



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

POLÍTICAS DE LA VIDA DAÑADA.
LA VIOLENCIA DESPUÉS DE AUSCHWITZ

TESIS PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA

PRESENTA:
VÍCTOR EDUARDO SÁNCHEZ LUQUE

DIRECTOR DE TESIS
DR. MAURICIO PILATOWSKY BRAVERMAN
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

CIUDAD DE MÉXICO, JUNIO 2017



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Índice.
Políticas de la vida dañada. La violencia después de Auschwitz

Agradecimientos.....	3
Introducción.	
Rupturas y presencias de Auschwitz.....	5
Capítulo I.	
Nada queda intacto. El sentido del “después”.....	9
La dialéctica negativa.....	10
El nuevo imperativo categórico.....	19
Producción de la vida dañada.....	33
Capítulo II.	
Constelaciones de la vida dañada. Figuras de la violencia.....	44
Los costos de la salvación.....	45
Huellas del Universo Concentracionario.....	54
La construcción social de la violencia.....	67
Capítulo III.	
Auschwitz como constelación de lo político.....	85
El concepto de modelo.....	86
El estado de excepción como modelo.....	88
El modelo biopolítico de la sociedad.....	92
La lógica inmunitaria.....	95
La constitución del hombre desechable.....	98
El genocidio como práctica.....	101
Conclusiones	
Emancipación en tierras baldías.....	111
Disonancias, restos y ruinas.....	113
Emancipación de la vida dañada.....	114
Bibliografía.....	118

Agradecimientos

Tratar de resumir en pocas palabras las deudas que tiene un escrito con las distintas personas que intervinieron en su preparación es siempre un objetivo fútil, una mera aproximación que nunca hace justicia a aquellos que participaron con sus críticas, consejos y apoyo; y sin embargo, no es posible dejar de mencionar a estas personas sin sentir una suerte de traición, sea así que en pocas líneas el mérito que podría tener este trabajo es fruto de este entrecruzamiento de relaciones, mientras que sus defectos solo míos.

A mi madre Picoy, mi padre Eduardo y mi hermana Mariana ya que sin su cariño y su afecto no hubiera logrado andar a través de este extraño camino del estudio de la filosofía. A mis familiares cercanos que me ayudaron en aquellos momentos cuando más lo necesitaba. A mi querida amiga Emilia Silva por su enorme paciencia y compañía al ayudarme a revisar lo aquí escrito. A Stephie por esas largas discusiones sobre la obra de Adorno. A mi tutor Mauricio Pilatowsky por la confianza y el apoyo que me brindo a lo largo de este proceso, como también al profesor José Antonio Zamora por sus recomendaciones a lo largo de mi estancia académica en Madrid. Al profesor Mijail Malishev cuya amistad y simpatía me han acompañado estos años. Y en general a mis compañeros y profesores con quienes coincidí en los distintos cursos y seminarios a lo largo de la maestría.

Después de la segunda guerra mundial todo está destruido,
incluida, sin saberlo, la cultura resucitada; la humanidad
sigue vegetando arrastrándose, tras sucesos a los que
realmente ni siquiera los supervivientes pueden sobrevivir,
sobre un montón de escombros que hasta ha perdido la
capacidad de autorreflexión sobre la propia destrucción

Theodor W, Adorno, Intento de entender *Fin de Partida*

*¿Cuáles son las raíces que se aferran, qué ramas crecen
de esta pétrea basura? hijo de hombre,
no lo puedes decir, ni adivinar, pues conoces sólo
un montón de imágenes rotas, en que da el sol,
y el árbol muerto no da cobijo, ni el grillo da alivio,
ni la piedra seca da ruido de agua. sólo
hay sombra bajo esta roca roja,
(entra bajo la sombra de esta roca roja),
y te enseñaré algo diferente, tanto
de tu sombra por la mañana caminando detrás de ti
como de tu sombra por la tarde subiendo a tu encuentro;
te enseñaré el miedo en un puñado de polvo.*

T.S. Elliot. La Tierra Baldía

*La expresión de que no hay nada que expresar,
nada con qué expresarle,
nada desde donde expresarle,
no poder expresarlo,
no querer expresarle
junto con la obligación de expresarlo*

Samuel Beckett, Tres diálogos sobre pintura

Introducción

Rupturas y presencias de Auschwitz

*“¿El mundo totalitario y la Shoah fueron un derrape de nuestro siglo o el emblema mismo de nuestro tiempo?
¿Un paréntesis o un cuasi modelo?”*
Georges Bensoussan, ¿Auschwitz por herencia?

Lo sucedido en Auschwitz ha engendrado el deber de una mirada crítica al espacio político de nuestras sociedades y, al mismo tiempo, a la temporalidad de la historia humana: pasado, presente y futuro están marcados con la experiencia antes y después de la catástrofe. Es tanto un quiebre civilizatorio que constituye un emblema del proyecto ilustrado, como a su vez, la concreción de múltiples estructuras y estrategias políticas cuyos rasgos podemos rastrear en la edificación de nuestros aparatos administrativos. Un resplandor que abarca la constitución patológica de la cultura como de los propios individuos que la habitamos, una advertencia que nos obliga a pensar lo ocurrido como un simple derrape, como un accidente en la marcha triunfal de la historia.

Pero la fuerza de la negatividad que este acontecimiento emana, evita su superación positiva, la precariedad del hombre mostrada dentro del universo concentracionario y de dichos sistemas totalitarios y genocidas, nos devuelve una mirada acusatoria; no sólo la necesidad de rescatar la mirada de la víctima, que cada caso de sufrimiento sea señalado en la memoria como el proyecto de una vida truncada a partir de su exterminio de manera arbitraria, sino también de analizar los discursos y las prácticas que lo posibilitaron y lo construyeron, resaltando que muchos de estos elementos son formas de lo social y proyectos que hoy en día siguen en pie. Mientras el mundo sea como es, mientras sigan funcionando la clase de políticas que edificaron un mundo que sólo podemos experimentar como vidas dañadas, Auschwitz sigue siendo una posibilidad en el horizonte.

La propuesta de este trabajo consiste en pensar las condiciones sociopolíticas y teóricas que llevaron a la creación del universo concentracionario y cómo la violencia ejercida continua permeando en la configuración política actual, siendo que el genocidio fue la solución dada a problemas sociales, culturales y económicos que nuestras propias sociedades aún no han podido solucionar o al menos elaborar formas de relación distintas. El trabajo metodológico utilizado en la presente investigación es de carácter

hermenéutico-crítico en el sentido que le da la escuela de Frankfurt, es decir, una antropología filosófica de carácter interpretativo entrelazada con los planteamientos epistemológicos de la *dialéctica negativa*. Para las obras de Adorno se ha utilizado la traducción de la obra completa de la edición de Rolf Tiedemann en editorial Akal, permitiéndonos así dar un seguimiento a determinados temas dentro de la obra del filósofo de Frankfurt; mientras que en el caso de los testimonios de los sobrevivientes de los campos de concentración y exterminio alemanes hemos optado por sus respectivas traducciones al español dada la variedad de lenguas en los que se encuentran escritos originalmente.

En el primer capítulo, *Nada queda intacto. El sentido del después*, se presenta la *dialéctica negativa* como modelo interpretativo para la catástrofe, siguiendo lo anunciado por Adorno se explica la constelación conceptual que se maneja para adentrarse al fenómeno sin coaccionarlo y manteniendo sus tensiones y contradicciones. Se verá cómo la arquitectura de la dialéctica negativa ya contiene en su seno una crítica al despliegue totalizador de cierta forma de racionalidad, señalando las consecuencias ideológicas de conceptos como identidad y procesos sociales como el principio de intercambio. De esta crítica epistemológica se desprende la interpretación adorniana del imperativo categórico kantiano y su elaboración como crítica social y discursiva a partir de su momento somático y, al mismo tiempo, como ética negativa orientando el pensamiento y la acción a una hermenéutica de la emergencia ante la vista de la catástrofe. Para finalizar este capítulo, se explican los tres ámbitos (social, epistemológico e individual) a partir de los cuales se produce, potencializan y reproducen las condiciones de la vida dañada.

En el segundo capítulo, *Constelaciones de la vida dañada. Figuras de la violencia*, extendemos la idea de cómo ciertos marcos interpretativos producen un género de existencia cuya única posibilidad es la vida dañada: para Adorno la relación entre el sistema económico-administrativo y el modelo socio-cultural genera una acumulación de injusticias tal que la experiencia de la propia existencia solo puede darse de manera deteriorada, bajos las condiciones del capitalismo tardío esta tensión se descubre en distintos ámbitos. La primera figura nos lleva a los discursos donde la racionalidad hegemónica, como es el caso de la ideología del progreso como progresión histórica continua, proyectando en su despliegue sus propias contradicciones evitando así

reconocerse a sí misma en estas violencias. El orden y la administración como mecanismo de reproducción de la sociedad adquiere una tonalidad distinta al ser integrados por la racionalidad totalitaria, propagando un marco preestablecido de lo que debe ser una cultura e idealmente un hombre, adaptación estético-política que llevará a la aniquilación de quienes se resistan a semejantes modelos. En un segundo momento nos acercaremos al resultado concreto del universo concentracionario, y cómo la búsqueda de control y manipulación sobre la realidad y la condición humana dirigió la aparición de figuras ya inseparables de lo que es la humanidad: Las cámaras de gas como fruto de la racionalidad instrumental y la burocratización de la existencia revelan la negatividad absoluta del universo concentracionario, un mecanismo moderno y económico que se echó a andar buscando la mayor eficiencia y practicidad posible; los llamados *musulmanes* como el reverso siniestro de lo que debe ser el hombre y que constituye el daño como genero de existencia sin exterioridad posible; y finalmente los *sonderkommandos*, esa zona gris de límites mal definidos donde los sujetos son articulados por y desde la catástrofe¹. La tercera figura corresponde a la construcción social de la violencia, es decir, a los mecanismos y estructuras que conllevan la posibilidad de instaurar semejantes políticas, como lo son la logística asocial y la racionalidad burocrática como productores sociales de la proliferación y reproducción de los imaginarios estereotípicos e incluso la relación que mantenemos con los dispositivos jurídicos y con la fuerza de ley.

El último capítulo, *Auschwitz como constelación de lo político*, retoma de la dialéctica negativa el concepto de *modelo* y su aplicación a la teoría social; es decir, utilizaremos la constelación conceptual de la obra adorniana para interpretar cinco marcos teóricos que hemos considerado como deudores del pensamiento después de Auschwitz. 1) De la constitución de los dispositivos jurídicos y legislativos del estado de excepción como un elemento fundante de la soberanía, 2) la invasión de la política sobre la vida y su producción de cuerpos, 3) el discurso inmunológico como instrumento de la identidad reificada, 4) la valorización de la vida a partir de la exclusión del sistema de producción y consumo, y finalmente 5) el uso de la lógica genocida como una práctica social destinada a

¹ Dentro de los campos de concentración del nazismo se llamaba “musulmán” a aquellos individuos que habían interiorizado por completo la lógica del campo al grado de haber borrado prácticamente todo vestigio de conciencia. Los sonderkommando eran los miembros de las brigadas designadas al control de las personas antes de entrar a la cámara de gas, así como a la limpieza y logística del crematorio.

la constitución de determinadas formas de relación entre individuos. Desde estos modelos podemos movilizar una hermenéutica de la emergencia con el objetivo de detener las condiciones epistémicas y sociales que posibilitan la catástrofe.

Las políticas de la vida dañada se dirigen hacia una interpretación filosófico-política que reconozca en la sociedad actual los elementos constitutivos de Auschwitz, aquellas claves que instrumentalizan diversas violencias para ejercer directa o indirectamente el control y la administración de la realidad humana; reconocer las posibilidades y las fuerzas de la negatividad para oponerse al sufrimiento causado por la inadecuación de uno mismo con una identidad preestablecida y al negarse al sometimiento cotidiano se forja la posibilidad de una resistencia moral y política contra las formas de sociabilización totalitarias o democráticas que, a fin del día, concluyen en la constitución de una vida dañada.

Capítulo I. Nada queda intacto. El sentido del “después”

“Clausner me enseña el fondo de su escudilla. Allí donde los demás graban su número, y Alberto y yo hemos grabado nuestro nombre, Clausner ha escrito <No trates de comprender>”
Primo Levi, Si esto es un hombre

La Ilustración tenía como objetivo liberar a los hombres del miedo, mantenía el supuesto que si se dejaba a la racionalidad administrar a la sociedad las injusticias, los privilegios y el sufrimiento del hombre acabarían, el desencantamiento a través de la ciencia de los viejos mitos y la superstición haría al hombre no solo señor de sí, sino también de la naturaleza. La fuente del miedo era lo desconocido, pero bajo la luz de la razón nada queda fuera, la exterioridad es anulada a partir de la abstracción en universales, el dominio de la realidad es total y esto conlleva a que el conocimiento es poder para construir una sociedad libre. Sin embargo, la civilización que se construyó sobre el proyecto de la Ilustración terminó por ser más terrorífica que el propio miedo que la impulsó, su intención totalitaria traería consigo una racionalidad coercitiva que traería consigo peores consecuencias.

Theodor Adorno y Max Horkheimer construyen a partir de esta idea su *Dialéctica de la Ilustración*, escrita en el exilio bajo el contexto de la Segunda Guerra Mundial, el pesimismo hacia el proyecto Ilustrado concretizado en la experiencia de esos años obligaba a la pregunta sobre qué se había hecho mal; si lo ocurrido con la sociedad occidental era una desviación del camino ilustrado y que solo bastaba con constatar la brújula de la razón para ordenar el mundo o si lo acontecido se debía justamente al propio proyecto Ilustrado. La respuesta que ambos esbozan en el libro no puede ser más contundente, es la propia Ilustración donde reside el problema, la racionalidad hegemónica que moviliza para apropiarse de la naturaleza es transferida a las relaciones sociales y a su estructuración económica, erigiéndose de esta forma una dictadura de la razón que se relaciona con los hombres en la medida en que puede manipularlos. La dialéctica de la Ilustración no esboza en lo general un plan para contrarrestar el impulso negativo del proceso ilustrado, pero termina mencionando que: “Es la ilustración misma, dueña de sí y en proceso de

convertirse en fuerza material, la instancia que podría romper los límites de la Ilustración”², de esta forma es necesario un pensamiento que se haga violencia a sí mismo para quebrar el mito que ella misma se construyó³ y, sin embargo, a pesar de que dicha obra se escribió bajo la luz del antisemitismo nazi, los horrores de sus campos de concentración aun no eran del todo conocidos, ¿es, después de Auschwitz⁴, posible que la Ilustración se ilustre a sí misma?

A) La dialéctica negativa

Más de 20 años después, Adorno proseguiría con este cuestionamiento. La *Dialéctica Negativa* es el proyecto de una racionalidad no totalitaria, que haga justicia a la realidad al mantener una relación no dictatorial con el mundo, donde lo desconocido no produzca miedo sino se articule como abanico de posibilidades, de diferencias; en contraposición a lo escrito en la *Dialéctica de la Ilustración*, pero bajo su propio impulso, Adorno se enfrenta a los elementos constitutivos de la racionalidad hegemónica (tanto en el sentido social dentro de la industria cultural y el capitalismo tardío, así como en el plano epistemológico y científico a través de la crítica al positivismo y a la metafísica) a partir de un concepto de dialéctica que no esté tergiversado por una intensión manipuladora: “La dialéctica en cuanto procedimiento significa pensar en contradicciones *por mor* de y contra la contradicción otrora experimentada en la cosa. Una contradicción en la realidad es una contradicción contra esta”⁵. El énfasis en la contradicción (presencia de la negatividad) funciona como alarma en contra de la proyección racionalista de buscar unidad y orden en la realidad contingente, esta búsqueda de disonancias, de rupturas y ruinas sirven como

² Adorno Theodor y Horkheimer, Max. *La Dialéctica de la Ilustración*. Trotta, España. 2006. p. 250.

³ *Ibíd.* p. 60.

⁴ En la siguiente investigación utilizaremos el termino Auschwitz para designar en general al universo concentracionario instituido por el nazismo, dado que los términos de Holocausto y Shoah tienen ciertos límites como menciona Mauricio Pilatowsky: “Holocausto” remite a un sentido religioso que parecería darle algún sentido al sufrimiento, Shoah es un término hebreo que significa “catástrofe”, es limitado porque parecería reducir la identidad de las víctimas a esta comunidad y “Auschwitz” remite a un lugar específico y parece descuidar la extensión de la maquinaria de la muerte” Reyes Mate y Ricardo Forster Ed., *El Judaísmo en Iberoamérica; Enciclopedia Iberoamericana de Religiones*, Trotta, Madrid, 2007. pp.279. Si bien el termino Auschwitz tiene esta limitación geográfica, nos servimos del hecho de que en la palabra se sintetizan los tres tipos de campos: Auschwitz I de trabajo, Auschwitz- Birkenau de exterminio y Auschwitz- Monowitz (o Buna) de trabajo.

⁵ Adorno, Theodor. *Dialéctica negativa*. Akal, España. 2005 p. 141.

evidencia en contra de la ocultación de la experiencia (falsedad) y de la exaltación de la experiencia dañada (ideología); Adorno llevara este impulso en contra de lo que llama el “hechizo de la identidad”: “Éste es la figura subjetiva del espíritu del mundo, la primacía del cual más allá del proceso vital externo ella refuerza interiormente. Se convierten ellos mismos en aquello contra lo que nada pueden y que los niega a ellos mismos”⁶ Esta reificación/ cosificación que se articula como principio de identidad hace creer a los sujetos en la individualización mientras que actúan de manera colectiva, ajustándose a roles sociales y a conceptos genéricos que disuelven las diferencias, la resistencia a esta identidad que se puede encontrar en la contradicción, en la negación de dicha imposición será la fuerza de la propia dialéctica negativa⁷

Como puede observarse la dialéctica en Adorno trata de esquivar la estructura totalizante del sistema hegeliano en favor de una filosofía inconclusa y abierta, así como evadir también la estructuración del sistema capitalista totalizado a partir del dominio técnico y la división del trabajo; en busca de una pluralidad de la realidad que pueda ser pensada haciendo justicia a los elementos de la experiencia. Este rechazo de Adorno por el sistema se puede ver desde la concepción de la Ilustración como totalitaria, como una forma de pensamiento a la que nada le resulta externo ni diferente; resaltando así al pensamiento como absoluto frente a la experiencia, carácter que obtuvo por miedo a la naturaleza, dado que cualquier fenómeno pierde fuerza al identificarlo-igualarlo con el concepto que se tenga de este, recuperando así la idea de que al conocer el nombre de algo se tiene cierto poder sobre él.

Esta forma de racionalidad totalizante instrumentaliza los conceptos más allá de su enfoque epistemológico como medio para conocer la realidad, los dota de un carácter normativo y constituyente del mundo que trata de abordar, es así como los conceptos emanan la ideología dominante. La identidad se manifiesta como una doctrina de la

⁶ Ibíd. 316.

⁷ Si bien más adelante nos adentraremos en los momentos de la dialéctica negativa es conveniente resaltar que Adorno no postula un irracionalismo como alternativa a la razón hegemónica, sino que es a partir de los momentos de verdad de dichas estructuras racionales (identidad, concepto, universalidad) desde donde puede surgir la fuerza necesaria para tensar la dialéctica, tal como resalta Fredric Jameson: “La dialéctica es entonces precisamente ese paso por sobre el pensamiento imposible que toma su propia imposibilidad como punto de partida, en vez de un desesperado intento de solucionarlo de cualquier modo a través de medios no racionales” Jameson, Fredric. *Marxismo tardío*. Fondo de Cultura Económica. Argentina. 2010, p. 187.

acomodación⁸, al afirmar de algo que así es y que no puede serlo de otra manera el objeto o fenómeno se ve obligado a recapitular, a adecuarse a lo que se dice que es o debería de ser, revelando así una relación de dominación que Adorno reclamará al decir que: “La identidad es la protoforma de la ideología”⁹ Esta imposición normativa revela la postulación adorniana de la disonancia de lo no-idéntico, el principio de identidad fuerza al fenómeno a acomodarse a su postulado, generando así una represión de lo contradictorio, de lo que no es igual a sí mismo, pero esta misma violencia que produce (que dentro de los individuos se reflejará como síntomas, falta de pertenencia al mundo) refleja la falsedad de lo idéntico, del propio sistema como menciona José Antonio Zamora: “Cuanto más penetra la universalidad negativa lo singular y cuando más lo determina, tanto más lo destruye y lo niega, es decir tanto más fracasa su penetración tanto más se muestra lo no-idéntico como no idéntico y la identidad como falsa”¹⁰ Si la universalidad en verdad correspondiera con lo singular, en este caso, no sería necesaria la violencia y existiría una reconciliación entre concepto y cosa; pero al no ser así la universalidad ataca a lo singular, en ocasiones destruyéndolo en el proceso.

Adorno también refiere este uso normativo del concepto de origen/originalidad que permeaba la filosofía de su tiempo desde Heidegger: “La categoría de raíz, de origen, es ella misma una categoría de dominio, de confirmación del primero que se presenta porque era el primero que estaba allí; del autóctono frente al inmigrante, del sedentario frente al nómada”¹¹ Al manifestar una dualidad en donde una categoría es identificada con lo bueno, lo bello o lo verdadero, inherentemente el otro lado de la moneda adquiere connotaciones siniestras, aquel que no es originario es un invasor, aquel que no actúa de forma natural es una desviación, aquel que no pertenece a la comunidad es un extranjero, la dinámica excluyente que generan estos conceptos no requiere de una intencionalidad marginal sino que la generan; es decir, a pesar de que no usemos de manera excluyente el concepto de comunidad, la lógica de su sentido nos generará repulsión hacia lo que no entre dentro de este, si entiendo a la comunidad como a los sujetos en los que puedo confiar, con los que estoy familiarizado y entiendo sus acciones y formas de vida (al menos de forma general)

⁸ Adorno, Theodor. *Dialéctica negativa*. Akal, España. 2005 p. 144.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Zamora, José Antonio. Theodor W. Adorno: Crítica inmanente del capitalismo. En Muñoz, Jacobo (coord.) *Melancolía y verdad*. Biblioteca Nueva. España 2011. p. 89.

¹¹ Adorno, Theodor. *Dialéctica negativa*. Akal, España. 2005. p.151.

como buenas, todos aquellos que no pertenezcan adquirirán un carácter siniestro. Podemos encontrar el mismo sentido ideológico en el concepto de lo positivo:

Underlying it is the conviction that the positive is intrinsically positive in itself, without anyone pausing to ask what is to be regarded as positive or whether it is a fallacy that something that exist and is positive in the sense that it has been postulated, that it exist, and that it is furnished with the good, the higher, the approvable attributes¹²

Al declarar algo como “positivo” parece ser que automáticamente se le están anexando las características de lo bueno, lo bello y lo verdadero, de lo que es necesario e importante; esta positividad es para Adorno una de las claves del proyecto ilustrado como racionalidad instrumental. Al declararse como la luz, todo aquello que sospeche o se interponga en el camino de su desarrollo será excluido como oscurantista, aquel que esté en contra del progreso es un bárbaro; la negatividad está mal vista por lo social.

A partir de esta crítica a la manera en que la racionalidad hegemónica ha utilizado el pensamiento conceptual y el ansia de sistema, la dialéctica negativa se acerca a los fenómenos a partir de la tensión dialéctica de dos momentos distintos que buscan constatar tanto el despliegue de una realidad siempre en movimiento, como también la falta de adecuación de la cosa al pensamiento que se le aproxima: El momento conceptual se encarga de introducir los elementos conceptualizables de la experiencia recordando la no-identidad entre concepto y cosa a partir de la reflexión, Adorno lo piensa como mediación en el sentido de un acercamiento que tiene en mente que no puede adueñarse completamente de los objetos, siempre habrá un plus que el mecanismo de abstracción excluye¹³; mientras que el momento mimético se encarga de los factores de la experiencia que la reflexión trata de expresar conociendo de antemano que no son reductibles al momento conceptual, es la forma de articular la experiencia subjetiva que se estremece frente al objeto, las impresiones, sentidos y recibidos que el lenguaje trata de expresar, convirtiéndolo en: “instancia de la verdad en la consciencia de la no-identidad de la expresión con lo significado”¹⁴. La combinación de ambos momentos son los que ponen en

¹²“Por debajo esta la convicción de que lo positivo es intrínsecamente positivo en sí mismo, sin que nadie se tome el tiempo de preguntarse qué se entiende por positivo o si es falso que tal cosa exista y sea positiva en el sentido en que se ha postulado, si existe es adornada con los atributos aprobados de lo bueno y lo alto”. Adorno, Theodor. *Lectures on Negative Dialectics*. Polity Press, UK. 2008 p. 18.

¹³ Adorno, Theodor. *Dialéctica negativa*. Akal, España. 2005 p. 19.

¹⁴ *Ibid.* p. 111.

tensión la dialéctica, no permitiendo que un momento se adelante a otro ni que instaure una positividad que no haga justicia a lo pensado.

No se puede decir que la dialéctica negativa sea solo la suma de estos dos momentos, ya que la tensión ejercida entre ambos genera un espectro interpretativo particular de este tipo de dialéctica. La idea de que el concepto siempre va más allá de sí mismo entrelazada con la crítica al hechizo de la identidad entiende a la mediación como historia implícita (tanto del lenguaje como estructura que no nos pertenece pero que nos apropia y apropiamos, como del objeto como cosa concreta), como un contenido que nos indica que lo que se presenta de tal forma no siempre ha sido así, sino que ha llegado a serlo bajo condiciones muy particulares, con un contexto determinado a partir de su contingencia, el principio de identidad se rompe al pensar el fenómeno como es, siendo, lo que ha llegado a ser y lo que puede llegar a ser: su otredad, su no-identidad consigo mismo que escapa a la afirmación de lo que en sí de siempre ha sido ya¹⁵. Esta historia implícita o sedimentada sobrepasa el carácter epistémico ya que representa la apertura a lo posible, no solo como otras formas de experimentar los fenómenos, sino que contiene una carga política que critica la reificación de la sociedad como la única posible¹⁶, una temporalidad que se despliega tanto al pasado como al futuro para concretizarse en el presente¹⁷ y que reconoce el carácter finito y contingente de lo concreto como una característica importante de la realidad¹⁸.

La dialéctica negativa al buscar el desgarramiento entre lo que la realidad y lo que la ideología dice que es, se encuentra directamente con la violencia que se ejerce no solo

¹⁵ *Ibíd.* p. 291.

¹⁶ "Quien desconoce su historia, el proceso por que ha llegado a ser lo que es, se convierte en cosa, se detiene, se petrifica y se enfría. La sociedad se cosifica cuando se niega a recordar dónde proviene o a preguntarse si podría haber sido distinta. Se afirma como necesaria, como una segunda naturaleza y se protege a sí a la vez, del pasado, de la crítica y del futuro" Tafalla, Marta. *Theodor W. Adorno. Una filosofía de la memoria*. Herder. España. 2003, p. 228.

¹⁷ "La Erfahrung, por el contrario, implicaba la facultad de trasladar las huellas de los acontecimientos del pasado a los recuerdos del presente, pero también la de registrar la distancia temporal entre el ahora y el entonces, de reconocer la inevitable tardanza del recuerdo en lugar de subestimarlos, y preservar una relación alegórica, no simbólica, entre el pasado y el presente (y, en consecuencia, entre el presente y el futuro potencial" Jay, Martin. *Cantos de experiencia*. Paidós, Argentina. 2009, p. 388.

¹⁸ "Así que la caducidad percibida es el mejor antídoto contra la apariencia de la naturaleza segunda, la mejor ayuda para comprobar que lo que es, ciertamente no ha sido siempre y puede y debe ser de otra manera" Zamora, José Antonio. Catástrofe y conocimiento. En *Anthropos, huellas del conocimiento*. (N°203) Abril-Junio 2004, p. 164.

contra la experiencia, sino también con el sufrimiento. El momento de verdad del sufrimiento, articulado aquí como la consciencia no-idéntica del individuo frente al imperativo de lo que debe de ser, recuerda a la reflexión que el dolor no debe ser, que lo específicamente material de la dialéctica negativa converge con la crítica en una praxis transformadora al ser que la necesidad de prestar voz al sufrimiento es condición de toda verdad ¹⁹ (cuestión que explicaremos más adelante).

Como mencionamos anteriormente el momento conceptual de la dialéctica está constituido a partir de la idea de que el concepto no es lo conceptuado, de que se refiere a algo más allá de sí mismo, esta falta no solo requiere del momento mimético para romper el hechizo de la identidad y hacer justicia a la cosa, sino que debe servirse de la pluralidad: “La deficiencia determinable en todos los conceptos obliga a citar otros; surgen ahí aquellas constelaciones que son las únicas a las que ha pasado algo de la esperanza del nombre”²⁰, así mismo tanto el concepto como la cosa a la que se aproxima se encuentra inmersa en un contexto determinado, en algo devenido y que se ha concretizado en una posición histórica específica. Esta historia sedimentada solo puede abrirse a partir del entrelazamiento de distintos conceptos, para lo cual Adorno utiliza la metáfora de una caja fuerte que no puede abrirse con un solo número o una sola llave, sino con una combinación.²¹

Como se ha podido observar, la importancia que da Adorno a lo concreto y a la experiencia en la dialéctica negativa conecta directamente a la crítica epistemológica con la crítica social, no hay una separación tajante entre ambos mundos, el proyecto ilustrado como avatar de la racionalidad instrumental abarcó por completo ambos aspectos; incluso violentando la realidad al tratar de separarlos, es decir, la propia separación es ya una relación de dominación fruto de la ideología imperante. Incluso un teórico más cercano al giro lingüístico de las últimas generaciones de la escuela de Frankfurt, como Albrecht Wellmer, considera importante resaltar este punto en relación con el supuesto “pesimismo neutralizante” de la dialéctica negativa: “ Cuando Adorno intenta pensar, por tanto, como alternativa de la sociedad existente a una sociedad que haya superado la <coacción de la

¹⁹ Adorno, Theodor. *Dialéctica negativa*. Akal, España. 2005. p. 28 y p. 192.

²⁰ *Ibíd.* p. 59.

²¹ *Ibíd.* p.158. Habría que mencionar en este punto la influencia de Walter Benjamin sobre Adorno, de quien retoma en cierto sentido el concepto de constelación. Principalmente en la obra *El origen del Trauerspiel alemán*. Así como el estudio de Susan Buck-Morss *Origen de la dialéctica negativa*. .

identidad>, con el rescate de lo no-idéntico se refiere también a una relación transformada entre los seres humanos”²². La relación existente entre la razón totalitaria como dominio técnico y división del trabajo deriva en la constitución de una subjetividad particularizada desde la universalidad negativa que atraviesa a los individuos, la relación entre la conciencia y el proceso social no puede resolverse construyendo un yo puro ni con una sociedad trascendente dado que con el hechizo de la identidad la sociedad es interiorizada por el propio sujeto, esta realidad (supuestamente individualizada) modelada por el universal impide la libertad.²³

Adorno llega a decir que el hechizo de identidad está emparentado con el principio de intercambio que rige la sociedad del capitalismo tardío, al reducir el trabajo humano al concepto abstracto del tiempo medio de trabajo, iguala a los individuos como instrumentos del sistema en función del mantenimiento de la totalidad; hace conmensurables, idénticos seres singulares y acciones no-idénticos cuya realización en la vida está exclusivamente determinada por la sociedad como sistema. Esbozada de manera muy general la dialéctica negativa tendría como uno de sus principales objetivos señalar la posibilidad de que todo pudiese haber sido de otro modo.

El último apartado de la *Dialéctica Negativa* enfrenta el proyecto de Adorno ante una experiencia que conforma la forma de una negatividad tan extrema que demuestra el fracaso de la cultura, tanto de su pensamiento como de su organización. Auschwitz se erige como la negación de todo sentido, de todo proyecto que hasta ese momento se había realizado, ¿Se puede seguir hablando de justicia cuando a nuestras espaldas se erigieron las cámaras de gas? ¿De ética y moral tras la construcción de un universo social que creó los sonderkomandos? ¿De memoria cuando los hombres se esfumaron por completo a través del cielo? La civilización que construimos y en la que nos relacionamos con los otros construyó los campos de concentración, ¿Qué de nuestra civilización queda libre de mácula?

Adorno encara a la metafísica con esta experiencia: “La capacidad para la metafísica es paralizada porque lo que ocurrió le destruyó al pensamiento metafísico especulativo la

²² Wellmer, Labrecht. *Líneas de fuga de la modernidad*. Fondo de Cultura Económica/ UAM. México. 2013, p. 195.

²³ Adorno, Theodor. *Dialéctica negativa*. Akal, España. 2005, pp. 223-225.

base de su compatibilidad con la experiencia [...] Auschwitz confirma el filosofema de la identidad pura como la muerte”²⁴, la metafísica positiva que la tradición había enarbolado con sus diferencias, saltos y debates se encuentra entre los factores que llevaron a los campos de concentración, el principio de identidad, la primacía de la unidad ante la diversidad y la razón universalista²⁵ fueron confirmadas a partir del exterminio de más de seis millones de personas, y no solo en términos de la prioridad de lo cuantitativo sobre lo cualitativo, sino sobre todo desde la neutralización de las cualidades de los hombres. Para Adorno, después de Auschwitz ninguna palabra tiene validez sin antes transformarse²⁶, todo está bajo sospecha de haber contribuido de alguna forma con la catástrofe, quizás podría preguntarse si esto no es algo exagerado, o que incluso al generalizarlo no se está traicionando la experiencia histórica al equivaler factores determinantes con secundarios, pero para Adorno el peso de lo sucedido criminaliza incluso su trato discursivo, tratar de fundamentar este argumento es un síntoma del propio problema al no reconocer lo atroz de lo sucedido.

Pero ¿cómo transformar la cultura, nuestro pensamiento y la organización social cuando parece que la negatividad que emana de Auschwitz sigue arrasando con todo? Adorno se cuida de ontologizar o/y objetivizar lo ocurrido en los campos de concentración, Auschwitz no es una experiencia que pueda ser integrada o traducida como cualquier cosa, incluso ni siquiera el arte que para este autor tiene un carácter emancipador prácticamente intrínseco como práctica, puede llegar a hacerle justicia a la experiencia: “Solo por hacer una obra- qué se yo- sobre Anna Frank o sobre el asesinato de niños en las cámaras de gas de Auschwitz, solo por la traducción de estos sucesos al medio artístico, se comete una cierta clase de injusticia al grado de crueldad de lo sucedido”²⁷ La dialéctica negativa se

²⁴ *Ibíd.* pp. 331 y 332.

²⁵ “La <marcha de la historia> que produjo Auschwitz obliga a abandonar el concepto tradicional de metafísica y a comprenderla de modo <materialista>, es decir, como pensamiento dependiente de la experiencia” Menke, Christoph. *Estética y negatividad*. Fondo de Cultura Económica. Argentina. 2011, p. 306.

²⁶ Este llamamiento de Adorno hace eco en la teología política de Johan Baptist Metz en el mismo sentido del reclamo por una metafísica anclada en lo material de la experiencia: “La racionalidad de la teología, representante y responsable de lo común y universal, debe poder verse afectada, e incluso forzada a revisión, por lo singular y contingente de una catástrofe histórica” Metz, Johan Baptist. *Memoria Passionis*. Sal Terrae. España. 2007, p. 54. Profundizaremos un poco más sobre la cuestión teología del después en el siguiente capítulo.

²⁷ Adorno, Theodor. *Estética 1958/59*. Las Cuarenta. Argentina. 2013, p. 214

enraizará en una tensión insalvable, en una contradicción que provoca la exigencia de impedir que algo así pueda volver a suceder, pero que extrañamente parece bloquear, en primera instancia, cualquier aproximación “justa” a lo sucedido con los hombres dentro del universo concentracionario. Primo Levi²⁸, uno de los testigos más comprometidos y que más han reflexionado teóricamente sobre la cuestión de la posibilidad del testimonio, se concentra en este punto oscuro: “Quizás no se pueda comprender todo lo que sucedió, o no se deba comprender, porque comprender es casi justificar [...] Si comprender es imposible, conocer es necesario, porque lo sucedido puede volver a suceder, las consciencias pueden ser seducidas y obnubiladas de nuevo, las nuestras también”²⁹

Podríamos decir que esta tensión negativa es, en cierto sentido, el núcleo paradójico de la cuestión, la catástrofe nos obliga a hacer todo lo que podamos para evitar que vuelva a suceder, que nos vuelva a suceder, pero a la vez la comprensión de lo ocurrido está ensombrecida por la fuerza del acontecimiento, y es aquí donde la dialéctica negativa funciona como modelo interpretativo al conservar la tensión al no tratar de resolver la contradicción, sino de mantenerla lo más posible y constatar su historia sedimentada a partir del uso de las constelaciones conceptuales³⁰. Lo importante es recordar que no es

²⁸ Italiano de nacionalidad y judío no practicante, fue deportado al campo de Auschwitz Monowitz durante diez meses antes de ser liberado por el ejército soviético. La obra *Si esto es un hombre* considerado uno de los testimonios fundamentales de los campos de concentración del nazismo, fue publicado en italiano en 1947. En 1986 publica *Los hundidos y los Salvados*, una mezcla entre testimonio y ensayo donde resume toda su trayectoria como testigo, un año después aparentemente se suicidó lanzándose por las escaleras de su departamento.

²⁹ Levi, Primo. *Trilogía de Auschwitz*. El Aleph/Océano. México. 2005, p. 241-242

³⁰ En este mismo sentido, distintos autores que se han aproximado al tema, coinciden en establecer esta paradoja como el punto nodal desde el cual puede y debe ser pensado el acontecimiento de Auschwitz. José Antonio Zamora y Richard J. Bernstein coinciden en el que el reclamo del silencio es suficiente para atreverse a pensarlo: “Debemos evitar el extremo de engañarnos con que es posible la comprensión total. Al mismo tiempo, también debemos evitar el extremo de pensar que dado que nuestra comprensión es limitada, dado que experimentamos la incomprendibilidad de las más extremas formas del mal debemos guardar silencio ante el mal” Bernstein, Richard. *El mal radical*. Prometeo. Argentina 2012, p. 352. Y Zamora: “Ningún pensamiento puede estar a la altura de la negatividad que se esconde tras ese nombre y por eso, lo minimiza necesariamente, peca contra el sufrimiento indecible de las víctimas. Sin embargo, no es menos potente la exigencia de hablar que nace de la catástrofe misma, porque el silencio nos hace cómplices de la injusticia que sufrieron las víctimas. Esta contradicción constituye el ámbito propio del pensar después de Auschwitz” Zamora, José Antonio. *Theodor W. Adorno. Pensar contra la barbarie*. Trotta. España. 2004, pp. 41-42. Mientras que por otro lado, Reyes Mate introduce en este sentido el concepto de memoria anamnética como razón práctica con dimensión política: “La memoria es la categoría que surge del abismo que existe entre conocimiento e (in)comprensión de Auschwitz [...] Y en eso consiste precisamente la razón anamnética: un pensar lo impensado partiendo del hecho de que eso impensado ha tenido lugar” Mate, Reyes. *Memoria de Auschwitz*. Trotta. España. 2003, p. 151.

posible absorber la totalidad de lo acontecido en un esquema, podremos entender los distintos mecanismos que se ejecutaron dentro de los campos, conocer la genealogía que llevó a la elección de los judíos para su exterminio, incluso con cierta seguridad los números aproximados del genocidio por país; pero no podremos acercarnos al género de existencia de los prisioneros de los campos y mucho menos a aquellos que entraron en las cámaras, si una constante aparece en la literatura testimonial, es aquella que tiene que ver con que los propios testigos quedan paralizados por la experiencia del universo concentracionario; no podremos comprender ese siniestro estremecimiento de Elie Wiesel al ver una inocente chimenea en el horizonte³¹ o la sensación de Charlotte Delbo al reconocer que el humo que la envolvía tenía el olor a carne quemada³²

B) El nuevo imperativo categórico

La idea del después de Auschwitz no solo implica la ruptura con el continuum del proyecto Ilustrado, sino también, y quizás de forma más importante, detener las condiciones epistémicas y sociales que permitieron, exponenciaron y concretaron la catástrofe. Lo acontecido en los campos emana tanta fuerza que nos obliga a preguntarnos si no es posible que nuestras propias categorías para pensar al mundo se esfumaron junto con las víctimas, ya que si éstas formaron parte de la visión del mundo que generó dicho universo concentracionario al menos tendríamos que preguntarnos si vale la pena conservar algo dentro de esta tierra baldía. La negatividad irradiada desde el sufrimiento experimentado en los campos nos atraviesa de segunda mano, como nos recuerda José Antonio Zamora: “Para el que es aniquilado, la negatividad aniquiladora no puede ser relativizada, no puede ser reducida a momento, a aspecto. Para él la negatividad es total, porque la aniquilación es total”³³ Esta ominosa luz ha llegado hasta nosotros desde la muerte de millones de hombres, desde aquellos que al bajar de una rampa se internaron en

³¹ Wiesel, Elie. *La noche, el alba, el día*. Muchnik. España 1975, p. 245. De nacionalidad romana, estudioso de la Torá desde una temprana edad y cuya lengua materna era el yiddish. Sobrevivió a los campos de Auschwitz Birkenau y Buchenwald.

³² Delbo, Charlotte. *Auschwitz y Después. Ninguno de nosotros volverá*. Turpial. Madrid. 2004, pp. 23-24. Escritora francesa sobreviviente de los campos de Auschwitz Birkenau y Ravensbruck.

³³ Zamora, José Antonio. *Theodor W. Adorno. Pensar contra la barbarie*. Trotta. España. 2004, p. 48.

un edificio pensando que irían a bañarse, hasta aquellos que fueron condenados al campo como género de existencia; esta negatividad radical alcanza todos los sustratos del espíritu humano: las artes, las relaciones sociales, el proceso social de reproducción, hasta las ideas de lo bueno, lo bello y lo verdadero.

Si bien fragmentario, expuesto a partir de esbozos, ensayos y aforismos, el proyecto de Adorno apuesta por la capacidad de ver el horror a la cara, y promover un cambio de perspectiva que no tenga a Auschwitz a la espalda, sino como una línea de fuga que lo mantenga siempre dentro de su horizonte de posibilidades, es así que en uno de sus últimos cursos sobre sociología mantendrá la obligación de dirigir todos los esfuerzos posibles a esta tarea:

Luego de Auschwitz (y Auschwitz fue protípico de algo que se ha reiterado incesantemente desde siempre), el interés de que esto no se repita o de que, donde y cuando ocurra, sea inmediatamente detenido, este interés, aunque se trate supuestamente de epifenómenos de la sociedad, debería determinar los medios de conocimiento y los problemas. [...] solo por la dimensión del horror que esto posee, adquiere un peso y un derecho tal, que en este punto tiene razón el pragmatismo, que exige promover en primer término el conocimiento de este tipo de cosas, y darle, además, cierta prioridad (si me disculpan esta horrible palabra) que tiene por objetivo que tales acontecimientos no se produzcan nuevamente³⁴

No se habla de una sociedad “postAuschwitz” sino una sociedad construida de tal manera que algo similar al universo concentracionario no sea viable, o al menos que tenga las condiciones necesarias para poder detener el fenómeno lo más pronto posible; lo cual nos habla de tres sentidos: por un lado un conocimiento histórico que reconozca la mayor cantidad de variables sociales, culturales y económicas que llevaron a la construcción de los campos de concentración (recordando que un esquema causa/efecto directo no es posible, sino a partir del abanico de posibilidades que la propia escuela de Frankfurt utilizó en el sentido de huellas dentro de sus estudios cuantitativos/cualitativos durante el exilio en Estados Unidos)³⁵; un papel educativo que reduzca la constitución de personalidades autoritarias, que promueva la propia diferencia (emancipada, no ideológica) y que reniegue

³⁴ Adorno, Theodor. *Introducción a la Sociología*. Gedisa. España. 1996, p. 33.

³⁵ En especial los artículos *Sociología e investigación empírica*, *Estudios de opinión y opinión pública* en Adorno, Theodor. *Escritos sociológicos I*. Akal. España 2005 y *Estudios sobre la personalidad autoritaria* en Adorno, Theodor. *Escritos sociológicos II. Vol. I* Akal. España 2009. Así como el tercer capítulo de Wiggershaus, Rolf. *La Escuela de Fráncfort*. Fondo de Cultura Económica/UAM. México. 2011 .

de nacionalismos extremos³⁶; y finalmente un posicionamiento político que permita la acción social y la intervención como un mecanismo de emergencia de último momento.

Siguiendo la línea de la educación, el 18 de abril de 1966 Adorno da una conferencia radiofónica titulada *La educación después de Auschwitz* en donde señala que la primera exigencia de la educación es evitar que se repita la catástrofe³⁷, advirtiendo el resurgimiento del nacionalismo y de cierta claustrofobia del hombre hacia el mundo regulado como elementos que favorecen un clima propicio para el surgimiento de ideologías fascistas; ambas cuestiones ya se podían encontrar prácticamente en *La Dialéctica de la Ilustración*, pero Adorno lee esta a partir de un elemento que introduce de forma más política: “Yo sostengo que lo más importante para evitar el peligro de una repetición de Auschwitz es combatir la ciega supremacía de todas las formas de lo colectivo, fortalecer la resistencia contra ellas arrojando luz sobre el problema de la masificación”³⁸ La masificación regulada por la industria cultural a partir del concepto de compensación ideológica que podemos encontrar expuesta en *la Dialéctica* adquiere un tono más siniestro al pasar a considerarse también como un proceso de interiorización de la totalidad, el sujeto es el sistema en miniatura³⁹. Como mencionamos anteriormente, esta forma de interiorización (universalismo negativo) produce la imagen de una falsa conciencia individual (o libre) dado que al particularizarse desde el esquema universalista, lo único que hace es repetir las indicaciones administradas previamente. Imre Kertész, reflexionando sobre las condiciones de posibilidad que dieron vida al universo concentracionario, llega a la misma conclusión que Adorno: “Auschwitz demostró que debemos cambiar de forma radical la visión del hombre creada por el humanismo de los

³⁶ En este sentido es interesante señalar el fragmento 123 de *Minima Moralia* titulado *El mal compañero*, aquí Adorno relaciona ciertas actitudes y eventos que experimento durante su infancia: el despertar alemán, la dictadura hitleriana ya encontraba emisarios en sus compañeros de colegio: “*En el fascismo la pesadilla de la niñez ha vuelto a sí*” Adorno, Theodor. *Minima Moralia*. Akal. España.2004, p. 200.

³⁷ “*La exigencia de que Auschwitz no se repita es la primera de todas en la educación. Hasta tal punto precede a cualquier otra que no creo deber ni poder fundamentarla*”. Adorno, Theodor. *Consignas*. Amorrortu. Argentina. 2003, p.83

³⁸ *Ibid.* p.90.

³⁹ Cabe mencionar que en marzo de 1962 Adorno mantuvo una entrevista radiofónica con Elias Canetti sobre la publicación de su libro *Masa y Poder*, en dicha entrevista Adorno, a partir de la idea de símbolo de masa de Canetti, ya piensa que el estudio de la subjetividad debe de partir de los modos de representación. Un análisis sobre como influencio *Masa y poder* la lectura de Adorno sobre el concepto de masa en Freud no deja de ser interesante pero sobrepasa por mucho los objetivos de esta investigación. La entrevista se puede encontrar traducida como introducción al libro: Canetti, Elias. *Masa y poder*. Galaxia Gutenberg. España. 2005.

siglos XVIII y XIX, la dinámica productiva de nuestro mundo que ha barrido todo, y los correspondientes métodos e instrumentos de masas parecen arrasar, a su vez, con los restos de la libertad humana”.⁴⁰ Esta forma de masificación individualista confiere todos los beneficios de una manipulación de masas sin sus desventajas⁴¹.

Si bien es clara la intención de movilizar las fuerzas racionales para detener la posibilidad de que Auschwitz se repita, y que incluso Adorno enuncia una que otra estrategia teórica para concretar lo dicho, no olvida que la negatividad irradiada pone en sospecha las fuerzas invocadas ¿No serán los elementos que nombra Adorno solo otra forma de los conceptos normativos? ¿O estará la dialéctica negativa imaginando conservar una tensión, cuando en realidad solo afirma la coerción dirigida a lo social como razón hegemónica? Aunque la dialéctica de Adorno se mide con los extremos no olvida mencionar el peligro que implica afirmar alguno de estos momentos: “Toda cultura posterior a Auschwitz, junto con su apremiante crítica, es basura [...] Quien aboga por la conservación de una cultura radicalmente culpable y gastada se hace cómplice; mientras que quien rehúsa la cultura fomenta inmediatamente la barbarie como la cual se reveló la cultura”⁴² Entre conservar y rehusar se manifiesta la negación misma de la visión del mundo que se presenta como totalidad, ni uno de los extremos se vislumbra como una salida, pero al señalar la contradicción se descubren las grietas, al exponer la violencia que ejerce contra el mundo, se descubre otra posibilidad del presente; o al menos, se evidencia el cuerpo dañado que exige una respuesta.

La concepción de una cultura culpable y gastada, que produce dentro de sus teorizaciones y discursos a su vez fracasados, se revela desde las críticas de Adorno a la concepción de la historia como sentido, y por otro lado a la aproximación estética de la catástrofe. Pensar la historia desde un sentido, ya sea el del evolucionismo social, del liberalismo industrial, o incluso leído desde las claves de raza o clase, se torna un mal

⁴⁰ Imre Kertész, escritor húngaro fue deportado a los catorce años por su descendencia judía a los campos de Auschwitz Birkenau y después a Buchenwald. Publica en 1975 *Sin Destino*, una novela sobre la experiencia de un chico de 15 años en los campos de concentración nazis. Kertész, Imre. *Un instante de silencio en el paredón*. Herder. España. 1999, p. 27.

⁴¹ Más adelante ahondaremos en este aspecto al integrar el concepto de *anillo de hierro* de Hannah Arendt a la constelación que aquí nos ocupa..

⁴² Adorno, Theodor. *Dialéctica negativa*. Akal, España. 2005 p. 336. En el mismo sentido el fragmento 60 de *Minima Moralia*.

chiste (demasiado cínico como para entrar dentro del esquema de la compensación ideológica):

But the idea that we can say of the world as a whole in all seriousness that it has a meaning now that we have experienced Auschwitz, and witnessed a world in which that was possible and that threatens to repeat itself in another disguise or a similar one- I remind you of Vietnam- to assert such an idea would seem to me to be a piece of cynical frivolity that is simply indefensible to what we might call the pre-philosophical mind⁴³

Para Adorno tal idea es atroz ya que implicaría darles una carga significativa de Holocausto a las víctimas, en este caso como un sacrificio en aras del propio desarrollo de la historia; o incluso un sentido religioso al pensar a las víctimas como expiaciones de los pecados del mundo. En ambos casos se puede observar que la catástrofe es violentada al grado de hacerla entrar en un esquema de sentido dirigido a un marco interpretativo determinado (el progreso o la salvación) lo cual no solo estaría negando la singularidad de Auschwitz, sino justificando de una forma espeluznante los millones de muertos, incluso el agnóstico Primo Levi se atreve a postular una condena al pensamiento teológico: “Hoy pienso que solo por el simple hecho de haber existido un Auschwitz, nadie debería hablar en nuestros días de la Providencia”.⁴⁴ El paisaje de la catástrofe que se esboza en el universo concentracionario es suficiente para neutralizar las fuerzas redentoras de la teodicea, ¿Cómo creer que haya un plan designado detrás de tantos seres humanos exterminados? La contingencia se alía en este aspecto con lo siniestro del campo.

En todo caso podríamos hablar de un sentido del sinsentido (como Adorno se refiere a Beckett y a Kafka), la combinación entre la mayor racionalidad de los medios (la razón instrumental) con la mayor irracionalidad de los fines (hechizo de la identidad como muerte) termina rectificándose en Auschwitz. Este sentido del sinsentido habría que reflexionarlo desde los postulados del carácter histórico de la catástrofe, aquellos fenómenos que viéndolos ahora nos pueden llegar a ayudar a conocer mejor las variables que se pusieron en marcha durante el periodo totalitario; e incluso como las corrientes subterráneas de la historia humana que a pesar de no estar siempre en el foco público

⁴³ Pero la idea de que el mundo como un todo tiene sentido ahora que hemos experimentado Auschwitz, y siendo testigos de un mundo en donde tal cosa fue posible y que además amenaza con suceder de nuevo bajo otra forma o de manera similar- les recuerdo Vietnam- aseverar semejante idea sería una frivolidad cínica que es simplemente indefensible a lo que hemos llamado la mente pre-filosófica. Adorno, Theodor. *Lectures on Negative Dialectics*. Polity Press, UK. 2008 p. 19.

⁴⁴ Levi, Primo. *Trilogía de Auschwitz*. El Aleph/Océano. México. 2005, p. 196..

determinan ciertos roles específicos: de esta forma nos encontramos con el papel que ha tenido el judío durante la historia del cristianismo, como expone Ricardo Forster: “Auschwitz concluye el itinerario maldito de un occidente que hizo del judío el paradigma de lo abominable ,alquimia de deicidio y contumacia, cómplices del demonio, usureros de los poderosos y apátridas preparados por la traición”⁴⁵

La herida efectuada en el plano estético es dirigida desde un punto más estructural. Si bien en un primer momento el arte se rebela como un modelo de emancipación al alejarse del principio de intercambio capital y constituir una acción cuya intencionalidad no está referida a la funcionalidad del sistema, toda esta apertura es consecuencia de que la totalidad sabe que el arte no puede cumplir la emancipación, sino solo conservarla. Esta grieta tiene la ventaja de poder abstraer el contenido de la obra, es su propia ejecución la que provee las fuerzas de lo distinto; pero en este mismo sentido, es la propia existencia como tal del arte la que no hace justicia a lo ocurrido en el universo concentracionario:

En la cultura resucitada tras la catástrofe, el arte adopta algo ideológico mediante su existencia pura, antes de todo contenido. Su desproporción con el horror sucedido y amenazante lo condena al cinismo incluso ahí; se aparta del horror en cuanto lo ve. Su objetivación implica frialdad frente a la realidad. El arte queda degradado así a compinche de la barbarie a cuya merced el mismo queda cuando renuncia a la objetivación y de repente colabora, aunque sea mediando el compromiso mediático. Hoy, todas las obras de arte (incluidas las radicales) tienen un aspecto conservador; su existencia ayuda a consolidar las esferas del espíritu y de la cultura, cuya importancia real y cuya complicidad con el principio de la desgracia salen sin tapujos a la luz⁴⁶

El arte termina adaptando cierta forma de la ideología imperante desde su calidad como objeto de espectáculo, al compensar lo que a la sociedad le hace falta (emancipación) genera una falsa conciencia de satisfacción, incluso en su carácter técnico se puede hallar esta contradicción. El contenido de la obra puede ser muy fuerte, muy crítico o incluso muy repulsivo, pero dado su carácter técnico llega a suceder que la más fuerte de las obras incluso nos causen agrado, ese goce, ese pequeño sorprenderse de la ejecución en determinada obra puede obnubilar su contenido al solo especificarse en la forma y no en el material que trata de exponer. El arte dentro de una sociedad organizada como un sistema sin exterioridad tiene un papel preponderante más cercano a la industria cultural que al proyecto de la emancipación del individuo

⁴⁵ Forster, Ricardo. *Crítica y sospecha*. Paidós. Argentina. 2003, p. 238.

⁴⁶ Adorno, Theodor. *Teoría Estética*. Akal. España. 2004, p. 304.

Uno podría preguntarse si estas especulaciones del pensamiento no están cubiertas bajo una suerte de catastrofismo que ve concretado en un solo acontecimiento el fin del mundo, que finalmente no cumplió sus promesas y que bastaría con tener presente lo sucedido para evitar que algo parecido vuelva a ocurrir, que basta con construir una sociedad democrática e inclusiva que pueda identificar con tiempo a los “monstruos” para evitar que tomen el poder; o que incluso la catástrofe fue un signo muy particular de un tiempo en específico y que las condiciones que lo hicieron posible hace tiempo que fueron dejadas atrás, que los pecados de los padres (ya prácticamente bisabuelos) no deben de repercutir en la vida de los hijos. Que este resentimiento hacia lo pasado solo trae sombras a un presente que se muestra esperanzador, y que dado el tiempo que ha pasado ya no nos compete más que una celebración institucionalizada como un viejo recuerdo que esta para hacernos ver lo mucho que hemos progresado.

Pero de esta forma nos estamos “alimentando” de los sufrimientos de las víctimas, utilizándolos para pavimentar nuestras vidas y mantener a flote nuestras sociedades, dicho pensamiento esta enraizado en la necesidad ciega de sobrevivir y dejar que el mundo siga, cuestión que para Adorno fue uno de los elementos que propicio el advenimiento de los sistemas totalitarios; esta prioridad de la autoconservación (desarrollada en la sociedad industrial por el carácter competitivo del capitalismo tardío) es suspendida por Adorno al contemplar que la estructuración política puede ser dirigida hacia el asesinato en masa y a la construcción de campos de concentración, esto implica que en cualquier momento podemos convertirnos tanto en victimas como en verdugos. Al estar en sospecha toda nuestra organización racional y social, al haber sido atravesada por la catástrofe, lo que queda de nosotros es una tierra baldía que tiene la imagen de la normalidad, pero en donde somos “sobrevivientes” “ We do live off the misery and deaths of others; in so living off the misery and lives of others where nothing other than luck explains our being in a position to do so, then our life its survival, its without unconditional right or merit –it can be nothing affirmative”⁴⁷ , las consecuencias culturales que emana Auschwitz no solo suspenden las posibilidades de una emancipación como se había pensado, sino también los

⁴⁷ “Hemos vivido de la miseria y la muerte de otros; y viviendo a partir de la miseria y de la vida de otros, donde nada más que la pura suerte explica porque ocupamos dicho lugar, nuestra vida es sobrevivencia, sin ningún derecho o merito propio no puede ser nada positivo”. Bernstein, J. M. *Adorno. Disenchantment and ethics*. Cambridge University Press. USA. 2001, p. 398.

medios en los que se reproduce la existencia humana dado que seguimos viviendo en el mismo marco referencial que le dio vida al universo concentracionario.

Ante lo escrito anteriormente es importante resaltar dos puntos: En primer lugar debemos evitar una especie de identificación empática con los sobrevivientes, ya que tal cosa es imposible, existe una discapacidad para identificarse con el sufrimiento ajeno (más aun con un sobreviviente del universo concentracionario) que proviene de lo que Adorno llama frialdad burguesa, que es la incapacidad para ponerse en el lugar de quien sufre salvo si se hace desde un lugar seguro al no involucrarse en la experiencia⁴⁸ (la posición del espectador promovida generalmente por la industria cultural). El concepto de sobreviviente expresado por Bernstein remite a que somos los herederos de un mundo que ha pasado por Auschwitz, no que debemos identificarnos con aquellos que lo han sufrido, tal cosa no solo sería una falsa conciencia sino una que no hace justicia a lo acontecido.

El segundo punto nos advierte sobre el peligro de realizar un juicio moral apresurado a lo sucedido, sobre todo respecto a la participación civil y logística dentro de los campos de concentración. Un juicio que enfocado en una idea de maldad intrínseca o enfermedad mental conjura una imagen diabólica sobre el opresor, la lógica de lo monstruosamente otro funciona aquí como un mecanismo de defensa para evitar pensar la posibilidad de que nosotros mismos, dadas las circunstancias, hubiéramos actuado de la misma forma dado que al vivir bajo las mismas condiciones que posibilitaron Auschwitz hemos interiorizado sus formas de relacionarnos con el mundo. Primo Levi es muy tajante al señalarnos esto: “¿Cómo nos comportaríamos cada uno de nosotros si fuésemos empujados por la necesidad y al mismo tiempo, atraídos por la seducción?”⁴⁹ Mientras que podríamos decir que el papel de víctima es muy específico (pensándolo desde la generalidad de ser alguien enviado al universo concentracionario) el de victimario es un prisma en el que muy fácil podríamos haber ocupado un espacio, no solo desde el papel del

⁴⁸ “A la pregunta de si es un nihilista, un pensador de verdad tendría sin duda que responder <demasiado poco>, quizá por frialdad, porque su simpatía con lo que sufre es demasiada poca” Adorno, Theodor. *Dialéctica negativa*. Akal, España. 2005 p. 348.

⁴⁹ Levi, Primo. *Trilogía de Auschwitz*. El Aleph/Océano. México. 2005, p. 526-527. Alexandr Solzhenitsyn, sobreviviente de distintos GULAG durante más de 10 años también enfatiza la necesidad de este cuestionamiento: “Sin agitar demasiado los mantos blancos de justos, hagámonos cada uno esta pregunta: si mi vida hubiera dado un giro distinto, ¿sería yo un verdugo igual que estos? La pregunta es terrible, si se pretende contestar con honradez” Solzhenitsyn, Alexandr. *Archipiélago GULAG*. Plaza y Janes. México. 1974, p. 130.

guardia o del kapo, sino también como burócrata en alguna agencia de gobierno, un empresario buscando sacar una ganancia (Auschwitz III era prácticamente una fábrica de la I.G. Farben) o incluso un miembro de la sociedad durante la ocupación nazi.⁵⁰

Los quiebres y a las rupturas ocasionadas tanto a lo social como al pensamiento provienen de esta falta de adecuación entre la experiencia y las categorías que usamos para enfrentarla, no solo la muerte después de Auschwitz ha adquirido una nueva significación del horror⁵¹, sino toda nuestra cultura al verse enfrentada con lo sucedido en los campos: “Nos encontramos con una situación límite cuando de pronto nos vemos lanzados a una serie de condiciones donde nuestros mecanismos de adaptación y valores ya no sirven y cuando algunos de ellos pueden poner en peligro la vida que se les había encomendado proteger”⁵² La situación límite atraviesa toda la cultura después de Auschwitz, poniendo en cuestión no solo la objetividad de estos valores, sino también su pertinencia a la hora de enfrentar la catástrofe, regresando al pragmatismo mencionado por Adorno anteriormente, es válido preguntarnos si nuestros esquemas racionales no estuvieron a la altura de los acontecimientos ¿vale la pena mantenerlos?

Manteniendo en la reflexión la tensión negativa de pensar lo impensable como núcleo nodal de la cuestión y evitando caer en una fijación paralizante es importante considerar que es necesario hacer después de Auschwitz, que proyectos aún pueden barajarse después de enfrentarlos y observarlos bajo la luz de la catástrofe. El historiador Georges Bensoussan advierte en este sentido que la forma en que se ha utilizado el recuerdo de Auschwitz por parte de la comunidad Europea corresponde a uno de los mayores peligros, ya que esta memoria institucionalizada domestica los cuestionamientos vitales al solo centrarse en el recuerdo efímero de las víctimas, el luto oficial (la mayor de

⁵⁰ “Quiero invitar ahora al lector a que reflexione sobre lo que podrían significar en el Lager [forma en la que se refiere Levi a los campos nazis] nuestras palabras <bien y mal> <justo e injusto>; que juzgue, basándose en el cuadro que he pintado y los ejemplos más arriba expuestos, cuanto de nuestro mundo moral normal podría subsistir más allá del alambrado de púas” Levi, Primo. *Trilogía de Auschwitz*. El Aleph/Océano. México. 2005, p. 116.

⁵¹ Adorno, Theodor. *Dialéctica negativa*. Akal, España. 2005 p. 340.

⁵² Bruno Bettelheim fue un reconocido psicoanalista austriaco, detenido por su ascendencia judía tras la anexión de Austria a Alemania fue enviado al campo de Buchenwald pero quedó en libertad meses antes de iniciar la guerra. En 1979 publica *Sobrevivir*, una recopilación de ensayos publicados en distintas revistas especializadas en psicología que en lo general versan sobre sus estudios y experiencias del universo concentracionario. En 1990, con 87 años se suicida asfixiándose. Bettelheim, Bruno. *Sobrevivir*. Crítica. España. 1981, p.25.

las veces hipócrita) olvida que nuestra sociedad esta, después de Auschwitz, en cuestión; reducir semejante acontecimiento a un luto políticamente correcto desarma al pensamiento en contra de la catástrofe: “Si el discurso sobre Auschwitz permanece asentado en el dominio de una <moral>, degradada aquí en moralismo, si no está en relación con una realidad cotidiana que, llegado el día, permite a unos <hombres ordinarios> transformarse en canallas la lección no llevo a nada”⁵³ Bensoussan remite aquí a la construcción de un proyecto político que sirva de dique a los elementos que sirvieron para levantar los campos, subraya la necesidad de recordar que fue un crimen de Estado que rebaso las fronteras del estado nación y que, en un principio, fue permitido para evitar la guerra, a pesar de que la anexión de Austria y la invasión a Checoslovaquia rompieran prácticamente todos los tratados internacionales firmados; y discute las relaciones sociales, las leyes y la administración burocrática que conformaron un Estado que terminaría por absorber a la sociedad civil dentro del asesinato de masas.

Para Adorno la catástrofe, a pesar de estar mantenida en esa tensión irresoluble, se concretiza en la obligación de medir el pensamiento con lo más extremo, y de esta forma verse cara a cara con la experiencia, a pesar de que esta siempre le rebase, después de Auschwitz el pensamiento tiene la obligación de pensarse desde lo acontecido, lo cual resuena en una nueva imposición: “Hitler ha impuesto a los hombres en estado de no-libertad un nuevo imperativo categórico: orientar su pensamiento y acción de tal modo que Auschwitz no se repita, que no ocurra nada parecido”⁵⁴ El nuevo imperativo categórico entra al mundo como una imposición, como una fuerza negativa que dado lo ocurrido obliga al mundo a posicionarse, no es ninguna idea regulativa de la razón y mucho menos un horizonte utópico, Adorno subraya que este es un imperativo que tiene que seguirse sin importar que actualmente nos encontremos en un estado de no-libertad, no espera que nos orientemos hacia este objetivo una vez que la sociedad ya haya cambiado, sino como un sentido de emergencia que entra en vigor una vez que conocemos el horror del universo concentracionario; se abandonan las buenas intenciones y aun con el espacio de elección delimitado el imperativo se incrusta en la sociedad bajo la lógica kantiana del imperativo

⁵³ Bensoussan, Georges. *¿Auschwitz por herencia?* Anthropos, España. 2010, p. 161.

⁵⁴ Adorno, Theodor. *Dialéctica negativa*. Akal, España. 2005 p. 334.

categorico, es decir su universalidad, pero ahora atravesada por un sentido materialista al ser que todos somos potencialmente víctimas y verdugos.⁵⁵

El nuevo imperativo categorico es una constelación conceptual en la cual podemos observar dos momentos distintos pero entrelazados:

a) Momento negativo: Adorno no postula un ideal utópico de lo que debería ser la sociedad o el hombre, las categorías axiológicas de lo bueno y lo justo dan paso a las experiencias del sufrimiento y a la negación de la cultura que engendro la catástrofe, el imperativo no es postulado desde algún sentido positivo o desde alguna torre de marfil, sino desde el horizonte de los campos de concentración, desde esas tierras baldías desde donde se encamina hacia el mundo lo que quedo del hombre: “We might almost say that to suggest that we could ever know beyond doubt and unproblematically what is good, would be the beginning of all evil”⁵⁶. El asesinato de millones de personas y el encierro en condiciones más allá de lo indigno muestran lo que el hombre puede hacer al hombre, y es sobre estas posibilidades que se han concretizado, sobre las experiencias de la aniquilación desde donde surge el imperativo para evitar que se repita la posibilidad de la aniquilación.⁵⁷

b) Momento materialista/somático: El momento de verdad del sufrimiento como evidencia de la violencia ejercida por el hechizo de la identidad se desplaza hacia la constelación del imperativo categorico en el sentido de que el sufrimiento debe ser abolido, es la marca de lo universal/abstracto que pesa sobre el sujeto⁵⁸. Este vivo escenario donde la existencia física es violentada impone un momento materialista al imperativo categorico al centrarse en la necesidad de que el sufrimiento no deba ser, de que la verdad de las posibilidades se ejerza hacia una sociedad en donde las condiciones que perpetúan el

⁵⁵ “Que Auschwitz sea el mayor horror conocido por la humanidad no significa que sea único, sino que es inaugural: una vez Auschwitz ha sucedido, todo es posible” Tafalla, Marta. *Theodor W. Adorno. Una filosofía de la memoria*. Herder. España. 2003, p. 223.

⁵⁶ “Casi podríamos decir que sugerir que podemos llegar a saber más allá de cualquier duda y sin problema alguno que es lo bueno, sería el principio de todo el mal”. Adorno, Theodor *History and Freedom*. Polity Press. USA. 2006, p. 262.

⁵⁷ “Lo primordial de una ética no es diseñar una autopista para el bien o crear una comunidad de gente buena, sino crear municiones contra el mal, es decir, impedir que la humanidad se destruya; el objeto no es responder a la pregunta por qué ser bueno sino evitar que el hombre se autoaniquile, y esto no por razones estratégicas, sino epistémicas” Mate, Reyes. *Memoria de Auschwitz*. Trotta. España. 2003, p. 119.

⁵⁸ “Corporalmente porque es el aborrecimiento, hecho practico, del inaguantable dolor físico al que están expuestos los individuos incluso después de que la individualidad, en cuanto forma espiritual de la reflexión, está a punto de desaparecer” Adorno, Theodor. *Dialéctica negativa*. Akal, España. 2005 p. 335.

sufrimiento sean neutralizadas lo más posible. El testimonio de Jean Amery, quien fue torturado por agentes de la Gestapo que buscaban información sobre la resistencia belga (a la que pertenecía), ilustra de manera tétrica lo expuesto aquí: “La fuerza que inflige dolor físico tiende a encadenar, a clavar a la víctima a su propio cuerpo. Anula radicalmente las posibilidades que contiene el espíritu humano: capacidad de reflexión, fruición estética, comunicación lingüística, sociabilidad”⁵⁹ El motivo materialista toma la relevancia de esta experiencia desde abajo, como un acontecimiento que neutraliza el poder compensatorio y apaciguador de una cultura que supuestamente se ordena buscando la disminución del dolor, Amery sabe que todo un mundo se colapsa al sentir las marcas de la violencia en la carne como pérdida de la confianza en el mundo: “Quien ha sido torturado, permanece tal. La tortura deja un signo indeleble”⁶⁰El sufrimiento, como momento material del nuevo imperativo categórico, reclama vehementemente que su sufrimiento no debe ser, y que el marco referencial, así como las condiciones políticas que lo posibilitaron deben de transformarse.

El nuevo imperativo categórico no resuelve la tensión negativa y tampoco es integrado como una conclusión que podemos sacar de Auschwitz, el propio Adorno menciona que si a este se le exigiría una fundamentación, tal requerimiento sería una marca más del crimen, porque ante las evidencias del sufrimiento de los testigos, del recuerdo de los millones asesinados en las cámaras de gas, cuestionar tal dolor sería el extremo de la frialdad burguesa ya exponenciada a su ridículo. En este mismo sentido, pero desde la tradición del judaísmo herida dolorosamente se alza una voz imperativa desde Auschwitz que pide resistir en nombre de los vencidos.

Emil Fackenheim fue un filósofo y rabino judío que fue apresado durante la noche de los cristales rotos para después ser enviado al campo de Sachsenhausen del cual logró escapar poco antes de iniciar la guerra. A partir de la idea teológica de *Tikkun*, que implica

⁵⁹ Jean Amery, nacido bajo el nombre de Hans Mayer, fue un escritor austriaco que peleó con la resistencia belga hasta su detención en 1943 donde se le torturó por su condición de prisionero político. Posteriormente degradado a prisionero judío fue trasladado al campo de Auschwitz III y a finales de la guerra a Buchenwald. En 1966 publica *Más allá de la culpa y la expiación*, un conjunto de ensayos donde mezcla la reflexión filosófica junto con sus experiencias concentracionario. Toma su propia vida diez años después con una sobredosis de pastillas para dormir. Amery, Jean. *Más allá de la culpa y la expiación*. Pre-textos. España. 2004, p. 33.

⁶⁰ *Ibíd.* 98.

que el mundo puede ser reparado por los hombres que lo habitan, Fackenheim expone que lo sucedido en los campos de concentración es una ruptura total con el pasado, que el judaísmo como tal no puede pasar por esta catástrofe como si nada hubiese ocurrido, ya que dos de sus principales postulados (la posibilidad de reparar el mundo para la llegada del mesías, y la presencia de Dios en la historia⁶¹) han sido puestos en duda de manera radical. Pero en el mismo sentido de la necesidad de pensar lo impensable, Fackenheim expone el *Tikkun Olam* (la reparación del mundo) como la fuerza de resistir lo irresistible: “La verdad que encierra este estremecimiento es que aprehender el todo-del-horror del Holocausto no significa comprenderlo o trascenderlo, sino decirle que no, resistirse a él. El todo-del-horror del Holocausto es (porque fue) pero no debe ser (y no debió de haber sido). No debería ser (y haber sido), pero es (porque fue) [...] Solo aferrándose a la vez al <es> y al <no debería> puede el pensamiento lograr una autentica supervivencia”⁶² La tensión que se desarrolla entre el es y el no debería es insoportable para para el pensamiento, pero es justo ahí donde radica su fuerza, un límite que exige no solo quedarse en la reflexión sino que debe de convertirse en acción. Esta voz imperativa que surge de negatividad de Auschwitz se tradujo en lo que Fackenheim llamaría un par de años antes la *mitzva* (precepto) 614: “Se prohíbe a los judíos proporcionar a Hitler victorias póstumas. Se les manda a sobrevivir como judíos para que el pueblo judío no parezca”⁶³

La voz y el imperativo que ambos autores escuchan desde la catástrofe son articulados como un deber que se impone a los hombres tras el sufrimiento acaecido en la historia, no es la conclusión a la que se llega después de una reflexión histórica-filosófica y mucho menos de una argumentación lógica, sino que es el lejano eco del grito de dolor de los sufrimientos, esa ominosa pero débil sensación de las cenizas en el aire, un contenido material que rebasa las especulaciones del pensamiento y que pone en juicio la organización y las relaciones sociales de la cultura que se irguió como defensa ante la barbarie y la violencia, y que termino por devorar a sus propios hijos. Que la negatividad

⁶¹ Levinas interpreta de forma similar el relato literario de *Yósel Rakover habla a Dios*: “Amar la Tora más que a dios supone reconocer que en Auschwitz muere la imagen clásica del dios todopoderoso y protector. Ese vacío creado por la disolución del cielo infantil es ahora ocupada por la Torá, la ley moral, que no es sino la llamada a la plena madurez del hombre, madurez que se expresa en términos de responsabilidad absoluta” Mate, Reyes. *La piedra desechada*. Trotta. España. 2013, p. 213.

⁶² Fackenheim, Emil. *Reparar el mundo*. Sígueme. España. 2008, p.283.

⁶³ Fackenheim, Emil. *La presencia de dios en la historia*. Sígueme. España. 2002, p.113.

irradiada por Auschwitz se concrete en estas dos concepciones como un deber que oriente el abanico de posibilidades que nuestra situación contiene, evita por un lado que se trascendentalice en un futuro utópico al ser un imperativo del ahora; pero también revela su falta intrínseca al no concretarse en una política. En aquellos años, a algunos testigos el acontecimiento de los campos se les presentó con tal fuerza que parecía que después de esto nada podía ser igual, para bien o para mal el universo concentracionario irradiaba un fin necesario para un nuevo comienzo:

“<Seguro que después de la guerra no habrá fronteras, no habrá Estado, ni campos de concentración, la gente dejara de matarse. Que sepas que esta es la última guerra> me dijo en ruso poniendo mucho énfasis en sus palabras <La última, ¿Entiendes?> <Entiendo>- respondí- <Irás a ver a mi madre y le dirás que entregue mi vida para que no haya fronteras. Ni guerra. Ni campos de concentración>”⁶⁴

Esta escena es narrada por uno de los personajes de Tadeusz Borowski, el soldado ruso se encontraba en sus últimos momentos sufriendo por una disentería y buscaba desesperadamente en su muerte algún significado, al menos el leve consuelo de que aunque mínimamente había dedicado parte de su vida a que el mundo se transformara para bien. En un sentido similar Etty Hillesum escribe: “Si todo este sufrimiento no conlleva a ampliar el horizonte, si además de quitarse de encima los asuntos más insignificantes y secundarios, esto no trajera consigo una humanidad más profunda, entonces todo habrá sido en vano” ⁶⁵ Leer ambos fragmentos al menos 50 años después de que fueron escritos y con toda la historia de atrocidades que podemos encontrar en su paso es una fuerte evidencia de que la voz imperativa de Auschwitz no solo ha sido ignorada, sino que nos movemos en un continuo fracaso al seguir manteniendo las condiciones que hicieron posible en un principio a Auschwitz. No solo podemos contar más víctimas, sino también más personas

⁶⁴ Tadeusz Borowski fue un escritor polaco que participo en la rebelión subterránea de Varsovia, detenido en 1943 por la Gestapo fue enviado a Auschwitz Birkenau en donde su “condición” de católico le consiguió pertenecer a un equipo de albañiles que dentro del campo era concebido como un puesto de privilegio. Entre 1948 y 1950 publica en la Polonia soviética numerosos cuentos cortos basados en su propia experiencia en los campos. Se suicida en 1951 convirtiendo su cocina en una cámara de gas. Borowski, Tadeusz. *Nuestro hogar es Auschwitz*. Alba. España. 2004, p. 56.

⁶⁵ Etty Hillesum, judía holandesa que ingreso voluntariamente como enfermera al campo de transito de Westerbok, dado que técnicamente no era una prisionera pudo entrar y salir del campo en numerosas ocasiones actuando como enlace con la resistencia holandesa. Sus diarios y cartas de dicha época fueron conservados por una amiga bajo la promesa de que los publicara si no regresaba, hecho que sucedió en 1981 fecha desde la cual han constituido una de las fuentes más recurrentes para hablar sobre el concepto de dignidad humana dentro de los campos. Se tiene registro de su fallecimiento en el campo de Auschwitz Birkenau en el mes de noviembre de 1943. Hillesum, Etty. *Una vida conmovida*. Anthropos. España. 2007, p. 155.

convertidas en verdugos, a más personas instaladas en zonas grises donde si bien no aprietan ningún gatillo o presionan algún botón, sus acciones derivan en sufrimiento de otros. La historia de dolor, de las esperanzas truncadas y los derechos pendientes de las víctimas, la tradición de los oprimidos sigue opacada y olvidada.

C) Producción de la vida dañada

La obra de Adorno no propone directamente una alternativa a la cultura culpable, y mucho menos un camino político a seguir para la transformación de la sociedad, la dialéctica negativa es un modelo interpretativo que permite acercarnos al mundo de una manera tal que podamos hacer justicia a las cosas⁶⁶. El hecho de que dentro de su obra no encontremos algún libro dedicado a la ética o a la política, sumado a la problemática de la teoría y la praxis que estallo contra él durante las revueltas estudiantiles alemanas en 1968 y 69, han reproducido una imagen de un pensador empotrado en la torre de marfil indiferente a las problemáticas sociales, un acusador que se limita a señalar los conflictos pero sin ninguna postura al respecto. Pero en las últimas dos décadas tras la publicación de los cursos impartidos por Adorno sobre moral (*Problems of moral philosophy*) entre los meses de mayo y junio de 1963 y los cursos sobre historia y libertad (*History and freedom*) entre 1964 y 1965, han surgido numerosos estudios sobre la existencia de proyectos teóricos dispersados en fragmentos dentro de la obra de Adorno, que si bien no puede decirse que establezcan un sistema, si dirigen las constelaciones conceptuales propias de la dialéctica negativa a estos ámbitos de la existencia.⁶⁷

El libro de *Minima Moralia* es un conjunto de aforismos y fragmentos escritos entre 1944 y 1947 que no parecen versar sobre un tema en específico dada la variedad de sus

⁶⁶ Es celebre el reclamo que hace Thomas Mann a Adorno en este sentido tras leer *Minima Moralia*: “¡Ojala se encontrara en usted, mi admirado, alguna palabra positiva que proporcionara una visión, aunque borrosa, de la sociedad verdadera, de la sociedad a postular!” Adorno, Theodor y Mann, Thomas. *Correspondencia 1943-1955*. Fondo de Cultura Económica. Argentina.2006, p. 127.

⁶⁷ Sobre una postura ética en Adorno puede revisarse los siguientes estudios: Richard Bernstein *Adorno. Disenchantment and ethics*. El artículo de Gerhard Scheppenhäuser *Adorno's negative moral philosophy* incluido en la antología *The Cambridge companion to Adorno*; y el libro de Marta Tafalla *Theodor W. Adorno. Una filosofía de la memoria*. En el sentido político el cuarto capítulo titulado *El pensamiento incondicionado y la tolerancia condicionada* de la biografía de Adorno escrita por Stefan Müller-Doohm presenta los posicionamientos de Adorno a la política concreta de su tiempo, y el libro de Silvia Schwarzböcks *Adorno y lo político*.

temas (desde una crítica a la idea de familia, revisiones sobre estética, y consideraciones sobre las relaciones sociales actuales) salvo por que el subtítulo de Reflexiones desde la vida dañada nos indica el lugar desde donde están escritos. Esta idea de vida dañada no es desarrollada específicamente en ninguno de los aforismos, sino que funciona como la constelación desde la cual se pueden leer los fragmentos, en donde cada uno presenta la tensión negativa que se produce tanto en lo cotidiano, como en lo social e intelectual al tratar de vivir bajo estas condiciones. El fragmento dieciocho titulado *Asilo para desamparados* es una deliberación en torno a la imposibilidad de habitar en la vida moderna, de la construcción del hogar como si fuera una habitación anónima que puede encontrarse en cualquier parte del mundo, desamparados en esta tierra baldía Adorno termina este fragmento escrito aún en tiempos de guerra (1944) con el enunciado de: “No cabe la vida justa en la vida falsa”⁶⁸

Después de Auschwitz ya no es posible seguir viviendo como lo habíamos hecho, lo sucedido en los campos arrastra con nuestra propia concepción de vida, o al menos nos muestra hacia donde nos ha llevado, Adorno se cuida de hipostasiar esta vida falsa como mecanismo para contrarrestarla con una realidad positiva, no se trata de tener un horizonte utópico al cual debemos apuntar, sino de reconocer el contexto y las situaciones bajo las cuales hemos estado viviendo, incluso en el sentido de que la propia vida falsa integra los horizontes de posibilidad desde la cual la pensamos; es decir, no es que exista un espacio privilegiado o una distancia adecuada desde la cual podamos salvaguardarnos de lo que se critica, sino que es desde la misma condición de “dañados” desde donde podemos articular el sufrimiento que esta forma de vida nos brinda.

Para motivos de la exposición separaremos en tres esferas los ámbitos en donde la violencia ejercida por la racionalidad hegemónica ha constituido una vida dañada que evidencia su falta de identidad con lo postulado a través de su sufrimiento, recordando necesariamente que estos ámbitos no están separados unos de otros y que los entrelazamientos existentes repercuten en la totalidad que tratan de imponer, es así que observaremos cada esfera como un astro en particular que forma parte de la constelación conceptual adorniana.

⁶⁸ Adorno, Theodor. *Mínima Moralía*. Akal. España. 2006, p. 44.

Adorno piensa a la sociedad como un anhelo de sistema sin exterioridad, al no quedar nada fuera de su administración fuerza violentamente a lo contingente transformándolo en necesidad, el principio coercitivo pensado como dominio de lo universal y como razón coercitiva impone la idea de que nada puede ser de otra manera a como ésta lo representa, un ejemplo de esto es el testimonio de Jakob Littner al enfrentarse a las clasificaciones políticas del nazismo: “Nosotros no éramos conscientes de ninguna culpa; habíamos sido alcanzados e inculcados como por la lluvia, porque el azar del nacimiento nos había hecho judíos y el transcurso de la historia mundial, polacos”⁶⁹ Algo tan contingente como lo es la lluvia es analogado a dos términos que socialmente pensamos como esenciales: la religión y la nacionalidad son expresados aquí como experiencias de lo no-idéntico, Littner nunca se identificó con la religión de sus abuelos y su educación había estado mucho más cercana al imperio prusiano que a una supuesta “Polonia” que en su cabeza no significaba nada.

Esta misma sociedad es administrada por una racionalidad burocrática y el principio de intercambio, ambas formas de la identificación antes expuesta, la construcción social que habitamos configura nuestras maneras de relacionarnos con esta a partir de la abstracción; es así que por medio del principio de intercambio, sujetos, acciones, fenómenos y experiencias son conmensurables e intercambiables, al relacionarse con una identidad específica lo hace con la totalidad social que ha sido cosificada. La vida dañada se manifiesta como la interiorización de esta totalidad, absorbiendo las relaciones sociales y las actitudes “individuales”⁷⁰ para utilizarlas en la reproducción del sistema, los hombres son pensados en virtud de su funcionalidad. Pero tal imagen nos podría presentar un cuadro más distópico del que podemos observar en las sociedades que Adorno conocía en esos tiempos, si bien lo sucedido en los campos de concentración impone la necesidad de repensar nuestra época es cierto que a la propia época esto le tuvo sin cuidado y no solo

⁶⁹ Jakob Littner fue un filatelista judío de “origen” polaco radicado en Múnich durante el nazismo, escapa de su deportación a Auschwitz escondiéndose durante 9 meses en un sótano en la región de Zbaracz, Ucrania. Este testimonio se encuentra envuelto en debate dado que el libro tal como se conoce hoy en día fue “trabajado” por el escritor Wolfgang Koeppen que se basó en un manuscrito elaborado por el propio Littner. Si bien la veracidad de la obra ha sido comprobada, el dramatismo de la narración corresponde más al género literario de Koeppen. Littner emigra a New York donde falleció en 1950. Koeppen, Wolfgang. *Anotaciones de Jakob Littner desde un agujero bajo tierra*. Alba. España. 2004, p. 26.

⁷⁰ La vida privada, el matrimonio y el amor son algunas de estas actitudes individuales que Adorno menciona como intentos de conformar relaciones sociales que no sean las de dominación pero que dadas las condiciones actuales son absorbidas para el propio funcionamiento del sistema (Aforismos 18, 10 y 110 de *Minima Moralia* respectivamente).

siguió avanzando tras la marcha del progreso, sino que en ciertos años se consolidó como un estado de bienestar.

La violencia ejercida por la racionalidad hegemónica es por lo general sutil, o al menos busca ocultar la fuerza intrínseca de sus procesos a través de la utilización de la ideología como sistema compensatorio: “El rasgo común a toda sociedad no emancipada es la necesidad de ideología. La vida dañada es imposible sin ella. La ideología en términos muy generales, es lo que compensa lo que a la sociedad le hace falta”⁷¹ Una falsa consciencia de placer, la afirmación de la individualidad en la identidad y la autorrealización, la cosificación de la historia sedimentada y la conciliación de los conflictos son procesos que mutilan la experiencia, pero para evitar las marcas de la violencia, se antepone la industria cultural como mecanismo compensatorio que permite que el sujeto no reviente, que sobreviva a esta vida dañada. Una compensación que incluso juega con el concepto de libertad ya que los individuos bajo el hechizo de la identidad no son sino entrecruzamientos de las tendencias de la totalidad, su existencia concreta nada tiene que ver con la emancipación ni con la libertad que el proyecto ilustrado prometía, y para Adorno Auschwitz es una marca indeleble de esta promesa incumplida:

“If Auschwitz could happen in the first place, this was probably because no real freedom existed, no freedom could be regarded as an existing reality. In other words, the misdeeds of Auschwitz were only possible, firstly, in a political system in which freedom was completely suppressed and, secondly, in a general social context that permits all that to happen and, finally, and more particularly, because the people who committed, and were able to bring themselves to commit these atrocities were essentially unfree and truly were the servants who claimed they were just carrying out orders”.⁷²

No es que Adorno este justificando las atrocidades cometidas bajo la argumentación de que solo estaban cumpliendo órdenes, sino que en realidad estos sujetos no son libres, dadas las circunstancias en las cuales vivimos el concepto de libertad no puede del todo articular el tamaño de los crímenes, considerar libre a una sociedad que no solo posibilitó los campos

⁷¹ Schwarzböck, Silvia *Adorno y lo político*. Prometeo. Argentina. 2008, p. 92.

⁷² “Si Auschwitz pudo suceder en primer lugar, probablemente esto fue porque no existía una libertad real, en cambio la falta de libertad era una existencia real. En otras palabras, los crímenes de Auschwitz solo fueron posibles, primeramente, en un sistema político donde la libertad fue completamente suprimida y, en segundo lugar, en un contexto social general que permite que tal cosa sucediera, finalmente y más importante, porque la gente que cometió y que fue capaz de obligarse a cometer estas atrocidades eran esencialmente no-libres y en verdad eran los siervos que dijeron que solo cumplían órdenes”. Adorno, Theodor. *History and Freedom*. Polity Press. USA. 2006, p. 202.

de concentración sino que los construyó como una sociedad libre es un cinismo ante el momento de verdad de semejante concepto. La marca que queda aquí es justamente su negatividad, la falta de libertad no exime a los sujetos de sus acciones, sino que resalta la ausencia de tal atributo. En este mismo sentido se estructura la conceptualización de Hannah Arendt sobre el totalitarismo como un sistema político que no solo busca una suerte de dominación despótica (en el viejo sentido de la dictadura o la tiranía) sino como una administración que hace a los hombres superfluos⁷³ al neutralizar no solo la autonomía sino también la espontaneidad intrínseca de los individuos. Lo que Adorno caracteriza como la masificación en donde el exacerbado individualismo no es más que la interiorización de la totalidad, Arendt lo aborda desde el sentido de que tan intercambiables somos para el sistema:

La dominación total, que aspira a organizar la pluralidad y diferenciación infinitas de los seres humanos como la humanidad fuese justamente un individuo, solo es posible si todos y cada uno de las personas pudieran ser reducidos a una identidad nunca cambiante de reacciones, de forma tal que pudieran intercambiarse al azar cada uno de estos haces de reacciones⁷⁴

Lo que para Arendt representa la singularidad del totalitarismo, Adorno lo encuentra en las condiciones de existencia de la sociedad capitalista (si bien el propio Adorno recalca que durante estos dos regímenes los mecanismos de violencia y exclusión se exponenciaron, no cae en la tentación de convertirlos en desviaciones de la civilización occidental, mientras que Arendt a pesar no de negar la existencia de corrientes subterráneas de la historia que se concretaron en los totalitarismos si los presenta como una nueva configuración de lo político). Pero para ambos autores lo que se gesta dentro de estas estructuras sociales es una pobreza de la experiencia en beneficio de imágenes preconcebidas tanto del pensamiento como de la forma de relacionarse con el mundo y con las otras personas⁷⁵, Arendt hablara más adelante de la terrorífica falta de reflexión de Eichmann, ese que para ella representa al modelo del burócrata nazi⁷⁶ y Adorno remite a

⁷³“Ser superfluo significa no pertenecer en absoluto al mundo”. Arendt, Hannah. *Los orígenes del totalitarismo*. Alianza. España. 2007, p.636.

⁷⁴ Ibíd. p. 589.

⁷⁵ “La resultante pobreza de la experiencia, advirtió Benjamin [que tanto influyo a Arendt como a Adorno] significaba una nueva clase de barbarie que involucraba mucha más que al individuo, pues sugería además, el agotamiento de la cultura misma” Jay, Martin. Cantos de experiencia. Paidós, Argentina. 2009, p. 381

⁷⁶ “Pero la cuestión es que su lenguaje llevo a ser burocrático porque Eichmann era verdaderamente incapaz de expresar una sola frase que no fuera una frase hecha” Arendt, Hannah. *Eichmann en Jersusalem*. DeBolsillo. España 2010, .p. 78.

que incluso el arte después de la catástrofe tiene algo de ideológico, de conservador⁷⁷; la cultura ya no está a la altura del sufrimiento que ella misma provoca.

La segunda esfera a la que nos referiremos es la de pensamiento y como se manifiesta a través de la vida dañada. Como ya hemos mencionado anteriormente Adorno relaciona la racionalidad hegemónica (hechizo de la identidad, universal negativo) con los principios de estructuración de la sociedad en una suerte de banda de Moebius en donde no se puede hacer una distinción clara de donde inicio uno y termina el otro, de esta forma los mecanismos de la vida falsa impregnan a los propias formas de racionalidad, y esto se evidencia en el sufrimiento existente. La relación entre el pensamiento y el contexto social del cual surge tiene para Adorno una vital importancia en las maneras en que esta se ha construido de forma ideológica, es así que en el artículo titulado Reflexiones sobre la teoría de clases de 1942 Adorno hace mención de esta conexión desde la filosofía griega: “Respecto de la alegoría de la caverna de la Política platónica, del simbolismo más solmene de la doctrina de las ideas eternas, sospecha Jacob Burekhardt que ha sido configurada según la imagen de las terribles minas de plata atenienses. Entonces, incluso la idea filosófica de la verdad eterna habría surgido de la contemplación del tormento presente”⁷⁸ Esto no quiere decir que Platón en el fondo sea un materialista, sino que la idea del grado más bajo del conocimiento humano, el estar encadenado ante las sombras proyectadas en la caverna que se toman por lo verdadero, proviene directamente de una experiencia de sufrimiento⁷⁹, de un estar literalmente bajo tierra con un trabajo extenuante y probablemente aniquilador dada los niveles de toxicidad de las minas de plata.

Una idea similar la podemos encontrar en la concepción de Franz Rozenzweig⁸⁰ de que la experiencia de la angustia de la muerte se resiste al sacrificio de la individualidad ante el Todo, ante el rostro de la muerte, de esa nada que se abre ante nosotros

⁷⁷ “Hoy, todas las obras de arte (incluida las radicales) tienen un aspecto conservador; su existencia ayuda a consolidar las esferas del espíritu y de la cultura, cuya impotencia real y cuya complicidad con el principio de la desgracia salen sin tapujos a la luz” Adorno, Theodor. *Teoría Estética*. Akal. España 2004, p. 309.

⁷⁸ Adorno, Theodor. *Escritos Sociológicos I*. Akal España. 2005, p. 348.

⁷⁹ Este olvido o carencia de importancia de la experiencia, también entendida como la historia sedimentada y como el contexto en el cual se lleva a cabo una acción, repercute en la crítica que realiza Adorno del imperativo categórico kantiano como una exponenciación violenta de la identidad, al hablar de una moral que no sea flexible por su conformación abstracta revela una un sujeto endurecido, tajante.

⁸⁰ Sobre la intercalación de este pensador judío dentro de la filosofía después del Holocausto: Mate, Reyes (coord.) *La filosofía después del Holocausto*. Riopiedras. España 2008.

inexorablemente el hombre se encuentra en una temible soledad y desapego que le obliga a dirigir la mirada hacia otro lado: “ Y la filosofía le engaña a propósito de este debe trenzado en torno a lo terrenal en el humo azul del pensamiento del Todo. Pues, ciertamente, un Todo no ha de morir, y en el Todo nada morirá. Solo lo aislado puede morir y todo lo mortal esta solo”⁸¹ Ante el miedo a lo desconocido, ante la angustia del dolor por venir el hombre hipostasia un lugar seguro, una suerte de sentido final en donde todo se conserva, huyendo de su mortalidad se erigen los idealismos de la filosofía que el propio Rosenzweig identifica con la abstracción trascendental, y un paso más allá con su secularización moderna: la idea del Estado en Hegel. El pensamiento occidental al tratar de reducir lo múltiple a lo uno, aun principio estructurante, y al sacrificar la realidad cambiante y dinámica a la rigidez de la abstracción configura el fantasma de un Todo ante lo cual nada importa, pero al ser secularizado el principio fundante entra en contradicción con lo material, con el propio tiempo que absorbe y destruye, la vida que es permanente cambio⁸² es interiorizada al Estado (pensándolo como el proceso social de reproducción de la existencia humana), dado que como individuos estamos condenados a morir y la modernidad a desencantado la idea religiosa de paraíso y reino de Dios, este se constituye como el Todo que permanecerá, el punto de concreción de todas las vidas formadas (y sacrificadas para sí). De esta manera una característica del pensamiento, del ímpetu por el universalismo de la abstracción, termina concretizándose en el mundo a partir de una política inspirada en esta.

La filósofa italiana Adriana Cavarero encuentra el mismo fenómeno en las formas contemporáneas de la violencia, en específico en las formas suicidas del terrorismo: “El ataque a la dignidad ontológica del singular, incluso variando de intensidad en la articulación de las diversas doctrinas, concierne en efecto, al método especulativo de la filosofía en cuanto disciplina”⁸³ Esta suerte de aversión por lo singular, por lo particular, estas exclusiones que podemos encontrar en los conceptos de identidad, totalidad y sistema, tienden a tener traducciones materiales: ya sea desde la exclusión del ámbito social de determinados grupos sociales hasta la aniquilación total. Quien daña en este caso a la vida es el propio pensamiento que en gran medida le constituye, podríamos pensar junto

⁸¹ Rosenzweig, Franz. *La estrella de la redención*. Sígueme. España. 2006, p. 44.

⁸² *Ibíd.* p. 394.

⁸³ Cavarero, Adriana. *Horrorismo*. Anthropos/UAM. México. 2009, p. 81.

con Adorno y Horkheimer que la racionalidad ilustrada al desbocarse es capaz de arrastrar consigo cualquier cosa o fenómeno que le obstaculice⁸⁴, razón que termina con la construcción del universo concentracionario y la posibilidad de una total erradicación de la especie humana bajo el terror nuclear. Regresando a la caverna platónica, los ideales de lo bueno, lo bello y lo verdadero son puestos en duda por los gritos de quienes son sacrificados para que las condiciones materiales de unos cuantos las puedan parir, como menciona Tadeuz Borowski desde el campo de Auschwitz Birkenau:

“Me acuerdo de cómo me gustaba Platón. Hoy sé que mentía. Porque los objetos sensibles no son el reflejo de ninguna idea, sino el resultado del sudor y la sangre de los hombres. Fuimos nosotros los que construimos las pirámides, los que arrancaron el mármol y las piedras de las calzadas imperiales, fuimos nosotros los que remábamos por las galeras y arrastrábamos los arados, mientras ellos escribían diálogos y dramas, justificaban sus intrigas con el poder, luchaban por las fronteras y las democracias. Nosotros éramos escoria, y nuestro sufrimiento era real. Ellos eran estetas y montaban discusiones sobre apariencias.”⁸⁵

Estas “escorias”, ruinas y escombros de lo real que han quedado olvidados por la grandilocuente tradición del pensamiento son los puntos cardinales del pensamiento de Adorno, son las vidas dañadas que han sido traicionadas por el propio proceso racional que debía haber funcionado para disminuir en la medida de lo posible el sufrimiento, y en cambio, las utilizo como combustible para la realización del proyecto ilustrado

¿Y cómo es que se vive en este ambiente? ¿Cómo se desarrolla un individuo frente a una sociedad que por un lado enaltece la convivencia en base a valores morales pero, que por el otro condiciona las oportunidades de crecimiento a una competencia antropófaga? ¿Cómo intercede en su desarrollo intelectual y artístico cuando la propia racionalidad imperante le niega su lugar en el mundo? No muy bien. Adorno parte de dos modelos literarios para enfatizar este carácter sombrío. Al acercarse a las obras de Kafka encuentra en sus protagonistas no tanto una víctima en el sentido dramático, sino un carácter que mantiene un pie en la realidad pero el otro en lo atroz: “Las marcas de las heridas de la sociedad le causa al individuo son leídas por este como claves de la falsedad social, como

⁸⁴ Curiosamente en este punto la segunda parte del *Fausto de Goethe* es bastante ilustrativa, al presentar el asesinato de la pareja de ancianos como un pequeño inconveniente pasado de largo en nombre de un supuesto bien común al que apuntaba Fausto .

⁸⁵ Borowski, Tadeusz. *Nuestro hogar es Auschwitz*. Alba. España. 2004, p. 59.

el negativo de la verdad”⁸⁶ Joseph K y el viajero de *La colonia penitenciaria* se ven envueltos en una sociedad que no alcanzan a comprender del todo pero dentro de la cual se ven forzados a defenderse de fuerzas tan introducidas dentro del sistema que prácticamente funcionan en automático. Mientras que los hombres de Beckett resaltan que el desarraigo ya es la condición cotidiana de los sobrevivientes en esta tierra baldía en donde ya no se significa nada, todo está dañado: desde las relaciones sociales entre familiares, el lenguaje y hasta la propia “esencia”, características atribuidas normalmente a lo excluido terminan abarcando el resto del mundo: “ Las figuras de Beckett se comportan tan primitivo-conductistamente como correspondería a las circunstancias posteriores a la catástrofe, y estas las ha mutilado de tal forma que no pueden reaccionar de otra manera: moscas que se estremecen tras haber sido medio aplastadas por el matamoscas”⁸⁷

Los esfuerzos del individuo para escapar al dominio de la totalidad se muestran infructuosos si se les piensa como la búsqueda de una salida, si bien el carácter absoluto del sistema está fundamentado en la propia ilusión de totalidad, la imagen que proyecta contiene todos los elementos necesarios para excluir un afuera, las distancias seguras no existen en términos prácticos, El propio Adorno al hablar de la ya mencionada frialdad burguesa como uno de los principales elementos por los que funciona Auschwitz refiere que sin esta misma frialdad no podríamos vivir⁸⁸, el impacto producido por un repentino momento de verdad ante el sufrimiento acabaría con nuestras defensas mentales. Es en este sentido que el propio sufrimiento como momento material y somático de la dialéctica negativa se tensa ante la imagen del individuo en medio de la sociedad actual, dado como menciona Silvia Schwarzböck: “[...] se vive con ese sufrimiento no de manera estoica sino resentida: haciendo el mal en la misma medida en que no ha aprendido a soportarlo. Bajo las condiciones de la vida dañada, el sufrimiento endurece en lugar de sensibilizar”⁸⁹ En lugar de responder tal violencia contra su opresor, el sujeto la desvía hacia alguien más débil, formando así una cadena alimenticia humana en donde los hombres se desquitan con quien pueden en lugar de quien lo merece, el sufrimiento se transforma en una violencia

⁸⁶ Adorno, Theodor. *Critica de la cultura y sociedad I*. Akal. España. 2008, p. 227.

⁸⁷ Adorno, Theodor. *Notas sobre literatura*. Akal. España. 2003. P. 281..

⁸⁸ Adorno, Theodor. *Consignas*. Amorrortu. Argentina. 2003, p. 47.

⁸⁹ Schwarzböck, Silvia. *Adorno y lo político*. Prometeo. Argentina, 2008, p. 154.

imperante que se trasmite en un círculo vicioso que en determinadas condiciones , como lo fue en los campos, puede llegar hasta la aniquilación de alguna vida humana.

Retomando a Arendt podemos decir que la vida dañada es un paso anterior a la tan temida muerte de la individualidad que ejercen los sistemas políticos, desde la utilización del cliché y de las imágenes preformadas de pensamiento (como en el caso alemán el antisemitismo), esta masificación que se ejerce a través del abandono del sujeto que por necesidad psicológica terminara masificándose como uno en la estructura del partido presenta para Arendt la más temible de las imágenes del infierno⁹⁰. La pérdida de la individualidad gestada políticamente desde un orden que promueve la pérdida de contacto con el espacio público produce a su vez una reducción de los horizontes de posibilidad del hombre, reduciendo su capacidad para la experiencia y cosificándolo en un estado de cosas que pretende presentarse como lo que es, como una lineal afirmación rígida que muestra todo lo que hay.

La frase de Adorno de que no cabe la vida justa en la vida falsa remite directamente a un ataque frontal a ciertas exigencias sociales que piden al individuo que practique ciertas virtudes en un espacio y contexto que por su propia estructura no lo permite. El problema de estas posturas que Adorno critica desde Aristóteles hasta el propio Nietzsche es que carecen de un espacio de oportunidad para una ejercer una praxis transformadora, dado que todo lo que no contrarresta el curso del mundo cumple su ley así: “ No puede darse una verdadera transformación de la conciencia moral, ni una verdadera realización de las exigencias morales de la razón, si no se instaura primero una sociedad justa, en la que los individuos no se vean arrojados estructuralmente a una competencia encarnizada”⁹¹ El carácter ideológico de estas posturas éticas es que no satisfacen los principios que contienen, dada la sociedad en la que vivimos y en donde en teoría tendríamos que actuar bajo estos designios, no es moral la moral, sus normas concilian abstractamente la falsa conciencia por un lado, y por el otro funcionan como aspirinas ante un sufrimiento

⁹⁰ “La muerte de la individualidad del hombre, por su singularidad conformada en partes iguales por la naturaleza, la voluntad y el destino, que se ha convertido en una premisa tan evidente en todas las relaciones humanas que incluso los gemelos idénticos inspiran una cierta incomodidad, crea un horror que eclipsa ampliamente el ultraje a la persona jurídico-política ya desesperación de la persona moral” Arendt, Hannah. *Los orígenes del totalitarismo*. Alianza. España. 2007,p. 610.

⁹¹ López de Lizaga No hay vida correcta en la vida falsa. La filosofía moral de Adorno en Muñoz, Jacobo (coord.). *Melancolía y verdad*. Biblioteca Nueva. España. 2011, p. 200

desgarrador. Para Adorno política y moral van de la mano a partir de la idea de la vida dañada como resistencia reflexiva al dominio de lo universal, una teoría que ya en un primer momento es praxis al contrarrestar el flujo de imágenes que sustituyen al pensamiento, y que en última instancia, pero nunca resolviendo la tensión negativa de estar inmerso en el mismo mundo que pretende transformar, actuar en contra de lo que hicieron de él, de nosotros.

CAPÍTULO II

CONSTELACIONES DE LA VIDA DAÑADA. FIGURAS DE LA VIOLENCIA

*"It is not the law-breaker we must fear today
so much as he who obeys the law"*

Dwight Macdonald.
The responsibility of peoples

A lo largo de la historia podríamos identificar distintas figuras sombrías de la vida dañada que resaltan entre la multitud; no porque hayan sufrido más, o sus torturas hayan sido excepcionales (tal idea nos llevaría a un sistema de graduación del dolor) sino porque en su designación y proceso revelan la larga tradición de la dominación del hombre y cómo se materializan los recursos discursivos en prácticas de exclusión que han llevado a la aniquilación. Por ejemplo, Theodor Adorno menciona que durante la Edad Media a los judíos se les colgaba de cabeza dada su religión “invertida”⁹², este revés del mundo, tal como se les debió de presentar a las víctimas, concretiza esta forma de violencia en el sentido de que muestra el momento de verdad del cristianismo medieval, una religión del amor que asesina a quienes no comparten su visión. Partiendo de esta idea el siguiente capítulo pretende dirigir su mirada a tres figuras, tres momentos de la vida dañada que nos pueden ayudar a configurar la constelación conceptual que nos permita interpretar la violencia haciendo justicia al fenómeno al no superar, por un lado, su tensión negativa, así como también introducir el anhelo de justicia que claman las propias víctimas.

En un primer momento nos enfocaremos en los discursos que enarbolan el progreso como marcha triunfal de la sociedad hacia un futuro mejor y como este mismo ha proyectado hacia afuera su propia negatividad al idearla bajo la idea del bárbaro y la barbarie, y cómo esta narración de tintes universalistas es apropiada por la racionalidad hegemónica que se configura en los totalitarismos del siglo XX. Un segundo momento nos obligará a fijar la mirada en los resultados prácticos de estos discursos políticos, en la forma en que se concretizaron en fenómenos singulares del universo concentracionario; la manera en que esa combinación de planeación e improvisación de la construcción espacial y las relaciones sociales que emanaron de estos espacios de posibilidad produjeron tres figuras espectrales de la ideología totalitaria: el *musulmán*, el *sonderkommando* y la cámara de gas

⁹² Adorno, Theodor. *Crítica de la cultura y sociedad I*. Akal. España. 2008, p. 248.

son, después de Auschwitz, figuras inseparables de lo que el hombre puede hacer al hombre. Como último momento de este capítulo, esbozaremos los debates surgidos en relación con las condiciones estructurales y socio políticas que posibilitaron la existencia de los campos de exterminio en el contexto de la civilización occidental, enfocándonos en algunos mecanismos y estrategias que, combinados con otras variables sociológicas, construyeron una sociedad y una cultura capaz de levantar las cámaras de gas; teniendo siempre en cuenta lo anotado sobre la dialéctica negativa y dirigiéndolo a la teoría dialéctica de la sociedad que en palabras de Adorno: “[...]conciernen a leyes estructurales que condicionan los hechos, se manifiestan en ellos y se ven modificados por los mismos.”⁹³

A) Los costos de la salvación

Como comentamos en el capítulo anterior uno de los presupuestos fundamentales de la Ilustración, como espíritu o ethos de una particular época, reside en la confianza que manifestó en la perfectibilidad de la sociedad a partir del uso de la razón para dirigir no solo la ciencia, sino la propia política entendida aquí como el espacio público dentro del cual los individuos pueden relacionarse y sobretodo desarrollarse. El énfasis en la importancia de la educación que encontramos en el *Emilio* de Rousseau, así como en la accesibilidad al conocimiento del proyecto de la *Enciclopedia* terminan por dirigirse hacia el conjunto de las recién denominadas ciencias morales que tenían como modelo a seguir los desarrollos en la física y estadística de esos tiempos. Sin decretarse como tal, la Ilustración no tarda en secularizar los motivos religiosos de un sentido de la historia como salvación así como de una providencia entendida aquí como final o meta, la marcha “intrínseca” de la humanidad (entendiendo este supuesto universal como la sociedad occidental) nos acerca cada vez más a un estado idílico en donde la explotación y el sufrimiento habrán terminado gracias a los avances científicos y tecnológicos, la ley de los tres estadios de Comte y la superación del capitalismo por parte del comunismo son ejemplos de esta filosofía de la historia secularizada que se introduce sin ser nombrada directamente.

⁹³ Adorno, Theodor. *Escritos sociológicos I*. Akal. España. 2004, p. 332.

Uno de los problemas de invocar un sentido de la historia en términos afirmativos es que cualquier fenómeno que parezca obstaculizar este movimiento (ya sea explicado en términos naturales como darwinismo social, o en históricos como cierta tradición marxista) será entendido como algo que es justificado desechar; la vista hacia un futuro prometedor o al menos la idea de que nuestros sufrimientos actuales serán recompensados en el mañana idílico es una concepción que al parecer está interiorizada desde la transformación cristiana de Occidente: trabaja hoy que mañana podrás disfrutar del fruto de tu sudor, los sacrificios de ahora valdrán la felicidad por venir, e incluso la estructuración laboral está constituida a la vista de un fin de semana de descanso y diversión. Adorno y Horkheimer rastrean esta actitud de renuncia hasta la antigüedad griega en la figura de Odiseo, una narración atravesada completamente por este concepto, desde el sacrificio de la posibilidad de escuchar a las sirenas, el sacrificio del nombre por parte del protagonista y hasta el propio sacrificio de la tripulación de Ulises, es así que llegan a decir que: “La historia de la civilización es la historia de la introyección del sacrificio”⁹⁴ recordando no solo que esta introyección es lo que posibilita la subjetividad sino que, desde el inicio, está dañada al ser que se renuncia a más de lo que le es restituido, no hay vida justa en la vida falsa.

Acaecida la catástrofe, y movilizándola como aquella visión invertida de las víctimas, Adorno se pregunta si el concepto de progreso, como imagen afirmativa de la historia, se sostendría sin la estrategia del sacrificio: de manera abstracta al ser que la universalidad negativa se interioriza dentro de los sujetos, como en un nivel material dado que las víctimas de la historia terminan como restos tirados ante la marcha.

It raises the question whether the view of history as a continuous progression towards higher forms does not include the catastrophe that we are experiencing today; whether the predominance of the universal, the broad tendency over the particular is not a delusion; whether the consolation of philosophy that the death of individuals is the price paid by the great movement of history was not always the swindle it is today; whether the suffering of a single human being can be compensated for by the triumphal march of progress⁹⁵

⁹⁴ Adorno, Theodor y Horkheimer, Max. *La Dialéctica de la Ilustración*. Trotta, España. 2006. p. 107.

⁹⁵ “Nos hace preguntarnos si la visión de la historia como una progresión continua hacia una forma avanzada no incluye la catástrofe que estamos experimentando hoy en día; si la preminencia del universal, la amplia tendencia sobre lo particular no es una ilusión; si la consolación de la filosofía sobre si la muerte del individuo es el precio que hay que pagar por el gran movimiento histórico no ha sido siempre la estafa que es hoy; si acaso el sufrimiento de un ser humano puede compensarse con los triunfos de la marcha del progreso”. Adorno, Theodor. *History and Freedom*. Polity Press. USA. 2006, p. 8.

Si bien podríamos articular esta exposición como la eterna pregunta sobre los medios y los fines, Adorno parece indicar que si se puede llegar a hablar de una suerte de historia universal, o al menos de un sentido histórico, este sería el de la catástrofe que trae consigo la marcha del progreso; pensar al universo concentracionario como una desviación y al exterminio de los judíos europeos como una nadería en relación, no solo con otras catástrofes sino con el número de víctimas de la historia, sería aceptar el sufrimiento como algo necesario, como algo que tiene que pasar o de otra manera el proceso queda inmovilizado, no basta con que hayan quedado algunos cadáveres sino que incluso su sacrificio está justificado al haber servido como una suerte de combustible. El problema de esto reside justamente en lo que Reyes Mate ha llamado la “interpretación del costo humano y social del progreso”, al ser esta dinámica histórica la que divide a la sociedad en dos partes: la primera, aquella que experimenta la catástrofe y los sacrificios como excepción, como baches que no pudieron ser esquivados y que incluso han servido como pago de la dinámica histórica, un costo habrá de haber; y la segunda, la de los oprimidos cuya renuncia es total y permanente, ya que han alcanzado la negatividad absoluta que es la muerte, para ellos no hay ningún final feliz ni posibilidad redentora o salvífica, ya que yacen muertos con todas sus posibilidades mutiladas de tajo: “Hay una clase de hombres, y ellos lo saben, que han costado sistemáticamente el bienestar de otros.”⁹⁶ Como es fácil imaginarse, la producción de esta clase de hombres está construida a partir de la historia de dominación.

Otra arista que se presenta dentro de esta forma de interpretación del progreso es su relación con una imagen determinada del hombre, o mejor dicho, una imagen de lo que debería de ser el hombre. Un parámetro construido desde la interrelación de la racionalidad hegemónica con una forma de estética que termina por invocar la presencia del hombre nuevo, de aquel que surgirá dentro de la sociedad organizada o al menos desde la superación de las condiciones actuales. El progreso de la humanidad se transfiere al hombre del progreso, una confianza en la perfectibilidad del hombre que en el siglo XX se presenta bajo una forma específica de “humanidad” que el totalitarismo tratara de construir. En este sentido Hannah Arendt especificará como una característica fundamental del totalitarismo el ansia que surge de estas políticas por acelerar los procesos históricos, ansia que llevará a

⁹⁶ Mate, Reyes. *Memoria de Auschwitz*. Trotta. España. 2003, p. 15.

la marginación y aniquilación de todos los elementos que se presenten como obstáculos del progreso, todo lo que no se adecuó a los parámetros estético-políticos será señalado como “enemigo”, haciendo funcionar así un amplio abanico de instituciones y estrategias para su correcta eliminación. Dispositivo que Arendt conceptualiza como: “El terror es la realización de la ley del movimiento, su objetivo principal es hacer posible que la fuerza de la naturaleza o la historia discurra libremente a través de la humanidad sin tropezar con ninguna acción espontánea.”⁹⁷ Al buscar anular la contingencia, el terror se instaure como un estado de emergencia destinado a la construcción de una organización social determinada, un género de existencia que queda reducido a un estrecho marco de posibilidades y, que en todo caso, busca redefinir la propia humanidad a partir de mecanismos políticos inspirados en la racionalidad coercitiva.

El progreso interpretado como marcha triunfal de la racionalidad hegemónica (que termina produciendo una universalidad negativa) así también como proyecto que busca una totalidad, genera sus propios antagonistas, proyectando sobre estos una violencia que es inherente a su desarrollo al no poder integrar dentro de sus esquemas la totalidad del devenir humano, y al ejercer una racionalidad que traiciona sus propios límites, (“destruir” la mediación entre el fenómeno y su conceptualización no reificada) de esta forma termina identificándose con la propia catástrofe que en un principio parecía ser su antagonista. Walter Benjamin subrayó la importancia de no convertir la relación progreso-catástrofe en un binomio que especulara que uno es el extremo negativo del otro, sino como un mismo proceso histórico visto desde dos perspectivas distintas, <<el ángel de la historia>> (tesis IX)que al mirar hacia el pasado queda pasmado ante la acumulación de ruinas pero que no puede hacer nada porque es arrastrado hacia el futuro por los vientos del progreso enfatiza este carácter, así como la conocida frase de la séptima tesis: “No hay un solo documento de cultura que no lo sea a la vez de barbarie. Y si el documento no está libre de barbarie, tampoco lo está el proceso de transmisión de unas manos a otras.”⁹⁸

En el mismo sentido Benjamin identifica ambos conceptos como la misma cosa: “Fundamentar el concepto de progreso en la idea misma de catástrofe. La catástrofe misma, en cuanto tal, es el que esto se siga produciendo. Porque no es lo que viene cada vez, sino

⁹⁷ Arendt, Hannah. *Los orígenes del totalitarismo*. Alianza. España. 2007, p. 623.

⁹⁸ Benjamin en: Mate, Reyes. *Medianoche en la historia*. Trotta. España. 2009, p. 130.

que cada vez es lo ya dado”⁹⁹, aquí la catástrofe no es un resultado secundario de la marcha del progreso, sino el propio progreso como tal pensado como estructura y mecanismo de reproducción de la sociedad, lo que se anuncia como porvenir no es más que la reproductibilidad de la vida dañada, dialéctica que Benjamin expresa con la idea de una cultura que al mismo tiempo es barbarie.

La idea de progreso como una visión afirmativa de la historia trae dentro de su discurso la proyección de toda negatividad hacia un espacio exterior a sí misma, así como el Renacimiento terminó constituyéndose en oposición al oscurantismo que impuso sobre la Edad Media, el progreso configura la pareja entre civilización y barbarie; no solo en términos antropológicos sino incluso como una axiología en donde los elementos que no cuadren con su interpretación serán considerados como rezagos y restos de mentalidades atrasadas. El filósofo francés Roger-Pol Droit señala la importancia de esta proyección negativa que se da en la cultura occidental bajo el espectro de los bárbaros y la barbarie, en la genealogía que realiza sobresale el hecho de que la idea del bárbaro no representa una exterioridad absoluta, no es lo monstruosamente otro, sino una figura en la que si bien no nos reconocemos, no podemos dejar de experimentar cierta familiaridad hacia ella. El término de *barbarophonos* como aparece en la *Iliada* no corresponde a aquel que habla una lengua extranjera, sino aquel que pronuncia diferente el griego, aquel en donde se nota de manera exagerada la fonética br, (que sería algo parecido a lo que nosotros queremos decir cuando alguien sesea), de esta forma existe una familiaridad perturbada dada la proximidad alterada del bárbaro, una suerte de semejante diferente¹⁰⁰ que termina funcionando como un operador al configurar toda una geopolítica con su centro y periferia, un afuera y un dentro.

La investigación de Droit nos muestra que si bien en la época griega el término de bárbaro es de uso constante aun no adquiere este halo de negatividad con el cual lo asimilamos, el bárbaro es simplemente un extranjero sin más, no representa ni trae consigo un juicio y mucho menos un carácter peyorativo; dicho sentido es adquirido en la época romana tardía después de la aparición de la pareja conceptual humanitas-feritas: siendo el primero el “orden ético-jurídico-político construido por los hombres para perfeccionar su

⁹⁹ Benjamin, Walter. *El libro de los pasajes*. Abada. España. 2013, p. 762.

¹⁰⁰ Droit, Roger-Pol. *Genealogía de los barbaros: historia de la inhumanidad*. Paidós. España. 2009, p. 37.

esencia”¹⁰¹ y la feritas una forma de bestialidad propia del hombre, una fuerza destructora más inclinada a los instintos. La cultura romana incluso generó un espacio predeterminado para la proyección de este carácter “bestial” dentro de sus propios muros, dándole así un horizonte predeterminado que extrañamente no deriva en su negación, sino en su exposición como espectáculo, el circo romano: “Una especificación muy particular, en la que el afuera, el lugar donde habitan los bárbaros, se inserta dentro de la ciudad civilizada para que esta pueda asistir al espectáculo de un enfrentamiento que se desarrolla tanto en su seno como entre ella y lo que está afuera de ella”¹⁰² En este periodo la violencia es inscrita dentro de la propia *civitas* como un espacio determinado en donde su desarrollo es viable y permitido, una suerte de esfera de excepción dentro del propio orden civilizado; la cuestión se complicará cuando los romanos se topen con las invasiones de los hunos alrededor del año 410 D.C., el saqueo de Roma, del propio centro, será visto como un acto de destrucción cruel en donde no se vislumbra un ansia de conquista, sino de rapiña, no una dominación sino la violación y el incendio, una violencia que parece ser un fin en sí misma: la barbarie.

Droit rastrea la incorporación de lo que consideramos actualmente como bárbaro en los escritos romanos sobre los hunos, que ya no solo representan aquello que viene de fuera sino que también son caracterizados y representados como algo radicalmente inhumano. De esta forma la barbarie empieza a inscribirse en una suerte de antropología que la llevará a considerar la violencia como un factor esencialmente genético pensado desde la idea de raza o pueblo; los hunos ahora son aquellos bárbaros que encarnan la crueldad de la inhumanidad en oposición al pueblo romano como raza civilizada. Esta tipología que se adjudica el derecho de señalar lo que es humano y lo que no lo es, se encuentra en la propia designación de un <nosotros> en contraposición con todo lo que existe fuera. Levi-Strauss escribe en *Raza y Cultura* que la simple denominación o nombramiento de una comunidad ya trae consigo el signo de la negatividad al pensarse como un todo:

La humanidad cesa en las fronteras de la tribu, del grupo lingüístico, a veces hasta del pueblo, y hasta tal punto, que se designan con nombres que significan los <hombres> a un gran número de poblaciones dichas primitivas (o a veces- nosotros diríamos con más discreción <los buenos>, los <excelentes>, <los completos>) implicando así que las otras tribus, grupos o pueblos no participan

¹⁰¹ Ibíd. 139.

¹⁰² Ibíd. p. 145.

de las virtudes- o hasta de la naturaleza- humanas, sino que están a lo sumo compuestas de <,maldad> de <mezquindad>, que son <monos de tierra> o <huevos de piojos>.¹⁰³

No hace falta rastrear mucho en la propaganda antisemita del nazismo para encontrar los mismos elementos de designación hacia el judaísmo, incluso la misma analogía con el carácter parasitario de los piojos. La pareja civilización-barbarie se presenta aquí como un signo de la vida dañada que se expresa desde el carácter abstracto de esta forma de discursividades, si bien como mencionamos a partir del texto de Droit podemos identificar en Occidente la figura histórica desde donde parte la barbarie, los hunos terminan representando dentro del imaginario romano una extraña congruencia con su propio ethos, podemos decir que los hunos no son más que los muros del circo que han caído y terminan encarnándose dentro de la *civitas*. A pesar de que la violencia de los hunos fue un hecho histórico palpable desde el cual surge la idea de barbarie, pareciese ser que la conceptualización de *humanitas-feritas* transfiere ese carácter bestial a una figura en lo particular que escapa del orden propuesto por la civilización romana, los hunos son interpretados como el reverso del ideario político y cultural del imperio romano pero tal como dice Droit, esta visión tiene más de proyección imaginaria que de peligro fáctico:

Deberíamos decirnos que, al fin y al cabo, uno tiene siempre los bárbaros que corresponden a la relación que mantiene consigo mismo. En vez de considerar a los bárbaros como una representación de los otros – fracasado, imperfecto, ilusoria-, sería sin duda más fecundo verlos como la consecuencia en la representación de los otros, de la relación que uno mantiene consigo mismo.¹⁰⁴

Retomando la idea del capítulo anterior de que el proceso de interiorización de la totalidad convierte al sujeto en una figura del sistema en miniatura, esta relación consigo mismo, que se traducirá más adelante en lo que Adorno llama “el síndrome de la personalidad autoritaria”, ejercerá una presión violenta que puede llevar al propio individuo a proyectar cierta agresión hacia los sujetos que “escapan” a esta racionalidad coercitiva, aquellos que han sido designados como enemigos o inhumanos recrean la paradoja de un afuera de la totalidad que el sujeto dañado interpreta como una trampa, como una envidia

¹⁰³ Levi-Strauss, Claude. *Raza y Cultura*. Catedra. España.1993, pp. 48-49.

¹⁰⁴ Droit, Roger-Pol. *Genealogía de los barbaros: historia de la inhumanidad*. Paidós. España. 2009, p. 238.

que resentirá y que puede llegar a ser movilizadada, dentro de la sociedad falsa la violencia endurece, ante la vista de alguien más débil toda esta agresión será proyectada.¹⁰⁵

El proceso civilizador que ha tenido como objetivo tanto reducir o aplacar los impulsos “irracionales” (la *feritas*) como disminuir gradualmente el conflicto social o al menos localizarla en espacios determinados (el circo romano, o el Estado como poseedor del monopolio de la violencia en el sentido de Max Weber) termina ejerciendo una violencia más coercitiva en un doble juego. Por un lado tiene un carácter abstracto al construir un orden ideal, un espacio determinado jurídica, política y culturalmente donde el hombre deberá desarrollarse; si bien este ideal es común y general a toda relación humana (o al menos en el sentido de construcción de sociedades) al derivar un sentido de emergencia dadas las posibilidades de un ataque externo por parte de seres inhumanos, o incluso desde adentro de sus propias instituciones al caracterizar un perfil negativo de la naturaleza humana, se genera un impulso hacia la construcción de espacios totalmente diseñados y controlados, que terminan por apostar por la neutralización de lo contingente y de la espontaneidad del hombre. La universalidad negativa termina configurándose de manera tajante en los totalitarismos del siglo XX, pero no solo en sus políticas que podríamos decir que son específicas a estos movimientos, sino en determinadas estructuras y mecanismos que nuestra sociedad actual aún mantiene; así, mostrando la otra cara, este mismo ideal al toparse con una realidad abierta, fluida y caótica engendrará un dispositivo catastrófico: el exterminio como política social.

La racionalidad coercitiva que emana de este impulso universalista constituirá el germen para que las formas de la organización social, que supuestamente estaban justificadas bajo la idea de una sociedad libre, terminen por mutilar a los propios sujetos que, como ya hemos mencionado, sacrifican más de lo que reciben de este intercambio. De manera general podemos decir que el totalitarismo es la implementación de una estructura política que centraliza los poderes que constituyen la existencia macro-social de los

¹⁰⁵ Incluso Adorno pone en sospecha el talante emancipador de los sentimientos dentro de la sociedad falsa, no es que niegue su existencia, sino que rechaza esto en nombre de los propios, señalando que no hacen justicia al fenómeno que expresan dado que el contexto no permite su justa realización, o también podríamos decir que no permite llegar al fin de su potencia, el aforismo 122 de *Minima Moralia* termina con la frase: “Solo serás amado donde puedas mostrarte débil sin provocar la fuerza” Adorno, Theodor. *Minima Moralia*. Akal. España.2004, p. 199.

individuos; pretendiendo con esto, a partir de la administración y gestión de la vida y la muerte, la transformación de la realidad humana de acuerdo con una ideología que fusiona la esfera social con la esfera personal. De esta manera se conforma, por un lado, la estratificación unitaria que destruye el espacio público a partir de la identificación de las masas con un movimiento identificado como natural o histórico; y por otro lado, pero al mismo tiempo, ejerce un poder crudo y objetivizante sobre una particular categoría de personas que no corresponden a los parámetros de humanidad previamente establecidos por la propia política, desprendiéndolos así de toda estructura de relación con los espacios habitables y los discursos que los sustentaban como sujetos, siendo desplazados hacia el universo concentracionario donde a la mayoría les espera la negatividad absoluta que es la muerte.¹⁰⁶

El totalitarismo funciona como la concretización de la dinámica del progreso a la par que lleva al extremo la dicotomía civilización-barbarie, pero con la particularidad de que hace suya la misión de acelerar el devenir histórico al que apunta; como ya hemos mencionado, Arendt señala la instrumentalización del terror como un catalizador que impulsa políticas de sumisión y exterminio. Bajo el mecanismo de constitución del hombre nuevo, se engendra una selección de sujetos que son “incapaces” de adaptarse a los parámetros establecidos, si bien podríamos advertir que dentro de la historia de la humanidad siempre ha existido una clase que sustenta bajo sus espaldas el costo del desarrollo social, la particularidad del totalitarismo es que, en palabras del filósofo francés Bertrand Ogilvie: “La lógica de la sociedad civil produce inevitablemente una clase creciente de individuos que no solo están amenazados de pobreza e injusticia, sino que, simplemente están demás.”¹⁰⁷

Esta clase de sujetos que “sobran”, estos hombres “desechables” no tienen una función, ni siquiera un papel nimio dentro de la estructura social que promueve la política totalitaria, de tal forma que su existencia es solo considerada como un obstáculo, como algo que puede ser fácilmente aniquilado. Esta erradicación de una otredad invierte el propio desarrollo de la identidad, una búsqueda de la pureza que se concibe como un mismo sin

¹⁰⁶ Dicho concepto general de totalitarismo está construido a partir de las teorías Arendt, Moran y Forti realizado en una investigación de tesis previa.

¹⁰⁷ Ogilvie, Bertand. *El hombre desechable. Ensayos sobre las formas del exterminismo y la violencia extrema*. Nueva Visión. Argentina. 2012, p.73.

otro, y que a través de los desarrollos del propio progreso (técnica y ciencia) pretende concretizar esta suerte de universal sin límites sin importar que la realidad se resista a ser subsumida a esta interpretación. El resultado de toda esta lógica, antes que traer a la tierra la sociedad prometida, es un espacio donde el horizonte de posibilidades del hombre es subsumido a un marco de referencias mínimo, donde las provisiones de alimentos se encuentran por debajo de lo necesario para sobrevivir, el trabajo tiene como fin la extenuación y las relaciones sociales están establecidas a partir de la jerarquización de privilegios y la impunidad de la fuerza. El deseo de totalidad engendra el universo concentracionario.

B) Huellas del Universo Concentracionario

Los campos de concentración del stalinismo y el nazismo son en parte el resultado de las condiciones políticas, culturales y sociales de la primera mitad del siglo XX, en estos se concretizan siglos de mecanismos y prácticas sociales que han constituido la vida dañada, una suma (o “corriente subterránea” como la llama Arendt¹⁰⁸) de las vías coercitivas y excluyentes de lo que podríamos considerar como el espíritu negativo de la civilización, como su propia barbarie civilizada. La búsqueda de dominación de la condición humana, ese gesto de control llevado hasta sus últimas consecuencias, construye una suerte de civilización invertida donde la manipulación de los espacios habitables y las relaciones posibles dentro de estos terminan por imponer una estructura o condición social que podemos llamar concentracionaria; inversión o reflejo perverso de aquella sociedad por venir, a la que tanto se le sacrificó; el precio para el mejor mañana pronunciado por las políticas totalitarias pasa por el humo del crematorio desde los campos de exterminio. Y es desde esta “lejana” experiencia desde donde podemos interpretar el carácter mutilado de la sociedad, enfocándonos por el momento en los dispositivos de masificación como de trabajo ejercidos contra los prisioneros.

La explicación sobre la masificación la dividiremos por motivos prácticos en dos sentidos distintos: el que va orientado hacia el ámbito “espiritual”, aquí entendiéndolo el

¹⁰⁸ “Ya no podemos permitirnos recoger del pasado lo que era bueno y denominarlo sencillamente nuestra herencia, despreciar lo malo y considerarlo simplemente como un peso muerto que el tiempo por sí mismo enterrará en el olvido. La corriente subterránea de la historia occidental ha llegado finalmente a la superficie y ha usurpado la dignidad de nuestra tradición” Arendt, Hannah. *Los orígenes del totalitarismo*. Alianza. España. 2007, p. 28

espíritu como el carácter individual del sujeto que podríamos aventurar a llamar personalidad; y en su sentido corporal o físico. Es necesario recalcar que dichas estrategias solían ejercerse al mismo tiempo, como un conjunto de violencias dirigidas hacia el prisionero, la separación solo apunta a una estrategia teórica. La homogenización física se implementaba drásticamente en las primeras horas de llegada al campo (asumiendo que habían “pasado” la selección de la rampa, esto donde había tal paso anterior a las cámaras de gas, o en el caso de haber llegado a un campo más centrado en la concentración que en el exterminio directo), el sujeto aun no era capaz de entender qué era lo que estaba pasando y era dirigido violentamente hacia un edificio donde se le despojaba de las pocas pertenencias que había traído consigo: fotografías, joyas, cualquier objeto con un valor sentimental que la persona había considerado importante llevar le era arrebatado y con esto las conexiones con el pasado que se concretaban en el objeto, una vida dejada atrás.

Estos edificios con sus distintas habitaciones dedicadas a cada parte del proceso de homogenización (vestidor, ducha, peluquería) tenía un carácter de línea de montaje, el individuo entraba con una imagen particular, solo para verse como uno más entre cientos al salir, encontrándose con una masa. Entre la pérdida del cabello al ser rapados, y el verse dentro de un traje que incluso desafiaba sus propias medidas, el paisaje se tornaba en una propia zona gris uniforme: “Del mismo uniforme a rayas, de la misma cabeza rapada, del enflaquecimiento progresivo, del ritmo de la vida aquí, lo que veíamos de los demás era, en definitiva, una cara casi colectiva y anónima.”¹⁰⁹

Esta masificación del horizonte visual, que a la larga homogenizaba a todos los prisioneros al tener los mismos rasgos faciales por causas de la desnutrición, neutralizaba la idea de individualidad al presentar una imagen tan similar por todos lados, solo contrarrestada por los SS y algunos prisioneros que se dedicaban a limpiar y cuidar sus vestimentas como signo de dignidad. La propia masificación se manifestaba en elementos que no eran planeados de antemano, sino que aparecían producto de las condiciones del

¹⁰⁹ Antelme, Robert. *La especie humana*. Era- Trilce. México. 2002, p.76. Fue un escritor francés detenido por su papel en la resistencia francesa en los campos de Buchenwald, Gandersheim y Dachau, esposo de Marguerite Duras y colaborador asiduo de *Les Temps Modernes*. En 1947 publica su testimonio *La especie humana* donde narra su experiencia como prisionero en el campo de trabajo de Gandersheim, sobretodo su estupor ante la violencia ejercida principalmente por los *kapos* y los directivos de la fábrica, que tenían un control total sobre ellos sin responder a nadie. Fallece en 1990 por causas de un accidente cardiovascular.

campo, como por ejemplo el hacinamiento que se desarrolló tras la invasión alemana a Europa del Este; en este mismo sentido la pérdida de un espacio personal donde el prisionero pudiera estar solo, la pérdida de referentes sociales así como de asimilación lingüística (que incluso llevó a varios prisioneros a considerar el campo como un mundo aparte) termina por delimitar al sujeto en una masa donde incluso su propia tragedia pierde el sentido propio: “No hay un solo momento en que puedas acurrucarte a tu propio rinconcito y sentarte a llorar, a llorar por el desastre. La permanente y sistemática muerte que es aquí la única vida de toda la vida, acalla, aturde u oscurece mis sentimientos. Ni siquiera puedes percibir, detectar los mayores sufrimientos. La tragedia individual es devorada por la desgracia colectiva.”¹¹⁰ Esta masificación presenta ya una suerte de interiorización del discurso totalitario al buscar destruir la espontaneidad del individuo así como delimitar los comportamientos de los presos; el sistema busca manifestarse como una proyección dentro de las víctimas que ha escogido.

Otro de los elementos que podemos identificar dentro de esta lógica es la manipulación ejercida desde la idea del trabajo, expresada de forma tenebrosa con la conocida oración que daba la bienvenida a los presos en el campo de concentración de Auschwitz: *Arbeit macht frei*, el trabajo los hará libres. Los prisioneros llegaban de una sociedad construida desde la idea básica de que quien trabajaba comía, sumado a esto que en épocas de guerra la mano de obra barata siempre era importante en la industria bélica; los propios administradores del campo utilizaban esta idea: “Y seremos despiadados. Seremos justos, pero despiadados. Deben honrar su trabajo, mostrarse dignos de él. No deben adoptar una actitud de cobardes ante su trabajo. Tomaremos en consideración todas aquellas peticiones que sean justas. El campo está en construcción. Todo va a mejorar. Pero ante todo deben ustedes ser dignos de honor de su trabajo.”¹¹¹

¹¹⁰ Gradowski, Zalmen. *En el corazón del infierno*. Anthropos. España. 2008, p. 62. Judío polaco deportado al campo de Auschwitz Birkenau en donde fue seleccionado para pertenecer al *sonderkommando*, formó parte de la organización subterránea de resistencia que en octubre de 1944 logró destruir uno de los crematorios. A pesar de que no sobrevivió al levantamiento, Gradowski había podido obtener papel y lápiz dejando así un testimonio sobre su experiencia dentro de las cámaras de gas.

¹¹¹ Rousset, David. *Los días de nuestra muerte*. Diana. México. 1953, p. 122. Francés miembro de la resistencia francesa, fue detenido en 1943 y enviado al campo de Buchenwald. En 1947 publica su testimonio y un análisis político sobre la relación totalitarismo- campos de concentración que lo llevará a acuñar el término: “universo concentracionario”. Tras su liberación Rousset se convirtió en un activista

Rousset enfatizará el hecho de que tal discurso pretendía ocultar una verdad del campo: que si uno trabajaba tal y como decían los SS y los kapos, no tardaría en fallecer. El agotamiento y la extenuación tenían como objetivo aniquilar las resistencias físicas y mentales del individuo, el cansancio penetraba el propio carácter y oscurecía la consciencia de lo que sucedía a su alrededor: “El trabajo en los campos de concentración no era, como se ha demostrado claramente, ni la satisfacción normal del impulso humano de actividad, ni un medio de educación, ni por supuesto, un descanso espiritual. Estaba destinado al fin principal de los campos, y era por ello un castigo.”¹¹² El fin principal de los campos no era sino la eliminación de aquellos que lo habitaban, el trabajo que se realizaba era extenuante y en ocasiones completamente inútil, su único objetivo era agotar todas las fuerzas que poseían los prisioneros.

Tanto el trabajo como la masificación (entendida como la homogenización de una suerte de sociedad) se revelan dentro del universo concentracionario como tenebrosos espejos, los cuales también se manifiestan fuera del campo de concentración. El uso de los hombres como recursos naturales y como fuerza de trabajo es un elemento básico de la sociedad capitalista, incluso Adorno al referirse a la ideología de la industria cultural como sistema de compensaciones que justifica y hace “soportable” la explotación, habla en este sentido. En cuanto a la imagen que presentaban los prisioneros y la forma en que este horizonte se interiorizaba dentro de su propia personalidad, podemos decir que se muestra un efecto terrible de ese deseo de igualdad y unicidad que la sociedad totalitaria pretendía imponer a sus ciudadanos, el campo de concentración se presenta como la perfecta oportunidad de ensayar las disciplinas totalitarias.

El universo concentracionario se incorpora como uno de los más grandes y terribles experimentos realizados con el objetivo de construir una sociedad absoluta, donde el control y la administración de todas las variables que participan dentro de la constitución de sujetos estuvieran previamente establecidos para dirigir las propias dinámicas sociales. La realidad se transforma así en una materia disponible para su amoldamiento, lo cual termina actualizando el adagio de la *dialéctica de la ilustración*, ya no es solo que la Ilustración se

político dedicado a denunciar los campos soviéticos, al grado de que el término “Gulag” fue popularizado por sus artículos en *Le figaro* y *Le monde*. Falleció en 1997.

¹¹² Kogon, Eugen. *El estado de la SS*. Alba. España. 2005, p. 147.

relacione con las cosas como el dictador con los hombres¹¹³, sino que ahora esta relación de dominación se pretende expandir con la realidad y con la propia condición humana, como Arendt escribe: “Los campos son concebidos no solo para exterminar a las personas y degradar a los seres humanos, sino también para servir a los terribles experimentos de eliminar, bajo condiciones científicamente controladas la misma espontaneidad como expresión de comportamiento humano y de transformar la personalidad humana en una cosa.”¹¹⁴ Si bien quizás el término de <cosa> sea algo extremo para designar al producto final del campo, existió una figura dentro de este universo que podríamos concebir como el resultado de lo que sucede con el hombre cuando su espontaneidad es neutralizada a partir de las circunstancias y el contexto que le rodea: el *musulmán*.

Dentro de los campos de concentración del nazismo se llamaba “musulmán” a aquellos individuos que habían interiorizado por completo la lógica del campo al grado de haber borrado prácticamente todo vestigio de conciencia, se les llamaba así (una de muchas teorías sobre el origen) porque generalmente estaban cabizbajos o incluso encorvados como si estuvieran rezando: “Esté termino denominaba al prisionero en condición de agotamiento corporal extremo y extenuación psíquica irreversible.”¹¹⁵ Curiosamente otros autores como el sociolingüista Cyril Aslanov deriva el término musulmán de la palabra rusa “musor” que significa basura, resaltando el hecho de que estas formas de subjetividad (extremas y/o límites) están configuradas como hombres desechables¹¹⁶. Los *musulmanes* eran tanto el resultado del campo como género de existencia como también un tremendo recordatorio al resto de los prisioneros, una amenaza que se tomaba como un pequeño flash al futuro, así uno terminaría. Prácticamente no hay testimonio alguno donde no se ocupe de esta figura de semblante tan tétrico que parecía ser el símbolo de este universo, su perfecto “ciudadano”. Primo Levi hace notar que son ellos los principales testigos, aquellos que han experimentado toda la fuerza del campo, quienes podrían hablarnos no ya de una vida

¹¹³ Adorno Theodor y Horkheimer, Max. *La Dialéctica de la Ilustración*. Trotta, España. 2006. p. 64.

¹¹⁴ Arendt, Hannah. *Los orígenes del totalitarismo*. Alianza. España. 2007, p.690.

¹¹⁵ Ryn, Zdzislaw y Klodzinski, Stanislaw. *En la frontera entre la vida y la muerte*. Paradiso editores. México: 2013, p.19.

¹¹⁶ Expuesto en Taub, Emmanuel. *La modernidad atravesada*. Mino Dávila. Buenos Aires, Argentina. 2008, p. 131.

dañada, sino del daño, de lo mutilado como único género de existencia posible, aquellos que han visto a la Gorgona a los ojos, aquellos son la regla, nosotros la excepción.”¹¹⁷

La frontera de lo humano ya no se registra como la figura del bárbaro externo de la que hemos hablado, aquellos no-hombres inclinados a una violencia cruel aún nos parecen demasiado humanos ante la perspectiva del musulmán, ya que incluso parecen haber roto la distinción entre vida y muerte: “Un esqueleto de mujer que danza. Tiene los pies pequeños y descalzos en la nieve. Hay esqueletos vivos que danzan.”¹¹⁸ Un límite que fue borrado por el nazismo y que incluso desbordó la imagen del infierno como medio representativo para pensar el universo concentracionario; dudamos en llamar hombre al *musulmán*, incluso sospechamos que ese es justamente el crimen cometido contra él, el arrebato de su humanidad, pero esto nos asemejaría al mismo dispositivo totalitario que lo creó, incluso podríamos decir que se ha colado el mecanismo de la designación de lo monstruosamente otro, esa designación de tribu que exilia a estas figuras al abismo de lo no humano como voluntades aniquiladas: “No poseía ningún resquicio de conciencia donde bien y mal, nobleza y vulgaridad, espiritualidad y no espiritualidad se pudieran confrontar. Era un cadáver vacilante, un haz de funciones físicas en agonía.”¹¹⁹

Pero el *musulmán* trasciende esta delimitación de lo humano, más allá de la vida y la muerte, en condiciones donde dudamos en poder reconocer en dónde se encuentra, de qué lado lo podemos clasificar, él mismo nos responde con su mirada que ha dejado una huella indeleble, una marca de la violencia no solo en aquellos que han sobrevivido para dar testimonio de ellos, sino en el propio concepto de hombre: “Tuve la impresión de que la vida, que amenazaba con escapársele, se había escondido justo en sus ojos, se abrazaba ahí al cuerpo moribundo y agrandaba esos ojos de una manera anormal.”¹²⁰ Todo parecía esfumarse, el aletargado paso de estos seres anunciaba el terrible destino que les esperaba al resto de prisioneros, e incluso por esto mismo eran marginados y olvidados, pero en sus ojos aún podía leerse la chispa del hombre, una mezcla rara entre un resentimiento mortal ante la injusticia de la que han sido víctimas y un juicio despreciando a las personas a su

¹¹⁷ Levi, Primo. *Trilogía de Auschwitz*. El Aleph/Océano. México. 2005, p. 542.

¹¹⁸ Delbo, Charlotte. *Auschwitz y Después. Ninguno de nosotros volverá*. Turpial. Madrid. 2004, p. 40.

¹¹⁹ Amery, Jean. *Más allá de la culpa y la expiación*. Pre-textos. España. 2004, p. 63.

¹²⁰ Alfred Skrabonia en: Zdzislaw Jan Ryn y Stanislaw Klodziński. *En la frontera entre la vida y la muerte. Un estudio sobre el fenómeno del musulmán en el campo de concentración*. Paradiso. México. 2013, p. 121.

alrededor, esta “triste insinuación de un ser humano”¹²¹ resulta ser el resto no conquistado por la universalidad negativa, una pequeña resistencia que aquellos que han sido testigos han pasado a nosotros para que no olvidemos, para hacernos recordar lo que el hombre puede hacer al hombre justificado en una idea del bien común, un resto que para Giorgio Agamben debería atravesar toda pregunta por el hombre: “¿Cuál es el sentimiento último de pertenencia a la especie humana? ¿Y existe algo que se le asemeje a tal sentimiento? En el musulmán muchos parecen buscar solamente la respuesta a esta pregunta.”¹²² Los ojos desmesuradamente abiertos, esos ojos brillantes y espantosos a la vez, nos muestran que finalmente no es posible destruir del todo al hombre, sin embargo esto no debería ser ninguna fuente de alivio, ya que el universo concentracionario no solo estuvo cerca de conseguirlo, sino que tomó el objetivo de crear las condiciones necesarios para lograrlo.

El universo concentracionario tiene la facultad no solo de trastornar ciertos rasgos de nuestras sociedades, sino incluso hacer estallar los propios límites de las categorías que utilizamos culturalmente ¿En que otro espacio podríamos encontrar una condición tal que nos costara tanto trabajo distinguir entre vida y muerte? Otro de estos límites que se ponen en duda ante el fenómeno de los campos es el de la colaboración de las víctimas dentro del propio sistema, la estructuración y jerarquización del campo. Dicha colaboración llevó a crear roles sociales que si bien tenían como “trabajo” vigilar, castigar e incluso asesinar a compañeros, tenían la ventaja de obtener más y mejor comida, una cama mejor colocada y sobretodo la posibilidad de alejarse de trabajos físicos extenuantes¹²³. No debemos olvidar que la suma de todos estos factores también repercutía en la imagen que tenía el propio preso de sí mismo, los kapos podían conservar un perfil más parecido a los soldados de la SS tanto por su relaciones con estos como por los privilegios obtenidos, esta suerte de relación perversa iba en el sentido de que lograban alejarse, al menos mentalmente, de esa masa nefasta que era la población del universo concentracionario.

Si bien este no es lugar para juicios morales (ya que tal cosa implicaría hacer un estudio particular de la situación de los kapos y las relaciones que mantenían con los presos) valdría la pena mencionar la construcción de este espacio como una de las muestras

¹²¹ Tadeuz Rek en *Ibid.* 79.

¹²² Agamben, Giorgio. *Lo que queda de Auschwitz. Homo Sacer III*. Pre-textos. España. 2005, p. 60.

¹²³ Hannah Arendt profundizara en estos aspectos del nazismo desde su concepto de la banalidad del mal a partir del juicio a Eichmann. En el siguiente punto de este capítulo ahondaremos en dicha perspectiva.

más tajantes de la constitución de la vida dañada; por un lado tenemos a Primo Levi, que no solo nos advierte que la interiorización de las condiciones del campo impide realizar un juicio moral superficial al preguntarse qué hubiera sido de nosotros dadas tales circunstancias¹²⁴, sino especificando que el universo concentracionario es un espacio del límite: “Es una zona gris, de contornos mal definidos, que separa y une al mismo tiempo a los dos bandos de patronos y de siervos. Su estructura interna es extremadamente complicada y no le falta ningún elemento para dificultar en juicio qué es menester hacer.”¹²⁵ Podríamos decir que esta zona gris pone en duda los conceptos que utilizamos para aproximarnos al fenómeno; la negatividad que irradia, agrieta los juicios al no hacerles justicia, pareciera que nuestro aparato ético y moral se topa con un muro al tratar de juzgar. Otro sobreviviente de este universo incluso llega a decir que tales concepciones que se han usado para hablar de los campos como: heroísmo, redención, maldad, resistencia, no comprenden para nada lo ahí sucedido dado que siguen pintando una línea en el suelo entre lo bueno y lo malo, que a fin de cuentas solo sirve para consolar a quienes no pueden aceptar la verdad que se proyecta desde los campos al resto de la sociedad:

La verdad es que tanto la víctima como el verdugo son innobles; que la lección de los campos es la fraternidad de la abyección; que si tú no te has portado con el mismo grado de ignominia, es únicamente porque te faltó el tiempo y que las condiciones no estuvieron exactamente en su punto; que solo existe una diferencia de ritmo en la descomposición de los seres; que la lentitud del ritmo es propiedad de los grandes caracteres, pero que el barro, aquello que está debajo y que sube, sube, sube, es absolutamente lo mismo, horrorosamente lo mismo...¹²⁶

Entre la zona gris y la fraternidad de la abyección surge una de las figuras extremas de este universo, hombres que son víctima de una de las terribles paradojas de Auschwitz¹²⁷, aquellos a quienes el incremento de muertos en la cámara de gas favorecía en sus condiciones de vida, aquellos hombres grises no solo presos del universo concentracionario, sino condenados a realizar el peor de los trabajos posibles: asistir, ayudar y mentir a aquellos que estaban por entrar a la cámara de gas, para después despojar a los cadáveres de su cabello y dientes de oro, limpiar los restos de la cámara y finalmente convertir los cuerpos en humo y cenizas: la brigada *sonderkommando*.

¹²⁴ Como mencionamos en el capítulo anterior, p. 18 .

¹²⁵ Levi, Primo. *Trilogía de Auschwitz*. El Aleph/Océano. México. 2005, p. 502-203.

¹²⁶ Rousset, David. *Los Días de Nuestra Muerte*. Diana. México 1953, p. 563.

¹²⁷ Moreno, Paz, *En el Corazón de la Zona Gris*. Trotta. España. 2010, p. 151.

Este dispositivo hacía de las víctimas verdugos, cómplices del asesinato de miles de personas y al hacerlo, vivían en condiciones mucho mejores que el resto de los presos. Este es el corazón de la zona gris, que la sobrevivencia dependa de contemplar y dirigir los últimos momentos de existencia de los otros:

Pronto íbamos a ser testigos; íbamos a tener que contemplar con nuestros propios ojos judíos nuestra propia ruina, como cinco mil personas, cinco mil judíos, cinco mil seres vibrantes, palpitantes, vidas en flor de mujeres y niños, hombres viejos y jóvenes; personas sin distinción de sexo o edad, de inmediato y bajo presión de los expertos criminales. [...] iban a ser empujados, se les dará prisa, se les golpeará de manera criminal, para aturdirlos y ofuscarlos, y que corriendo sin darse cuenta, se lancen en brazos de la muerte. Y nosotros sus propios hermanos, encima tendremos que ayudar a bajarlos de los vehículos, llevarlos al bunker, ayudarlos a desnudarse hasta que estén tal como llegaron al mundo. Y cuando ellos estén completamente preparados, seguir ayudando acompañándolos hasta el bunker – la tumba- de la muerte”¹²⁸

Al ser seleccionados a las pocas semanas de haber entrado al campo, tenían más fuerza para analizar y experimentar la situación, eran obligados a realizar conscientemente y de manera tajante lo que el universo concentracionario empujaba a los otros a perpetrar por medio de la masificación y de la despersonalización: “Es preciso endurecer el corazón, matar toda sensibilidad, acallar todo sentimiento de dolor. Es preciso reprimir el horroroso sufrimiento que recorre como un huracán todos los rincones del cuerpo. Es preciso convertirse en un autómatas que nada ve, nada siente y nada comprende.”¹²⁹ Este tema de vivir como un autómatas es frecuente en los testimonios de los miembros del *sonderkommando* que han logrado sobrevivir, una suerte de estado mental que nulifica la fuerza del contexto, lo hondo del trauma interioriza la zona gris al grado que petrificaba y aturdiría la individualidad, su espacio “habitable” era el epicentro de la catástrofe donde miles de mundos se extinguían y eran reducidos a humo y cenizas en menos de dos horas: “No sabíamos que pensar, estábamos fuera del mundo, en el infierno [...]Hasta entonces, yo me había prohibido, en cierto modo, pensar en todo lo que ocurría, había que hacer lo que nos ordenaban como autómatas, sin reflexionar.”¹³⁰

¹²⁸ Gradowski, Zalmen. *En el corazón del infierno*. Anthropos. España. 2008, pp. 130-131.

¹²⁹ *Ibíd.* p.162.

¹³⁰ Venezia, Shlomo. *Sonderkommando*. RBA. España. 2010, p.80. De origen italiano pero residente de la ciudad de Salonika, Grecia en tiempos de la Segunda guerra mundial. Deportado en 1944 a Auschwitz Birkenau donde fue seleccionado para formar parte de los comandos especiales que trabajan en la cámara de gas. Tras su liberación se convirtió en un referente importante sobre lo sucedido en el universo

El corazón de la zona gris reside en esta figura a la que dentro del campo se le conocía como *los cuervos negros del crematorio*, todos los discursos de la ética se muestran falsos y desmentidos al no poder generar sentido alguno ante lo aquí ocurrido, que hayan existido individuos cuya “libertad” haya sido empujada hacia la “elección” de integrar parte de este mecanismo de muerte o sacrificar la vida misma. Ello implica un grado de violencia que obliga a preguntarnos por las condiciones políticas y sociales que llevaron al surgimiento de individuos articulados por y desde la catástrofe. Los miembros del *sonderkommando* eran aquellos a quienes se les violentó con la complicidad del exterminio, que su sobrevivencia dependiera prácticamente de la muerte de miles de personas y que fueran testigos directos de lo que esperaba la racionalidad hegemónica del totalitarismo de los sujetos, le da otro sentido al término de “selección” que se aplicaba en las rampas de los campos de exterminio; por un lado, un grupo de hombres era dirigido hacia una brigada que los instauraría como uno de los símbolos más extremos de la perversidad moral del nazismo¹³¹; y por el otro lado, la mayoría de la gente que acaba de bajar del tren será encaminada, en ocasiones de forma apacible y cordial, en otras a base de golpes y maldiciones, hacia un edificio donde se vislumbra una chimenea.

Las cámaras de gas constituyen prácticamente el símbolo más representativo de las políticas nazis; un asesinato de índole de administrativo que fue el resultado de la búsqueda de un mecanismo que fuera económico, rápido y que no dejara evidencias, la aniquilación de las personas no solo debía ser limpia, aséptica para que pudiera devorar el número de víctimas señaladas sin “traumatizar” a los ejecutores, y al mismo tiempo se borrara todo rastro, su producto final era humo y cenizas dirigidas al olvido, un mecanismo que terminó devorando más de tres millones de personas desde seis campos construidos con el solo propósito: el de exterminar. Y al mismo tiempo, la vista de la chimenea era un constante recordatorio para los presos de que ese era su destino, que cualquier paso en falso, cualquier contingencia o por un mal día, su vida podía terminar subiendo por los aires, olor que no solo se impregnaba en la ropa y que cubría por completo el campo, sino que abarcaba toda la existencia de los presos.

concentracionario, enfocando su testimonio más en la palabra que en la escritura. Fallece en 2012 de causas naturales.

¹³¹ Mate, Reyes. *Memoria de Auschwitz*. Trotta. España. 2003, p. 231.

Las cámaras de gas se yerguen como símbolo de la negatividad absoluta del universo concentracionario porque no hubo sobrevivientes, se podía estar a su alrededor o ante ella, pero nunca se podía salir vivo de esta. Había dos procedimientos de selección, el ser elegido directamente en la rampa de la estación, o dentro del campo al ser que de una u otra forma los presos encontraban su tumba en los aires; pero como nos dice Borowski, ambas alternativas tenían la misma finalidad:

-Escucha, escucha, dime ¿A dónde nos llevan?- La chica está de pie, me mira directamente a los ojos y espera. Aquí hay una cámara de gas: una muerte en masa, asquerosa y repugnante. También hay un campo: la cabeza afeitada, unos pantalones soviéticos acolchados con los que te asas de calor, el olor asqueroso de la humedad femenina, un hambre animal, un trabajo inhumano y esa misma cámara de gas, solo que la muerte es aún más asquerosa y repugnante, aún más terrible [...] Sigo callado y aprieto los dientes.¹³²

Tras el terrible viaje en tren, en el hacinamiento pestilente, la creciente hostilidad ante el otro y el anonadamiento producto de la deportación como pérdida de todo el marco de referencias, los recién llegados agradecen el poder abandonar los vagones, pero rápidamente se encuentran en medio de un gran dispositivo logístico: les ordenan que dejen sus pertenencias que luego podrán recoger, confundidos sin saber dónde se encuentran son apresurados por los guardias que incluso llegan a golpearlos, solo reaccionan tratando de entender las ordenes que les gritan en un idioma que por lo general desconocen, con la confianza de que han llegado para trabajar en la industria de guerra, las condiciones serán raquíticas, pero se podrá encontrar la forma de vivir, no esperaban lo inconcebible.

Las personas que habían llegado a la estación del campo de exterminio por la mañana, generalmente eran cremadas a media tarde, no eran necesarias más de doce horas para que todo el proceso de exterminio sumara una vida truncada más a su terrible objetivo¹³³. La combinación obtenida entre la estructura organizativa del campo y la logística del mecanismo de exterminio; que atravesaba prácticamente todas las instituciones del nazismo: desde la burocracia necesaria para movilizar los trenes, los permisos de pasaje, la industria química que producía el zyklon b, hasta los *sonderkommando*, es una de las principales singularidades del nazismo dentro de la historia de Occidente dado el

¹³² Borowski, Tadeusz. *Nuestro hogar es Auschwitz*. Alba. España. 2004, p. 136-137.

¹³³ El análisis del mecanismo de las cámaras de gas proviene de numerosas fuentes entre investigadores y testimonios, pero para un panorama más específico y detallado es invaluable el trabajo de Raul Hilberg *La destrucción de los judíos europeos*.

carácter administrado e industrial de la muerte ejercida. Una simplicidad técnica que desde afuera parecía aséptica, limpia y coordinada, pero que desde adentro, desde los ojos de los *sonderkommando* contrastaba horriblemente con lo que sucedía dentro de las cámaras de gas:

Por los efectos del miedo y del gas sobre el organismo, las víctimas evacuaban a menudo todo que tenían en el cuerpo. Algunos cuerpos estaban muy rojos, otros muy pálidos, cada cual reaccionaba de un modo distinto. Pero todos habían sufrido en la muerte. Suele pensarse que el gas se arrojaba y ya está, la gente moría. ¡Pero qué muerte! Les encontrabas agarrados unos a otros, todos habían buscado desesperadamente un poco de aire¹³⁴

La imagen nunca desaparecería de sus mentes, si bien es fácil encontrar a lo largo de la historia de la humanidad las más variopintas maneras de hacer morir a una persona, incluso con un conocimiento de los procesos de tortura más detallados para lograr la agonía por más tiempo; la manera en que la muerte se presentaba dentro de las cámaras tenía más de línea de ensamblaje que de una carnicería o una masacre, al grado incluso que se presentaba como una característica espeluznante para los miembros de las brigadas especiales: “It took me sometime before I began to realize that there were people lying there at my feet who had been killed only a short time before. But What I could not imagine was how so many people could have been killed at one time.”¹³⁵ El propio Müller se pregunta por los fundamentos racionales que son movilizadas para transportar a semejante número de gente solo para asesinarla.

Dentro de los campos, el edificio que contenía la cámara de gas y en ocasiones los propios crematorios funciona como una terrible amenaza haciéndoles saber a los presos que solo eran muertos en espera, que en cualquier día llegaría su turno. Al ser seleccionado para entrar al campo, en lugar de a las cámaras de gas, se pasaba por la chimenea y como una suerte de bienvenida o novatada para los nuevos presos, se declaraba de manera cruel y

¹³⁴ Venezia, Shlomo. *Sonderkommando*. RBA. España. 2010, p.83.

¹³⁵ “Me tomo algo de tiempo comprender que había gente acostada a mis pies que había sido asesinada hace unos minutos. Pero lo que no podía imaginar era que tanta gente pudiera ser asesinada al mismo tiempo”. Muller, Filip. *Eyewitness Auschwitz*. Chicago Press. USA. 1999, p. 12. Judío de nacionalidad checa, Müller llegó a Auschwitz-Birkenau en uno de los primeros transportes dedicados a la construcción del crematorio. Considerado como uno de los “viejos” del *sonderkommando* participó en el levantamiento de 1944, pero por azares de la suerte el contacto que debía darle la noticia de que la vía de escape estaba libre nunca llegó, lo que le permitió estar fuera de la sospecha de los SS y sobrevivir hasta su liberación en el campo de Mauthausen. Tras la guerra testificó en los juicios de Auschwitz así como en el documental de Shoah dirigido por Claude Lanzmann. Murió de causas naturales en 2013.

tajante lo que había sucedido con las personas que habían sido enviadas al otro destino: “La idea monstruosa contenida en estas palabras; vuestra familias ya se fueron con el fuego. Un temor, a todos nos envuelve el espanto. Tiembla el corazón solo de escuchar el sonido de las palabras: ¡Tu familia ya no está viva! [...] No es posible, no hablarían con tanta ligereza sobre ello. No podrían abrir la boca. No tendrían palabras para decirlo.”¹³⁶ Palabras crudas que servían como rito de iniciación al campo, mostrando que aquí todo es posible, que aniquilar y reducir a miles de personas a humo y cenizas no era obra de demonios o monstruos, sino de hombres, procedimiento violento en su simpleza y crudo en su funcionalidad.

Los presos se veían obligados dadas las condiciones del campo a anular sus sentimientos hacia tal imagen, pensar en el destino del otro condenado al gas lo hacía vulnerable a los dispositivos del campo, aun así esta indiferencia defensiva se establecía como elemento que mostraba la interiorización de la racionalidad concentracionaria; al no ser seleccionado se movilizaba una alegría por permanecer con vida un poco más, cuando a un lado quien tenía que escuchar estas expresiones del egoísmo de la sobrevivencia había sido condenado a la muerte, de una u otra forma el olor nauseabundo de la carne quemada y el exceso de cenizas les recordaba que dentro de un día o dos, su destino les alcanzaría:

-Para nosotras no hay esperanza. Y su mano hace un gesto y ese gesto evoca el humo que asciende [...] ¿Qué decirle? Es pequeña, enclenque. Y ni siquiera puedo convencerme a mí misma. Todos los argumentos son insensatos. Lucho contra mi razón, Luchamos contra toda razón. Sale humo de la chimenea. El cielo está cubierto. El humo se arrastra por el campo y pesa y nos envuelve y tiene olor a carne quemada.¹³⁷

Estas tres figuras: el *musulmán* como producto de la lógica totalitaria, los *sonderkommando* como ejemplo de la instauración de espacios que generan vidas dañadas y finalmente las cámaras de gas como mecanismo de desecho de una categoría de sujetos que no se acomodan a los parámetros de la universalidad requerida, nos muestran la fuerza y el ímpetu de la negatividad que surge de esta constelación del universo concentracionario. Múltiples ejemplos que no deben ser considerados como excepcionales, como fenómenos solo insertos dentro de la alambrada del campo, sino como resultados de ciertas condiciones que nuestra propia sociedad ha generado. Como afirmaba Adorno, al ser el sufrimiento la

¹³⁶ Gradowski, Zalmen. *En el corazón del infierno*. Anthropos. España. 2008, p. 46.

¹³⁷ Delbo, Charlotte. *Auschwitz y Después. Ninguno de nosotros volverá*. Turpial. Madrid. 2004, p. 23 -24.

condición de toda verdad, es necesario preguntarnos por: “[...] los mecanismos que vuelven a los hombres capaces de tales atrocidades, mostrárselos a ellos mismos y tratar de impedir que vuelvan a ser así, a la vez que se despierta una conciencia general respecto a tales mecanismos.”¹³⁸

Humo y cenizas provenientes de los campos del nacionalsocialismo, negatividad absoluta movilizada por mecanismos administrativos, irreductibles e inefables a la comprensión y que dirigidos al olvido, pretendían no dejar ni restos ni ruinas que pudieran señalar un <aquí fue> del fenómeno y mucho menos las vidas desaparecidas; pero humo y cenizas de las cuales se ha testimoniado, y ante lo atroz del crimen, es necesario buscar sus causas, sabiendo de antemano que el fenómeno rebasa nuestras constelaciones conceptuales.

C) La construcción social de la violencia

El totalitarismo como implementación de una estructura política, al ejercer una centralización que tiene como objetivo el ordenamiento y la gestión de todas las instituciones sociales, nos señala el fracaso de nuestro proyecto civilizatorio. La racionalidad hegemónica hizo uso de los discursos y teorías tanto culturales como científicas, una amalgama que permitió la aparición de lo que podríamos llamar una barbarie civilizada o al menos una suerte de barbarie que no hubiera podido producirse fuera de nuestra modernidad. Las tinieblas emanadas del universo concentracionario nos muestran cómo puede coexistir un fin tan irracional como lo fue el exterminio de un estrato de la sociedad al que se ha identificado como un pueblo enemigo, junto con la mayor racionalidad de los medios necesarios para obtenerle; la lógica caótica y pasional del programa da paso a una burocracia de la catástrofe.

Esta nueva articulación de la violencia no se moviliza desde lo monstruosamente otro, no es la imagen del infierno proyectada desde la superficie de la tierra; sino una devastación que surge desde los baluartes y valores de nuestras sociedades, la búsqueda de una sociedad justa y equitativa bajo el signo del progreso no reparó en ningún momento sobre el costo humano y social que arrastraba bajo sí, o en todo caso era un paso necesario,

¹³⁸ Adorno, Theodor. *Consignas*. Amorrortu. Argentina. 2003, p.85.

provisional, que finalmente absorbería todo el sufrimiento y sacrificio realizado una vez que se cumpliera el objetivo y reinara la nueva sociedad. El universo concentracionario fue construido bajo esta visión del mundo, que soportaría la negatividad que iba levantando a su paso, para al final edificar una sociedad total; y el sistema administrativo necesario para llevarlo a cabo terminó por absorber dentro de sus estructuras a miles de personas que se vieron implicadas de una forma u otra en el genocidio, un sistema tan sutil que se daba el lujo de no requerir necesariamente monstruos viles para su puesta en práctica, sino ciudadanos comunes inmersos o no dentro de la ideología totalitaria. Primo Levi nos recuerda que la fuerza de la negatividad fractura más nuestra imagen del hombre y de nuestra sociedad ahí donde había alguien normal: “Los monstruos existen, pero son demasiados pocos para ser realmente peligrosos; más peligrosos son los hombres comunes, los funcionarios dispuestos a creer y obedecer sin discutir.”¹³⁹

El primer paso dentro de la construcción social de la violencia nos llevará a una zona gris en donde será difícil no apresurar el adjetivo de monstruo al ser que, fijaremos la atención en las memorias de Rudolf Höss, comandante de Auschwitz entre 1940-1943 y 1944-1945, años en que regresó para supervisar el asesinato de alrededor 430 000 judíos provenientes de Hungría; memorias escritas en Polonia mientras esperaba ser ejecutado al ser declarado culpable en los juicios del Tribunal Superior Polaco; como también en la entrevista realizada por la periodista austriaca Gitta Sereny a Franz Stangl comandante de los campos de exterminio de Sobibor y Treblinka, entrevista que abarcó 60 horas de pláticas en la prisión de Düsseldorf mientras era juzgado; y finalmente en el estudio llevado a cabo por Hannah Arendt en relación con el Juicio de Eichmann en Jerusalén. La aproximación a dichos textos en los casos de Höss y Stangl reside en la importancia de no olvidar el contexto en el cual fueron escritos, no dar por sentado la información provista, pero al mismo tiempo no desacreditar lo aquí escrito, si bien ninguno de los dos funciona como un faro desde el cual podamos comprender la magnitud de lo sucedido, ya que ellos mismos parecieran estar por debajo de la situación, sus respuestas, aunque tergiversadas y manipuladas, pueden servirnos para esbozar algunos elementos propios de aquellos quienes “trabajaron” directamente en el universo concentracionario

¹³⁹ Levi, Primo. *Trilogía de Auschwitz*. El Aleph/Océano. México. 2005, p. 242.

Una de las primeras cosas que salen a la vista es el énfasis que hacían al mencionar que trataban a los judíos sin ninguna clase de odio o rencor, que no habitaba en ellos el discurso antisemita: “Quisiera subrayar aquí que, personalmente, nunca sentí odio hacia los judíos. Aunque los consideraba enemigos de nuestro pueblo, insistía en tratarlos como a los demás reclusos, sin establecer ninguna distinción entre ellos.”¹⁴⁰ Dejando de lado por un momento la veracidad de si Höss mentía para no pasar por un fanático nazi, es importante señalar que dada la manera en que estaba estructurado el universo concentracionario (e incluso la propia sociedad totalitaria) no era del todo necesario que existiera dicho odio, ni siquiera siendo comandante de Auschwitz; la combinación que se daba en el campo entre una violencia estructural (la jerarquización de los presos, la masificación) y una violencia directa (la tortura, los golpes, el trabajo extenuante) se ejercía sobre sus víctimas casi de manera anónima, así como azarosa. Un golpe podía no llegar a significar nada, solo el movimiento de un kapo haciendo pasar el tiempo; u otro día podía ser signo de la furia de algún gendarme industrial ante un profesor por un resentimiento de clase. Por su lado, Stangl era más consciente de la opinión que le despertaban los presos, si bien dirigiéndola específicamente a las condiciones del campo: “No tiene nada que ver con el odio. Estaban tan débiles, permitían que todo aquello sucediera, que se les hiciera. Eran personas con las que no había nada en común, ni posibilidad de comunicación, así es como nace el desprecio.”¹⁴¹ Las causas del desprecio eran el resultado de la propia lógica concentracionaria para Stangl, pero fuera de eso el “problema judío” era solo una asignación más de la política, de la cual él se encontraba alejado en su papel de militar. Vale pensar la figura de ambos comandantes como más cercanos a administradores que a terribles sádicos (en ninguno juicio se les pudo comprobar acciones directas de golpes, tortura o asesinato), no es una maldad bíblica ni una fuerza bárbara, ni siquiera un odio tajante, sino horas de oficina ante el humo y las cenizas de los crematorios.

En este mismo sentido se desprende lo que fue una de las defensas más usadas por los nazis que llegaron a ser juzgados: la cuestión de la obediencia en el marco del universo concentracionario. Si bien ya es un tópico bastante trabajado en relación a cómo es posible que una persona pudo haber trabajado en los campos de exterminio y concentración, será

¹⁴⁰ Höss, Rudolf. *Yo, comandante de Auschwitz*. Ediciones B. España. 2009, p. 124.

¹⁴¹ Sereny, Gitta. *Desde aquella oscuridad*. Edhasa. España. 2009, p. 342.

necesario enfatizar este punto dado que la relación de la obediencia en tanto respeto y reconocimiento a la autoridad es un elemento socio-cultural que no ha dejado de estar presente. Desde las primeras líneas, Höss establece una relación personal con el carácter de la autoridad en los papeles de su padre y de su capitán, al grado de alcanzar a decir que llegaron a formar parte de su sangre y de su carne¹⁴² (no olvidando que quizás tal énfasis viene de su necesidad por proseguir su defensa); una obediencia que también provenía al reconocer que: “la cosmovisión del nacionalsocialismo es la única apropiada para la naturaleza del pueblo alemán”¹⁴³.

No solo se presenta una obediencia automática, sino perteneciente a la racionalidad hegemónica que, como ya hemos mencionado en el capítulo anterior, convertía al individuo en la imagen del sistema en miniatura; una ideología ante la cual era necesario sacrificar sentimientos personales y emociones como especificaría Eichmann.¹⁴⁴ Esta suerte de interiorización de una causa magnífica y grandilocuente que sin importar que ha sido llevada al extremo de lo obvio y lo cansino, aún es apropiada como un idealismo de tintes románticos: “el hombre que da la vida por la causa”, la figura heroica leída desde la inversión de los colgados solo nos muestra a dos oficinistas con aires de grandeza. Al final de sus días Eichmann transfiere su participación dentro del sistema al señalar que él incluso puede ser considerado una víctima más: “En Jerusalén, Eichmann acusó a <quienes ostentaban el poder> de haber abusado de su <obediencia>. <El súbdito de un buen gobierno es un ser afortunado, el de un mal gobierno es desafortunado. Yo no tuve suerte> Afirmó.”¹⁴⁵ El súbdito, para Eichmann, está condenado de antemano y su destino echado al aire, un seguimiento y adhesión a la ley a la manera de una fe ciega.

Si bien Stangl también recurre al argumento de la obediencia al enfatizar que es un militar y que está cumpliendo órdenes a pesar de no encontrarse en el frente, éste menciona una suerte de estrategia mental para poder cumplir con su trabajo que, en sus palabras era la

¹⁴² “Todavía recuerdo que mi padre, opositor acérrimo de la política del gobierno por su fuerte catolicismo, siempre predicaba entre sus amigos que las leyes y los decretos del Estado debían obedecerse incondicionalmente” p. 20 y “Yo tenía una confianza absoluta en mi capitán, lo veneraba y lo respetaba como a un padre. De hecho, mi relación con él era más profunda que la que había mantenido con mi verdadero progenitor” Höss, Rudolf. *Yo, comandante de Auschwitz*. Ediciones B. España. 2009, p. 26.

¹⁴³ *Ibid.* p. 177.

¹⁴⁴ “Arendt, Hannah. *Eichmann en Jerusalén*. DeBolsillo. España 2010, .p. 69.

¹⁴⁵ *Ibid.* p. 256.

imagen del infierno de Dante en vida¹⁴⁶: “El único modo en que yo podía vivir era compartimentando mi pensamiento. Al hacerlo, podía aplicarlo a mi situación. Si el “sujeto” era el gobierno, el “objeto” los judíos, la “acción” la muerte por gas, entonces podía decirme a mí mismo que para mí el cuarto elemento “la intención”- él la llamo “libre albedrío”- faltaba.”¹⁴⁷ De esta forma Stangl se pretende fuera de la ecuación del genocidio perpetuado en ambos campos de exterminio que el dirigió por un par de años; esta especie de pérdida del yo, o al menos un refugio del yo en la intencionalidad de las acciones, le permite mantenerse en pie ante sus obligaciones con el partido, ya que él no tenía la menor intención de exterminar a los judíos, se lava las manos a pesar de que era su trabajo el administrar y gestionar todo el proceso de aniquilamiento. Más adelante, y ante su última entrevista con Sereny, con un semblante cansado y que parecía estar al borde de un ataque de nervios Stangl refuerza esta idea llevándolo al plano religioso: “Todo formaba parte de cómo lo había concebido para mí mismo: solo soy responsable ante mí y ante mi Dios. Solo yo sé lo que hice por voluntad propia, lo que tuve que hacer obligado, por eso no necesito responder [...]”¹⁴⁸

La soledad de este hombre con su Dios es en última estancia el refugio ante la muerte y ante lo cual ha sido juzgado, ¿Cómo reconocerse culpable de los miles de muertos en Sobibor y Treblinka? Separándose a sí mismo, desgarrándose entre lo que hace por voluntad y lo que comete por obediencia, dos figuras distintas en donde no existe ningún resquicio de relación ni de responsabilidad, la catástrofe es aquí realizada en nombre de la eficiencia, no de la naturaleza del mal; porque ¿cómo puede ser responsable de algo un simple engrane, una sola pieza de toda la maquinaria? Höss literalmente llega a identificarse con una pieza nimia de toda una estructura que, a fin de cuentas, también exige su muerte: “Yo era una inconsciente ruedecilla en la inmensa maquinaria del Tercer Reich. La máquina se rompió, el motor desapareció, y yo debería hacer otro tanto. El mundo así lo pide.”¹⁴⁹ Lo que olvidan ambos comandantes no es solo la escala de su participación dentro de la “inmensa maquinaria”, sino su eficiencia dentro de la administración y logística olvidaba el detalle importante de que el producto final de sus

¹⁴⁶ Sereny, Gitta. *Desde aquella oscuridad*. Edhasa. España. 2009, p. 342.

¹⁴⁷ *Ibid.* p. 234-235.

¹⁴⁸ *Ibid.* p. 343.

¹⁴⁹ Höss, Rudolf. *Yo, comandante de Auschwitz*. Ediciones B. España. 2009, p. 124.

cuentas, el tiempo en que tardaban en morir cientos de personas, cuántas de ellas ya habían pasado por todo el proceso que iba de la rampa de llegada hacia la cámara de gas, y finalmente la salida por la chimenea. Para ambos comandantes del universo concentracionario solo se trataba de hacer cuentas, la imagen del infierno se concretiza en la expresión arendtiana de la “banalidad del mal”, no en el sentido en el que se ha mal interpretado como una adjetivación calificativa de lo que ha sucedido, sino en el carácter insignificante y superficial de aquellos quienes lo hicieron posible. Arendt “exorciza” la propia imagen de demonio, pero tras arrebatarse el espíritu maligno a la historia lo que queda es más terrorífico: la posibilidad de que nosotros mismos, sin necesidad de ser empujados por la necesidad, sino simplemente por cumplir nuestro trabajo terminemos solo observando la eficacia del sistema, que como centro neurológico tiene el exterminio:

“Lo más grave, en el caso de Eichmann, era precisamente que hubo muchos hombres como él, y que estos hombres no fueron perversos ni sádicos, sino que fueron, y siguen siendo, terrible y terroríficamente normales. Desde el punto de vista de nuestras instituciones jurídicas, y de nuestros criterios morales, esta normalidad resultaba mucho más terrorífica que todas las atrocidades juntas, por cuanto implicaba que este nuevo tipo de delincuente [...] que en realidad merece la calificación de *hostis humanis generis*, comete sus delitos en circunstancias que casi le impiden saber o intuir que realiza actos de maldad”¹⁵⁰

Todo se prepara para que los trenes lleguen a tiempo, olvidando que estos tienen como objetivo final el exterminio.

Ya en 1961, Raul Hilberg analizaba las distintas racionalizaciones que los perpetradores del exterminio habían utilizado tanto en sus defensas legales como en sus justificaciones personales; los elementos que hemos analizado tanto en Höss como en Stangl aparecen tan claramente que pareciera que Hilberg ha dado con una suerte de manual que dotaba a los nazis capturados de instrucciones específicas de cómo actuar en caso de ser capturados¹⁵¹: 1) órdenes superiores.- como hemos mencionado la principal justificación que se escuchaba era que simplemente seguían ordenes bajo el valor común de la civilización occidental del deber, e incluso de este último como un pilar fundamental del progreso social, 2) no era una venganza personal.- no era una manifestación de odio o algo que les provocara placer hacer, los sentimientos personales eran neutralizados por un deber impersonal, 3) el trabajo que realizaban no era un crimen en sí, dado que se dedicaban a

¹⁵⁰ Arendt, Hannah. *Eichmann en Jerusalén*. DeBolsillo. España 2010, .p. 403-404.

¹⁵¹ Hilberg, Raul. *La destrucción de los judíos europeos*. Akal. España. 2005, p. 1094-114.

administrar, 4) no lo hacían solos y ya que formaban parte de una marea, eran incapaces de hacer algo al respecto y 5) una suerte de teoría de la selva donde quien no mostraba fuerza o hasta crueldad podía ser condenado a muerte por traición o ser destituido de su rango por simpatía con los presos. Estas cinco racionalizaciones son ejemplos de lo que la racionalidad hegemónica ha logrado interiorizar dentro de estos individuos, no hay ningún rasgo de responsabilidad en sus palabras, ni mucho menos arrepentimiento ya que éste involucraría una culpa por hacer el trabajo que les ha tocado hacer; entre mentiras para lograr un veredicto favorable (recordando que muchos de los juzgados conseguían condenas relativamente cortas, y muy pocos fueron ejecutados) y unas justificaciones tan banales para lo atroz de los crímenes cometidos, que nos resulta inverosímil creerlas, el problema reside en que quizás queremos ver monstruos en burócratas y comandantes, dada que esta explicación nos consuela al saber que se inscribe en una narrativa de lo excepcional, donde el horror solo en ocasiones se introduce en nuestras vidas; mientras que si le damos cierta veracidad a estas racionalizaciones, tendremos que aceptar lo peligrosamente cercanas que son a nosotros, que tan cerca estamos de ser perpetradores.

En este sentido estando en el exilio, la escuela de Frankfurt se dedicó a estudiar las relaciones existentes entre el antisemitismo y el autoritarismo en la construcción del estado fascista; teniendo como telón de fondo la idea de que la Ilustración servía como una suerte de escudo protector contra la barbarie, en la forma de la instauración de sistemas educativos y culturales que redujeran la violencia y los prejuicios en búsqueda de una sociedad más civilizada, las políticas fascistas europeas fracturaron esta idea de una manera trágica al instaurar la propia violencia como eje político, el objetivo del proyecto civilizatorio de la Ilustración había fracasado, y había que preguntarse por las causas del triunfo del nazismo. Con apoyo del Public Opinion Study Group en Berkeley dirigido por el psicólogo social Nevitt Sanford¹⁵², el Instituto construye el modelo de una investigación empírica a partir de instrumentos estandarizados (cuestionarios y escalas de medición) y procedimientos proyectivos (entrevistas cualitativas) del cual surgen principalmente los trabajos *Antisemitism among American Labor* dirigidos por Pollock y Löwenthal y *Antisemitism and fascist propaganda* de Adorno, ambos en 1944 (año de publicación de la versión

¹⁵² La reconstrucción histórica de la investigación sobre el antisemitismo del Instituto está basada en los textos de Rolf Wiggershaus *La escuela de Frankfurt*, la biografía sobre Adorno de Stefan Müller-Doohm *En tierra de nadie* y *Marxismo Tardío* de Fredric Jameson.

dactilografiada de la Dialéctica de la Ilustración), investigaciones que terminarían siendo integradas al volumen conjunto titulado Estudios sobre la personalidad autoritaria publicada en 1950.

Estas investigaciones tienen como marco referencial la sumisión voluntaria de la sociedad a políticas que podrían entenderse como contrarias al proyecto Ilustrado de emancipación, redirigiendo la mirada a que el marco democrático instaurado en las primeras décadas del siglo XX solo era un castillo de naipes. Adorno y Sandford parten del presupuesto de que la obediencia a la autoridad dista mucho del contenido de la misma y en algún momento de la modernidad la forma se instauró casi como por inercia dentro de la estructura social (incluso en el sentido de una secularización del carácter divino de la autoridad del rey hacia el carácter “legítimo” de la ley), al grado que durante el fascismo el apego de los ciudadanos a leyes, que podríamos identificar como criminales, responde más a un espectro de la vida dañada por la sociedad (de nuevo el sujeto como un fractal del sistema) que a una verdadera convicción ideológica. Si bien el modelo de investigación podría llegar a pensarse como la típica metodología de la sociología americana que rastrea caracteres que “demuestran” la objetividad de ciertos rasgos, Adorno se cuida de no caer en esta forma de procedimiento al enfatizar que incluso el concepto de personalidad que se maneja no coincide con el fenómeno al cual se aproxima, sino que abre una constelación de posibilidades: “Pero cabe enfatizar una vez más que la personalidad es principalmente un potencial; es más una disponibilidad para la conducta que la conducta misma; aunque consiste en disposiciones a comportarse de ciertas formas, la conducta que realmente tiene lugar dependerá siempre de la situación objetiva.”¹⁵³ De esta manera la escala F no es un cuestionario que revela si un sujeto es o no antisemita o fascista, sino que busca encontrar los factores socio económicos y culturales que promueven o potencializan la aparición de tales comportamientos, como por ejemplo los estereotipos sociales como una forma de pensamiento identitario y reificante. La interacción que se da entre el clima cultural y las respuestas psicológicas generan un cúmulo de deseos y necesidades que la propia realidad no puede satisfacer ni cumplir salvo como compensación falsa o superficial que termina derivándose (proyectivamente) en la figura del otro, bajo el esquema del estereotipo,

¹⁵³ Adorno, Theodor. *Estudios Sociológicos II. Vol. 1.* Akal. España. 2009, p. 161.

racionalidad coercitiva que “predetermina” el horizonte interpretativo del sujeto, una falsa consciencia de la experiencia.

Adorno y Sandford describen el convencionalismo como adherencia rígida a los valores, la sumisión autoritaria como actitud acrítica hacia la autoridad y una forma de agresión autoritaria como oposición condenatoria a los sujetos que violan los valores, como los elementos constitutivos o principales de lo que habrán de llamar el síndrome autoritario: “Para llevar a cabo la <internalización> del control social que nunca le concede al individuo tanto como se lleva, la actitud de este último hacia la autoridad y su instancia psicológica, el superyó, adopta un cariz irracional. El sujeto lleva a cabo su propia adaptación social únicamente tomándole gusto a la obediencia y a la subordinación.”¹⁵⁴ Encontramos el tema del intercambio que nunca termina compensando lo que se ha sacrificado; por un lado el sujeto busca cosificar una realidad compleja bajo la visión del estereotipo que en un revés termina cosificándolo a él, y por el otro lado, el daño en la individuación es tal que para salvar los restos debe identificarse totalmente con las estructuras sociales que lo han golpeado: el fascismo como adherencia a la ley y los valores no requieren de un contenido específico, sino de la forma de la obediencia, que estas leyes promulguen que cierta clase de individuos han dejado de ser ciudadanos e incluso seres humanos y que estos valores propongan la total adherencia con el régimen “natural” de la nación, no tiene importancia alguna, dura ley, sed ley.

Otro elemento ante el cual el universo concentracionario nos revela la carga de negatividad que posee es el de la fuerza que tiene la ley dentro de nuestras estructuras sociales, así como la cotidianidad con la cual nos relacionamos con esta. La filósofa estadounidense Judith Butler ha hecho énfasis en la necesidad de pensar las estructuras y los discursos que provienen de las esferas políticas, sobre todo de aquellos discursos que tienen repercusiones prácticas en los dispositivos de administración social como lo son las clasificaciones de género y las asignaciones del luto dentro de las guerras preventivas del siglo XXI; Butler, al hablar de la vida como precariedad señala categóricamente que la posibilidad de vivir (*being sustained*) depende fundamentalmente de condiciones que vienen de lo social y lo político, el contexto que permite que nos desarrollemos como

¹⁵⁴ *Ibíd.* p. 489.

sujetos a partir de la constitución de normas y la reiteración de las mismas atraviesa necesariamente el ámbito político; es la ley la que en cierto sentido nos posibilita como individuos: “If certain lives are deemed worth living, protecting and grieving and other not, then this way of differentiating lives cannot be understand as a problem of identity or even of the subject. Its rather a question of how power forms the field in which subjects become posible at all, rather, how they become posible.”¹⁵⁵ La ley, o al menos la construcción y narración política de la ley, termina por ser el fondo desde el cual determinadas clases de sujetos son posibles y desde donde su vida podrá desarrollarse, traspasando esta conceptualización a la sociedad totalitaria en donde esta lógica fue llevada al extremo, al no solo desarrollar este aspecto de forma directa sino incluso al darse la tarea de limpiar el aérea de subjetividades que no correspondían a sus parámetros, nos vemos obligados a repensar los mecanismos institucionales que sustentan nuestra sociedad y tratar de interpretarlos desde la visión de aquellos a quienes el marco deja fuera o que incluso violenta.

Pero no solo este carácter constituyente de la ley (y su obediencia “debida”) está presente en un punto cero o inicial del sujeto, sino que convive con éste durante toda su existencia, en ocasiones de formas tan sutiles que solo cuando algo truena en la maquinaria es en donde se vislumbra el largo espectro que cubre, como lo entendió Jakob Littner al ser llevado a la comisaria de Munich dada su condición de judío:

En ocasiones había tenido cosas que hacer en la comisaria, pero nunca había sido consciente de que ahí estaban registradas en un estante las señas personales de todo el mundo, de que ahí la existencia de todo el mundo estaba lista para una intervención y una injerencia de la autoridad, y el distrito era la casa del guardagujas del demonio, donde el cuerpo y el alma, el ser, la existencia se podían desviar hacia vías que conducen al infierno¹⁵⁶

Esta intervención resultó ser fatídica para la mayoría de personas que eran llevadas a las comisarias, la información archivada por el gobierno local terminó siendo utilizada por la Gestapo en el mismo sentido que las actas de bautismo servían para comprobar la pertenencia a la “raza aria”. La administración impersonal de las instituciones modernas, en

¹⁵⁵ “Si ciertas vidas son consideradas dignas de vivir, de ser protegidas y de tenerles luto y otras no, entonces esta forma de diferenciar vidas no puede ser entendida como un problema de identidad o incluso del sujeto. Es más bien una cuestión de como el poder forma el campo dentro del cual los sujetos son posibles de todo, es decir, como son posibles” Butler, Judith. *Frames of war*. Verso. USA. 2009, p. 163.

¹⁵⁶ Koeppen, Wolfgang. *Anotaciones de Jakob Littner desde un agujero bajo tierra*. Alba. España. 2004, p. 23.

tanto organización de la logística social y de la burocracia, factores de la vida cotidiana en la mayoría de las ciudades y pueblos de nuestra sociedad termina siendo cómplice del crimen, y la eficiencia con la que se facilitó la catástrofe nos revela esa sutil línea (que en nuestros días prácticamente ha desaparecido) que existe entre la seguridad y el peligro, siendo que en ocasiones es la civilización moderna quien pone en peligro a la propia vida tratando de defenderla. En otro sentido, la racionalidad hegemónica no necesita ser tan sutil para llevar a cabo sus objetivos, Jean Amery recuerda estar leyendo en un café la proclamación de las leyes de Nüremberg:

Si la condena dictada por la sociedad contra mí tenía un sentido tangible, sólo podía significar que a partir de aquel momento mi vida estaba expuesta a la muerte. Sí, a la muerte. Sin duda, tarde o temprano, la muerte se apropia de nuestras vidas. Pero al juicio que yo era desde aquel momento – por resolución legal o acuerdo social- se le había prometido irremisiblemente su fin, ya en medio de la vida, sus días eran un estado de gracia provisional revocable en cualquier instante.¹⁵⁷

Esta injerencia de la ley ya no solo desvía, sino que instaura un solo camino posible para el sujeto que ésta misma ha creado, Amery, quien no era un judío practicante y fue educado por su madre bajo el catolicismo, ironiza sobre que la lectura de esta ley no modificó su semblante para adecuarse más al estereotipo de lo judío, ni siquiera en el ámbito cultural, sino que la transformación se realizó en el ámbito de lo abstracto, dado que un marco jurídico supuestamente instaurado para protegerlo como ciudadano, ahora lo había marcado de muerte, solo porque sus ancestros pertenecían a algo que la propia ley había definido como lo judío. El totalitarismo forma la construcción social de la violencia a partir del estatus político de la propia ley, y de aquí proviene uno de sus rasgos más terroríficos: generalmente comprendemos como peligroso a aquello que escapa a nuestros registros, el criminal que rompe el contrato social, los actos de guerra que trascienden las reglas de conflicto, incluso la figura de lo monstruoso como lo otro de lo humano, pero aquí lo que se nos muestra es una normalidad iluminada por lo oscuro que trae consigo, ese revés tenebroso en donde la aceptación de la norma, el obedecer las reglas, nos revela el sufrimiento devastador de esta susodicha normalidad.

Con todo lo anterior una pregunta se hace necesaria: ¿Qué elementos o estructuras sociales de nuestra civilización occidental promovieron la aparición de las políticas

¹⁵⁷ Amery, Jean. *Más allá de la culpa y la expiación*. Pre-textos. España. 2004, p. 171.

totalitarias? Y aún más ¿Qué factores o marcos de referencia fueron los que posibilitaron la integración de miles de personas dentro de este sistema? Partiendo de la idea de que si bien el totalitarismo se presenta como una irrupción en la historia política de Occidente, ésta, a la par, continúa reproduciendo esquemas y patrones sociales que ayudaron a la creación del universo concentracionario. No pretendemos realizar aquí un análisis sociológico de la vida cotidiana durante los regímenes fascistas, sino enfocarnos en tres elementos principales que según distintos autores tuvieron un papel importante en la sociedad totalitaria, tomando en cuenta que el número de variables y contextos que intervienen en la creación de dicho universo escapa el intento de construir teóricamente semejante modelo totalizante. Adorno desde su concepto de la vida dañada hace énfasis en la importancia de lo que ha llamado la “frialdad burguesa”: una suerte de actitud fundada en la ideología del individualismo:

One of the constants of bourgeois anthropology, namely of the coldness that permits a person to watch even the most extreme actions because in accordance with the principle of individualism it is felt to be of no direct concern to himself or herself; an attitude which culminates in Auschwitz and everything associated with it, events that would not be possible in the absence of such principle¹⁵⁸

Esta forma de frialdad, Adorno la asocia con la poca simpatía que tenemos hacia el sufrimiento, dado que al interiorizar el sistema nos terminamos por identificar con el propio poder que nos golpea; el endurecimiento ante el sufrimiento de los demás viene tanto del resentimiento de que la compensación que recibimos por el sacrificio que hacemos a la sociedad es menos de lo que damos, y la proyección agresiva que derivamos hacia individuos más débiles que carecen de los medios para contestar la violencia, fomentando así la transmisión de la dominación por medio de los propios dominados. Esta indiferencia es ambigua, el propio Adorno se cuida de proponer una eliminación pronta de la misma, al señalar que sin ésta sería prácticamente imposible vivir, dado lo atroz del sufrimiento que existe en la sociedad falsa¹⁵⁹; por un lado esta indiferencia, de la que el silencio durante el fascismo es consecuencia, nos permite sobrevivir en el contexto de la sociedad falsa, pero

¹⁵⁸ “Una de las constantes de la antropología burguesa, a saber de la frialdad que permite a una persona observar las más extremas acciones porque son coherentes con el principio del individualismo es no preocuparse por tal cosa; una actitud que culmina en Auschwitz y en todo lo asociado con este, eventos que no hubieran sido posible en la ausencia de este principio” Adorno, Theodor *History and Freedom*. Polity Press. USA. 2006, p. 155.

¹⁵⁹ Adorno, Theodor. *Consignas*. Amorrortu. Argentina. 2003, p. 47.

por otro lado ésta misma es uno de los elementos que permitieron la instauración del universo concentracionario. La frialdad burguesa trabaja como un mecanismo de doble función, nos protege al impedirnos una asimilación del sufrimiento, pero al mismo tiempo y por la misma razón, fomenta y hasta produce el sufrimiento del cual nos protege.

Hilberg es más específico en su análisis al centrarse directamente en los mecanismos y procesos movilizadas por el nacionalsocialismo que culminaron en la destrucción de los judíos europeos, pero en un sentido cercano llega al mismo entramado que Adorno: más que propagar y promover un comportamiento violento y homicida sobre el pueblo alemán y el resto de Europa, lo que el nazismo logró fue generalizar: “[...] la neutralidad como patrón de reacción predominante.”¹⁶⁰ Esta estrategia de no meterse en problemas ajenos permitió que las políticas totalitarias fueran puestas en marcha sin levantar quejas y el rechazo del grueso de la población, más cercano al miedo que a un antisemitismo fanático, la destrucción de los judíos europeos se convirtió en un proceso total de reconstrucción nacional, con o sin el apoyo tácito del pueblo sobre la cuestión de los campos de concentración. Las políticas totalitarias no requerían de dicho apoyo, incluso una de sus estrategias fue tratar de hacer de la manera más invisible todas las acciones referentes a la deportación hacia los campos, tal como: detenciones por la madrugada de modo que los trenes buscaban llegar cubiertos por la oscuridad a las estaciones pobladas; pero la magnitud de la empresa fue creciendo de tal modo que era prácticamente imposible no darse cuenta, no solo por la cantidad de sujetos apresados y recorriendo las vías de trenes tomadas por los nazis, sino incluso por el número de organismos y oficinas que terminaron involucrándose en esto: “Por mucho que queramos trazar la línea de la participación activa, la maquinaria de destrucción constituyó una notable sección transversal de la población alemana. Cada profesión y cada especialidad y cada categoría social estaban representadas en ella.”¹⁶¹

Si bien el debate sobre la participación de los ciudadanos comunes y su responsabilidad ante lo sucedido ha producido mucha controversia, bastaría con decir, junto con Hilberg, que la construcción del universo concentracionario fue tan grande y masiva que atravesó por completo esta reconstrucción del pueblo alemán, desde las industrias

¹⁶⁰ Hilberg, Raul. *La destrucción de los judíos europeos*. Akal. España. 2005, p. 1157.

¹⁶¹ *Ibid.* p. 1119.

químicas que aportaban las latas de zyklon B destinadas a eliminar las “plagas” , hasta las oficinas burocráticas donde se tenía que observar la frecuencia de los trenes; la excusa de no estar haciendo nada, de no haberse aliado con los propios nazis e incluso de no haber apoyado un poco a la resistencia se quiebra al mantenerse dentro de la manera eficiente del mismo modelo político. Un asunto singular en este caso (también estudiado por Zigmunt Baumann) es el de los consejos judíos de los guetos, obligados por necesidad a ser representantes y administradores de la comunidad judía ante la ocupación nazi. Dejando fuera las particularidades de cada consejo, que dependía tanto de su tamaño, como de la gente que se encontraba prisionera, de los contactos mantenidos con el exterior y del carácter de sus miembros; Hilberg centra su mirada en la construcción general de los guetos: en las estructuras relacionales que mantenían con el gobierno nazi, que prácticamente eran las mismas para todos los guetos. De esta forma Hilberg rechaza hacer un juicio moral sobre los consejos, especificando solo el contexto en donde estos tenían que moverse sin mucho margen de maniobrabilidad: “ Todo lo que se diseñaba para mantener su viabilidad estaba simultáneamente promoviendo el objetivo alemán [...] En resumen, los consejos judíos ayudaban a los alemanes con sus buenas cualidades tanto con las más, y en último término, los alemanes se apropiaban de los mejores logros de la burocracia judía para un proceso de destrucción que todo lo consumía.” ¹⁶² Tanto si el consejo optaba por seguir las ordenes como desobedecerlas, ambas opciones estaban destinadas al objetivo del exterminio: al hacer las listas de selección los consejos judíos trataban de salvar al mayor número posible de personas sabiendo de antemano la atroz condena que esto representaba, a la par que el resentimiento y los ataques de los prisioneros del gueto eran dirigidos hacia sus miembros y no a los soldados alemanes; pero si se llegaba optar por la rebelión y el levantamiento se les estaba dando una justificación a los alemanes para entrar al gueto y destruirlo: Varsovia, Lodz, Lublin, son ejemplos de las distintas formas en que los consejos judíos decidieron actuar, sin embargo el destino de los tres fue el mismo: los campos de exterminio Treblinka, Chelmno, Sobibor respectivamente.

Uno de los últimos debates públicos de gran cobertura acerca de este tema fue el ocasionado por la publicación en 1996 de *Los verdugos voluntarios de Hitler* del historiador estadounidense Daniel Goldhagen, quien acentúa una suerte de participación

¹⁶² *Ibid.* p. 1148.

activa por parte del grueso de la población alemana dado el carácter fuertemente antisemita. La tesis central de Goldhagen, a partir de las acciones del batallón 101 de las reservas de la policía del orden (Orpo) en la Polonia ocupada, implica que el conjunto de creencias y valores que conformaron la fuerza motivadora autónoma de la ideología nazi llevaron a la participación voluntaria del pueblo alemán, que más que una neutralización o indiferencia el genocidio se movilizó a partir de un “eliminacionismo antisemita.”¹⁶³ Dejando de lado la controversia causada por Goldhagen, a quien incluso se le designó como anti-alemán, nos es interesante para la investigación cómo de su concepto de <antisemitismo> emana una centralidad dentro de las políticas totalitarias, llegando a parecer en ocasiones que esta especie de racionalidad antisemita se filtra en todas las estructuras e instituciones sociales, como si el antisemitismo fuera el núcleo o la fundamentación de toda una sociedad. Las restricciones éticas y emocionales que supuestamente el progreso de la modernidad inculcó dentro de la civilización para disminuir y acotar la violencia fueron derribadas en un proceso político de no más de tres décadas; nuestra supuesta “humanidad” entendida desde el discurso Ilustrado fue puesta en duda al modificar la idea de lo que era o no legal de hacer, sin importar que la acción contradijera los “antiguos” valores éticos:

La gran mayoría de los alemanes que trabajaban en las instituciones de matanza no entendían que la crueldad que administraban bajo las ordenes; de las variedades estructuradas y organizadas de manera espontánea, fuese ilícito o inmoral. Esta crueldad que no tenía más objetivo que causar sufrimientos a los judíos, no deslegitimaba al régimen ni socavaba la autoridad de los mandos que la ordenaban¹⁶⁴

Goldhagen considera que el eliminacionismo antisemita es la piedra de toque de todo el sistema nazi, en el sentido de que no solo todo se estructura a partir de este, sino que incluso es la clave interpretativa para pensar y pensarse dentro de esta sociedad. El marco de lo permitido legalmente era lo que producía las relaciones sociales que se desarrollaban dentro del nazismo.

Un elemento en común que podemos encontrar entre las tesis de Adorno y de Goldhagen es el papel de la estructura administrativa de la sociedad como un elemento de consideración en la construcción de las políticas totalitarias; por un lado para Adorno la racionalidad hegemónica produce un mundo prácticamente prediseñado que busca eliminar

¹⁶³ Goldhagen, Daniel. *Los verdugos voluntarios de Hitler*. Taurus. España. 1997, pp. 34-37.

¹⁶⁴ *Ibid.* p. 489.

la contingencia inherente a las relaciones humanas, al grado de producir una vida dañada en una sociedad falsa; mientras que para Goldhagen el antisemitismo fue la pieza clave de la administración. La administración social, aquí entendida como el carácter burocrático de las instituciones, tiene una importancia clave dentro del estudio de la construcción social de la violencia, cuestión que Bauman enfatiza en el libro *Modernidad y Holocausto* al exponer los elementos constitutivos de lo que él llama <la racionalidad burocrática moderna>, que de manera general podemos entender como la búsqueda de la eficiencia sobre la ética.

Bauman acusa a la modernidad de haber instaurado el fondo perfecto para que el universo concentracionario se gestase, al instaurar formas o posibilidades de relaciones sociales tan racionalizadas técnicamente que el carácter “humano” ha sido disuelto en una maquinaria temible que es necesaria para que la sociedad funcione. Partiendo de los estudios de Max Weber sobre la burocratización de la sociedad, el concepto de banalidad del mal de Arendt, y los experimentos en psicología social de Milgram y Zimbardo, Bauman habla de la producción social de la indiferencia, pero no como un programa con un objetivo determinado, sino como las consecuencias psicológicas de la manera en que nos relacionamos con los otros y con el mundo a partir del capitalismo tardío. El desplazamiento promovido por la secularización lleva a formas de sociedad donde surge una ideología de la organización como baluarte principal, si antes podíamos identificar el idealismo en las grandes causas políticas, la burocracia interioriza esta demanda de “trascendencia” y la convierte en una suerte de “honor de funcionario”; el sacrificio moral en nombre de la empresa es ahora la virtud moral principal al grado que todo el conjunto de valores está jerarquizado desde esta perspectiva, “La disciplina sustituye a la responsabilidad moral.”¹⁶⁵ De nueva cuenta nos encontramos el concepto de obediencia como uno de los rasgos fundamentales que posibilitaron el universo concentracionario, pero una obediencia de cáliz militar que empezaba en esos años a transferirse a todas las esferas de lo social, la jerarquía militar y su eficiencia al movilizarse como un solo cuerpo se convirtieron en el modelo a seguir para la construcción del nuevo hombre, del buen trabajador.

¹⁶⁵ Bauman, Zygmunt. *Modernidad y Holocausto*. Sequitur. España. 1997, p. 28.

Pero esta clase de obediencia o servidumbre voluntaria no es un acto puro de la subjetividad del individuo, sino que se encuentra enredada dentro de todo un aparato social y político, cuyos dispositivos y forma de organización inclinan al sujeto a comportarse de esta manera, más que una decisión es un acto de inercia. Existe para Bauman un conjunto de elementos y mecanismos que materializan una producción social de la invisibilidad moral de los implicados en dichas sociedades. En el caso del proceso de destrucción de los judíos, Bauman habla de cómo la industria, la ciencia, la burocracia y la tecnología moderna fueron dispuestos de tal forma que las acciones morales de los individuos fueran incivilizadas: “Los más importantes de estos somníferos eran los que producían la invisibilidad natural que adquieren las conexiones causales dentro del sistema complejo de interacciones y el distanciamiento de los resultados repugnantes o moralmente repelentes de la acción, hasta el punto de hacerlos invisibles para el actor”¹⁶⁶

Estas estrategias como fue el deportar a las personas por vías alternas y nocturnas en la medida de lo posible, que las oficinas burocráticas de los campos se encontraran alejadas de los mismos, e incluso la justificación “científica” con el cual se cubrió el racismo buscaban ocultar los aspectos morales de las acciones, así organizar un viaje en tren no era más que una labor logística que buscaba entregar una carga sin entorpecer el tránsito de otros trenes, olvidando por completo (o no queriendo ver) que esta “carga” eran personas a las cuales se les dirigía a la cámara de gas. A estos funcionarios solo les importaba que el transporte llegara lo más pronto posible, nada más y nada menos. Esta organización transfiere la responsabilidad hacia la eficiencia y no hacia los medios que son utilizados ni hacia las consecuencias que tendrá dicha eficiencia; esta suerte de organización del genocidio permite que personas que podríamos decir son incapaces de romper las reglas o de violentar directamente a alguien, se vean inmersos en los mecanismos del exterminio, no por un desvío de la moralidad convencional, sino por derivar la atención hacia otros parámetros como el éxito técnico de la operación.

En este mismo sentido, el lenguaje utilizado dentro de la maquinaria totalitaria tiene sus repercusiones no solo en la denigración de las víctimas, sino que posibilita una mejor operación por parte de los administradores y burócratas: “Los objetos humanos, reducidos

¹⁶⁶ Ibíd. p.34.

como todos los otros objetos de la administración burocrática a puras medidas, sin cualidad, pierden su carácter distintivo. Ya están deshumanizados, en el sentido de que el lenguaje en el cual se narran las cosas que les ocurren o que les hacen salvaguarda a sus referentes de cualquier evaluación ética.”¹⁶⁷ La manipulación del lenguaje al designar a las personas como “figuras” o como “carga” y al exterminio como “operación”, permite el trato cotidiano de los administradores y responsables del proceso al ocultar el verdadero contenido y las consecuencias éticas que tienen sus acciones, el lenguaje se convierte en una manipulación que facilita el crimen. Para Bauman el universo concentracionario es fundamental para explicar uno de los elementos básicos de nuestra sociedad actual, la burocracia; y cómo esta misma forma de racionalización trae consigo la posibilidad del exterminio.

Las figuras de la violencia que observamos aquí manifiestan distintos aspectos sociales que configuran lo que hemos llamado desde Adorno <las constelaciones de la vida dañada>: desde cómo nuestras teorías y discursos aterrizan de lo abstracto traduciéndose en exclusiones materiales en base a la idea del progreso y la barbarie; los dispositivos sociales y culturales que al ser manipulados pueden llegar a posibilitar el exterminio de los sujetos como práctica social dentro de una “civilización” educada, y finalmente hasta la propia construcción del universo concentracionario como el espacio de creación de sujetos de la política totalitaria. Vidas dañadas desde la instauración de políticas sociales, culturas y económicas que al no ser pensadas con detalle traen consigo (como consecuencia directa o como resto) la reproducción de un universalismo negativo que devora todo a su paso, tanto a aquellos que ha designado como desechables, hasta a aquellos por los cuales busca el “bien común”. De esta forma, teniendo a nuestras espaldas Auschwitz, debemos preguntarnos qué estructuras y condiciones aún permean en nuestra actualidad, ahora desde siempre amenazada al saber que el germen del universo concentracionario no ha desaparecido, que, quizás, habrá un día en donde los hombres vuelvan a levantar muros y alambradas en nombre del futuro de la humanidad.

¹⁶⁷ Ibíd. p. 141.

Capítulo III. Auschwitz como constelación de lo político

“Si hubiera realizado la guarida con el único fin de dar protección a mi vida, no me habría engañado, desde luego, pero la relación entre el ingente trabajo y la seguridad real, al menos hasta donde soy capaz de percibirla y de beneficiarme en ella, no sería favorable para mí...”
Franz Kafka. La guarida.

La construcción social de la violencia durante el nazismo, la racionalidad coercitiva como universalismo y las figuras del universo concentracionario constituyen las constelaciones de una vida dañada que se muestran en una crítica concreta del sufrimiento del sujeto, y su incomodidad en el mundo bajo una sociedad construida como un todo, en la forma de relacionarse con los otros y consigo mismo. Al experimentar esta sociedad como sufrimiento, esta constelación permite una nueva lectura no solo de la historia sino de nuestra propia sociedad. Lo sucedido en Auschwitz irradia con una nueva tonalidad al mundo, un prisma desde el cual podemos observar e interpretar la totalidad social como una dimensión fracturada bajo el imperativo categórico de que no ocurra algo parecido, Auschwitz como constelación de lo político.

Esta constelación conceptual tiene como objetivo detener las condiciones epistémicas y sociales que posibilitaron y potencializaron dicha violencia, al fijar la vista en las ruinas, las disonancias y las rupturas de la realidad concreta podremos hablar de una hermenéutica de la emergencia al sonar la alarma cada vez que una estructura social y/o política replique una situación o discurso similar. Dentro de este capítulo retomaremos cinco modelos que hemos identificado dentro de esta intencionalidad del después de Auschwitz: 1) La articulación del estado de excepción como constitutivo de la política moderna, 2) la tendencia biopolítica de las formas de relación entre Estado y ciudadano, 3) la lógica inmunitaria movilizadora dentro de los distintos ámbitos humanos, 4) la construcción de una clase social desechable y 5) el genocidio como práctica social.

Estos modelos analizan la violencia que ejerce la configuración actual de la política entendida como el todo de relaciones donde se produce la posibilidad de vivir; si bien podríamos decir que estos modelos están centrados en la gestión y las prácticas de

organización de los hombres (en la forma, quizás, del despliegue totalizador de lo político), cada uno de estos modelos observa una determinada clave sin coaccionar el fenómeno en un sistema, recordando mantener la tensión negativa de la dialéctica negativa.

A) El concepto de modelo

Dentro de la dialéctica negativa Adorno propone una figura encargada de trasladar los conceptos y categorías “teóricas” de su obra al ámbito de la realidad social concreta, una suerte de modelos de pensamiento que constituyen diferentes enfoques para observar la disonancia existente entre la sociedad construida como totalidad y los sujetos que los forman:

Conduciendo a lo sustantivo, querían al mismo tiempo hacer justicia a la intención de contenido de lo en principio, por necesidad, tratado en general. [...] Mientras que deben aclarar qué es la dialéctica negativa y llevarla, conforme al propio concepto de ésta, al ámbito real, los modelos se ocupan, no sin semejanza con el llamado método ejemplificador, de conceptos clave de las disciplinas filosóficas a fin de intervenir en el centro de estas.”¹⁶⁸

Al aproximarse a lo específico, los modelos se sumergen interpretativamente en distintos campos sin coaccionarlos en un sistema, sin fijar el fenómeno en su presencia actual buscando revelar el carácter de naturaleza segunda en el cual se han reificado como ideología.

Esta forma de pensar el concepto de modelo tiene su origen en la teoría dodecafónica de Schönberg, Adorno integra el carácter atonal de esta clase de composición al evitar de cierta manera una conceptualización normativa; es decir, de la misma manera en que la atonalidad rompe con el tono fundamental que recorre toda una pieza, los modelos carecen de un centro de gravedad o núcleo conceptual, permitiendo distintas variaciones posibles del fenómeno:

Ahora bien, en conexión con el desarrollo, sirve al establecimiento de relaciones universales concretas y no esquemáticas. La variación se dinamiza. Sin duda, ahora sigue todavía conservando el material de partida – Schönberg lo llama <el modelo>- como idéntico. Es todo <lo mismo>. Pero el sentido de esta identidad se refleja cómo no-identidad. El material de partida es de tal índole que conservarlo significa al mismo tiempo modificarlo. Pero en absoluto es en sí, sino solo en relación con las posibilidades del todo. La fidelidad a las aspiraciones del tema significa la profunda modificación de este en todos los momentos.

¹⁶⁸ Adorno, Theodor. *Dialéctica negativa*. Akal, España. 2005 p. 10.

Gracias a tal no identidad de la identidad, cobra la música una relación completamente nueva con el tiempo en que cada vez discurre.¹⁶⁹

Es así que los modelos son variaciones posibles dentro de los cuales la experiencia no es mutilada por la idea de totalidad.

En la dialéctica negativa Adorno expone tres modelos distintos: Libertad, una discusión con el Kant de la segunda Crítica a partir de la filosofía moral; espíritu del mundo e historia natural, en donde contraponen el concepto de segunda naturaleza al sistema hegeliano; y finalmente la metafísica, donde se expone el rompimiento del pensamiento con la experiencia a partir de Auschwitz. Sumado a esto podríamos pensar en dos modelos más dentro de la obra de Adorno:

- 1) Dentro de la obra *Teoría Estética* (publicada de manera póstuma, pero el libro ya estaba listo para la imprenta en vida de Adorno) se plantea la posibilidad del arte como modelo, por un lado, configurado tanto por la relación sujeto-objeto como universal-particular; tanto por la capacidad de estremecimiento de la obra desde el arte mismo como antítesis social de la sociedad¹⁷⁰. El arte funciona como el modelo de lo no dañado pero que no puede cumplir la emancipación, sino solo conservarla, testimoniarla: “Las zonas sociales críticas de las obras de arte son aquellas en que duele, aquellas en que la expresión sale históricamente a la luz la falsedad del estado social”¹⁷¹
- 2) En el segundo caso podríamos hablar de un modelo de la sociedad como organización que aparece en la aforística de *Minima Moralia*, así como en los textos y cursos sobre sociología¹⁷². Dada la doble relación entre la sociedad pensada como sistema sin exterioridad y al individuo como sistema en miniatura, Adorno muestra a partir del psicoanálisis freudiano que: “En efecto Freud se encontró con que el núcleo más interno en el cual se basa la psicología del individuo es alguno

¹⁶⁹ Adorno, Theodor. *Filosofía de la nueva música*. Akal, España. 2011 p. 52.

¹⁷⁰ Adorno, Theodor. *Teoría Estética*. Akal, España. 2004 p. 18.

¹⁷¹ *Ibíd.* p. 314.

¹⁷² Para un mayor desarrollo de la relación que guardaba Adorno con la teoría social y la forma en que trató de configurar su acercamiento a la misma, consideramos de gran ayuda la tesis doctoral del filósofo Ricardo Brull Gregori "*La dialéctica negativa en Adorno: aplicación a la teoría social*" presentada en la Universidad de Valencia durante el año 2007.

universal, ciertas estructuras muy generales, de tipo arcaico, del contexto social en el cual los individuos están inmersos”¹⁷³. Esta identificación subjetiva que se exterioriza en el sujeto como “personalidad” revela desde los síndromes y patologías, las circunstancias materiales opresivas del proceso de interiorización de normas sociales impuestas como necesarias todas las relaciones que procuran la reproducción de la vida. Mientras que la sociedad para Adorno: “No es la mera suma o aglomeración (o como lo quieran llamar) de individuos, ni algo absolutamente autónomo situado sobre los individuos, sino que posee en sí, simultáneamente ambos momentos.”¹⁷⁴ Entre la tendencia a construir una lógica de la adaptación para integrar a los individuos a un sistema y estructurar este desde la clasificación del trabajo y el principio de intercambio, que terminan organizando las relaciones sociales igualando todo hacia la idea de identidad, la sociedad se experimenta ahí donde duele, en donde hace sufrir. La totalidad social constituye un espacio de desarrollo del individuo, pero al mismo tiempo, la singularidad revelada en lo no idéntico (que aparece en la realidad concreta) permite pensar su alterabilidad, la posibilidad de una sociedad distinta.

B) El estado de excepción como modelo

La importancia teórica que cobró el concepto jurídico de estado de excepción sirve como una especie de reflejo de la historia europea de la primera mitad del siglo XX y la forma en cómo lidió consigo misma tras ambas guerras mundiales. Ya en 1922 Carl Schmitt, iniciaba su obra *Teología Política* con la famosa definición de soberanía como “aquel que decide sobre el estado de excepción”¹⁷⁵. Para Schmitt el estado de excepción es un concepto general de la doctrina del Estado donde surge la esfera más extrema de lo político, donde se canaliza la fuerza de su fundamento: “Lo excepcional es lo que no se puede subsumir; escapa a toda determinación general, pero al mismo tiempo, pone al descubierto en toda su pureza un elemento específicamente jurídico, la decisión.”¹⁷⁶ Esta

¹⁷³ Adorno, Theodor. *Introducción a la Sociología*. Gedisa, España. 2008 p. 153.

¹⁷⁴ *Ibíd.* p. 58.

¹⁷⁵ Schmitt, Carl. *Teología Política*. Trotta, España 2009, p. 13.

¹⁷⁶ *Ibíd.* p. 18.

excepcionalidad que deja fuera el orden jurídico “normal” pero sin dejar de pertenecer a él (sigue siendo un decreto constitucional) funciona como el marco interpretativo desde el cual será leída la constitución como el parlamento y la relación de los ciudadanos con el Estado. Entre las obras de *Teología Política* y *El concepto de lo político* median diez años dentro de la República de Weimar, en donde el contexto social caótico empieza a empujar el clima político hacia los postulados schmittianos de la soberanía como el poder de decisión extremo de la política, descalificando así el papel del parlamentarismo como una institución incapaz de poner orden y proteger a los ciudadanos.

Todo esto lleva a Schmitt a configurar lo político como la distinción específica entre amigo y enemigo¹⁷⁷, lo que trae consigo la posibilidad de declarar la guerra y disponer directamente de la vida de las personas. La tensión política de la lucha revela así la excepción como fundamento clave: “También aquí, como en tantos otros casos, puede decirse que lo excepcional posee una significación particularmente decisiva, que es la que pone al descubierto el núcleo de las cosas”¹⁷⁸. Un año después de la publicación del *Concepto de lo político*, el 28 de febrero de 1933, Hitler, con tan solo un mes de haber llegado al poder por vías democráticas, instaura el decreto para la protección del pueblo y del Estado, inaugurando de esta forma un estado de excepción que duraría doce años y que llevaría a Europa a una de sus más terribles guerras.

Una contra lectura de este concepto se puede encontrar en el año de 1940 en la obra de Walter Benjamin en las tesis de Sobre el concepto de historia, en específico, en la octava tesis:

“La tradición de los oprimidos nos enseña que <el estado de excepción> en el que vivimos es la regla. Debemos llegar a un concepto de historia que se corresponda con esta situación. Nuestra tarea histórica consistirá entonces en suscitar la venida del verdadero estado de excepción, mejorando así nuestra posición en la lucha contra el fascismo.”¹⁷⁹

Benjamin reconoce que lo que consideramos normalmente como una excepción, no es sino la regla para los oprimidos. El fascismo con todo y sus dispositivos bélicos y discursos propagandistas, lo único que ha hecho es extender en toda Europa, las condiciones materiales y de exclusión, en las que ya vivía una parte de la población.

¹⁷⁷ Schmitt, Carl. *El concepto de lo político*. Alianza, España 2005, p. 56.

¹⁷⁸ *Ibíd.* p. 65.

¹⁷⁹ Mate, Reyes. *Medianoche en la historia*. Trotta, España, 2009, p. 143.

Con este debate de fondo, el filósofo italiano Giorgio Agamben retoma la categoría de estado de excepción como paradigma del gobierno tras la catástrofe. Para Agamben lo ocurrido durante el nazismo (y en cierta medida también en el stalinismo) ha configurado la relación violencia y derecho de tal forma que el fundamento de la política se erige sobre un vacío jurídico que ante cualquier necesidad de alarma desconfigura el espacio de la praxis humana: “El estado de excepción es un espacio vacío de derecho, una zona de anomia en que todas las determinaciones jurídicas, - y sobre todo, la distinción misma entre lo público y lo privado- son desactivadas.”¹⁸⁰ De los campos de concentración a la ex Yugoslavia, pasando por las zonas de seguridad de los aeropuertos y Guantánamo, esta detención del derecho que está integrada dentro de sí mismo, es para Agamben una bomba de tiempo dirigida contra la propia democracia y el constitucionalismo que defiende: “Esta permanece aprisionada en el círculo vicioso en virtud del cual los medios excepcionales que se trata de justificar para la defensa de la constitución democrática son las mismas que conducen a su ruina”¹⁸¹. El peligro que invoca esta estrategia de defensa para situaciones provisionales termina por confundirse con la propia norma; si bien los campos de concentración son la materialización más concreta del estado de excepción, donde quiera que encontremos esta clase de estructuras donde lo público y lo privado son indistinguibles por un vacío de derecho instrumentalizado por el gobierno, siguiendo a Agamben, estaríamos en presencia de un campo¹⁸²; si bien desde unas coordenadas distintas, su lógica es la misma.

Si bien una lectura general podría considerar exagerado el planteamiento de Agamben al “homologar” ambas situaciones, basta recordar que su crítica está dirigida a las prácticas que este paradigma produce y que parece que están integradas a la política occidental en su conjunto, no a sus supuestas desviaciones. Que una democracia moderna instaure un tipo de relación con sus propios ciudadanos, análoga al proceso que llevó a los judíos a las cámaras de gas, es un signo más que alarmante. El estado de excepción se traslada a la manera en que la administración política piensa a sus ciudadanos como una ocupación del afuera: “Llamamos relación de excepción a esta forma extrema de la relación que solo incluye algo a través de su exclusión.”¹⁸³. Esta integración excluyente funciona

¹⁸⁰ Agamben, Giorgio. *Estado de Excepción. Homo Sacer II, I*. Pre-textos. España. 2004, p. 76.

¹⁸¹ *Ibid.* p.p. 18-19.

¹⁸² Agamben, Giorgio. *Homo Sacer I. El poder soberano y la nuda vida*. Pre-textos. España. 2006, p. 221.

¹⁸³ *Ibid.* p 31.

como un vacío legal de parte del sujeto hacia la administración, mientras que de la administración hacia el sujeto se da una relación de absoluta soberanía, el sujeto se convierte en un vacío legal (*Homo Sacer*) dispuesto a la total arbitrariedad. Para Agamben el universo concentracionario es el modelo extremo desde el cual se puede leer nuestras instituciones y categorías políticas, tomando en cuenta que: “Auschwitz es precisamente el lugar en el que el estado de excepción coincide perfectamente con la regla y en que la situación extrema se convierte en el paradigma de lo cotidiano”¹⁸⁴, un modelo tan factible de ser aplicado que durante la dictadura de Stroessner en Paraguay se vivió legalmente en un estado de excepción de 35 años.

Recuperando la frase de Benjamin de que para los oprimidos el estado de excepción es la regla, podemos conducir la mirada del modelo hacia los esquemas geopolíticos, el llamado tercer mundo al estar estructurado a partir de una relación de dominación con las antiguas potencias colonizadoras europeas se convierten en espacios de excepción. El filósofo camerunés Achille Mbembe ha trasladado este modelo al discurso descolonizador al hacer énfasis en que las políticas de integración excluyente ya estaban puestas en práctica en el esclavismo negro de las plantaciones así como dentro de las propias colonias: “Las colonias son el lugar por excelencia en el que los controles y las garantías del orden judicial pueden ser suspendidos, donde la violencia del estado de excepción supuestamente opera al servicio de la <civilización>”¹⁸⁵. Estos “afuera” sirven como pantallas de proyección para los mecanismos de la administración política; por un lado al constituirse por “esclavos” pierden la esfera humana al convertirse en mercancías cuya único marco jurídico que los engloba corresponde al derecho de propiedad que los amos tienen sobre ellos. Expulsados de la humanidad pero integrados al sistema económico, los habitantes de las colonias están a merced de aquellos que se hacen llamar sus amos. Estructuras sociales y leyes que en Europa serían consideradas anormales son la cotidianidad de las colonias, así que: “La propia estructura del sistema de plantación y sus consecuencias traducen la figura emblemática y paradójica del estado de excepción”¹⁸⁶. Mientras que en algunos países se exigía libertad promulgando la fraternidad y el principio de igualdad divulgada dentro de

¹⁸⁴ Agamben, Giorgio, *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo Sacer III*. Pre-textos. España. 2005, p. 50.

¹⁸⁵ Mbembe, Achille. *Necropolítica*. Melusina. España, 2011, p. 39.

¹⁸⁶ *Ibid.* p. 31.

los derechos humanos y del ciudadano como inalienables, resultaba que en sus colonias los derechos de los sujetos eran completamente alienables y la ciudadanía dependía del color de la piel. De esta forma toda la estructura política, social y cultural de la colonia estaba configurada como el estado de excepción de la civilización.

Como hemos visto el modelo del estado de excepción estaba basado en la posibilidad de que la relación que establece un Estado con su población sea la de una inclusión excluyente, permitiendo “poner entre paréntesis” los candados y seguros que se han establecido para evitar una soberanía directa sobre el individuo y las circunstancias que permiten su desarrollo. Los mecanismos usados por los nazis y por el estalinismo para la transformación del hombre y de la sociedad corresponden a los mismos resortes de nuestras democracias. Al estar completamente insertos al derecho y a la cultura como interiorización de pautas y normas, corremos el riesgo de que dichos mecanismos se vuelvan contra nosotros, dado que como hemos dicho, la lógica del estado de excepción no es algo proveniente de fuera o propiedad exclusiva del fascismo, sino un elemento constitutivo de la manera en que pensamos y construimos la política y como la estructura de la relación medios/fines.

C) El modelo biopolítico de la sociedad.

Para el filósofo francés Michel Foucault a partir del siglo XVIII se introducen en la sociedad una red de relaciones que constituirán en su conjunto una nueva forma de poder basada en las prácticas gubernamentales que conceptualizan al individuo dentro de un marco demográfico (natalidad, defunciones, desarrollo) y un marco de higiene pública (enfermedades, degeneración, herencia). Este cambio de paradigma del poder que va de la idea de soberanía al de la construcción de la población y su regulación tomará el nombre de Biopolítica, como un revés de su lógica: “Podría decirse que el viejo derecho de hacer morir o dejar vivir fue remplazado por el poder de hacer vivir o de arrojar a la muerte.”¹⁸⁷

Este concepto tiene su origen y desarrollo dentro de los años 1975 a 1979 atravesando los cursos impartidos en el Collège de France (*Defender la sociedad* 75-76,

¹⁸⁷ Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. Siglo XXI. México. 2014, p. 128.

Seguridad, territorio y población 77-78 y *El nacimiento de la biopolítica* 78-89) y la publicación en 1976 del primer volumen de la *Historia de la sexualidad*). La biopolítica en sentido general es un poder que se ejerce positivamente sobre el marco social donde se reproduce la vida humana en todos sus aspectos: “Un poder cuya más alta función desde entonces no es ya quizá la de matar sino la de invadir la vida enteramente”¹⁸⁸, esta “invasión” no solo busca un control exterior de la población, sino que uno de sus principales objetivos es la propia interiorización de esta gestión, el sujeto queda intrincado en una red que enmarca los horizontes de posibilidad que podrá llegar a desarrollar normalmente: “Lo que hace entrar a la vida y a sus mecanismos en el dominio de los cálculos explícitos y lo que hace del poder-saber un agente de transformación de la vida humana”¹⁸⁹.

Esta forma de la política adquiere todo un nuevo campo al tomar el ideal de una gestión de lo humano dentro de sus fronteras, pero al extenderse el campo de la ley, adquiere el talante hegemónico del universalismo negativo que mencionamos en el primer capítulo. Al buscar una identificación con los patrones de normalidad de su concepción de vida, la biopolítica se muestra como la concreción política-administrativa de la racionalidad coercitiva: “La situación límite de un poder total sobre la vida, que llega a afectar a la propia vida corpórea y transformarla en mero material orgánico, la situación límite de la identificación sin residuos de todo individuo con la ideología totalitaria, con su gran cuerpo simbólico”¹⁹⁰ De esta forma Simona Forti identifica al totalitarismo nazi y soviético como la concreción directa de la biopolítica al buscar la identificación total entre la vida y lo político, una invasión claustrofóbica cuyos antecedentes críticos podríamos encontrar en *El Proceso* de Kafka y en la idea de la sociedad como una <<jaula de hierro>> de Weber.

La formación y el cuidado de un cuerpo popular moviliza a un aparato político en nombre del bien común, la seguridad y la salud, invoca una ley que penetra a toda la existencia, no solo al construir un sistema jurisprudencial y cultural determinado, sino en que el propio sujeto no es más que el propio sistema interiorizado, una parte que es el reflejo del todo. La identificación se da con la norma (racial e ideológica) al grado que “La

¹⁸⁸ *Ibíd.* p. 130.

¹⁸⁹ *Ibíd.* p. 133.

¹⁹⁰ Forti, Simona. *El totalitarismo. Trayectoria de una idea límite*. Herder. México. 2008, p. 15.

policía se hace ahora política y el cuidado de la vida coincide con la lucha contra el enemigo”¹⁹¹, un enemigo que es configurado desde la negación de la normalidad expresada por dichas instituciones, ya que cualquier desviación (o la simple posibilidad de) genera sospecha que enciende a la vez el aparato represor, así como a la propia sociedad como un agente que excluirá al individuo por no amoldarse con los patrones requeridos. Al hacer énfasis en la productividad de la vida con fines económicos, esta totalidad rompe al sujeto, lo constituye como una vida dañada: “Y ya que no hay concordancia ente lo político y la conservación de una vida de seres humanos cuando lo político no es más que la gestión de una vida reducida a lo biológico”¹⁹².

Esta falta de concordancia genera una suerte de falso contacto al no poder cumplir con su objetivo de reducir y transformar la experiencia en un patrón social determinado: “Todo parece multiplicar las posibilidades de gestión de la vida, de una vida con una mayor garantía de salud, pero de una vida despojada, casi <salvaguardada> de los vínculos de contingencia y entregada, tal vez como nunca antes, a un control total.”¹⁹³ La ley que pretende interiorizar la vida dentro de su fuerza se encuentra con una vida degradada, recordándonos al producto final de los campos de concentración, aquella figura entre la vida y la muerte, a la que le fue arrebatada su espontaneidad y neutralizado por el contexto que le rodea: el *musulmán*.. La biopolítica como modelo nos permite observar las condiciones epistémicas y sociales que no solo llevarán a la construcción del universo concentracionario, sino a las propias estructuras que lo potenciaron y que hoy en día constituyen el paradigma de nuestras instituciones políticas. Auschwitz resulta un síntoma, una situación límite de nuestro propio contexto, de la forma de hacer política como técnica de control y administración de los hombres, tomando en cuenta que esta situación límite fue concretada en su totalidad por la política de los campos de concentración.

El ideal de una transformación total de la realidad humana a partir de esta construcción social conlleva directamente a esa indistinción entre lo público y lo privado, lo subjetivo y lo objetivo; al borrar estas fronteras la ley ocupa el espacio principal como referente para las relaciones de los sujetos con los otros, con el mundo que le rodea y

¹⁹¹ Agamben, Giorgio. *Homo Sacer I. El poder soberano y la nuda vida*. Pre-textos. España. 2006, p. 186.

¹⁹² Bensoussan, Georges. *¿Auschwitz por herencia? Sobre un buen uso de la memoria*. Anthropos. España. 2010. P. 159.

¹⁹³ Forti, Simona. *El totalitarismo. Trayectoria de una idea límite*. Herder. México. 2008, p. 20.

consigo mismo. El *spleen*, la *saudade* y el empobrecimiento de la experiencia de la que hablaba Benjamin¹⁹⁴ funcionan como síntomas de una modernidad en su paso hacia la biopolítica, una sensación de enclaustramiento frente a la sociedad.

D) La lógica inmunitaria

El tercer modelo parte del análisis foucaultiano de la biopolítica pero fijando la mirada en el discurso que se utiliza en el ámbito político-jurídico, conformando una red que en nombre de la defensa de los sujetos se cierra hacia el exterior, ante lo cual dicha necesidad de protección termina por neutralizar a los propios sujetos que pretendía defender. El precio que se paga, el sacrificio que se realiza nunca es retribuido: “Solo que la autoconservación tiene que sospechar que la vida a la que se aferra se está convirtiendo en lo que la espanta, en un espectro, en un pedazo del mundo de los espíritus que la consciencia alerta percibe como no existente”¹⁹⁵. Los costos de la civilización, de la sobrevivencia son demasiado altos.

Para el filósofo italiano Roberto Esposito, la biopolítica funciona bajo lo que denomina la lógica inmunitaria, al clausurarse sobre sí misma buscando salvaguardar una supuesta identidad respecto al exterior, un ataque contra la pluralidad de lo posible, contra la alteridad subsumida violentamente bajo la noción de lo universal: “La inmunidad es el límite interno que corta la comunidad replegándola sobre sí en una forma que resulta a la vez constitutiva y destitutiva: que lo constituye- o reconstituye- precisamente al destruirla”¹⁹⁶. La inmunidad para Esposito es un discurso que ha encarnado en la biología, el derecho, la política, la informática; es un eje de rotación simbólico de nuestros sistemas sociales, ya sea una epidemia, un virus de computadora, o la cuestión de los migrantes, la sociedad moviliza esta lógica corporal como si se tratara de un dispositivo militar contra todo lo que no es reconocido como propio; el cuerpo es invadido por virus y bacterias, el país por extranjeros. Se combate una invasión, el lugar de la amenaza es la frontera entre lo que se entiende como lo interior y lo exterior, lo propio y lo extraño; pero a la vez, es esta misma lógica la que arbitrariamente impone semejantes fronteras ante la supuesta amenaza: “En vez de adecuar la protección al efectivo nivel de riesgo, tiende a adecuar la percepción

¹⁹⁴ Benjamin, Walter. *Obras completas. Libro II. Vol.2*. Abada. España. 2009, p. 42.

¹⁹⁵ Adorno, Theodor. *Dialéctica negativa*. Akal, España. 2005 p. 333.

¹⁹⁶ Esposito, Roberto. *Immunitas. Protección y negación de la vida*. Paidós. Argentina. 2005. p. 19.

del riesgo a la creciente necesidad de protección, haciendo así de la misma protección uno de los mayores riesgos.”¹⁹⁷. Bajo la excusa de una amenaza exterior se movilizan mecanismos de defensa que al mismo tiempo introducen controles a la población, una completa invasión sobre nuestras propias vidas.

La protección de la vida solo es posible mediante una suerte de negación de la misma, los mecanismos de defensa exageran su potencia al grado que se tornan en la mayor amenaza, de la manera en que las enfermedades autoinmunes se despliegan en el cuerpo. Siguiendo lo trazado por Foucault, la política al integrar el control de la vida como material orgánico promueve un sistema de normas que funcionan como su condición de existencia, pero dicho sometimiento excluye su libre desarrollo, para estar protegida la vida debe de seguir derroteros determinados, fuera de estos no puede crecer. Incluso podríamos decir que reproduce el daño del que debe proteger de forma controlada.¹⁹⁸ Esta homeopatía social trae consigo un sacrificio de lo viviente (o de la vida justa en términos de Adorno) en pos de la sobrevivencia del hombre como contenido biológico, sirviendo así para administrar sus propios objetivos en beneficio (ideológico y económico) de la idea de sociedad: “Y también que la vida puede ser conservada solo si se aferra al pliegue de una inexorable anticipación que la prejuzga culpable, aun antes de que cada uno de sus actos pueda ser juzgado. Esto significa que tal conservación no es indolora”¹⁹⁹. Esta trivialización de la experiencia se moviliza a partir de que la política solo puede concebir al individuo como pura materia, como recurso humano. El sujeto es dañado por el mismo sistema que pretendía protegerlo.

Para sobrevivir, el hombre sacrifica su vida a un mecanismo que absorbe su fuerza vital y reduce sus posibilidades de desarrollo a través de su identificación absoluta. La dialéctica que se da entre el individuo como reflejo en miniatura del sistema y el sistema como la destrucción del afuera, se reproduce bajo la lógica inmunitaria en dos sentidos:

- 1) La identificación con la nación o con una raza coincide con su propia enajenación²⁰⁰ al reducir el horizonte de posibilidades a un marco interpretativo determinado

¹⁹⁷ Ibíd. p. 28.

¹⁹⁸ Ibíd. p. 17.

¹⁹⁹ Ibíd. p. 51.

²⁰⁰ Ibíd. 121.

previamente. Este enclaustramiento que se acepta en nombre de la sobrevivencia revela la compensación fracasada al ser que: “El instinto de conservación no es una ley general de la vida, sino la de una vida retratada en la enfermedad. El organismo sano por el contrario, se mide por la capacidad y la voluntad de experimentar lo imprevisto: con todos los riesgos que conlleva, comprendido el riesgo extremo de una reacción catastrófica.”²⁰¹ La sobrevivencia que produce la lógica inmunitaria no es más que la perpetuación de la vida dañada al insertar al hombre dentro de un espacio donde su espontaneidad es neutralizada en beneficio del sistema.

- 2) La identificación con la perpetuidad de una institución: los cuerpos de los individuos son sacrificados a un orden superior encarnado en el cuerpo artificial del estado²⁰². Siguiendo el terror por la muerte que ya mencionamos en el primer capítulo lo que se busca es la perpetuación de uno mismo a partir de una construcción que se pretende inmortal al consumir las mortalidades de sus súbditos, el Estado-nación es la forma secularizada de la iglesia entendida como la casa de dios, solo que ahora los tributos en especie son entregados a este Leviatán

Ambos sentidos confirman la normalización absoluta de la vida: “Es lícito afirmar que en él, por primera vez, se superponen completamente los dos vectores semánticos de la inmunidad – el biológico y el jurídico- según el doble registro de la biologización del nomos y la juridicalización del bios.”²⁰³ El contagio ante el cual se moviliza la inmunidad se presenta como otra posibilidad de pensar la relación común-privado, identidad-pluralidad, despliegue que se opone a la clausura con lo exterior; lo propio que se ejerce como dominio de la alteridad se revela como el daño más peligroso: como la erradicación de la diferencia. El modelo inmunológico nos señala esta protección negativa, como la relación de dominio instrumental que nos somete a un control que exige que sacrifiquemos nuestra vida como personas en nombre de nuestra sobrevivencia biológica, de nuestra nuda vida.

²⁰¹ Ibíd. 204.

²⁰² Ibíd. p, 154.

²⁰³ Esposito, Roberto. *BiosBiopolítica y filosofía*. Paidós. Argentina. 2006. p. 222.

E) La constitución del hombre desechable

El cuarto modelo se incrusta como una genealogía de lo político como instauración de la soberanía y la relación de ésta con los sujetos. Hannah Arendt rastrea las corrientes subterráneas de la historia occidental que han constituido al totalitarismo como: “un sistema en el que los hombres sean superfluos”²⁰⁴. En su obra *Los orígenes del totalitarismo* Arendt encuentra como antecedente de esta condición a los flujos migratorios europeos provocados por el caos resultante de la Primera Guerra Mundial, tras la reestructuración del mapa geopolítico. Miles de personas se encontraban dispersas por todo el continente en condición de apátridas: “Una vez que abandonaron su país, quedaron sin abrigo; una vez que abandonaron su estado, se tornaron apátridas; una vez que se vieron privados de sus derechos humanos, carecieron de derechos y se convirtieron en la escoria de la tierra”²⁰⁵. Esta nueva “clase política” amenazaba con reestructurar los propios cimientos del estado nación al ser poblaciones extranjeras que poco a poco iban interiorizándose dentro de las comunidades, pronto los apátridas formaron grupos minoritarios que ponían en duda el concepto de nacionalidad (si bien provenían de otros países, su descendencia ya había nacido dentro de las fronteras nacionales) al ser pensados como extranjeros, ajenos a cualquier gobierno que los representara o protegiera.

Mientras avanzaban los años, estos grupos seguían siendo una anomalía dentro del marco de la ley general, la continuidad entre el hombre y el ciudadano se rompía al ser un sujeto nacido fuera de esta relación jurídica, quedando vulnerable ante la violencia; “Un proscrito por definición, se hallaba completamente a merced de la policía”²⁰⁶. Vulnerables por el mismo marco instaurado para poder defenderlos, los apátridas quedan en un limbo legal, expulsados de la comunidad e incluso de las masas que en esos años empezaban a constituirse. La década de los 30’s trae consigo la consigna política del apátrida como enemigo, como un parásito que consume los bienes del país sin contribuir nada a cambio, devorando los frutos que se supondrían para los verdaderos ciudadanos. El fascismo y el nazismo muestran un ensañamiento contra estas figuras, pero países como Francia e Inglaterra no se quedaron atrás, al cerrar sus fronteras y construir campos de internamiento

²⁰⁴ Arendt, Hannah. *Los orígenes del totalitarismo*. Alianza. España. 2007, p. 613.

²⁰⁵ *Ibíd.* p. 386.

²⁰⁶ *Ibíd.* p. 404.

para estos flujos migratorios. Arendt enfatiza que la gestión administrativa de la sociedad empieza a girar hacia el totalitarismo: “Solo en una humanidad completamente organizada podía llegar a identificarse la pérdida del hogar y del estatus político con la expulsión de la humanidad”²⁰⁷. Esta exclusión llegará al extremo del universo concentracionario donde estas flujos se convierten en poblaciones desechables, siendo eliminadas en un sistema tan anónimo y en condiciones tales que se duda de considerarlas dentro de la condición humana, arrastrados hacia ese sistema de la absoluta superficialidad: “El mundo de los moribundos, en el que se enseña a los hombres que son superfluos a través de un estilo de vida en el que se encuentran con un castigo sin conexión con el delito, en el que se practica la explotación sin beneficio y se realiza el trabajo sin producto, es un lugar donde diariamente se fabrica el absurdo.”²⁰⁸

Agamben también hace eco de las investigaciones de Arendt, pero rastrea esta constitución de un limbo legal más hacia atrás, hasta una figura del derecho romano arcaico, pero que se muestra como la dimensión jurídico-política originaria de la relación que tenemos con el poder en su máscara soberana. El *homo sacer* es una figura donde: “La vida humana se incluye en el orden jurídico únicamente bajo la forma de su exclusión”²⁰⁹. Un sujeto al que se le podía matar sin que tal acto constituyera un homicidio pero al que, al mismo tiempo, se prohibía sacrificar bajo la forma de rito. Una vida configurada bajo la relación excluyente, una *nuda vida*. Para Agamben, la soberanía (como dimensión política) se construye desde esta figura de relación, un espacio sobre la ley que tiene el poder sobre la vida de los súbditos, una línea que va de esta conformación romana hacia la ambivalencia de lo sagrado (como un avatar entre lo sagrado y lo ominoso), la potestad de la vida del hijo ante el padre, hasta la construcción del concepto de naturaleza humana como parte de la idea del bando y la comunidad. Camino que reproduce estos espacios de impunidad de dar la muerte, perfectamente integrados dentro del orden jurídico. Estructura que reproduce hasta el extremo su temible lógica durante el nazismo: “El judío bajo el nazismo es el referente negativo privilegiado de la nueva soberanía biopolítica y control, un caso fragante de *homo sacer*.”²¹⁰ Una *nuda vida* arrojada a los campos como simple

²⁰⁷ Ibíd. p. 420.

²⁰⁸ Ibíd. p. 613.

²⁰⁹ Agamben, Giorgio. *Homo Sacer I. El poder soberano y la nuda vida*. Pre-textos. España. 2006, p. 18.

²¹⁰ Ibíd. p. 147.

material, en donde la muerte de un hombre solo era la actualización de la simple posibilidad de recibir la muerte.

Pero esta *nuda vida* no solo se presenta en los flujos migratorios o en las cláusulas excepcionales del sistema político, sino que se desplaza a las relaciones socio económicas. Al constituirse la sociedad sobre el principio de intercambio y la racionalidad instrumental, el sujeto se positiviza en cosa, en simple material cuantificable que solo puede ser pensado por el sistema conforme a su utilidad bajo la lógica de la producción y el consumo; pero dadas las condiciones materiales, el filósofo francés Bertrand Ogilvie, explica que se está generando una “clase” cuya subsistencia y representación social no es posible, ya que está desprovista de utilidad: “La conclusión se impone por sí misma: el problema de la producción del <populacho> no es solamente el de la pobreza, sino de lo que revela de las causas estructurales de la pobreza. La lógica de la <sociedad civil> produce inevitablemente una clase creciente de individuos que no solo están amenazados de pobreza o de injusticia, sino que, simplemente están <de más>”²¹¹. Se ejerce una producción del hombre desechable donde la lógica del mercado sigue la forma del exterminio indirecto y delegando la situación, poblaciones excedentes, chatarras y desechos que no entran en los planes de producción e intercambio capitalista.

Incluso bajo la forma de la sociedad de la información hay una producción de un estrato social desechable, el filósofo coreano Byung-Chul Han critica la constitución del Big Data (el almacenamiento de cantidades masivas de datos a partir de la captura de los patrones de navegación por Internet de los usuarios) al transformar al sujeto en datos personales se capitaliza como un paquete listo para su explotación: “En esta empresa [Acxion], los individuos son agrupados en 70 categorías. Se ofertan en el catálogo como mercancías. Aquellos con un valor económico escaso se les denomina *waste*, es decir basura.”²¹² Esta categoría clasificatoria se configura como un dispositivo para identificar a los sujetos sin valor económico, hombres superfluos insalvables e inutilizables para los parámetros económicos actuales, excluidos de la lógica del consumo por su incapacidad de compra.

²¹¹ Ogilvie, Bertrand. *El hombre desechable. Ensayo sobre las formas del exterminismo y la violencia extrema*. Nueva Visión. Argentina. 2013. P 73.

²¹² Han, Byung-Chul. *Psicopolítica. Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*. Herder. España. 2014, p. 99.

Este modelo de lo desechable nos permite observar los costos sociales de nuestras estructuras económicas y políticas, que aparecen estar fundadas en la lógica de la exclusión. Vidas tan dañadas que ya solo pueden ser pensadas por la sociedad como basura, rebasando incluso la lógica descrita por Marx del ejército industrial de reserva, dado que al menos estos tenían una función de amenaza hacia la clase obrera, al haber un cúmulo de desempleados necesitados de ocupar un lugar dentro de la industria para sobrevivir, los obreros eran extorsionados y limitaban sus quejas y su participación política.

Pero las poblaciones desechables al ser inempleables (y por ende no consumistas) simplemente ocupan un lugar en el espacio que podría ser aprovechado en otras cosas. Por el otro lado este modelo nos muestra que los propios marcos legales que se establecen buscando normalizar e igualar las relaciones de las poblaciones con sus gobiernos, están asentadas sobre arena, el marco de los derechos humanos es desechado con el simple acto de negar la ciudadanía a un individuo dado que son los estados nación quienes firman semejantes contratos, siendo que actualmente millones de refugiados se encuentran en esta situación al ser que sus países de origen se encuentran políticamente desestabilizados y sin participación en ámbito internacional, hay millones de personas sin un estatuto legal claro entrando a los diferentes países y a partir de esto, los gobiernos pueden tratarlos arbitrariamente, ya sea deportándolos a otro país u obligándolos a establecerse en campos de internamiento. El modelo de la constitución de una clase desechable nos enfrenta a la pregunta sobre qué clase de sociedad estamos construyendo al grado que hoy en día, una gran parte del mundo no tiene lugar en este.

F) El genocidio como práctica

El concepto de genocidio fue acuñado por el abogado y filólogo polaco Raphael Lemkin, quien a lo largo de su carrera trató de incluir la tipificación y criminalización de políticas exterminadoras dentro del derecho penal internacional. Teniendo como fondo los inicios de la política nazi y el exterminio armenio, en octubre de 1933 durante la V Conferencia Internacional para la unificación del derecho penal realizada en Madrid, Lemkin envía una propuesta para delimitar lo que llamaría el crimen de “actos de barbarie” dentro de la articulación de los delitos contra el derecho de gente: “El que por odio hacia una colectividad de raza, de confesión o social, o bien con el propósito de exterminarla,

emprenda una acción contra la vida, la integridad corporal, la libertad, la dignidad o la existencia económica de una persona perteneciente a dicha colectividad, debe ser condenado, por delito de barbarie”²¹³. Dicha ponencia le costó el puesto de fiscal público de la ciudad de Varsovia dado que la política exterior de Polonia en esos años consistía en tratar de construir una relación provechosa con la Alemania de Hitler.

Diez años después, ya exiliado en Estados Unidos tras la invasión nazi, publica *La dominación del eje en la Europa ocupada. Leyes de ocupación, análisis de gobierno, propuesta de recuperación*, donde forja por primera vez el concepto de genocidio: “La destrucción de una nación o de un grupo étnico. [...]Está pensado más bien para designar un plan coordinado de diferentes acciones tendentes a la destrucción de los fundamentos esenciales de la vida de los grupos nacionales, con el objeto de aniquilar a los propios grupos”²¹⁴. En este texto describe las prácticas genocidas dentro del plano político, social, cultural, económico, biológico, físico, religioso y moral, enfatizando el carácter totalitario de la instrumentalización y del control administrativo como un sistema coordinado a la destrucción de los fundamentos esenciales de la vida de un grupo nacional; es decir, todo el aparato civilizatorio enfocado en la aniquilación de una parte de la sociedad. Lemkin revisa el derecho internacional a la luz de lo ocurrido en la Segunda Guerra Mundial y ve cómo semejantes prácticas rebasaban el aparato judicial, e incluso cómo a través de ciertas lagunas el crimen se perpetúa. Finalmente, tras varias luchas políticas, el convenio para la prevención y sanción del delito de genocidio se estableció en 1948:

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

Artículo II. En el presente Convenio, se entiende por genocidio cualquiera de los actos mencionados a continuación, perpetrados con la intención de destruir, total o parcialmente a un grupo nacional, étnico, racial o religioso como tal:

Matanza de los miembros del grupo;
Lesión grave a la integridad física o mental de los miembros del grupo;
Sometimiento intencional del grupo a condiciones de existencia que hayan de acarrear su destrucción física, total o parcial;
Medidas destinadas a impedir los nacimientos en el seno del grupo;
Traslado por fuerza de niños del grupo a otro grupo.²¹⁵

²¹³ Lemkin, Raphael. *Genocidio. Escritos*. Centro de estudios políticos y constitucionales. España. 2015, pp. 90-91.

²¹⁴ *Ibíd.* 219.

²¹⁵ *Ibíd.* 277.

Si bien la adopción por parte de la asamblea general de las naciones unidas implica ya un esfuerzo por visibilizar el problema, hay dos detalles que valdría la pena repasar:

1) El artículo II, que podríamos llamar: La definición legal de genocidio, fue bastante debatida ya que en su borrador original dentro de los grupos mencionados se encontraba el de grupos políticos, si bien los términos de “nacional”, “étnico” y “racial” están entrelazados por una supuesta pertenencia “biológica” más que cultural, la idea de que también se pueda juzgar como genocidio la eliminación de grupos políticos no gustó a la mayoría de los integrantes de la asamblea, ya que a pesar de todo, la propia asamblea seguía aceptando la soberanía independiente de cada país, de esta manera al incluir a los grupos políticos dentro de una definición que tenía consecuencias penales se podía interpretar como una intervención de las naciones unidas dentro de las luchas políticas internas de un país; ante lo cual, Donnedieu de Vabres, quien participaba como consultor en la asamblea, mencionó que la exclusión de los grupos políticos se vislumbraba como “La legitimación de un crimen de esa clase que se perpetrara contra un grupo político.”²¹⁶ Y finalmente como se vio durante los años siguientes (el stalinismo, Vietnam, Ruanda, varias dictaduras latinoamericanas) fue justamente lo que ocurrió.

2) Que no es sino hasta el año de 1998 cuando el tribunal penal internacional aplica por primera vez dicha jurisdicción declarando culpable de genocidio a Jean Paul Akayahu, un ex alcalde hutu con motivo de lo sucedido en Ruanda, prácticamente 50 años después.

Si bien el concepto de genocidio se ha envuelto en una polémica política desde su ingreso en el derecho penal internacional, en el ámbito académico ha generado un campo específico de estudios; por un lado, teniendo en cuenta la historia de la violencia busca reconocer en conflictos pasados la lógica exterminista que nos conduce desde la destrucción de la ciudad de Cartago, la conquista de América, la colonización de África, hasta finales del siglo XX con los casos de Ruanda y la ex Yugoslavia, y por otro lado, hacia el presente, buscando identificar en fenómenos, prácticas y discursos actuales el germen de un posible genocidio. Comenzando con el problema de su definición el

²¹⁶ Feierstein, Daniel. *El genocidio como práctica social*. Fondo de Cultura Económica. Argentina. 2008, p.39.

historiador Frank Chalk y el sociólogo Kurt Jonassohn lo han delimitado como: “El genocidio es una forma de matanza masiva unilateral mediante la cual un Estado u otra autoridad buscan destruir a un grupo tal como este y sus miembros han sido definidos por el genocida.”²¹⁷ Esta delimitación intencionalista del concepto identifica alguna de los siguientes objetivos del aniquilamiento: eliminar una amenaza real o potencial, difundir terror, adquirir riqueza económica e implementar una ideología. Chalk y Jonassohn se enfocan en el carácter unilateral y simbólico de la víctima, al ser esta una pantalla donde los victimarios proyectan aquello que quieren eliminar, sin importar si el individuo pertenece en verdad o no al grupo seleccionado. Enfatizar este carácter arbitrario de la pertenencia de la víctima permite que el concepto de genocidio escape de encuadres muy sesgados al sobrepasar el carácter identitario “real” de la víctima, que esta pertenezca a X o Y grupo carece de importancia dado que es el genocida quien decide si es miembro o no.

Por su parte el sociólogo Martin Shaw apela a una definición de genocidio del tipo estructural: “Es una estructura de conflicto, principalmente el conflicto cualitativamente asimétrico de poder armado y sociedad civil desarmada”²¹⁸. Llevando la definición hacia el terreno de una estructura relacional Shaw busca resaltar el papel de vulnerabilidad que existe entre ambos elementos, dejando de fuera la escala del exterminio (más un estudio cualitativo) se puede observar que la estructura del conflicto parte, o se genera, desde un tipo de relación bastante común: Estado- ciudadano, policía-ciudadano, pero que es explotada hasta su límite en su calidad homicida, una relación asimétrica que poco a poco fue construyéndose hasta constituirse en el modelo genocida.

Ambas concepciones del término, con sus semejanzas y diferencias, nos permiten ver la pertinencia de los estudios comparativos: “Al utilizar un enfoque histórico y comparativo nos concentramos en identificar en qué situaciones y condiciones sociales es probable que ocurra un genocidio”²¹⁹ sin caer en la tentaciones de encontrar explicaciones individuales casi idénticas, para poder construir una concepción general coherente. El problema radica en que la búsqueda de elementos identificatorios “esenciales” puede llevar

²¹⁷ Chalk, Frank y Jonassohn, Kurt. *Historia y sociología del genocidio. Análisis y estudio de casos*. Prometeo. Argentina. 2010, p.48.

²¹⁸ Shaw, Martin. *¿Qué es el genocidio?* Prometeo. Argentina. 2013, p. 157.

²¹⁹ Chalk, Frank y Jonassohn, Kurt. *Historia y sociología del genocidio. Análisis y estudio de casos*. Prometeo. Argentina. 2010, pp. 24-25.

a ocultar afinidades profundas, de aquí que la expansión terminológica (etnocidio, clasicidio, genocidio cultural, etc.) al tratar de identificar una diferencia específica para cada fenómeno olvida por completo las estructuras sociales, económicas y políticas que funcionan como caldo de cultivo para la lógica genocida. Al identificar un elemento “esencial”, como puede ser la raza, la etnia o la cultura de un grupo como el motivo fundante de la movilización genocida, se olvida de que dicha terminología clasificatoria no necesita de tener coherencia con la realidad del grupo que se designa, sino simplemente es una identificación superficial superpuesta al individuo.

Partiendo de estas ideas generales, podemos decir que existe una relación entre genocidio y el concepto de identidad, en palabras de Adorno: “El genocidio es la integración absoluta que se prepara en todas partes donde los hombres son nivelados, pulidos como se decía en el ejército, hasta que, desviaciones del concepto de su perfecta nulidad, literalmente se les extermina”²²⁰. La absoluta identidad del sujeto con el sistema tiene su contracara en la absoluta identidad del sujeto con su aniquilación. La gestión y administración de la especie conllevan a que gran parte de la sociedad sea pensada y usada como combustible de la marcha progresiva de la civilización, este proyecto político que roza peligrosamente con la escatología parece ser un elemento constituyente del Estado nación, de la propia modernidad. El sociólogo argentino Daniel Feierstein lleva esta lógica hasta el estudio de los “resultados” del genocidio, pensándolo en términos de un proceso que no concluye meramente con el aniquilamiento, sino que dado que su objetivo es producir un orden social determinado, se extiende por mucho tiempo después de que haya terminado (no es necesario que haya acabado triunfante, sino que a partir de su funcionamiento deja marcas hacia el futuro) tanto en los modos de su representación, como en las relaciones interpersonales que se dan en la sociedad que lo sufrió.

El estudio de Feierstein se centra en las prácticas de poder de la última dictadura argentina 1974 a 1983, periodo que se autodenominó el Proceso de Reorganización Social, que a partir de la lucha contra los “elementos subversivos” tenía el siguiente objetivo: “Se intenta transformar a la sociedad toda aniquilando a quienes encarnaban un modo de construcción de identidad social y eliminando – material y simbólicamente- la posibilidad

²²⁰ Adorno, Theodor. *Dialéctica negativa*. Akal, España. 2005 p. 332.

de pensarse socialmente de ese modo.”²²¹. Estos grupos sociales que representaban la posibilidad de pensar una sociedad distinta fueron aniquilados y desaparecidos no solo en nombre de un orden social, sino también con la intención de neutralizar cualquier intento de cambio en el futuro. El conjunto de la sociedad es enmarcada dentro de las relaciones sociales hegemónicas que se presentan como lo natural, como lo que siempre ha sido así. Para implementar esta idea de una forma apropiada de organización, tanto el nazismo como la junta militar argentina, conformaron lo que Feierstein llama las prácticas sociales genocidas: “Aquella tecnología de poder cuyo objetivo radica en la destrucción de las relaciones sociales de autonomía y cooperación y de la identidad de una sociedad, por medio del aniquilamiento de una fracción relevante (sea por su número o por los efectos de su práctica) de dicha sociedad, y del uso del terror, producto del aniquilamiento para el establecimiento de nuevas relaciones sociales y modelos identitarios”²²².

Esta forma de constitución de subjetividades será el entramado simbólico que adapta a los individuos a los valores hegemónicos del orden y la paz establecidos ideológicamente de manera previa, negando así la posibilidad de lo actual y estableciendo la sedimentación del <así es y así será> a partir del terror ejercido crudamente contra la población civil, como menciona la politóloga argentina Pilar Calveiro, ella misma prisionera por año y medio dentro de los campos de detención de la junta militar: “Las fuerzas armadas resultaron más aptas para una sangrienta represión interior que para una guerra frontal entre ejércitos.”²²³ Una represión que tuvo como efecto la producción de una positividad social, aun después de caída la dictadura, los efectos sociales, la manera de convivir, hacen eco de aquellos tiempos en donde cualquiera podía desaparecer a mitad de la calle en pleno día, incluso en el centro de Buenos Aires.

El modelo del genocidio nos permite vislumbrar desde distintas aristas a la violencia política y física concreta de ciertas prácticas sobre los grupos sociales designados para su exclusión. Los campos donde se inscribe el proceso de genocidio de Lemkin ya anunciaban la configuración de un sistema cuyos resultados será la vida dañada del universo concentracionario. El debate posterior nos lleva a la ejecución del ideario genocida y a sus

²²¹ Feierstein, Daniel. *El genocidio como práctica social*. Fondo de cultura económica. Argentina. 2008, p.53.

²²² *Ibíd.* p. 83.

²²³ Calveiro, Pilar. *Poder y desaparición. Los campos de concentración en Argentina*. Colihue. Argentina.1998, p. 58.

prácticas sociales como generadoras de cierta clase de sociedad encerrada en patrones que solo repiten lo ya establecido. El mayor problema con el que se enfrenta este modelo es el de su inserción como modelo constituyente de nuestra propia civilización, al poder designar a eventos violentos del pasado como lógicas genocidas (sin coercionarlo conceptualmente) nos damos cuenta de que esta forma de relación exterminadora ha existido, al menos, desde que se tienen registros históricos, la aniquilación de grupos humanos parece ser el precio que hay que pagar por el desarrollo socio-cultural, una relación genocida con nosotros mismos.

Los modelos que hemos analizado aquí advierten de una forma de racionalidad que deja de lado las concepciones éticas para centrarse en la eficiencia, el cálculo y su propia instrumentalización. Una forma de racionalidad que está encaminada hacia las condiciones técnicas y económicas del sistema de producción capitalista, pero que por diversos motivos se ha infiltrado en el estilo de vida de la sociedad con una fuerza cruel, las relaciones entre personas están delineadas por el principio de intercambio, la razón ilustrada dirigida hacia el dominio de la naturaleza se extiende hasta el dominio del hombre e incluso los ideales de una modernidad emancipada a partir del principio de perfectibilidad del hombre han terminado en un sistema totalitario donde esta superación se logra a partir del desecho de gran parte de la sociedad. La reificación de la sociedad resulta un “efecto secundario” de la industrialización que termina concibiéndose como la única norma reguladora válida de la humanidad.

Cada uno de los marcos interpretativos de los modelos trata de abrir justamente los mecanismos, dispositivos y estrategias que se ponen en juego (pensados como campos de fuerza entrelazados y permeables más que centros causales) en esta administración y gestión de la sociedad, teniendo como imagen y diseño ideal el universo concentracionario:

- 1) La importancia conceptual y práctica que ha tenido la idea de Estado de excepción para la construcción de la política y la soberanía en el mundo occidental,
- 2) El cambio de paradigma político centrado en la producción positiva de los cuerpos que constituyen un Estado y la necesidad de controlarlos en campos específicos de saber,
- 3) La búsqueda de una completa inmunización del cuerpo político e individual, y cómo esta analogía erige un entramado siniestro de lógicas de exclusión y violencia que terminan por desvalorizar y dañar la propia vida,
- 4) La valorización del sistema productivo a norma, organización y

patrones de conducta social al grado que se forma un grupo de sujetos cuya única posibilidad de participación dentro de la sociedad es su exterminio, constituyendo así los desechos de la historia , y finalmente 5) La extensión de esta lógica genocida al resto de la sociedad, por un lado como práctica social que elimina determinadas formas de concebir el mundo, al asesinar directamente a los sujetos que participan de estas ideas, y por otro, el efecto aletargador y de terror que deja en un país el hecho de haber exterminado y desaparecido a una parte de la sociedad.

Dentro de los cinco modelos podemos rastrear dos ideas clave que no solo los entrelazan, sino que también revelan cierta disposición política de nuestra (forma de) civilización occidental. En primera, ningún modelo habla de que los dispositivos que desarrolla sean completamente nuevos u originales, sino que se constituyen como resultado de un proceso de larga duración que se concretiza dadas las condiciones materiales y sociales favorables para desplegarse, conforman esas “corrientes subterráneas” saliendo a la superficie, ya sea de manera intencional como se puede suponer con el modelo biopolítico al buscar generar una población optima; o de manera consecuente dadas las condiciones históricas y sociales que se fueron desarrollando como dentro de la lógica inmunitaria que va de la idea de la degeneración a la eugenesia y finalmente al genocidio.

La segunda idea que podemos rastrear es que estos modelos que tienen a Auschwitz como constelación de lo político involucran lo que Peter Sloterdijk ha denunciado como la sombra del humanismo, que su política no es más que la gestión del parque humano: “El tema latente del humanismo es, pues, la domesticación del hombre; su tesis latente: una lectura adecuada amansa.”²²⁴ Esta suerte de antropodicea retoma el tema clásico de la perfectibilidad del hombre en base a su apertura biológica y moral, la mayoría de utopías de *La Republica* de Platón, *La ciudad de Dios* de Campanela y *Utopía* de Tomas Moro así como los estudios sobre educación en los que podríamos incluir al *Emilio* de Rousseau, *La educación moral* de Durkheim y las *Cartas sobre la educación estética del hombre* de Schiller comparten esta intención del hombre como criador del hombre. Las prácticas políticas y culturales se transforman en métodos domesticadores sobre todo cuando son forjados a partir de la razón instrumental, en donde el valor de la vida tiene una relación

²²⁴ Sloterdijk, Peter. *Normas para el parque humano*. Siruela. España.2008, p. 32.

directa con el rol que el sujeto tiene dentro de la sociedad estaticada; siendo quizás, la concreción más cercana a este ideal el totalitarismo nazi y el estalinista, o al menos la más cruda y tajante en su aplicación.

Los cinco modelos nos muestran este proceso de domesticación por distintas aristas en su situación límite: ¿Qué clase de vida puede resultar de este control hegemónico y de dicha administración que solo busca la eficiencia? ¿Qué sucede con los sujetos que no se adaptan, o que por cierto elemento en específico (como puede ser la raza, el color de su piel, su cultura o religión) simplemente no pueden adaptarse? Los campos de concentración y las cámaras de gas son una respuesta cruda a la segunda cuestión, si se ha construido una idea normativa de lo que es la humanidad, todo lo que no se asemeje a ésta debe ser aniquilada en nombre de la propia humanidad: <<paria>>, <<degenerado>>, <<parásito>>, <<basura>> y <<chatarra>> son figuras de las violencias políticas después de Auschwitz. Y ante la primera pregunta cabe señalar la constelación conceptual que vislumbramos ante la figura de la vida dañada y su mayor grado de intensidad en la figura del *musulmán*; la vida que posibilita este sistema político y económico están corroídos por la funcionalidad del principio de intercambio y el imperativo social de la razón identitaria.

Pero como hicimos notar en el primer capítulo, la dialéctica negativa tiene la facultad de presentarse como otra posibilidad de lo que es, como una razón alterna al universalismo negativo que tiene como uno de sus principales argumentos que siempre hay un “más allá” que no puede ser abarcado por nuestros esquemas de pensamiento, no por una razón trascendental, sino por la propia condiciones de la existencia y su carácter contingente, que dentro de la misma obra de Sloterdijk parece vislumbrarse como una posibilidad de acción en torno con lo expuesto por Adorno: “Esta provocación del ser humano por parte de lo inaccesible, que es al mismo tiempo lo no-dominable, ha sido desde los inicios de la filosofía europea una huella inolvidable; o mejor, quizá la propia filosofía sea, en el más amplio sentido, esa huella”²²⁵ Es muy importante no olvidar que el esquema de la identificación es justamente un hechizo, un hacer parecer que trata de presentar las convenciones sociales por naturales y que la racionalidad totalitaria es falsa²²⁶, que la vida

²²⁵ Ibid. P. 73.

²²⁶ Recordando el aforismo adorniano de que “*El todo es lo no verdadero*” Adorno, Theodor. *Minima Moralia*. Akal, España. 2005 p. 55.

del sujeto salga dañada al ser cubierta por ésta es evidencia suficiente sobre su falsedad; que el estremecimiento que sentimos frente a ciertos fenómenos, experiencias, obras de arte, eventos históricos e incluso, quizás, ante el dolor de los demás es señal de que estos van más allá del concepto que tenemos sobre ellos.

Conclusiones

Emancipación en tierras baldías

“Cabria pasarse horas testimoniando acerca del horror cotidiano sin llegar a rozar lo esencial de la experiencia del campo ,ni desvelar el misterio glacial de esta experiencia, su oscura verdad radiante: llegar hasta el final de la oscuridad que nos fue repartida”
Jorge Semprún, La escritura o la vida

El conjunto de políticas de administración y control de los hombres tienen como resultado la constitución de una vida dañada, el quiebre de su plenitud posible bajo las figuras de la violencia desplegadas después de Auschwitz, teniendo como mayor amenaza la repetición del genocidio. A partir del recorrido crítico elaborado en el primer capítulo en el que se señala que tras Auschwitz nada queda intacto, hemos movilizad la dialéctica negativa como el modelo de pensamiento que al conservar la tensión, manteniendo las contradicciones de la realidad como contradicciones contra esta, se constata la historia sedimentada y cosificada del fenómeno. El hechizo de la identidad, como el principio de intercambio se configura como las categorías del dominio instrumental de este universalismo negativo que busca la reificación identitaria. Es así que la dialéctica negativa invoca el imperativo categórico de detener las condiciones epistémicas y sociales que permitieron y ejecutaron la catástrofe, un combate contra la interiorización de la administración ideológica que haga justicia al sufrimiento causado por esta catástrofe inaugural que ha conformado al individuo como una vida dañada en el ámbito sociocultural (la sociedad como sistema sin exterioridad), en el ámbito epistemológico (donde conceptos como identidad, unidad, Estado-nación y totalidad tienen como consecuencia exclusiones materiales) y en el ámbito individual (donde su capacidad para la experiencia es mermada).

Desde estas constelaciones de la vida dañada atravesamos tres momentos nodales de la política y la violencia desarrollados por las prácticas totalitarias. En la lógica del discurso, como las ideas de <<orden>>, <<progreso>>, <<civilización>> y <<barbarie>> pueden llegar a proyectar estrategias concretas de exclusión y exterminio, ya sea que la racionalidad hegemónica establezca ciertos parámetros de lo que debe ser el hombre, la

sociedad y/o la cultura instaurando marcos de referencia preestablecidos, asfixiando así las posibilidades de vida del sujeto. Y en ciertas ocasiones, construyendo el propio universo concentracionario, donde la búsqueda de control sobre la condición humana llega hasta sus últimas consecuencias, resultando en un reflejo siniestro donde el campo de concentración es el único modo de ser en el mundo, una tierra baldía en donde nada se puede arraigar. La transformación de la realidad humana pasa por la zona gris de los *sonderkommando*, la creación del nuevo hombre en la figura del *musulmán* y finalmente el exterminio masivo en las cámaras de gas. Tres huellas de la condición humana donde la realidad concreta del hombre se transforman en materia disponible para su amoldamiento. Esbozos de las condiciones sociopolíticas y estructurales que posibilitaron la existencia de los campos; mecanismos y estrategias tales como: la racionalidad burocrática moderna, la neutralización social desde la frialdad burguesa y la interiorización de la racionalidad hegemónica que se presenta en la obediencia y su jerarquización social. Variables sin las cuales el universo concentracionario no hubiera podido existir, condiciones sociales dentro de las cuales seguimos viviendo.

Finalmente, hemos señalado cinco modelos de configuración social que surgen teniendo a Auschwitz como marco interpretativo desde el cual observar el presente, y desde el cual se puede realizar una crítica a las formas de violencia que se ejercen a partir del control y administración de los individuos: Del estado de excepción como clave nodal de nuestros sistemas jurídicos, la invasión de la política en la vida, la construcción de sistemas de defensa que expulsan la alteridad, el abandono de grandes grupos de población del sistema de producción y consumo, y la aplicación del exterminio como una práctica social. Marcos interpretativos que avisen de los peligros latentes que podrían provocar que algo similar a lo ocurrido en Auschwitz se repita.

Tras todo este recorrido crítico surgen dos grietas importantes como estrategias de oposición contra este universalismo negativo.

A) Disonancias, restos y ruinas

Como hemos mencionado la obra de Adorno discurre a través de las llamadas escorias del mundo o inmundicias de la realidad²²⁷. Aquellas obras, proyectos, trazos e individuos que han sido arrastrados entre las piernas de la marcha triunfal de la historia constituyen una materialidad de la memoria, de las esperanzas truncadas del pasado. Las promesas liberadoras de ciertos proyectos políticos como el propio programa emancipatorio de la Ilustración. Estos desechos contienen dentro de sí la posibilidad abierta de otra historia, no reificadas o identificadas con determinadas formas ideológicas, sino con un camino que alguna vez se abrió; el desgaste de las mismas ruinas ya habla de un trayecto dañado. Dado el caso del universo concentracionario basta alzar la mirada para encontrarnos con dicha constelación: “El universo concentracionario se cierra una vez más sobre sí mismo. Sigue viviendo ahora en el mundo como un astro muerto repleto de cadáveres. El hombre corriente no tiene ni idea de que todo es posible. Por más que los testimonios le obliguen a reconocerlos, los sentidos no lo permiten.”²²⁸ Astro muerto hace más de cincuenta años, pero cuya luz sigue irradiando en nuestro presente

Un caso bastante peculiar de esta materialidad de la materia consiste en los propios sobrevivientes, tanto aquellos que han testimoniado al respecto como aquellos que optaron por el silencio. Sin ser el objetivo de este trabajo extendernos en la problemática del sobreviviente, vale la pena resaltar ciertas particularidades de esta condición. Por un lado, como lo expresa el filósofo español José Antonio Zamora, el acontecimiento no puede ser completamente experimentado²²⁹, se sustrae de la temporalidad usual al constituirse desde el trauma y su retraumatización que complica los procesos de comprensión y narración. El sobreviviente, como aquel que puede señalar el elemento extremo de la condición humana, está dislocado en el tiempo, incluso para Fackenheim el sobreviviente está dislocado de la existencia al ser un remanente accidental: “Un judío hoy es alguien que, si no hubiera sido por un accidente histórico –la derrota de Hitler en la guerra- habría sido asesinado o jamás

²²⁷ Adorno, Theodor. *Crítica de la cultura y sociedad I*. Akal, España. 2008 p. 230

²²⁸ Rousset, David. *El universo concentracionario*. Anthropos. España. 2004, p. 103.

²²⁹ Zamora, José Antonio. *Theodor W. Adorno. Pensar contra la barbarie*. Trotta. España, pp. 28-29

hubiese nacido”²³⁰. Esta forma radical de contingencia es análoga al grado de violencia que instauró el universo concentracionario como género de existencia.

Desde esta misma perspectiva las formas de representación de la catástrofe, esa arqueología de las ruinas y restos corren el peligro de convertirse en discursos ideológicos que tengan como función reificar un sentido o lectura determinada. La relación simbólica de esta representación puede llegar a prolongar y perpetuar el tipo de relaciones sociales que producía el dispositivo del universo concentracionario.²³¹ El terror y la amenaza quedan marcados violentamente en lo social, como una advertencia de lo que puede llegar a suceder, pero en el sentido de la aplicación de un castigo por parte del Estado. Esta forma de representación juzga a determinados individuos por seguir ordenes sin darse cuenta de que la sociedad que construyó y edificó semejantes dispositivos es la misma en la que vivimos, una sociedad que ante esta forma de control fue neutralizada, incluso podríamos decir que la misma sociedad fue desaparecida. Un ejemplo de esto es la “graduación” de la víctima de la que habla Pilar Calveiro durante la última dictadura argentina: “La reivindicación de la víctima inocente como si fuera más víctima que la víctima militante, por ejemplo, no es más que una manera de reforzar la noción de que efectivamente no se debe resistir al poder”²³². Esta representación quiebra con la necesidad de que el mundo pueda aparecer como otro al reindivisar la idea de que el orden social que fue alterado y esto provocó la reacción violenta del estado contra parte de su población.

B) Emancipación de la vida dañada.

Si bien la condición de vida dañada se expande a todos los ámbitos del hombre bajo el despliegue totalizador de la racionalidad instrumental, la propia tensión que esta produce al forzar los fenómenos y a los individuos a adaptarse a la razón hegemónica, termina por agrietar el propio sistema, las grietas nos revelan la violencia ejercida y es por estas mismas rasgaduras donde podemos encontrar ciertas estrategias de resignificación: “Arte no significa apuntar alternativas, sino, mediante nada más que su forma, resistirse al curso del

²³⁰ Fackenheim, Emil. *Reparar el mundo*. Sígueme. España. 2008, p. 345.

²³¹ Feierstein, Daniel. *El genocidio como práctica social*. Fondo de cultura económica. Argentina. 2008, p.250

²³² Calveiro, Pilar. *Poder y desaparición. Los campos de concentración en Argentina*. Colihue. Argentina.1998, p. 136.

mundo que continúa poniendo a los hombres una pistola en el pecho.”²³³ Aunque esta resistencia solo es conservada dentro de la sociedad actual porque el propio sistema lo permite: dado que el arte no puede cumplir la promesa de emancipación al estar integrada dentro de las estructuras de intercambio capitalista, la obra artística funciona como una suerte de válvula de escape; pero el momento de verdad del arte es señalar justamente la falta de emancipación, testimoniar su propia cosificación, de ahí que para Adorno se constituye el ideal utópico del arte: “La salvación de lo que hubiese sido posible, pero no había llegado a ser.”²³⁴ La expresión artística es la huella de un sufrimiento transformado en experiencia estética, entregado al mundo el sujeto se convierte en mediación que se estremece ante el hundimiento, pero que: “su verdadero consuelo lo tiene en la fuerza para afrontar de cara la desolación absoluta, para amar la tierra cuando ya no hay ninguna esperanza”²³⁵, buscando que el hombre se adueñe de sí mismo y sobreviva.²³⁶

Bajo este despliegue totalizador se yergue la falsa supremacía de lo colectivo como una forma ideológica de la masa: al ser el individuo una reproducción de la lógica del todo, el mecanismo compensatorio que regula esta identificación corresponde a una falsa exaltación del yo, el narcisismo compulsivo (generalmente construido a partir del consumismo) es la otra cara del hombre como mero material biológico, como masa. De aquí que para Adorno la separación entre individuo y sociedad implique la fuerza de la negatividad que se expresa como la posibilidad de la libertad: “That the rift between individual and society is a necessary element of the emancipation of the individual. Without this rift, the idea of freedom, which points the way beyond both this rupture and the undifferentiated state of affairs, would be inconceivable.”²³⁷ Esta ruptura desmiente la idea básica de la identidad, al instaurar la importancia de la otredad, concepto contrario al de

²³³ Adorno, Theodor. *Notas sobre Literatura*. Akal, España. 2003 p. 397

²³⁴ Adorno en Muller Doohm, Stefan. *En tierra de nadie. Theodor W. Adorno una biografía intelectual*. Herder. España. 2003, p. 312.

²³⁵ Adorno, Theodor. *Escritos Musicales I- III*. Akal, España. 2006 p. 344.

²³⁶ Siguiendo este mismo sentido Adorno apuesta por la memoria como alteración de la historia, si esta última es baluarte de las condiciones de los vencedores, de sus logros y éxitos, la memoria es la encargada de reparar los fragmentos y vidas dañadas de las víctimas. El recuerdo de lo que fue arrasado y destinado al olvido convierte a la memoria en una forma de justicia. Dicho conceptualización se encuentra más desarrollada en el trabajo de Tafalla, Marta. *Theodor W Adorno. Una filosofía de la memoria*. Herder. España. 2003, y Baptist Metz, Johann. *Memoria Passionis*. Sal Terrae. 2007.

²³⁷ “La grieta entre el individuo y la sociedad es un elemento necesario en la emancipación del individuo. Sin esta grieta, la idea de libertad, que apunta el camino más allá de esta ruptura y del estado de cosas, sería inconcebible”. Adorno, Theodor. *History and Freedom. Polity Press. USA. 2006, p. 208.*

totalidad y que por más frágil o pequeña que sea esta grieta, funciona como un vestigio de la fuerza de reflexión y autonomía de la que el individuo es potencia.

Tras este largo recorrido a través de los mecanismos y estructuras que producen la vida dañada, y las estrategias epistémicas para poder pensar el fenómeno, resulta por demás curioso una ausencia que permea todo el trabajo. Una pregunta por la aplicación y pertinencia de esta perspectiva crítica hacia la violencia que vivimos desde hace más de una década en México. ¿Alguno de los modelos estudiados corresponde en alguna medida a lo que ocurre en la guerra contra el narcotráfico?, ¿El saldo de más de cien mil muertos y treinta mil desaparecidos apunta hacia una forma de gestión y administración del hombre?, ¿O el hecho de que esta violencia esté articulada a partir de un agente externo, (al menos en términos jurídicos) como lo es el crimen organizado, rebasa las políticas de la vida dañada?. Si bien dentro del papel del Estado podríamos identificar cierta forma de racionalidad burocrática moderna al justificar el despliegue de los militares, así como en la justificación de las acciones del ejército dentro de poblaciones civiles, pareciera que este fenómeno escapa un poco a los conceptos aquí utilizados; si bien las acciones son distintas, el marco jurídico y estructural es bastante similar, la organización social y su vigilancia y protección estimulada desde el parámetro de la obediencia. Así mismo, el uso de términos clasificatorios como “criminal”, “narco” o “sicario” por las autoridades mexicanas se presentan como una designación que valida el asesinato de dicho sujeto sin ser objetivo de repercusiones legales, e incluso como un término que al abarcar un cuerpo lo criminaliza sin antes ser investigado, el daño colateral es “minimizado” por el hecho de haber muerto en un contexto de ejecución o durante un enfrentamiento armado, se sobreentiende que la víctima fue verdugo, que era un criminal, cuando bien pudo ser un simple peatón que se encontraba en el lugar y hora equivocada.

Las configuraciones sociales que producen la vida dañada pueden ser distintas, no dependen meramente de una estructura o forma en particular, ni de cierto “espíritu del pueblo” sino que provienen de las formas de relación que mantenemos con nuestro alrededor, las cuales muchas provienen de los marcos políticos, sociales y económicos que nosotros mismos como sociedad hemos construido. Analizando el caso mexicano podemos identificar paralelismos con las figuras de la violencia que hemos explicado, matizando sus diferencias e incluso como estas atraviesan varias figuras.

Auschwitz entendido como constelación de lo político nos permite rastrear aquellas formas de administración y control del hombre que configuran el mundo como una tierra de nadie, hostil para el despliegue pleno de la vida (o al menos la posibilidad de), mostrándonos que los sistemas que hemos construido no solo para nuestra protección sino para nuestro desarrollo son, actualmente, los mecanismos que nos condenan a esta vida dañada.

Bibliografía

- Adorno Theodor y Horkheimer, Max. *La Dialéctica de la Ilustración*. Trotta, España. 2006.
- Adorno, Theodor y Mann, Thomas. *Correspondencia 1943-1955*. Fondo de Cultura Económica. Argentina. 2006
- Adorno, Theodor. *Estética 1958/59*. Las Cuarenta. Argentina. 2013.
Filosofía de la nueva música. Akal, España. 2011
Estudios Sociológicos II. Vol. 1. Akal. España. 2009
Crítica de la cultura y sociedad I. Akal. España. 2008
Introducción a la Sociología. Gedisa. España. 2008
Lectures on Negative Dialectics. Polity Press, UK. 2008
History and Freedom. Polity Press. USA. 2006
Dialéctica negativa. Akal, España. 2005.
Escritos Sociológicos I. Akal España. 2005,
Minima Moralia. Akal. España. 2004.
Teoría Estética. Akal. España. 2004
Consignas. Amorrortu. Argentina. 2003
Notas sobre literatura. Akal. España. 2003
- Agamben, Giorgio. *Homo Sacer I. El poder soberano y la nuda vida*. Pre-textos. España. 2006
Estado de Excepción. Homo Sacer II, I. Pre-textos. España. 2004
Lo que queda de Auschwitz. Homo Sacer III. Pre-textos. España. 2005
- Amery, Jean. *Más allá de la culpa y la expiación*. Pre-textos. España. 2004
- Arendt, Hannah. *Eichmann en Jerusalén*. DeBolsillo. España 2010
Los orígenes del totalitarismo. Alianza. España. 2007
- Antelme, Robert. *La especie humana*. Era- Trilce. México. 2002
- Bauman, Zygmunt. *Modernidad y Holocausto*. Sequitur. España. 1997
- Benjamin, Walter. *El libro de los pasajes*. Abada. España. 2013
Obras completas. Libro II. Vol.2. Abada. España. 2009
- Bensoussan, Georges. *¿Auschwitz por herencia?* Anthropos, España. 2010.
- Bernstein, J. M. Adorno. *Disenchantment and ethics*. Cambridge University Press. USA. 2001
- Bernstein, Richard. *El mal radical*. Prometeo. Argentina 2012
- Bettelheim, Bruno. *Sobrevivir*. Crítica. España. 1981.
- Borowski, Tadeusz. *Nuestro hogar es Auschwitz*. Alba. España. 2004
- Butler, Judith. *Frames of war*. Verso. USA. 2009
- Calveiro, Pilar. *Poder y desaparición. Los campos de concentración en Argentina*. Colihue. Argentina. 1998
- Canetti, Elias. *Masa y poder*. Galaxia Gutenberg. España. 2005
- Cavarero, Adriana. *Horrorismo*. Anthropos/UAM. México. 2009
- Chalk, Frank y Jonassohn, Kurt. *Historia y sociología del genocidio. Análisis y estudio de casos*. Prometeo. Argentina. 2010
- Delbo, Charlotte. *Auschwitz y Después. Ninguno de nosotros volverá*. Turpial. Madrid. 2004

- Droit, Roger-Pol. *Genealogía de los barbaros: historia de la inhumanidad*. Paidós. España. 2009
- Esposito, Roberto. *Immunitas. Protección y negación de la vida*. Paidós. Argentina. 2005
- Fackenheim, Emil. *Reparar el mundo*. Sígueme. España. 2008
La presencia de dios en la historia. Sígueme. España. 2002.
- Feierstein, Daniel. *El genocidio como práctica social*. Fondo de Cultura Económica. Argentina. 2008
- Forster, Ricardo. *Critica y sospecha*. Paidós. Argentina. 2003
- Forti, Simona. *El totalitarismo. Trayectoria de una idea limite*. Herder. México. 2008
- Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. Siglo XXI. México. 2014
- Gradowski, Zalmen. *En el corazón del infierno*. Anthropos. España. 2008
- Goldhagen, Daniel. *Los verdugos voluntarios de Hitler*. Taurus. España. 1997
- Han, Byong-Chul. *Psicopolítica. Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*. Herder. España. 2014
- Hillesum, Etty. *Una vida conmocionada*. Anthropos. España. 2007
- Hilberg, Raul. *La destrucción de los judíos europeos*. Akal. España. 2005
- Höss, Rudolf. *Yo, comandante de Auschwitz*. Ediciones B. España. 2009
- Jameson, Fredric. *Marxismo tardío*. Fondo de Cultura Económica. Argentina. 2010.
- Jay, Martin. *Cantos de experiencia*. Paidós, Argentina. 2009.
- Kertész, Imre. *Un instante de silencio en el paredón*. Herder. España. 1999
- Koeppen, Wolfgang. *Anotaciones de Jakob Littner desde un agujero bajo tierra*. Alba. España. 2004
- Kogon, Eugen. *El estado de la SS*. Alba. España. 2005
- Lemkin, Raphael. *Genocidio. Escritos*. Centro de estudios políticos y constitucionales. España. 2015
- Levi, Primo. *Trilogía de Auschwitz*. El Aleph/Océano. México. 2005
- Levi-Strauss, Claude. *Raza y Cultura*. Catedra. España. 1993
- Mate, Reyes. *La piedra desechada*. Trotta. España. 2013
La filosofía después del Holocausto. Riopiedras. España 2008
Memoria de Auschwitz. Trotta. España. 2003.
Medianoche en la historia. Trotta. España.
- Reyes Mate y Ricardo Forster Ed., *El Judaísmo en Iberoamérica; Enciclopedia Iberoamericana de Religiones*, Trotta, Madrid, 2007.
- Mbembe, Achille. *Necropolítica*. Melusina. España, 2011
- Menke, Christoph. *Estética y negatividad*. Fondo de Cultura Económica. Argentina.
- Metz, Johan Baptist. *Memoria Passionis*. Sal Terrae. España. 2007
- Moreno, Paz, *En el Corazón de la Zona Gris*. Trotta. España.
- Muller, Filip. *Eyewitness Auschwitz*. Chicago Press. USA. 1999
- Müller-Doohm, Stefan. *En tierra de nadie*. Herder. España. 2003
- Muñoz, Jacobo (coord.) *Melancolía y verdad*. Biblioteca Nueva. España 2011.
- Ogilvie, Bertand. *El hombre desechable. Ensayos sobre las formas del exterminismo y la violencia extrema*. Nueva Visión. Argentina
- Ryn, Zdzislaw y Klodzinski, Stanislaw. *En la frontera entre la vida y la muerte*. Paradiso editores. México: 2013
- Rousset, David. *Los días de nuestra muerte*. Diana. México. 1953
- Rosenzweig, Franz. *La estrella de la redención*. Sígueme. España. 2006

- Schmitt, Carl. *Teología Política*. Trotta, España 2009
El concepto de lo político. Alianza, España 2005
- Schwarzböcks, Silvia. *Adorno y lo político*. Prometeo. Argentina. 2008
- Shaw, Martin. *¿Qué es el genocidio?* Prometeo. Argentina. 2013
- Sloterdijk, Peter. *Normas para el parque humano*. Siruela. España. 2008,
- Solzhenitsyn, Alexandr. *Archipiélago GULAG*. Plaza y Janes. México. 1974
- Sereny, Gitta. *Desde aquella oscuridad*. Edhasa. España. 2009
- Tafalla, Marta. *Theodor W. Adorno. Una filosofía de la memoria*. Herder. España. 2003.
- Taub, Emmanuel. *La modernidad atravesada*. Mino Dávila. Buenos Aires, Argentina
- Venezia, Shlomo. *Sonderkommando*. RBA. España. 2010
- Wellmer, Habermas. *Líneas de fuga de la modernidad*. Fondo de Cultura Económica/ UAM. México. 2013.
- Wiesel, Elie. *La noche, el alba, el día*. Muchnik. España 1975
- Wiggershaus, Rolf. *La Escuela de Fráncfort*. Fondo de Cultura Económica/UAM. México. 2011
- Zamora, José Antonio. *Catástrofe y conocimiento*. En *Anthropos*, huellas del conocimiento. (Nº203) Abril-Junio 2004.
Theodor W. Adorno. Pensar contra la barbarie. Trotta. España. 2004
- Zdzislaw Jan Ryn y Stanislaw Klodziński. *En la frontera entre la vida y la muerte. Un estudio sobre el fenómeno del musulmán en el campo de concentración*. Paradiso. México. 2013