

po y lo hace de tal manera que la eventual diferencia con su prójimo se convierte más o menos en identidad. Pero lo válido en un tiempo no lo es en otro: en un "tiempo" que, como el de Nietzsche, sólo puede ser vivido intempestivamente. Los que nos exigen—directa o indirectamente—que contemporicemos con ellos, parecen estimar sus opiniones más de lo que nos permiten estimar las nuestras; en todo caso, están demandándonos que hagamos lo que ellos, por su parte, no están en manera alguna dispuestos a hacer.

No creo que pueda respetarse la voluntad de aquel que trata de sobornar la nuestra, y Esteban Dedalus, el joven héroe "secreto" de James Joyce, al negarse a rezar con su madre moribunda, merecía su bendición y no su anatema. No faltará quien considere esta negativa suya como inhumana y monstruosa, signos fatídicos de un espíritu "terrorista" . . . , cuestión de enfoque de su "tiempo". Pero un terrorismo que se manifiesta así, sólo siembra el pánico en los que, en su fuero interno, se sienten culpables. Este terrorismo no hace víctimas *i n o c e n t e s*. Nietzsche no nos incita a inmolar a otros en aras de unos principios abstractos, convirtiéndonos en sacerdotes de un sangriento sacrificio; tan sólo nos exhorta—como ya lo hizo Sócrates y lo ejemplificó Diógenes— a ser fieles a nosotros mismos. Quien presta oídos para escuchar su "credo" de la *gaya scienza*, no permanecerá indiferente a estas palabras que deberían estar en la boca de todas las madres: "¡Sé un hombre y no me sigas! ¡Es a tí mismo a quien debes seguir, a tí mismo! . . . que un hombre avasallado es una vergüenza de la naturaleza y no aporta ningún consuelo, ni divino, ni terrestre . . ."

SOBRE LA FORZOSIDAD E IMPOSIBILIDAD DE SER JUDÍO

Por JEAN AMÉRY

No es raro que, cuando en una conversación, mi interlocutor me mete en un plural—o sea, tan pronto como en un contexto cualquiera rodea a mi persona diciéndome: "nosotros, los judíos . . ."—sienta yo una desazón, no precisamente torturante, pero sí profunda. Durante mucho tiempo he intentado sondear este penoso malestar psíquico, y no me ha sido fácil. ¿Es así que yo, el ex recluso de Auschwitz, a quien verdaderamente no ha faltado ocasión de reconocer lo que es—lo que tiene que ser—es concebible que yo siga sin querer ser judío, como hace decenios, cuando llevaba medias de *sport* blancas, pantalón de cuero hasta la rodilla e inspeccionaba intranquilo mi imagen en el espejo, a ver si me mostraba un jovencito alemán aceptable? Naturalmente que no. La locura de disfrazar lo que de todos modos es hereditario quedó atrás hace tiempo. Me parece bien que yo no fuera un jovencito alemán, ni sea un hombre alemán. Como quiera que me haya sentado la máscara, arrinconada está en el trastero. Si hoy sube en mí la desazón, tan pronto un judío me incluye con legítima naturalidad en su comunidad, no es porque yo no quiera ser judío: es sólo que no puedo serlo. Y sin embargo, lo tengo que ser. Y no sólo me someto a este tener que ser, sino que lo exijo expresamente como parte de mi persona. La forzosidad e imposibilidad de ser judío, eso es lo que causa mi sufrimiento impreciso. De esta forzosidad, de esta imposibilidad, de esta opresión, de esta incapacidad, es de lo que he

po y lo hace de tal manera que la eventual diferencia con su prójimo se convierte más o menos en identidad. Pero lo válido en un tiempo no lo es en otro: en un "tiempo" que, como el de Nietzsche, sólo puede ser vivido intempestivamente. Los que nos exigen —directa o indirectamente— que contemporicemos con ellos, parecen estimar sus opiniones más de lo que nos permiten estimar las nuestras; en todo caso, están demandándonos que hagamos lo que ellos, por su parte, no están en manera alguna dispuestos a hacer.

No creo que pueda respetarse la voluntad de aquel que trata de sobornar la nuestra, y Esteban Dedalus, el joven héroe "secreto" de James Joyce, al negarse a rezar con su madre moribunda, merecía su bendición y no su anatema. No faltará quien considere esta negativa suya como inhumana y monstruosa, signos fatídicos de un espíritu "terrorista" . . . , cuestión de enfoque de su "tiempo". Pero un terrorismo que se manifiesta así, sólo siembra el pánico en los que, en su fuero interno, se sienten culpables. Este terrorismo no hace víctimas *i n o c e n t e s*. Nietzsche no nos incita a inmolar a otros en aras de unos principios abstractos, convirtiéndonos en sacerdotes de un sangriento sacrificio; tan sólo nos exhorta —como ya lo hizo Sócrates y lo ejemplificó Diógenes— a ser fieles a nosotros mismos. Quien presta oídos para escuchar su "credo" de la *gaya scienza*, no permanecerá indiferente a estas palabras que deberían estar en la boca de todas las madres: "¡Sé un hombre y no me sigas! ¡Es a tí mismo a quien debes seguir, a tí mismo! . . . que un hombre avasallado es una vergüenza de la naturaleza y no aporta ningún consuelo, ni divino, ni terrestre . . ."

SOBRE LA FORZOSIDAD E IMPOSIBILIDAD DE SER JUDÍO

Por JEAN AMÉRY

No es raro que, cuando en una conversación, mi interlocutor me mete en un plural —o sea, tan pronto como en un contexto cualquiera rodea a mi persona diciéndome: "nosotros, los judíos . . ."— sienta yo una desazón, no precisamente torturante, pero sí profunda. Durante mucho tiempo he intentado sondear este penoso malestar psíquico, y no me ha sido fácil. ¿Es así que yo, el ex recluso de Auschwitz, a quien verdaderamente no ha faltado ocasión de reconocer lo que es —lo que tiene que ser —es concebible que yo siga sin querer ser judío, como hace decenios, cuando llevaba medias de *sport* blancas, pantalón de cuero hasta la rodilla e inspeccionaba intranquilo mi imagen en el espejo, a ver si me mostraba un jovencito alemán aceptable? Naturalmente que no. La locura de disfrazar lo que de todos modos es hereditario quedó atrás hace tiempo. Me parece bien que yo no fuera un jovencito alemán, ni sea un hombre alemán. Como quiera que me haya sentado la máscara, arrinconada está en el trastero. Si hoy sube en mí la desazón, tan pronto un judío me incluye con legítima naturalidad en su comunidad, no es porque yo no quiera ser judío: es sólo que no puedo serlo. Y sin embargo, lo tengo que ser. Y no sólo me someto a este tener que ser, sino que lo exijo expresamente como parte de mi persona. La forzosidad e imposibilidad de ser judío, eso es lo que causa mi sufrimiento impreciso. De esta forzosidad, de esta imposibilidad, de esta opresión, de esta incapacidad, es de lo que he

de tratar aquí, y sólo me cabe la esperanza incierta de que lo individual sea suficientemente ejemplar como para afectar también a aquellos que no son judíos, ni tienen que serlo.

En primer lugar, trataré de la imposibilidad. Si ser judío significa compartir con otros judíos la confesión religiosa, participar de la tradición cultural y familiar judía, cultivar un ideal nacional judío, entonces me encuentro en una situación sin esperanzas. No creo en el dios de Israel. Sé muy poco de la cultura judía. Me veo, cuando niño, ir en Navidades a la misa de medianoche, pisando a través de un pueblo nevado; no me veo en una sinagoga. Oigo a mi madre invocar a Jesús, María y José siempre que acaecía alguna pequeña desgracia doméstica; no oigo ninguna invocación hebrea del Señor. El retrato de mi padre —a quien apenas he conocido, pues quedó allá donde su Káiser lo enviara, y la patria lo sabía mejor conservado— no me mostraba un sabio judío con barbas, sino un cazador tirolés del Káiser, con el uniforme de la Primera Guerra Mundial. Yo tenía diecinueve años cuando oí hablar de la existencia de una lengua llamada yidisch, aunque por otro lado sabía bien que mi familia, muy mezclada religiosa y étnicamente, era para los vecinos una familia judía, y nadie en mi casa pensaba en negar o disimular lo que era de todos modos indisimulable. Yo era judío, lo mismo que uno de mis condiscípulos era hijo de un posadero en bancarota: cuando el muchacho estaba a solas consigo, puede que concediera poco menos que ninguna importancia al hundimiento comercial de los suyos; cuando se mezclaba con nosotros, se agazapaba, lo mismo que nosotros, en una turbación enconada.

Si, pues, ser judío significa una posesión cultural, una vinculación religiosa, entonces yo no lo era, y jamás podré llegar a serlo. Ciertamente, se podría objetar que una posesión se puede lograr y un lazo se puede contraer, y que, en consecuencia, ser judío puede ser cosa de una libre decisión. ¿Quién me impediría aprender la lengua hebrea, leer la historia judía y las historias de los judíos, y también participar sin creencia en el ritual judío, religioso y nacional a la vez? Bien provisto de los conocimientos culturales judíos de rigor, desde los Profetas hasta Martin Buber, yo podría emigrar a Israel y llamarme Iojanaan. Tengo la libertad de elegirme a mí mismo como judío, y esta libertad es mi completa honra personal y humana a la vez. Así me lo aseguran.

Pero ¿es que la tengo realmente? No lo creo. ¿Es que Iojanaan, orgulloso portador de una nueva identidad adquirida por él mismo,

con un supuesto conocimiento profundo del Jasidismo, estaría protegido de pensar el 24 de diciembre en un árbol de Navidad con sus nueces doradas? ¿Es que el íntegro israelí, capaz de hablar con fluidez el hebreo, podría borrar tan completamente al joven de medias blancas que hacía uso extremado de un dialecto autóctono? El cambio de identidad —un juego tan incitante en la literatura moderna, pero en mi caso un reto ante el cual se triunfa o no con la totalidad humana propia, sin el efugio de una solución intermedia— me parece que reuniría todos los requisitos del fracaso. Se puede reanudar una tradición que se ha perdido. Pero uno no se la puede inventar libremente para sí, ese es el hecho. Como yo no era judío, no lo soy; y como no lo soy, no puedo llegar a serlo. Iojanaan, afligido en el Carmelo y asediado por recuerdos de valles alpinos, sería todavía más inauténtico que el joven de otro tiempo con medias. La dialéctica de la autorrealización: ser el que se es, llegando a ser el que se debe y quiere ser, está bloqueada para mí. Pues el ser-algo, no como esencia metafísica, sino como simple carga de lo experimentado tempranamente, tiene irremisiblemente la prioridad. Cada uno debe ser el que era en los estratos primeros, aunque después soterrados, de su vida. Ninguno puede llegar a ser lo que él busca inútilmente en sus recuerdos.

Así, pues, no me está permitido ser judío. Pero puesto que tengo que serlo, y este tener que serlo me desvía los caminos por los que podría ser otra cosa que un judío, ¿no puedo en absoluto encontrarme a mí mismo? ¿Tengo, pues, que aceptar esto, sin historia, como sombra de lo universal-abstracto, que no existe, y refugiarme en la vacua fórmula de que justamente soy un hombre? Esperemos. Aún no hemos llegado tan lejos. Puesto que la forzosidad está ahí —y qué imperiosamente!— quizá se pueda deshacer también la imposibilidad. Porque uno quiere vivir sin ocultarse, que es lo que hice en la ilegalidad, y sin refugiarse en lo abstracto. ¿Un hombre? Desde luego, pero ¿quién querría no serlo? Sólo que no se es hombre mientras no se es alemán, francés, cristiano, miembro de alguna comunidad social definible. Yo tengo que ser judío, y lo seré con o sin religión, dentro o fuera de una tradición, llámeme Jean, Hans o Iojanaan. Por qué tengo que serlo, de esto es de lo que se va a hablar aquí.

Ello no empezó con que al muchacho le dijeron sus condiscípulos: en realidad, sois judíos. Ni tampoco empezó con la pelea en la rampa de la universidad, en la que por vez primera, mucho antes

de subir Hitler al poder, un puño nazi me sacó un diente. Somos judíos, sí, ¿y qué —contesté a los compañeros. Hoy mi diente, mañana el tuyo, y que os lleve el diablo, —pensé para mí después de la paliza, y llevaba orgulloso mi mella como una interesante herida de duelo.

Empezó cuando en 1935, en un café de Viena, estaba yo sentado con un periódico, estudiando las Leyes de Nuremberga, que acababan de promulgar allá en Alemania. Sólo necesité leerlas por encima para percatarme de que también iban por mí. La sociedad, manifiesta en el Estado alemán, al que el mundo reconocía plenamente como legítimo representante del pueblo alemán, acababa de convertirme, en toda forma y con toda claridad, en judío, o sea, acababa de dar una nueva dimensión a mi conocimiento antiguo, pero por entonces sin graves consecuencias, de que yo era judío.

¿Qué nueva dimensión? Ninguna que, por lo pronto, fuese sondeable. Yo no era, después de leer las Leyes de Nuremberga, más judío que media hora antes. Mis rasgos faciales no se habían vuelto más semítico-mediterráneos; mi campo de asociaciones no se había llenado de pronto, por virtud mágica, con referencias hebreas; el árbol de Navidad no se había transformado mágicamente en candelabro de siete brazos. Si el juicio fallado sobre mí por la sociedad tenía un sentido palpable, sólo podía significar que, en adelante, yo estaba expuesto a la muerte. A la muerte. Ahora bien, a la muerte pertenecemos todos, tarde o temprano. Pero el judío, que es como aparecía yo ahora, por resolución de la ley y de la sociedad, a éste le estaba prometida más estrechamente en plena vida, y sus días eran un plazo de desgracia, revocable a cada segundo. No creo retroproyectar ilícitamente al 1935 ni Auschwitz ni la Solución Final, cuando hago hoy estas reflexiones. Más bien estoy cierto de que, efectivamente, en aquel año, en aquel momento de leer las leyes, oí la amenaza de muerte, o más exactamente: la sentencia de muerte, y para ello no se requería, en verdad, una especial sensibilidad histórica. ¿Acaso no había oído yo mil veces el conjuro del destino que iba unido al grito de "Alemania, despierta", y en él, la invocación fatal de que pereciera el judío? *Juda verrecke!*¹ —esto era algo totalmente distinto del casi alegre "L'aristocrat, à la lanterne". Aunque no se considerase, ni supiese, que ello continuaba numerosos pogroms del pasado, era, no un alboroto revolu-

¹ N. d. T.: Judá, muere, ahí tengas tu última convulsión, ahí te quedas tieso.

cionario, sino la bien meditada demanda de un pueblo condensada en un *slogan* —¡un grito de guerra! En aquellos días, yo había visto también una revista ilustrada alemana con la foto de una función de Auxilio de Invierno en una ciudad renana, y allá resplandecía en primer plano, ante un radiante árbol de luces eléctricas, un cartel con el texto "Nadie pase hambre, nadie pase frío, pero que revienten los judíos". Y sólo tres años más tarde oí, el día de la incorporación de Austria al Gran Reich Alemán, cómo Joseph Goebbels aullaba por la radio que nadie debía armar ruido por el hecho de que en Viena estuvieran matando a unos judíos.

Ser judío, esto significó para mí, desde aquel comienzo, ser un muerto de vacaciones, un asesinado, que sólo por casualidad no estaba donde le correspondía, y así ha quedado la cosa hasta hoy, en muchas variantes, y con múltiples grados de intensidad. En la amenaza de muerte, que por vez primera percibí con plena claridad al leer las Leyes de Nuremberg, iba implicado también lo que de ordinario se llama la "degradación" de los judíos por los nazis. Formulado de otro modo: la privación de la dignidad, expresada en la amenaza de asesinato. Durante años pudimos leerlo y oirlo a diario. Eramos holgazanes, malos, feos, capaces tan sólo de fechorías, inteligentes sólo en tanto engañábamos a los otros. Eramos incapaces de constituir un Estado, pero además, en modo alguno éramos capaces de igualarnos a los pueblos de que éramos huéspedes. Nuestros cuerpos, peludos, obesos y de piernas curvas, manchaban con su mera presencia los baños públicos e incluso los bancos de los parques. Nuestros rostros, horrendos, depravados y corrompidos, con orejas salientes y narices colgantes, eran algo asqueroso para los congéneres y conciudadanos de ayer. No éramos dignos de amor, y por tanto, tampoco éramos dignos de vivir. Nuestro único derecho, nuestro único deber, era eliminarnos del mundo nosotros mismos.

Sobre la degradación de los judíos, de la que me consta que mucho antes de Auschwitz era idéntica a la amenaza de muerte, difundió Jean-Paul Sartre en sus *Consideraciones sobre la cuestión judía*, ya en 1946, algunos conocimientos que todavía tienen validez. No hay, manifestó, ningún "problema judío", sino sólo un problema del antisemitismo: por obra del antisemita ha sido empujado el judío a una situación en la que se ha dejado imprimir por sus enemigos la imagen de su propia persona. Sólo que en su breve bosquejo fenomenológico, Sartre no pudo describir toda la presión

demoledora que llevó a los judíos hasta ese punto; prescindiendo de que el gran autor mismo no la captó en toda su irresistible violencia. El judío —y Sartre habla aquí, sin poner acento valorativo, del judío “inauténtico”, es decir, del que ha caído en el mito del hombre universal— se somete huyendo del destino judío al poder de su opresor. Pero hay que consignar a su favor que en los años del Tercer Reich estaba con la espalda contra la pared, y también ésta le era hostil. No había escape. Porque no era que, por ejemplo, sólo los nazis radicales y hechos a la medida del partido nos negaran la dignidad de ser amados, y con ella, la de vivir. Toda Alemania —¿qué digo?—, todo el mundo asentía con la cabeza a aquella empresa, si bien acá y allá lo hacía con cierta condolencia superficial.

Hay que recordar. Cuando después de la Segunda Guerra Mundial, los ríos de fugitivos procedentes de los diversos países dominados por el comunismo se derramaban hacia el oeste, los estados de este mundo reputado como libre rivalizaban en la acogida y ayuda, aunque sólo a una minoría evanescente entre todos los emigrantes le hubiera ido en juego directamente la vida. Pero a nosotros, incluso cuando toda persona con sagacidad ya hubiera sabido de sobra lo que nos esperaba en el Tercer Reich, nadie nos quería. Así tuvo que ocurrir necesariamente que los judíos, auténticos o no, albergados en la ilusión de un dios y de una esperanza nacional, o asimilados, no encontraran en ellos mismos fuerzas de resistencia cuando el enemigo les marcaba en la piel la imagen del “Stürmer” creado por Streicher. Esta debilidad tenía poco que ver —nótese bien esto— con el clásico odio a sí mismo del judío, odio propio de una judaidad deseosa y rabiosa de asimilarse en la época anterior al estallido del nazismo. Los odiadores de sí mismos habían creído que no podían ser lo que tanto querían ser: alemanes, y por ello se habían despreciado a sí mismos. No habían querido asumir su existencia como no-alemanes, pero nadie los había obligado a rechazarse a sí mismos como judíos. Si, por el contrario, entre 1933 y 1945, precisamente las mentes claras y sinceras entre los judíos, auténticos o inauténticos, capitulaban ante Streicher, entonces era esto un acto de abdicación totalmente distinto, no moral sino filosófico-social. El mundo, tenían que decirse, nos ve así, perezosos, feos, inútiles, malos; en vista de este consenso mundial, ¿qué sentido tiene ya contradecir y negar que nosotros *seamos* eso? La rendición de los judíos a la ima-

gen que de ellos había forjado Streicher no era otra cosa que el reconocimiento de una realidad social: contra ella, la apelación a una autoestimación de otro orden tenían que parecer a veces ridícula o insensata.

Ciertamente, hay que haberlo vivido para poder hablar. Cuando pienso en la realidad social del muro de repudio que por todas partes se alzaba ante nosotros, recuerdo mi estadía en Auschwitz-Monowitz. En el campo mismo, e incluso entre los así llamados trabajadores libres de los talleres, había una estricta jerarquía étnica, impuesta a todos nosotros por los nazis. Un alemán del Reich valía más que un alemán de los oriundos del extranjero (*Volksdeutscher*). Un belga flamenco era de más valor que un valón. Un ucraniano procedente del Gobierno General tenía mejor rango que su paisano polaco. Un obrero del Este estaba peor visto que un italiano. Muy abajo, en los primeros peldaños de la escala, se encontraban los presos del campo de concentración, y entre ellos tenían los judíos el rango más ínfimo. No había un delincuente profesional no-judío, por depravado que fuese, que no estuviera altamente elevado por encima de nosotros. Los polacos, ya fuesen los auténticos luchadores por la libertad que habían sido arrojados al campo tras la desafortunada insurrección de Varsovia, ya fuesen tan sólo pequeños rateros, nos despreciaban unánimemente. Lo mismo hacían los semianalfabetos trabajadores rusos blancos. Pero también los franceses. Todavía oigo a un trabajador libre francés conversando con un prisionero franco-judío. “Je suis français” —decía el prisionero. “Français, toi? Mais, tu est juif, mon ami” — le dio a entender su compatriota, objetivamente y sin animosidad, pues en una mezcla de miedo e indiferencia, había aprendido la lección de los señores alemanes de Europa. Repito: el mundo estaba de acuerdo con el lugar que los alemanes nos habían asignado, el pequeño mundo del campo de concentración y el grande de afuera, el cual sólo en casos particulares, raros y heroicos, se alzaba protestando cuando en Viena o Berlín, en Amsterdam, París o Bruselas nos sacaban de nuestras viviendas por la noche.

Al proceso de degradación contra nosotros los judíos, iniciado con la promulgación de las Leyes de Nuremberga, y conducente en consecuencia directa hasta Treblinka, le correspondió del lado nuestro, mío, un proceso simétrico de recuperación de la dignidad. Hasta hoy aún no ha concluido para mí. Mi esfuerzo por lograr claridad sobre sus estadios y su resultado provisional ha de quedar testimo-

niado aquí, junto con el ruego al lector de que me acompañe un trecho. Es corto, pero difícil de recorrer y lleno de obstáculos y abrojos. Pues, a la postre, ¿qué pasa en realidad con la dignidad que se me negó por vez primera en 1935, se me detentó oficialmente hasta 1945, que quizás se me quiera reconocer todavía hoy, y que, por ello, me tengo que ganar con mi propia mano? ¿Qué es en absoluto la dignidad?

Se puede hacer un intento invirtiendo la identificación, hecha más arriba, de degradación y amenaza de muerte. Si medito bien que el despojo de la dignidad no era otra cosa que un despojo potencial de la vida, entonces la dignidad tendría que ser el derecho a la vida. Y si además era cierto lo que decía de que la concesión y la denegación de la dignidad son actos de consenso social, o sea, juicios contra los cuales no cabe invocar la "autocomprensión", de forma, pues, que no tendría sentido argumentar con el aserto de que nosotros sí nos "sentíamos" dignos —si todo esto fuera cierto, cualquier intento de recuperar la dignidad habría sido sin valor y lo seguiría siendo siempre. Degradación, es decir, vivir bajo la amenaza de muerte, sería un destino inevitable. Ahora que, afortunadamente, las cosas no son tal como esa lógica quiere. Bien es verdad que la dignidad, sea la dignidad de un cargo, sea la profesional o, en general, la del ciudadano, sólo puede ser otorgada por la sociedad. Y la reclamación elevada meramente en el fuero interno ("Yo soy un hombre y, como tal, poseo mi dignidad, hagáis y digáis lo que sea") es juego mental vacío o locura. Sin embargo, el hombre degradado y amenazado de muerte —y aquí atravesamos la lógica de la condena— puede convencer de su dignidad a la sociedad asumiendo su destino y rebelándose a la vez contra él.

El primer acto tiene que ser el reconocimiento irrestringido de la sentencia de la sociedad como una realidad dada. Cuando leí en 1935 las Leyes de Nuremberga, y me di cuenta, no sólo de que me atañían, sino de que eran la expresión jurídica y textualmente resumida del juicio pronunciado ya antes por la sociedad alemana con su "Verreckel!", yo hubiera podido darme espiritualmente a la fuga, dejando marchar los mecanismos de defensa y perdiendo así el proceso de mi rehabilitación. Entonces yo me hubiese dicho: Conque esta es la voluntad del Estado nacional-socialista, del *pays légal* alemán; pero él no tiene nada que ver con la verdadera Alemania, con el *pays réel*, que no piensa en absoluto en eliminarme. O bien hubiera podido argumentar que, justamente, era sólo Alemania, un país

que por desgracia se hundía en locura sangrienta, la que absurdamente me tildaba de no-hombre en el sentido propio de la palabra, mientras que, para salvación mía, el ancho mundo de afuera, en el que hay ingleses, franceses, americanos, rusos, era invulnerable a la paranoia colectiva que flagelaba a Alemania. O finalmente, yo hubiera podido renunciar incluso a la ilusión, tanto de un *pays réel* alemán como de un mundo inmune a la perturbación mental alemana, diciéndome: Dígase de mí lo que se quiera, no es verdad. Verdad es solamente lo que yo veo y entiendo en mi fuero interno; yo soy el que soy en mí y para mí, no otra cosa.

No voy a decir que no cediera a veces a tal tentación. Puedo sólo testimoniar que, finalmente, aprendí a resistirla, y que ya entonces, 1935, me sentí sordamente compelido a convencer de mi dignidad al mundo, que en modo alguno rompía en indignada unanimidad todas las relaciones con el Tercer Reich. Entendí, aunque imprecisamente, que tenía que aceptar la sentencia como tal, pero que podía obligar al mundo a revisarla. Acepté el juicio mundial, con la resolución de superarlo en la rebelión.

Rebelión, ciertamente, es también una de esas palabras tonantes. Podría hacer creer que yo he sido un héroe, o que, falsamente, pretendo presentarme como tal. Yo fui cualquier cosa menos un héroe. Cuando los pequeños Volkswagen con la matrícula POL se cruzaban en mi camino, primero en Viena, luego en Bruselas, la respiración se me cortaba de miedo. Cuando el esbirro se disponía a pegar, yo no permanecía en pie como una roca, sino que me agachaba. Y sin embargo... He intentado introducir el proceso de recuperación de mi dignidad, y esto, además de la supervivencia física, me ha abierto una oportunidad mínima de resistir también moralmente lo monstruoso. No tengo mucho que aducir a mi favor, pero que quede consignado. Yo asumí el ser judío, si bien hubiese habido ciertas posibilidades de un arreglo. Contraje el pacto con un movimiento de resistencia cuyas perspectivas políticas reales eran muy escasas. Además, he aprendido al final lo que yo y los míos habíamos olvidado con frecuencia, y que era más importante que la fuerza de resistencia moral: devolver los golpes.

Veo ante mí al capataz de prisioneros Juszeck, un delincuente profesional polaco de robustez aterradora. Este me pegó una vez en la cara en Auschwitz a causa de una bagatela, como estaba acostumbrado a proceder con todos los judíos sometidos a su mando. En aquel momento sentí con agudeza penetrante que era yo quien tenía

que dar un paso adelante en mi largo proceso de apelación contra la sociedad. Y en abierta rebelión, golpeé por mi parte al capataz Juszeck en la cara: mi dignidad quedó marcada en su mandíbula en forma de puñetazo —y el que yo, físicamente el más débil, con mucho, quedara vencido recibiendo una paliza atroz, ya no tuvo importancia. Dolorosamente golpeado, quedé contento conmigo. Pero no por mi valentía, ni por el honor, sino porque había comprendido bien que hay situaciones en la vida en que el cuerpo es todo nuestro yo y todo nuestro destino. Yo era mi cuerpo y nada más: en el hambre, en el golpe que sufrí, en el golpe que asesté. Mi cuerpo, esquilado y con una costra de mugre, era mi miseria. Mi cuerpo, cuando se puso tenso para pegar, era mi dignidad físico-metafísica. La violencia corporal es en situaciones como la mía el único medio de restablecer una personalidad dislocada. Yo era yo en cuanto golpe —para mí y para el contrario. Lo que más tarde leí en el libro de Frantz Fanon *Les damnés de la terre*, en un análisis de la conducta de los pueblos coloniales, expuesto teóricamente, lo anticipé entonces, cuando realicé mi dignidad social con un puñetazo en un rostro humano. Ser judío era aceptar la sentencia de muerte del mundo, justamente como sentencia mundial —sentencia ante la cual la huída a la interioridad hubiese sido sólo ignominia—, pero, a la vez, era el levantamiento físico en contra. Me convertí en hombre, no acogiéndome íntimamente a mi humanidad abstracta, sino encontrándome a mí mismo y realizándome plenamente como judío en la realidad social dada.

El proceso, decía, continuó y continúa. A esta hora, todavía no está para mí ni ganado ni perdido. Después del hundimiento del Reich nacionalsocialista hubo una escasa hora del mundo, en la que pude creer que todo se había transformado desde los fundamentos. Entonces pude albergar por cierto tiempo la ilusión de que mi dignidad había sido restablecida en toda su extensión merced a la propia actividad, por modesta que hubiera sido, en la Résistance, merced al heroico levantamiento del ghetto de Varsovia, pero ante todo, merced al desprecio que el mundo testimonió a quienes me degradaron. Pude pensar que la privación de la dignidad que habíamos sufrido había sido un error histórico, una aberración, una enfermedad colectiva del mundo, de la que éste había sanado en el momento en que, en Reims, los generales alemanes firmaban el acta de capitulación ante Eisenhower. Pero pronto me di cuenta de que no había tal cosa. En Polonia y en Ucrania, precisamente mientras se estaban

descubriendo las fosas comunes de los judíos, seguía habiendo disturbios antisemitas. En Francia, la pequeña burguesía, siempre vulnerable, se había dejado contagiar por los ocupantes. Cuando los sobrevivientes y fugitivos regresaban y reclamaban sus antiguas viviendas, ocurría que sencillas amas de casa, con una peculiar mezcla de satisfacción y fastidio, dijeran: “Tiens, ils reviennent, on ne les a tout de même pas tous tués”. Incluso en países que prácticamente no habían conocido antes el antisemitismo, como Holanda, había de pronto, como residuo de la propaganda alemana, un “problema judío”, aunque apenas quedasen judíos. Inglaterra cerró su territorio mandatario de Palestina a aquellos judíos que habían escapado de los campos de concentración y mazmorras, y que intentaban inmigrar. En muy breve tiempo hube de reconocer que era bien poco lo que había cambiado, aunque ahora el verdugo potencial se recatara prudentemente, o en todo caso manifestara, incluso en voz alta, su desaprobación de lo ocurrido.

Comprendí la realidad. ¿Pero acaso ésta hubiera podido moverme a eso que llaman enfrentarse objetivamente con el antisemitismo? En absoluto. El antisemitismo y la cuestión judía, en cuanto fenómenos espirituales e históricos, no me atañían ni me atañen. Son, totalmente, cosa de los antisemitas, son su vergüenza o su enfermedad. Los antisemitas son los que tienen que sobreponerse, no yo. Yo pondría el juego en sus sucias manos si quisiera investigar qué parte corresponde a factores religiosos, económicos y de otra índole, en las persecuciones de los judíos. Si yo cediera a tales investigaciones, estaría cayendo en el embuste intelectual de la así llamada objetividad histórica, ante la cual los asesinados son tan culpables como los asesinos. Me abrieron una herida. Yo tengo que desinfectarla y vendarla, pero no tengo que meditar sobre por qué el matón alzó la porra, disculpándolo mitad a mitad en el “por eso” así inferido.

No eran los antisemitas quienes me importaban, yo sólo tenía que solucionar el problema de mi propia existencia. El cual ya era bastante difícil. Ciertas posibilidades que se me habían ofrecido en los años de la posguerra, ya no me estaban dadas. De 1945 a 1947 yo ya no podía ponerme una estrella amarilla sin parecerme a mí mismo majadero o exaltado. Tampoco había ya ocasión de darle al enemigo con el puño en la cara, porque el enemigo ya no se podía distinguir sin más. La recuperación de la dignidad, tan apremiante como en los pasados años de guerra y nacionalsocialismo,

pero que ahora, en una atmósfera de paz engañosa, era infinitamente más difícil, seguía siendo compulsión y apetencia. Sólo que tuve que reconocer, con más claridad que en los días en que al menos era posible la rebelión física, que me encontraba ante la forzosidad y la imposibilidad.

Al llegar aquí tengo que detenerme un instante y distinguirme de todos aquellos judíos que no hablan a partir de mi propio campo de experiencias. En su libro *La condition réflexive de l'homme juif* ha dicho el filósofo francés Robert Misrahi: "La catástrofe nazi es en adelante la referencia absoluta y radical para toda existencia judía". No se trata de poner esto en duda, pero estoy convencido de que no toda conciencia judía está a la altura de esta referencia. Sólo pueden atenerse a los años 1933-1945 aquellos que han tenido precisamente un destino como el mío. No lo digo con orgullo, ¡qué ocurrencia! Sería hartó ridículo insistir con deseos de honor en algo que no se hizo, sino que se sufrió. Antes bien, es con una cierta vergüenza como hago valer mi triste privilegio y doy a entender: cierto que existe la catástrofe como punto de referencia existencial para todos los judíos; pero, espiritualmente, sólo nosotros, los sacrificados, podemos repetirla y anticiparla. A los otros no se les impida la intropatía. Pueden meditar sobre un destino que ayer podría haber sido, y mañana puede ser, el suyo. Sus esfuerzos mentales encontrarán nuestro respeto, pero éste será escéptico, y dialogando con ellos, pronto enmudeceremos, diciéndonos: Está bien, buena gente, atormentaos como queráis, sólo habláis como el ciego habla de los colores.

Queda cerrado el paréntesis. Estoy otra vez solo conmigo y con unos pocos camaradas íntimos. Me encuentro otra vez en los años de posguerra, que no permiten a ninguno de nosotros reaccionar con violencia ante algo que no quiso darse a conocer con claridad. Me veo de nuevo ante la forzosidad y la imposibilidad.

El que esta imposibilidad no tiene vigencia para todos, es cosa palmaria. Hay entre los judíos de este tiempo, sean trabajadores en Kiev, negociantes en Brooklyn, agricultores en el Negev, bastantes hombres y mujeres cuyo ser judío fue y sigue siendo un hecho positivo. Hablan yidisch o hebreo. Celebran el *sabbat*. Interpretan el Talmud o están firmes como jóvenes soldados bajo la bandera blanquiazul con la estrella de David. Están, religiosa, nacional, o también sólo individual y piadosamente, ante el retrato del abuelo con los rizos en las sienes. Son judíos como miembros de una comunidad.

En todo caso, sería posible hacer una breve digresión, y plantearse con el sociólogo Georges Friedmann la pregunta secundaria de si también sus descendientes serán judíos, o si no irrumpe, más bien, el fin del pueblo judío, tanto en el país mediterráneo, donde hoy el israelí ya releva al judío, como también en la diáspora, donde el final del proceso de fusión de los judíos se podría llevar a cabo, no tanto en los pueblos que los acogen, que van perdiendo su carácter nacional, como en la unidad mayor del mundo técnico-industrial.

Dejo estar la pregunta. La existencia o desaparición del pueblo judío como comunidad étnico-religiosa no perturba mi ánimo. En mis consideraciones no puedo conceder lugar a los judíos que son judíos porque los alberga una tradición. Sólo puedo hablar de mí mismo —y después de todo, aunque con cautela, de contemporáneos que se cuentan por millones, sobre los cuales irrumpió su ser judíos como un acontecimiento elemental ante el que tenían que sostenerse sin dios, sin historia, sin esperanza mesiánico-nacional. Para ellos, para mí, ser judío significa sentir cómo la tragedia de ayer pesa dentro de uno. Llevo en mi antebrazo izquierdo el número de Auschwitz; éste se lee con más brevedad que el Pentateuco o el Talmud, y da, sin embargo, información más a fondo. Es también más obligatorio como fórmula fundamental de la existencia judía. Cuando me digo a mí mismo y al mundo, incluidos los judíos de mentalidad nacional y religiosa, quienes no me miran como a uno de los suyos: soy judío, entonces quiero decir con ello las realidades y posibilidades resumidas en el número de Auschwitz.

Lentamente, en los dos decenios que transcurrieron desde mi liberación, llegué al conocimiento de que lo importante no es la determinabilidad positiva de una existencia. Que es judío aquel a quien los otros consideran judío, esto ya lo ha dicho Sartre, y después lo ha expresado dramáticamente Max Frisch en *Andorra*. Es algo que no necesita correcciones, pero que quizás se puede complementar. Incluso cuando los otros no me caracterizan como judío, como hicieron en *Andorra* con el pobre diablo que hubiese querido ser carpintero y a quien sólo quisieron dejar que fuese comerciante, soy judío por el mero hecho de que el mundo circundante no me define expresamente como no-judío. Ser algo puede significar que no se es otra cosa distinta. En cuanto no no-judío soy judío, tengo que serlo y tengo que querer serlo. He de aceptarlo y corroborarlo en mi existencia diaria, sea mezclándome y proclamándolo en la conversación cuando en la verdulería dicen desatinos de los judíos,

sea cuando por la radio me dirijo a desconocidos, o cuando escribo para una revista.

Pero como ser judío no sólo significa que llevo en mí una catástrofe ocurrida ayer y no excluida para el mañana, esto también es, más allá de una tarea, *temor*. Cada mañana al levantarme puedo leer en mi antebrazo el número de Auschwitz; esto remueve hasta las últimas raíces de mi existencia, más aún, ni siquiera estoy seguro de que no sea toda mi existencia. Y a la vez, me ocurre aproximadamente como en otro tiempo, cuando sentí golpearme el puño del policía. Vuelvo a perder cada día la confianza en el mundo. El judío sin determinabilidad positiva, el judío de la catástrofe, como vamos a llamarlo tranquilamente, tiene que instalarse sin confianza en el mundo. La vecina saluda amistosamente *Bonjour, Monsieur*; yo me quito el sombrero, *Bonjour Madame*. Pero *Madame* y *Monsieur* están separados por distancias siderales; pues una *Madame* desvió ayer la mirada cuando se llevaban arrestado a un *Monsieur*, y un *Monsieur* miraba a *Madame* por la ventana enrejada del vehículo, que partía, como un ángel de piedra, de un cielo claro y duro que está cerrado por siempre para el judío. Leo una proclama oficial, en que se invita a "la population" a observar cierta actitud, o a preparar a tiempo los recipientes de la basura, o a engalanar con banderas un día de fiesta nacional, *La population*. Otro reino extraterrenal en el que puedo entrar tanto como en el castillo de Kafka, pues la *population* tenía ayer mucho miedo de esconderme, y si mañana iban a tener valor, caso de que yo golpeará su puerta, esto, por desgracia, no se sabe.

Veinte años han pasado desde la catástrofe. Años de honor para los nuestros. Premios Nobel en superabundancia. Primeros ministros franceses se han llamado René Mayer, Pierre Mendès-France; un delegado norteamericano en la ONU, de nombre Goldberg, practica el más digno patriotismo anticomunista-americano. Yo no confío en esta paz. Declaraciones sobre los derechos del hombre, constituciones democráticas, el mundo libre y la prensa libre. Nada puede mecarme de nuevo en el sueño de seguridad de que desperté en 1935. Voy como judío por el mundo igual que un enfermo con uno de esos padecimientos que no causan grandes dolores, pero que con seguridad terminan letalmente. El enfermo no siempre padeció de esa enfermedad. Cuando intenta deshojar su yo de la cebolla, como Peer Gynt, no encuentra el mal. Primera asistencia a la escuela, primer amor, primeros versos: nada han tenido que ver con ello. Pero ahora es un

enfermo, anterior y más hondamente de lo que es sastre, tenedor de libros o poeta. Y así, también soy yo precisamente lo que no soy, porque no fui, antes de llegar a serlo, esto ante todo: judío. La muerte, a la cual no podría escapar el enfermo, es para mí la amenaza. *Bonjour Madame, Bonjour, Monsieur*—así se saludan. Pero la señora no puede, ni llegará a apartar del enfermo su dolencia, para padecer a su vez mortalmente. Y así, permanecen extraños.

Sin confianza en el mundo, estoy, como judío, extraño y solo frente a mi circunstancia, y lo único que puedo hacer es instalarme en la extrañeza. Tengo que asumir el ser extraño como un elemento esencial de mi personalidad, y persistir en él como en una posesión inalienable. No he logrado arrancar y llevar hasta la verdad moral de sus fechorías a los asesinos de antes y a los agresores potenciales de mañana, porque el mundo en su totalidad no me ha ayudado. Y así estoy solo, como en otro tiempo, entre los verdugos. Los que están en torno a mí, no me aparecen como no-hombres, que es como aparecieron antes los atormentadores. Son los prójimos, que no están afectados por mí, ni por el peligro que a mi lado se arrastra. Paso a su lado, saludando y sin hostilidad. Pero no me puedo apoyar en ellos. Vivo en un ser-judío indeterminable positivamente, que es mi carga y mi sostén.

Cuando hay algo de común entre mí y el mundo, cuya sentencia de muerte, todavía no revocada, reconozco como realidad social, se diluye en la polémica. ¿No queréis oír? Oíd. ¿No queréis saber a dónde os puede llevar otra vez vuestra indiferencia, a vosotros y a mí, a cualquier hora? Yo os lo digo. ¿No os importa lo que sucedió, pues no lo sabíais, o erais demasiado jóvenes, o ni siquiera habíais venido al mundo? Tendríais que haberlo visto, y vuestra juventud no es una franquicia, y romped con vuestro padre.

Una vez más debo plantear la pregunta que ya suscitó fugazmente en mi análisis del resentimiento. ¿Estoy, quizá, psíquicamente enfermo y sufro, no de un padecimiento incurable, sino de histeria? La pregunta es meramente retórica. La respuesta me la he dado hace mucho y con toda concisión. Sé que lo que me apremia no es una neurosis, sino la realidad exactamente reflejada. No eran alucinaciones histéricas cuando oí el "Verrecke!" y percibí al pasar cómo la gente opinaba que alguna circunstancia sospechosa tenía que haber en relación con los judíos, pues en otro caso, apenas se procedería tan severamente con ellos. "Los arrestan, así que algo tienen que haber hecho", decía la honrada mujer de un obrero social-demócrata

en Viena. "Qué cruel es lo que hacen con los judíos, *mais enfin* . . .", especulaba en Bruselas un hombre de sentimientos humanitarios y patrióticos. Tengo que llegar al resultado de que no estoy perturbado, ni estaba perturbado, sino que la neurosis corresponde al acontecer histórico. Los otros son los locos, y yo estoy perplejo entre ellos, como alguien en pleno uso de sus sentidos que se unió a una visita por una clínica piquiátrica y de pronto perdió de vista a médicos y enfermeros. Pero como el juicio que los locos fallaron sobre mí puede ejecutarse en todo momento, tiene plena vigencia, y mi propia lucidez mental es completamente irrelevante.

Estas reflexiones se acercan a su fin. Es tiempo, luego que he expresado cómo me muevo en el mundo, de enunciar mi posición frente a mis parientes de estirpe, los judíos. Pero ¿es que están efectivamente emparentados conmigo? Cualquiera que sea la comprobación de un investigador de razas, que mi aspecto exterior presenta estos o aquellos rasgos judíos, eso puede tener importancia si voy a parar a una muchedumbre que, "hepp, hepp"² se dedica a la caza de judíos. Pero se convierte en una futilidad cuando estoy solo conmigo mismo o entre judíos. ¿Tengo una nariz judía? Esto podría ser una calamidad cuando, "hepp, hepp", empieza la arremetida. Pero no me liga a ninguna otra nariz judía del mundo. El aspecto judío que es inherente, si o no —yo no sé—, es cosa de los otros, y se convierte en mía sólo en la relación objetiva conmigo establecida por ellos. Si yo pareciera como salido del libro *Judíos os miran* de Johann Leer, no tendría para mí ninguna realidad subjetiva, y se convertiría probablemente en comunidad de destino, pero sin crear ninguna comunidad positiva entre mí y los otros hombres judíos. Y así queda sólo la relación espiritual, o mejor, la percibida en la conciencia, entre los judíos, el judaísmo y yo.

Que esto es una no-relación ya lo he anticipado al comienzo. Comparto con los judíos, en cuanto judíos, poco menos que nada: ninguna lengua, ninguna tradición cultural, ningún recuerdo de niñez. En el Vorarlberg austriaco había un posadero y carnicero, de quien me contaron que hablaba hebreo con fluidez. Era mi bisabuelo. Jamás lo vi, y pronto debe hacer cien años que murió. Mi interés en lo judío y en los judíos era tan escaso antes de la catástrofe, que con la mejor voluntad no sabría decir hoy quién de mis conocidos de entonces era judío y quién no. Cualquier cosa que

² N.d.T.: El grito de "¡hepp, hepp!" se oye por lo menos desde los disturbios antisemitas que tuvieron lugar en Alemania en 1809.

intentara, reconocer en la historia judía la mía, en la cultura judía mi propia posesión, en el folklore judío mis reminiscencias personales, tendría que quedar sin resultado.

El mundo circundante, en que yo me había movido en los años en que uno aprende su yo, no era judío, y esto no se puede volver atrás. Pero la esterilidad en la búsqueda de mi yo judío en modo alguno es una barrera entre mí y la solidaridad con todos los judíos amenazados del mundo.

Leo en los periódicos que en Moscú han descubierto una panadería que ilegalmente hacía pan sin sal judío de pascua, y que han arrestado a los panaderos. El *mazzoth* ritual judío me interesa como alimento algo menos que las galletas. Sin embargo, el proceder de las autoridades soviéticas me llena de intranquilidad, más aún, de indignación. Alguno que otro *country-club* americano, oigo decir, no admite judíos como miembros. A ningún precio quisiera yo pertenecer a esa asociación burguesa evidentemente insípida, pero la causa de los judíos que exigen el permiso de ingreso se convierte en la mía. El que algún estadista árabe exija que Israel sea borrado del mapa me toca en la médula, si bien no he visitado nunca el Estado de Israel, ni siento la menor inclinación de vivir allí. La solidaridad con todos los judíos que peligran en su libertad, su igualdad de derechos o incluso su existencia física, es *también*, pero *no sólo* una reacción contra el antisemitismo, el cual, según Sartre, no es una opinión sino propensión y disposición al delito del genocidio: forma una parte de mi persona y es arma en la lucha por la recuperación de la dignidad. Sólo cuando yo, sin ser judío en el sentido de la determinabilidad positiva, soy judío en el conocimiento y reconocimiento del juicio mundial sobre los judíos y, finalmente, coopero en el proceso histórico de apelación, podré pronunciar la palabra libertad.

La solidaridad en vista de la amenaza es todo lo que me liga a mis contemporáneos judíos, a los creyentes lo mismo que a los no creyentes, a los de sentimientos nacionales como a los dispuestos a la asimilación. Esto es para ellos poco, o incluso nada. Pero, para mí y mi existencia, significa mucho, probablemente más que mi comprensión de los libros de Proust, o mi apego a las narraciones de Schnitzler, o mi gozo ante el paisaje flamenco. Sin Proust y sin Schnitzler, y sin los álamos del Mar del Norte inclinados al viento, sería yo más pobre de lo que soy, pero aún sería un ser humano. Sin el sentimiento de vinculación a los amenazados sería un refugiado que se entrega ante la realidad.

Digo realidad con insistencia, porque ella es la que, a la postre, me importa. El antisemitismo que me ha engendrado como judío, será una locura, eso no es lo que aquí se debate. Pero, locura o no, es en cualquier caso un hecho histórico y social: yo estuve realmente en Auschwitz, y no en la imaginación de Himmler. Y el antisemitismo es una realidad todavía; sólo una completa ceguera social e histórica podría negarlo. Lo es en los países que representan su núcleo, Austria y Alemania, donde los criminales nazis no son condenados, o se les condena a reclusiones ridículamente pequeñas, de las cuales suelen cumplir apenas la tercera parte. Es una realidad en Inglaterra y Estados Unidos, donde se tolera a los judíos, pero donde no se consideraría una desdicha librarse de ellos. Es una realidad —¡y de qué graves consecuencias!— en el ámbito espiritual mundial de la Iglesia católica; la complejidad y confusión con que se delibera en el Concilio acerca de la así llamada Declaración sobre los Judíos ha sido, pese a la honrosa actuación de algunos príncipes de la Iglesia, una dolorosa vergüenza.

Puede ser, pero no se debe contar con ello en vista de las circunstancias dadas, que el último acto del gran drama histórico de la persecución de los judíos haya transcurrido en las fábricas de muerte de los nazis. Yo creo que la dramaturgia del antisemitismo sigue existiendo. No se puede descartar una nueva aniquilación en masa de judíos. ¿Qué sucedería si los países árabes, asistidos hoy por el este y el oeste con suministros de armas, logran una victoria total en una guerra contra el pequeño Israel? ¿Qué significaría, no sólo para los negros, sino también para los judíos, una América que cayera en el fascismo militarista? ¿Cuál habría sido la suerte de los judíos en el país actualmente con mayor densidad judía de Europa, en Francia, si al comienzo de este decenio no hubiese triunfado De Gaulle, sino la OAS?

Con cierta repugnancia leo en el estudio de un judío holandés muy joven la siguiente definición del judío: "Un judío puede ser descrito como alguien que tiene más miedo, desconfianza y fastidio que sus conciudadanos, quienes nunca han sido perseguidos". Esta definición conceptual aparentemente correcta se torna falsa por la omisión de un aditamento indispensable que debería decir "... pues espera con sólidas razones que en cualquier momento se produzca una nueva catástrofe". Todo va a parar a la conciencia del catolicismo pasado y el legítimo temor de uno nuevo. Yo, que llevo en mí ambas cosas —y la segunda pesa doblemente porque escapé a

la primera sólo por casualidad—, no estoy "traumatizado", sino que me enfrento a la realidad con plena adecuación espiritual y psíquica. La conciencia de ser judío de la catástrofe no es ideología. Se puede comparar con la conciencia de clases que Marx trató de hacer patente a los proletarios del siglo diecinueve. Yo vivo y esclarezco en mi existencia una realidad histórica de mi época, y puesto que la experimenté más hondamente que la mayoría de mis compañeros de linaje, también la puedo iluminar mejor. Esto no es mérito, ni buen juicio, sino resultado del azar.

Todo se podría soportar más fácilmente, si mi vinculación con los otros judíos no se agotara en solidaridad rebelde, si la forzosa no chocara constantemente con la imposibilidad. Lo sé harto bien. Estaba yo sentado junto a un amigo judío durante la ejecución de "Un sobreviviente de Varsovia" de Arnold Schönberg: cuando el coro, acompañado por acordes de trombones entonó el "Sch'ma Israel", mi acompañante quedó pálido como la cal, y su frente se cubrió de perlas de sudor. Mi corazón no latió más rápido, pero yo me sentí más menesteroso que el compañero a quien la plegaria judía, cantada al toque de trombones, había conmovido. Ser judío, pensé para mí después, no me es posible en la emoción profunda, sino sólo en el miedo y la cólera, cuando el miedo, para lograr la dignidad, se convierte en cólera. "Oye, Israel" no me importa. Sólo un "Oye, mundo" podría salir colérico de mí. Así lo quiere la cifra de seis números que llevo en el antebrazo. Así lo demanda el sentimiento de la catástrofe, dominante de mi existencia.

Con frecuencia me he preguntado si se puede vivir humanamente en la tensión entre el miedo y la cólera. A quien haya seguido estas reflexiones, tal vez le parezca su autor un monstruo, si no de venganza, en todo caso de amargura. Puede que en tal estimación haya un rastro de verdad, pero justamente sólo un rastro. Quien hace el intento de ser judío a mi manera y en las condiciones que me fueron impuestas, quien, con el esclarecimiento de la propia existencia determinada por la catástrofe, espera acumular y configurar en sí mismo la realidad de la así llamada cuestión judía, carece por completo de candor. De sus labios no fluye el néctar de la miel humana. El gesto generoso sólo lo lleva a cabo malamente. Sin embargo, con eso no queda dicho que el miedo y la cólera lo condenen a ser menos honrado de lo que lo son sus contemporáneos éticamente diligentes. El puede tener alegría, y la tiene, incluso entre los miembros de aquellos pueblos precisamente que lo col-

garon para siempre en el columpio oscilante entre el miedo y la cólera. También puede leer libros, oír música, igual que los indemes, no con menos sensibilidad que ellos. Si se trata de cuestiones de moral, probablemente se mostrará más susceptible a toda índole de injusticia que sus prójimos. Ante una foto de policías sudafricanos, o de *sheriffs* americanos, que apalean a negros luchadores por los derechos civiles, o que azuzan contra ellos sus mastines aullantes, reaccionará, con certeza, más irritadamente. Si me fue difícil ser hombre, no por ello voy a haberme convertido en anti-hombre.

Lo que a la postre me diferencia de la gente entre la cual paso mis días, no es otra cosa que una inquietud fluctuante, perceptible a veces más fuerte, a veces más débilmente. Pero es una inquietud *social*, no metafísica. No es el ser, o la nada, lo que me oprime, ni Dios o la ausencia de Dios, sólo la sociedad: pues ella, y sólo ella, ha causado la perturbación existencial de mi equilibrio, contra la cual intento andar con paso erecto. Ella y sólo ella me ha quitado la confianza en el mundo. La opresión metafísica es una preocupación elegante de la más alta posición. Es cosa de aquellos que siempre supieron quiénes y qué son, por qué lo son, y que lo pueden seguir siendo. Tengo que dejársela a ellos —y no es por eso por lo que me siento miserable ante ellos.

En mi esfuerzo incesante por indagar la condición fundamental del ser víctima, en el choque con la forzosidad y la imposibilidad de ser judío, creo haber experimentado que las exigencias y demandas más extremas que se nos hacen son de naturaleza física o social. Sé que tal experiencia me ha hecho incapaz para la especulación profunda o elevada. Que tal vez me ha pertrechado mejor para el conocimiento de la realidad, es mi esperanza.

N I E T Z S C H E - E L DESCARTES DE LA MORAL

Por ALFREDO STERN

EN su libro *L'homme révolté* Albert Camus escribió que nunca podremos reparar las injusticias cometidas contra Nietzsche durante el período trágico del hitlerismo.¹ No bastó que la obra de Nietzsche fuera citada en falso y deformada por los intérpretes nazis, con el propósito de apoyar su filosofía de la bestialidad. Se añadió el hecho de que la mayoría de los intelectuales antinazis del mundo entero acusó al gran pensador alemán de haber sido una clase de Rousseau de la revolución nacional-socialista contra la civilización humana. Yo puedo afirmar que desde el principio del hitlerismo no me cansé combatiendo estas falsas representaciones del pensamiento de Nietzsche —las intencionadas y las no intencionadas— en conferencias, cursos universitarios y en artículos publicados en Europa y en América.

Ahora que hemos ganado una distancia mayor desde los eventos históricos que resultaron en la interpretación política del pensamiento de Nietzsche se ha hecho difícil presentar como un ultracionalista alemán al hombre que escribió estas palabras: “¡Alemania, Alemania por encima de todo! esto es probablemente el grito de combate más estúpido que jamás ha sido propagado”;² o de presentar como un glorificador de la fuerza brutal en la vida internacional al hombre que escribió de la victoria de Alemania sobre Francia en 1871: “Cuesta mucho llegar al poder: el poder embrutece” (“*die Macht verdummt*”).³

¹ A. CAMUS, *L'homme révolté*, Paris, 1951, p. 100.

² F. NIETZSCHE, *Gesammelte Werke*, München, 1926, Band XVI, p. 368.

³ *Ibid.* Band. XVII, “Götzendämmerung”, p. 99.