “genocidio” según la persona que acuñó el vocablo
Lerner, Natán	32	De Auschwitz y Nüremberg a Srebrenica y Darfur. La sexagenaria convención contra el genocidio
Liberman, Arnoldo	30	Thomas Mann, el nazismo y los judíos
	33	Los “degenerados” de la <i>Shoá</i>
	34	Los dos rostros de las palabras
	35	Antisemitismo en tiempos de cólera
Liendo, Josefina	34	<i>Maus</i> . Un manifiesto contra el silencio
López, Marina	36	El carácter político de la banalidad del mal
Lozada, Martín	33	Algunas reflexiones en torno a las matrices comunes del Holocausto y los genocidios
	36	¿Es posible prevenir los genocidios? Aportes teóricos alrededor de un interrogante irresuelto
Maidana, Mirta	33	El teatro como resistencia en los campos de concentración nazis
Maio de Fintz, Violette	31	Rodas, Auschwitz, Dachau, Bergen Belsen. Testimonio
Mayorga, Juan	35	La representación teatral del Holocausto
Mesnard, Philippe	31	Prefacio, a modo de advertencia
Meyer, Nicolás	30	La verdad oculta de la culpa
Milgram, Stanley	33	La compulsión a hacer el mal. Obediencia a órdenes criminales
Milmaniene, Magalí	32	Un acercamiento a la ética después del horror. De Nüremberg a la actualidad
	36	La ciencia y el nazismo durante la Segunda Guerra Mundial
Milmaniene, Sima	34	La mujer en la <i>Shoá</i>

Autor	N°	Título
Minatta, María Josefina	35	El derecho penal y la <i>Shoá</i> . Las minorías perseguidas: homosexuales, enemigos del Tercer <i>Reich</i>
Navarro, Daniel	34	Psiquiatría, eugenesia y nazismo
Orosz, Demián	30	El Holocausto y la maldición del arte
Parkey, Joyce	35	Hermanas de campo: las mujeres y el Holocausto
Paz Mahecha, Gonzalo Rodrigo	31	Raphael Lemkin, padre de la convención sobre genocidio
Pinto, Mónica	32	El antisemitismo y los derechos humanos
Quesada Martín, Julio	33	El estudiante alemán como trabajador
Rafecas, Daniel	30	Breve comentario sobre la obra <i>Las benévolas</i> , de Johnatan Littell
	30	Latinoamérica siglo XX, ¿refugio de la nueva diáspora judía?
	32	La “solución territorial” como etapa previa a la “solución final”
	34	La ciencia del Derecho y el advenimiento del nazismo: el perturbador ejemplo de Carl Schmitt
	35	La “Solución final”: la importancia de transmitir sus aspectos históricos
Ras, Marcia	33	El Holocausto, una aproximación desde fuentes primarias
	34	Propuesta didáctica. Los perpetradores del Holocausto en perspectiva histórica
	35	El Holocausto y la Justicia: reflexiones y balances sobre juicios a criminales nazis
	36	Avance de investigación. Argentinos internados, encarcelados, deportados, esclavizados o asesinados por el Tercer <i>Reich</i> y sus colaboradores durante la Segunda Guerra Mundial: una lista a completar
Rein, Raanan	34	Siguiendo el rastro de un secuestro. Escritos sobre el “caso Eichmann” cincuenta años después
Reyes Mate, Manuel	32	Justicia y memoria. La significación política de las víctimas
	32	Pensamiento y cultura después del Holocausto
	33	Libertad de expresión o apología del terror
	36	Memoria de la barbarie y construcción del futuro
Roemer, Claudia	32	Los campos de refugiados en las zonas de ocupación americana y británica de Alemania
Schnaidler, Rolando	35	Las Olimpiadas de 1936 en Alemania. Deporte y nazismo

Autor	Nº	Título
Schneid, Nejama	34	Intelectuales recordaron al profesor doctor David Bankier z'1
Schneider, Sigrid	30	Lucha de la literatura del exilio
Schvindlerman, Julián	34	¿Cuánto sabía el Vaticano acerca del genocidio judío durante la Segunda Guerra Mundial?
Senkman, Leonardo	33	El 4 de Junio de 1943 y los judíos
Serrano de Haro, Agustín	31	La filosofía ante el Holocausto. Orientaciones “categoriales” y bibliográficas
Siperman, Arnaldo	30	El “mal elemental”. La culpa y los crímenes de lesa humanidad
	31	Legalidad y nazismo
	32	Presentación de la conferencia del doctor Manuel Reyes Mate en el Museo del Holocausto
	33	La ley, la modernidad y el judío. A propósito de un reciente libro sobre <i>El mercader de Venecia</i>
	35	Notas sobre el concepto de genocidio
	36	Reseña bibliográfica. Acerca de un libro reciente sobre el proceso a Adolf Eichmann
Skorka, Abraham	33	Dios en la <i>Shoá</i>
Sperling, Diana	32	La ley y la verdad (Reseña bibliográfica)
	36	Reseña bibliográfica. Una historia sin (di)solución
Stallaert, Christiane	35	El etnicismo político y la exclusión del judío. 1492-1942
Sucasas, Alberto	33	Holocausto y modernidad. Tres tesis críticas
Sumario	30	<i>Nuestra Memoria</i> . Sumario de los números 1 al 29
Swarsensky, Hardi	35	Historia de La Noche de Cristal
Szaynok, Bozena	30	El <i>pogrom</i> de Kielce
Tage Muler Nasielsky, Nora	30	Las metáforas de la memoria
Tatián, Diego	33	Las lecciones del Holocausto (leyendo a Bauman)
Tiempo, César	34	Hablan los sobrevivientes
Tujnsnaider, Yael	33	La “colección Feldberg”, una generación perdida de artistas. Setenta autorretratos que sobreviven
Turkow, Marc	36	Janusz Korczak. El apóstol de los niños
Vándor, Jaime	30	El Holocausto y la legitimidad de su uso como tema en las artes
	31	Al filo del Holocausto. Una infancia judía en la Budapest ocupada por los alemanes
	31	Conceptos erróneos o debatidos en torno al Holocausto
	32	Variaciones sobre Imre Kertész
	33	Del antijudaísmo precristiano al antisemitismo racial. Estudio de una metamorfosis

Autor	N°	Título
Vándor, Jaime	34	Medicina nazi. Testimonio de una víctima
Várnagy, Tomás	33	La “cuestión judía” en Hungría y <i>El sabor del brillo del sol</i> , de István Szabó
Vasquez, María Gabriela	31	Las sobrevivientes de la <i>Shoá</i> en la Argentina. El caso de Mendoza
	34	Las mujeres y la <i>Shoá</i> : el caso de las auxiliares SS
Vaynberg, Yoysef	30	<i>Kol Nidré</i> en Auschwitz
Viale, Adrián	34	Perpetradores del Holocausto. Una aproximación historiográfica al estudio de los hombres comunes
Vogel, Carlos	32	Los escritores judío-alemanes de hoy
Werb, Bret	30	Shmerke Kaczerginski. El partisano trovador
Wilson, Patrick	35	Ex alumno del Brighton College involucrado en el Gran Escape de 1944
Zertal, Moshé	36	Ianusz Korczak. En el centésimo aniversario de su nacimiento
Zimmerman, Héctor J.	31	Dilemas y reflexiones en la transmisión del Holocausto
Zylberman, Abraham	30	Los “Justos de la Humanidad”. Ser diferentes en un mundo indiferente
	32	Argentina y la <i>Shoá</i> . Una política de anticipación. La circular 11 del Ministerio de Relaciones Exteriores. 12 de julio de 1938
	32	Detrás de las cámaras (1930-1945). El cine y su visión sobre el nazismo
	33	El “Plan Madagascar”. Prólogo de la “Solución final de la cuestión judía”
	33	La representación de la <i>Shoá</i> en el cine
	34	Adolf Eichmann, a cincuenta años de su captura
	34	Argentina 1930/1945: fundando una política inmigratoria hacia los judíos
	35	Wannsee: la decisión final. A 70 años de la implementación del exterminio metódico de los judíos europeos
	36	El Primer Congreso contra el Racismo y Antisemitismo. Respuesta a la intolerancia y apoyo a la dignidad
	36	Testimonios de una infancia destruida. Los niños durante la <i>Shoá</i>
Zylberman, Lior	33	Cine y <i>Shoá</i> , los debates actuales



**70° Aniversario del
Levantamiento del Ghetto de Varsovia**
1943–2013



**MUSEO DEL HOLOCAUSTO
BUENOS AIRES SHOAH MUSEUM**

Montevideo 919 - Ciudad Autónoma de Buenos Aires
C1019ABR / Argentina - (+54 11) 4811 3588
info@museodelholocausto.org.ar | www.museodelholocausto.org.ar