UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE COLOMBIA

Barbarie y subjetivación: crítica de la razón categórica

Andrés Felipe Arroyave Muñoz

Universidad Nacional de Colombia

Departamento de Filosofía

Bogotá, Colombia

2021

Barbarie y subjetivación: crítica de la razón categórica

Andrés Felipe Arroyave Muñoz

Tesis presentada como requisito parcial para optar al título de:

Magíster en Filosofía

Director:

Ph.D. Andrés Eduardo Saldarriaga Madrigal

Codirector:

Ph.D. Luis Eduardo Gama Barbosa

Línea de Investigación:

Ética y Filosofía Política

Universidad Nacional de Colombia

Departamento de Filosofía

Bogotá, Colombia

2021

A quienes han perdido su vida, su identidad y su cuerpo por el egoísmo de la categorización...

Declaración de obra original

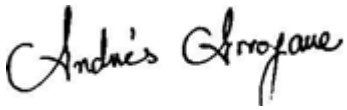
Yo declaro lo siguiente:

He leído el Acuerdo 035 de 2003 del Consejo Académico de la Universidad Nacional. «Reglamento sobre propiedad intelectual» y la Normatividad Nacional relacionada al respeto de los derechos de autor. Esta disertación representa mi trabajo original, excepto donde he reconocido las ideas, las palabras, o materiales de otros autores.

Cuando se han presentado ideas o palabras de otros autores en esta disertación, he realizado su respectivo reconocimiento aplicando correctamente los esquemas de citas y referencias bibliográficas en el estilo requerido.

He obtenido el permiso del autor o editor para incluir cualquier material con derechos de autor (por ejemplo, tablas, figuras, instrumentos de encuesta o grandes porciones de texto).

Por último, he sometido esta disertación a la herramienta de integridad académica, definida por la universidad.



_____

Andrés Felipe Arroyave Muñoz

Fecha 26/11/2021

Agradecimientos

La producción académica porta una complejidad por mucho interesante si se contempla el abigarrado entramado que ella aporta tanto al protagonista de su construcción como a quien presta su tiempo buscando comprenderla. Y es que el derrotero por el cual camina la producción académica es la representación viva de un proceso que, lejos de pretenderse acabado, busca renovarse, así el deseo de quien protagoniza la construcción intente reflejarse en la culminación de su proyecto, aferrándose a sus resultados. Más bien, el proyecto en tanto proceso representa el desarrollo del aprendizaje que, consciente o inconscientemente, están efectuando las partes que de una u otra forma han participado en la construcción del trabajo académico. Trascendiendo las enseñanzas de los grandes maestros y maestras que figuran en las producciones académicas, inmortalizándose sus palabras a través de la interpretación de otras personas, la sangre del proyecto corre por el sendero marcado por la subjetividad dialogada y construida del autor o la autora. Así, la labor académica porta la inevitable referencia al bagaje histórico de su autor o autora, el cual eminentemente está cargado de la relación personal que se ha forjado con demás subjetividades, a su vez viajando con las maletas de su historicidad.

Lo anterior no es más que una reflexión con la cual pretendo abrir esta producción académica, en aras de resaltar el trabajo arduo que invirtieron otras personas para que el derrotero de este proyecto personal pudiera tener asideros comunicativos comprensibles y con sentido, y que no se ha limitado meramente a lo escrito. Aunque a lo largo de esta disertación sus nombres no aparezcan, el sello de su subjetividad se conjuga con el mío en varias de las palabras que he dispuesto, forjando así la necesaria construcción de diálogos para darle sentido a este proyecto.

He decidido entonces dedicar estos agradecimientos a todas las personas que contribuyeron de una manera u otra a que este trabajo complejo, gris y en relación con la oscuridad de la violencia, pero a su vez esperanzador –por lo menos de mi parte–, tuviera el compromiso riguroso y responsable que refiere al diálogo con los testimonios de las personas que han sufrido directamente la dura negación de su vida en un proceso paulatino, viéndose despojadas lentamente de todo lo que constituye una buena vida...

Sin la participación de las personas que menciono a continuación, este trabajo posiblemente nunca habría sido escrito por mi parte y seguramente jamás me habría visto envuelto en aportar a mi proceso de aprendizaje la dureza de la vida, de su pasado y de su presente.

La compañía amistosa, responsable y constante de mi director de tesis, Andrés Saldarriaga, hizo que cada una de mis reflexiones se vieran fortalecidas o consideradas de formas diversas que previamente yo no había contemplado y que, con sus comentarios y también reflexiones, pudieron convertirse en algo que trascendiera la mera escritura de una tesis, sino también la posibilidad de transformar mis propias concepciones alimentándolas siempre de una actitud empática y comprensiva. A su vez, mi agradecimiento está dirigido a Luis Eduardo Gama, codirector de esta tesis, quien a pesar de las dificultades que presentó la lógica de la virtualidad tomó gran parte de su tiempo para leer mis escritos y darme sus opiniones más sinceras, en aras de cuestionar mis interpretaciones. También debo un gran agradecimiento a cada uno de mis compañeros y compañeras que estuvieron en el seminario de investigación moderado por el profesor Adrian Cussins –a quien también extiendo mi agradecimiento por su esfuerzo en comprender mi investigación trascendiendo sus especializaciones–, quienes con sus comentarios desde sus diversos intereses disciplinares e investigativos, me hicieron considerar aspectos de mi bagaje conceptual que jamás habría podido tener siquiera presentes. De igual forma, quiero expresar mi agradecimiento al profesor Jorge Enrique González, quien tanto desde lo laboral como desde lo académico estuvo presente en mi proyecto sugiriendo diversas posibilidades no sólo de complementar mi trabajo, sino también mostrándome los diferentes alcances que quedan de los *resultados* de mis reflexiones.

*

Llegar a una ciudad que se muestra ajena a pesar de estar en el mismo país representó para mí retos importantes no sólo para mi vida personal, sino, a su vez, para el desarrollo de mi formación. Mi estancia en Bogotá ha sido completamente satisfactoria gracias a las tantísimas personas que me han acogido en sus vidas y que complementaron su compañía interesándose por mi interés particular por la filosofía. La interdisciplinariedad es un camino muy complejo para nuestra educación especializada y centrada en campos específicos del conocimiento. No obstante, creo que no ha habido una relación más fuerte con otras áreas de conocimiento como la que logré forjar con el acompañamiento de las personas que menciono a continuación, y quienes me brindaron su completo apoyo en la consideración necesaria de otras formas –igualmente efectivas– de comunicación, aparte de la escrita.

Por lo anterior, quisiera añadir a mis agradecimientos a Andrea Donoso, Camila Galeano y Laura Niño, quienes siempre estuvieron dispuestas a aguantar mis dificultades para reconocer la importancia de los colores, la organización y la expresión de cada una de las reflexiones que quiero divulgar con mi proyecto. A ellas debo también esa importancia de no cerrarme en mi esfera de la comunicación meramente escrita, y poder vislumbrar en la escritura no sólo las palabras, sino la fortaleza de lo gráfico, de lo visual.

De igual forma, debo extender un fuerte agradecimiento a otra persona que me ha acompañado en mi estadía en Bogotá, quien gracias a los diálogos constantes tanto de su proyecto como el mío, logró interpelar mis reflexiones desde su perspectiva antropológica, y fomentar en mí la necesidad de justificar mis interpretaciones, a veces poco claras, a veces faltas de razones. Por eso, agradezco a Laura Rivera por esa construcción conjunta que en poco tiempo hemos logrado generar. Así mismo, debo aquí hacer una mención especial a Klaus Krejci, a María Paula Cruz y a Mariana Clavijo, por escucharme en mis intentos de exponer mi proyecto.

Finalmente, estos agradecimientos no quedarían completos si dejo de mencionar a mis persistentes amigos y amigas que me acompañaron incluso en la lejanía. A Faber Londoño agradezco su constante interés en mi vida y mi continuidad con mi proyecto, las risas y los

consejos. A Juan Felipe Mejía –Pipe– agradezco la completa lectura de mi proyecto señalando aspectos poco rigurosos y, a su vez, emocionándose por lo que yo intentaba expresar. A Juan David Carvajal –JuanDa– extiendo mi agradecimiento por brindarme su gran conocimiento cinematográfico, el cual me permitió complementar mis análisis teóricos a partir de largometrajes que también portaban la gran carga conceptual. A David Cardona le debo también la constante conversación de mis intereses y la forma en que es capaz de conjugarlos con los suyos, y permitirme transformar los míos contemplando la vasta producción de otros. A Jefferson Britto y a Andrea Sánchez debo el sentimiento de nunca sentirme solo, pues sus constantes invitaciones a escuchar lo que desarrollaba en mi proyecto hicieron que pudiera fortalecer todo lo que pretendía expresar. De igual manera, quiero extender mi agradecimiento a Carlos Vanegas y a John Fredy Lenis, dos profesores que me acompañaron en mi pregrado y que continuaron interesados en mis prospectivas siempre ofreciendo sus comentarios críticos. A Leandro Sánchez –Leo– expreso mi gratitud por leerme, retroalimentarme y aconsejarme siempre en el gran conocimiento que ha gestado a lo largo de su vida, y quien –es necesario decirlo– fue la primera persona en escuchar mi idea de investigación, y quien motivó mi proceso sugiriéndome una infinidad de material para complementar mis acciones y reflexiones.

Por último, quiero decir que mi ambición de realizar este proyecto no pudo haber sido sin la invitación y constante ánimo de Carlos Garzón, sin quien nunca habría considerado salir de mi zona de confort en Medellín y atreverme a explorar otros horizontes en otras tierras. A él debo el gran paso que tomé de estudiar y complementar mi aprendizaje en Bogotá. Sin su constante invitación al enfrentamiento de lo desconocido, no podría haber hecho de lo conocido, precisamente lo reconocido.

Todas las personas que he mencionado aquí han participado de este proyecto que presento. Ellos y ellas han posibilitado la trascendencia de mi formación y estaré infinitamente agradecido por su apoyo persistente y la invitación a siempre cuestionarme aquello consciente, aquello inconsciente, y que hoy día es la expresión de quien soy, la construcción de gran parte de aquello que me hace humano.

No obstante, los errores o dificultades que se presentan en esta disertación, me pertenecen enteramente.

Resumen

Barbarie y subjetivación: crítica de la razón categórica

La categorización en los procesos de conocimiento porta la necesidad de comprender el mundo a partir de su clasificación, y ofrece la posibilidad de organizar los pensamientos y las reflexiones en un campo de entendimiento. No obstante, la categorización puede tener una vertiente de deshumanización en tanto se utilice para imposibilitar la trascendencia de los seres humanos. En los acontecimientos de la Segunda Guerra Mundial, un pueblo sufrió la violencia de la categorización al ser definidos por una ideología como meros objetos para la destrucción. El presente proyecto pretende analizar las diversas formas en que la razón categórica se expresó en aquellos tiempos y que actualmente tiene ciertos vestigios en la persistente ambición por materializar actitudes contempladas a sí mismas como superiores y que buscan la clasificación y sectorización de la vida humana, asumiendo para sí la *correcta* forma de ver y conservar el mundo. Comprender la maquinaria de la razón categórica expresada en estos tiempos nos da pistas de por qué los eventos deshumanizantes librados en la primera mitad del siglo XX justifican la necesidad de su no repetición. La barbarie ha creado procesos de subjetivación que pueden rastrearse en nuestros días, y es necesario buscar las estrategias humanas que contemple y materialice vidas verdaderamente humanas.

Palabras clave: Razón categórica, humanidad, barbarie, subjetivación, testimonios, campos de concentración y exterminio.

Abstract

Barbarism and Subjectivation: Critique of Categorical Reason

Categorization in knowledge processes carries the need to understand the world from its classification, and offers the possibility of organizing thoughts and reflections in a field of understanding. However, categorization has a dehumanizing aspect as long as it is used to make the transcendence of human beings impossible. In the events of World War II, a group of people suffered the violence of categorization by being defined by an ideology as mere objects for destruction. This project aims to analyze the ways in which categorical reason was expressed in those times and that currently has certain traces in the persistent ambition to materialize attitudes considered themselves superior and that seeks classification and sectorization of human life, assuming the correct way of seeing and conserving the world. Understanding the logic of categorical reason expressed in these times gives us clues as to why the dehumanizing events fought in the first half of the 20th century justify the need for its non-repetition. Barbarism has created processes of subjectivation that can be traced in our days, and it is necessary to seek human strategies that contemplate and materialize truly human lives.

Keywords: Categorical Reason, Humanity, Barbarism, Subjectivation, Testimonies, Concentration and Extermination Camps.

Contenido

Resumen 10

Introducción 14

1. Aprisionamiento categórico de la diferencia: la actitud antisemita 39

1.1 Los campos como espacio de la sinrazón 43

1.2 Afirmación del antisemitismo: su construcción de la diferencia 50

1.3 Arquitectos del desastre: reclusión y cosificación 61

2. La razón categórica: la operatividad de su pensamiento 73

2.1 Quien piensa abstractamente, piensa y opera categóricamente 74

2.2 Afirmación de la interioridad antisemita: proceso del pensamiento e ideología 82

2.3 Cristalización del prejuicio: negación de la comprensión 90

3. Biopolítica de la categorización: el fin último de la barbarie y la subjetivación 97

3.1 El derecho sobre la vida despojada: el fin de la desubjetivación 102

3.2 Las operaciones sobre el cuerpo y los modos de dar su muerte 107

3.3 Testimonios: recuerdos de los despojados de la vida 113

Bibliografía 118

Introducción

Sugerir volver las miradas a los eventos catastróficos desatados en la Segunda Guerra Mundial puede parecer, en nuestros días, una tarea sin sentido y ajena a los acontecimientos actuales. Para unos, aquellos sucesos posiblemente no sirvan más que a la edificación del intelecto histórico en tanto la mera acumulación de datos –el frío residuo estadístico de los eventos– sugiere llenar las cabezas cual archivador que colecta polvo. Para otros, puede que hacer memoria traiga a sus mentes las más horribles angustias y elucubraciones de la imaginación que no logran siquiera captar qué habría sido padecer la barbarie, y les impida sumergirse en la reflexión. Y para muchos otros existirá una variedad de justificaciones por las cuales sea necesario olvidar y nunca más girar la cabeza hacia los hechos deshumanizantes por mucho descritos, expuestos y hasta imaginados en la extensa producción literaria, cinematográfica y musical. No dirigimos a tales justificaciones reproche moral alguno, pues la tarea es penosa; y a pesar de no padecer ni imaginar el sufrimiento que aún se podría sentir en los espacios donde todavía susurran los hechos, a nuestro juicio, se torna aún necesario versar nuestras reflexiones en la lógica deshumanizante materializada en el periodo comprendido entre los años 1939 y 1945, aunque estén por cumplirse casi 80 años de su "finalización".

Resulta imprescindible –aunque algunos hayan negado su existencia[1]– que, al dirigir el

[1] Uno de los casos que representa la postura que niega el exterminio perpetrado en los campos de concentración nazis es el de David Irving. Su obra respecto a los acontecimientos históricos del Holocausto y la relación con el nazismo ha sido tildada de negacionista. Incluso, es famoso el juicio que Irving llevó a cabo en contra de la historiadora estadounidense Deborah Lipstadt, donde se dictaron sentencias acusándolo de maquillar e incluso modificar los hechos históricos con el fin de favorecer la ideología nazi. Una de sus afirmaciones más polémicas es la siguiente: "Una vez que admitamos el hecho de que fue un brutal campo de trabajo forzado y que una gran cantidad de personas murió, así como otras inocentes murieron en otras partes durante la guerra, ¿por qué creer el resto de las tonterías? De hecho, digo de mala gana, que más personas murieron en el asiento trasero del carro de Edward Kennedy en Chappaquiddick, que las que murieron en una cámara de gas en Auschwitz" (citado por Jan van Pelt, 2016, pp.18-19). Su principal defensa está enfocada en que los campos de concentración no fueron más que un lugar de trabajo forzado y que, por ello, murieron muchas personas; no hubo algo así como la Solución Final o el asesinato en cámaras de gas. En obras como *The War Path. Hitler's Germany 1933-1939,* se puede rastrear las intenciones de Irving por hacer de Adolf Hitler un personaje favorable y libre de culpas. Frente a estas polémicas declaraciones, podemos acudir a las confesiones de Rudof Höss, comandante del campo de concentración y exterminio de Auschwitz, expuestas en *Death Dealer. The Memoirs of the SS Kommandant at Auschwitz:* "No puedo recordar cuándo comenzó la destrucción de los judíos –probablemente en septiembre de 1941, o quizás no hasta enero de 1942. Primero tratamos con los judíos de la Alta Silesia. Estos judíos fueron arrestados por la Gestapo de Katowice y transportados a través del ferrocarril Auschwitz-Dziediez y descargados allí. Por lo que puedo recordar, estos transportes nunca sumaron más de mil personas.
Una tropa de las SS del campo se hizo cargo de ellos en la rampa del ferrocarril, y el oficial a cargo los llevó al búnker en dos grupos. Esto es lo que llamamos instalación de exterminio.
Su equipaje permanecía en la rampa y era puesto posteriormente entre la DAW [Obras de Armamento Alemán] y la estación del ferrocarril.
Los judíos tenían que desvestirse en el búnker y se les decía que tenían que ir a las salas de despiojado. Todos los cuartos –había cinco– se llenaban al mismo tiempo. Las puertas herméticas se atornillaban y el contenido de los botes de cristal de gas se vaciaba a través de escotillas especiales.
Después de media hora, las puertas se abrían y los cuerpos se sacaban. Cada cuarto tenía dos puertas. Los cuerpos eran movidos usando pequeños carros sobre pistas especiales hasta las zanjas. Las ropas eran llevadas en camiones hasta el lugar de clasificación. Todo el trabajo era realizado por un grupo especial de judíos [los Sonderkommando]. Debían ayudar a quienes estaban a punto de morir a desvestirse, a llenar los búnkeres, a limpiarlos, a retirar los cuerpos y a cavar las grandes fosas y, finalmente, cubrir las tumbas con tierra. Estos judíos fueron alojados por separado de los otros prisioneros y, de acuerdo a las órdenes de Eichmann, ellos igualmente debían ser asesinados después de cada gran acción de exterminio" (1996, p.31). Las duras confesiones que profiere Höss son un testimonio de primera mano de los sucesos en los campos de concentración y exterminio. En tiempos actuales, Irving es considerado una persona *non-grata*, racista y antisemita.
Nota: Las citas presentadas tienen su original en inglés y las traducciones son nuestras. Presentamos a continuación las citas originales:
i. "Once we admit the fact that it was a brutal slave labour camp and large numbers of people die, as large numbers of innocent people die elsewhere in the war, why believe the rest of the baloney? I say quite tastelessly in fact that more people die don the back seat of Edward Kennedy's car in Chappaquidick tan ever died in a gas chamber in Auschwitz".
ii. "I am unable to recall when the destruction of the Jews began –probably in September 1941, or perhaps not until January 1942. At first we dealt with the Jews from Upper Silesia. These Jews were arrested by the Gestapo from Katowice and transported via the Auschwitz-Dziediez railroad and unloaded there. As far as I can recall, these transports never numbered more than a thousand persons.
A detachment of SS from the camp took charge of them at the railroad ramp, and the officer in charge marched them to the bunker [I] in two groups. This is what we called the extermination installation.
Their luggage remained on the ramp and was later brought between the DAW [German Armaments Works]12 and the railroad station.

pensamiento hacia los eventos de la Segunda Guerra Mundial, gran parte de las consideraciones estén enfocadas en la implementación de los campos de concentración perpetrados por Alemania, bajo el yugo del *Tercer Reich.* Aquí, en la barbarie desatada hacia la diferencia por la autoafirmación de una actitud totalitaria, residen nuestras consideraciones, y la razón de esto se cobija en la pretensión de comprender nuestro presente. Es innegable que la constitución de la historia mundial ha estado marcada por el desvelamiento de la negación de la humanidad a cargo de ella misma. Por doquier podemos toparnos con una variedad de acontecimientos y acciones que sirven de prueba a dicha afirmación; basta con mirar hacia el pasado, o incluso a nuestro alrededor. Aunque los campos de concentración no fueron invención exclusiva de la sociedad nazi[2] y tampoco fue la primera en implementar su lógica principal, ellos portan la inconfundible fama de una referencialidad específica. El sentido más generalizado, con sólo escuchar mención de la segunda gran guerra, muy probablemente piense en las actitudes totalitarias allí desatadas, principalmente la nacionalsocialista. Y es que a pesar de los diversos intentos por enmascarar la lógica de la barbarie, a flote salieron los diversos testimonios y testigos dispuestos a recordar y a denunciar sus padecimientos[3]. Los sobrevivientes de los campos de concentración no han tenido

---

The Jews had to undress at the bunker and were told that they would have to go into the delousing rooms. All of the rooms-there were five of them-were filled at the same time. The airtight doors were screwed tight, and the contents of the gas crystal canisters emptied into the romos through special hatches.
After half an hour the doors were opened and the bodies were pulled out. Each room had two doors. They were then moved using small carts on special tracks to the ditches. The clothing was brought by trucks to the sorting place. All of the work was done by a special contingent of Jews [the Sonderkommando]. They had to help those who were about to die with the undressing, the filling up of the bunkers, the clearing of the bunkers, removal of the bodies, as well as digging the mass graves and, finally, covering the graves with earth. These Jews were housed separately from the other prisoners and, according to Eichmann's orders they themselves were to be killed after each large extermination action.

[2] Los campos de concentración son una práctica de control que se ha extendido por el mundo bajo el yugo de diversos sistemas con fines colonialistas, ideológicos, políticos, incluso religiosos. Como hemos señalado, los campos de concentración implementados por los nazis gozan de una notoriedad gigantesca debido a los acontecimientos de la Segunda Guerra Mundial. No obstante, la génesis de los campos de concentración podemos rastrearla a finales del siglo XIX en Cuba, a partir del asentamiento de los españoles y en el contexto de la Guerra de los Diez Años (1869-1878). Inicialmente, la creación de estos espacios de reclusión servían a las guerras colonialistas que se desataban en Sudáfrica o las Filipinas. Recomendamos al lector acudir a textos como *Una larga noche. Historia global de los campos de concentración* (2018) de Andrea Pitzer, o *Concentration Camps: A Short History* (2017) de Dan Stone, si quiere ampliar el contexto histórico en el que se mueve la creación de los campos de concentración.

[3] Posterior a la finalización de la guerra, las sociedades no se encontraban en disposición de adentrarse en conversaciones sobre los horrores desatados allí, mucho menos escuchar o leer los diversos testimonios que los sobrevivientes del Holocausto tenían por relatar. Tal fue la razón de que el primer libro que Primo Levi intentó publicar sobre su vivencia en los campos de concentración no haya recibido el impacto que generó posteriormente. En el apéndice agregado en 1976 a su libro *Si esto es un hombre*, Levi relataba: "[e]scribí el libro apenas regresé, en unos pocos meses: a tal punto los recuerdos me quemaban por dentro. Rechazado por algunos

más que una carga dificultosa al no lograr extirpar de sus cuerpos las vivencias sufridas[4]. Y pese a ella, se atrevieron a dejar para la humanidad un trozo de su intimidad. Pero los testimonios no deben servir al aparato del grosero morbo; más bien, deben ser el paso que nos incite a sumergirnos en las lógicas de un sistema que continúa vivo con sus pretensiones de negación de la humanidad, con el fin de comprenderlas y apuntar al trabajo incesante por la afirmación de una vida verdaderamente humana, a partir del desvelamiento de las intenciones auténticas de tales pretensiones. Los testimonios son la exigencia que los que padecieron nos legan a quienes sólo podemos acercarnos a la barbarie gracias a la palabra escrita y narrada, y desde los cuales debemos construir reflexiones y acciones para que el sufrimiento no avance más de allí.

¿Por qué retornar pues a los eventos de los campos de concentración de la Alemania nazi? ¿Por qué hacer memoria de sucesos catastróficos llenos de sangre y dolor? La intención ya la ha señalado Theodor W. Adorno: "[...] que Auschwitz no se repita" (1969, p.80). La no repetición tiene de suyo un trabajo arduo y por siempre renovable. Para Adorno, la educación lleva la batuta en este propósito. Ella, la educación, debe servir a que los seres humanos configuren sus vidas a partir de las enseñanzas que ya ha dejado el campo histórico y logren una actitud crítica respecto tanto a su pasado, cuanto a la constitución de su presente y la forja del porvenir. Este proyecto pretende ser un pequeño aporte a la educación orientada a tal fin. La exigencia de que Auschwitz

---

grandes editores, el manuscrito fue aceptado en 1947 por una pequeña editorial dirigida por Franco Antonicelli: se imprimieron 2.500 ejemplares; luego la editorial se disolvió y el libro cayó en el olvido, entre otras cosas porque en esos tiempos de áspera posguerra la gente no tenía muchas ganas de regresar con la memoria a los dolorosos años que acababn de pasar. Halló nueva vida sólo en 1958, cuando fue reimpreso por el editor Enaudi, y desde entonces el interés del público nunca faltó. Se tradujo a seis lenguas y fue adaptado para la radio y el teatro" (2017, pp.214-215).

[4] Tal ha sido el caso de diversos sobrevivientes que intentaron dejar a la posteridad sus testimonios y sus análisis de lo ocurrido, hasta el punto en que han optado por arrancarse de sus vidas. Aunque aún permanecen diversas opiniones respecto a su deceso, la opinión generalizada está enfocada en que Primo Levi acabó con su vida al lanzarse por el huevo de las escaleras de su casa; vivía en un tercer piso. También está el caso de Hans Maier (mayormente conocido como Jean Améry) atentó contra su vida al propiciarse una sobredosis de pastillas para dormir. Améry se destacó por proferir testimonios sobre los campos de concentración en los que descubría una intensa intención de venganza a los nazis (Cfr. *Más allá de la culpa y la expiación,* 2013). Incluso, se refería a Primo Levi como una persona ingenua, debido a su optimismo frente a lo pasado y a sus intenciones de perdón. Por último, podemos referenciar igualmente el caso de Bruno Bettelheim, quien a su vez escribió sobre sus desafortunadas vivencias en los campos de concentración y profirió exámenes psicoanalíticos sobre la perversión en la barbarie (Cfr. *Sobrevivir. El holocausto una generación después,* 1983). De igual forma cometió suicidio al sufrir depresión a sus 86 años. Estos tres casos de suicidios no son los únicos presentes, pero bastan para señalar la posible influencia negativa del recuerdo de la barbarie.

no se repita y la insistencia por la trascendencia del trabajo incesante por la libertad son las que mueven este intento conceptual por la comprensión y la empatía.

La complejidad de reflexionar sobre los sucesos en los campos de concentración trae consigo la necesidad de su comprensión para su posterior análisis y las posibles estrategias que acudan a su no repetición. En este ámbito, el pensamiento debe contar con un despliegue que le permita atender a los diversos saberes y discursos que emplea la sistematicidad de su funcionamiento. Sólo así, poniendo sus consideraciones en el problema mismo, la reflexión logra armarse para proferir su crítica. Reside en ésta la posibilidad conceptual, tanto teórica como práctica, que se enfrenta a las diversas maneras de injusticia.

Para nuestro proyecto, la crítica se presenta como el medio y el fin para lograr dicho despliegue del pensamiento. Por un lado, nuestra crítica será un medio pues en ella se encuentra la necesidad de analizar las contingencias que hacen ser lo que somos. Es decir, aquellos discursos, saberes, estrategias, prácticas y acontecimientos que modulan la manera como actuamos y estamos constituidos. En últimas, nuestra crítica como medio es particularmente arqueológica. El armazón conceptual que ha desarrollado Michel Foucault a este respecto ofrece luces a nuestro proyecto. La crítica que pretende ser arqueológica es "[...] en el sentido de que no buscará identificar las estructuras universales de todo conocimiento o de toda acción moral posible, sino que tratará a los discursos que articulan lo que pensamos, decimos y hacemos como eventos históricos" (1994, p.36). Es esta una tarea esencial para la crítica como instrumento de la reflexión: no tanto develar supuestos universales, cuanto hacer visibles las particularidades, las contingencias e intentar comprenderlas. La crítica como mediadora se permitirá a sí misma desplegar las posibilidades que en su espectro evaluará para modificar las prácticas que han moldeado los discursos y saberes, y, por consiguiente, las subjetividades. En ella está comprendida pues la labor inicial de sumergirse en el campo de lo material, de lo concreto, de lo presente, de lo permeable y permeado.

Por otro lado, nuestra crítica tiene una finalidad. El exhaustivo trabajo de la comprensión de las particularidades que afectan las subjetividades pretende dar paso a la apertura de modos posibles de cambio. Frente a preceptos universales que se muestran como obligatorios y

definitivos, se abre paso la crítica en su finalidad de transformar los modos de subjetivación perpetrados por conceptos absolutos. Así, la crítica procura dar espacio a lo desechado como contingente y arbitrario, y abrir el proyecto de modificar las condiciones que constituyen y desarrollan las subjetividades. En últimas, la crítica como finalidad se recoge en lo que Foucault llamó *crítica genealógica.* Ésta "[...] no deducirá de la forma de lo que somos, aquello que nos sea imposible hacer o conocer, sino que desprenderá de la contingencia que nos ha hecho ser lo que somos, la posibilidad de no seguir siendo, pensando o haciendo lo que somos, hacemos o pensamos" (1994, p.37). Las dos formas en que presentamos la labor de la crítica no pretenden estar aisladas una de la otra. Más bien, la aparente división sirve a la claridad de su proceder y de su intención: en primera instancia, surge la necesidad de comprensión para, en un segundo momento, evaluar las posibilidades de transgresión de los modos y procesos de subjetivación. No es más que la invitación a que las subjetividades se embarquen en el trabajo de proyectarse.

En su haber, la crítica guarda una estrecha relación con los procesos de subjetivación; sean estos impuestos o configurados voluntariamente, crítica y subjetivación son aparatos conceptuales que guardan un dinamismo en el desenvolvimiento del sujeto. Por ello, es necesario volver la mirada hacia los eventos históricos. He aquí una justificación más por la cual hacer memoria de lo acontecido en los campos de concentración; sin mencionar, el entramado histórico que ha moldeado por su parte y en su relación al ser humano. Es vital reabrir y constantemente volver sobre la investigación histórica, pues en esta se encuentran las pistas que consciente o inconscientemente escriben y forman la actualidad del ser humano. No hay labor más ardua para el pensamiento que volver sobre sí mismo, pues su proceso es inacabado e imposible de abarcar en su totalidad. Por eso la crítica prescinde de los universales. A ella poco le importa determinar si un universal es suficiente o válido; su interés reside en la importancia de la vida como ese fluctuar constante de intermitencias y accidentes. En síntesis:

> [...] la crítica va a ejercerse no ya en la búsqueda de las estructuras formales que tienen valor universal, sino como investigación histórica a través de los acontecimientos que nos han llevado a constituirnos y a reconocernos como sujetos de lo que hacemos, pensamos, decimos (Foucault, 1994, p.37).

En *La educación después de Auschwitz*, Adorno hizo énfasis en la superflua discusión que se desataría sobre la necesidad de justificar el imperativo de que los campos de concentración no se repitan[5]. La educación, como ya hemos señalado, es la responsable de esta tarea siempre renovable. Nuestra crítica, según lo que hemos desarrollado hasta el momento, se propone abogar por que la educación se posicione como el camino que impediría la repetición de la lógica de los campos, así como la manera de mitigar otros atentados a la vida. Como la premisa defendida por Adorno, la razón por la cual la crítica debe abogar también por la no repetición de la barbarie parece ser innecesaria cuando su propósito se enmarca en la imperiosa tarea de que los hechos deshumanizantes no sucedan. Ahondar en justificaciones respecto a que los modos de subjetivación que se han desarrollado a lo largo de la historia no estén más regidos por autoritarismos, injusticias y negaciones de la vida contaría con la misma intención oscura de dar razones para que la humanidad no ejerza violencia hacia misma.

Retomar los eventos deshumanizantes arroja pues la necesidad de identificar las razones que, de una u otra forma, han logrado constituir los diversos discursos, estrategias, mecanismos y prácticas que rigen la actualidad. Tal es, por consiguiente, la intención de nuestra crítica tanto arqueológica como genealógica.

La develación de las lógicas de control, vigilancia y disciplina instauradas en los campos ha constituido un armazón importante a partir del cual sistemas actuales emplean su maquinaria. No es necesario señalar que su implementación es completamente diferente de la empleada en la segunda gran guerra. Más bien, es esencial –y en esto nuestra crítica pone su peso– acudir a los detalles que perviven en la configuración de actitudes que tienen la intención de moldear en su forma a los sujetos. Por ello, nuestra crítica es crítica de lo que hemos denominado *razón categórica* y que, desde la comprensión que pretendemos exponer, tiene parte de su

[5] Precisamente, el ensayo de Adorno inicia con esta advertencia: "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. No acierto a entender que se le haya dedicado tan poca atención hasta hoy. Fundamentarla tendría algo de monstruoso ante la monstruosidad de lo sucedido. Pero el que se haya tomado tan escasa conciencia de esa exigencia, así como de los interrogantes que plantea, muestra que lo monstruoso no ha penetrado lo bastante en los hombres, síntoma de que la posibilidad de repetición persiste en lo que atañe al estado de conciencia e inconsciencia de estos. Cualquier debate sobre ideales de educación es vano e indiferente en comparación con este: que Auschwitz no se repita. Fue la barbarie, contra la que se dirige toda educación" (Adorno, 1969, p.80). Es, en últimas, la indicación por parte de Adorno sobre la imposibilidad de argumentar en favor de la barbarie; esto, claro está, teniendo presente la pervivencia de las vidas verdaderamente humanas.

fundamentación en la actitud nacionalsocialista a partir de los procesos antisemitas perpetrados en la Segunda Guerra Mundial.

La historia del pensamiento moderno ha guardado gran relación con los conceptos de crítica y razón, principalmente gracias a las conocidas tres críticas de Immanuel Kant. Entre éstas, la *Crítica de la razón pura* significó para la modernidad la apertura de una teoría del conocimiento conciliadora de las presentadas y desarrolladas en tiempos pretéritos, principalmente por las corrientes racionalistas y empiristas. Como es sabido, la influencia de Kant en la epistemología se debió a la manera en que logró revolucionar los postulados respecto al funcionamiento de los procesos cognitivos en el ámbito del conocimiento. A este respecto, Kant procuró establecer los límites que el ser humano debe guardar con su ansia de conocimiento[6]. Aquí el proceder de la crítica sirvió a Kant para establecer un método que permitiera evaluar la validez de los conocimientos, para posteriormente iniciar con la fundamentación de su propuesta. Así, la *Crítica de la razón pura* se forjó como un proyecto en el que la crítica acudió a la comprensión –también histórica– de lo que en su tiempo se concebía como las operaciones que llevaba a cabo la razón. Para el desarrollo de su obra, Kant acudió al estudio, al análisis, a la evaluación de los aparatos conceptuales propuestos por las corrientes ya señaladas. Así, la crítica se muestra como un método que permitió a Kant comprender el desarrollo conceptual que la historia ha configurado, para posteriormente indagar en los propósitos de su proyecto y establecer los límites con los que debe operar la razón.

Una crítica de la razón categórica, más que establecer los límites de algo, intentará indagar en lo ya sucedido mas no necesariamente desvelado y comprendido. Poco se habla en nuestros días sobre la incidencia que ha tenido la barbarie y las lógicas de reclusión empleadas por la sociedad nazi en los procesos de subjetivación, posiblemente por las razones que hemos expresado al inicio de esta introducción[7]. No obstante, si insistimos en volver la mirada a la historia, podremos

[6] En el prólogo de la *Crítica de la razón pura,* Kant inicia precisamente señalando esta situación: "La razón humana tiene, en un género de sus conocimientos, el singular destino de verse agobiada por preguntas que no puede eludir, pues le son planteadas por la naturaleza de la razón misma, y que empero tampoco puede responder; pues sobrepasan toda facultad de la razón humana" (KrV, AVII).

[7] No obstante –y en lo que profundizaremos–, pensadores como Zygmunt Bauman o Giorgio Agamben han señalado la importancia que tienen los campos de concentración para la modernidad y la constitución de nuestras sociedades actuales. Por un lado, Bauman ha catalogado el siglo XX como el 'siglo de los campos', mientras que Agamben ha denominado los campos como "[…] el *nomos* del espacio político en el que todavía vivimos" (1998,

encontrar que las operaciones de una razón instrumental, cuya actitud se ve materializada en la cosificación, han pervivido en los procesos de subjetivación. La razón en la que se mueve nuestra crítica y hacia la que se dirige opera a partir de la categorización, de la clasificación. En principio, no se dirige reproche alguno hacia la clasificación que realiza la razón en términos de procesos de conocimiento. El problema reside en las intenciones de reducir la vida a categorías inamovibles que minan la vida del concepto. Como ha señalado Adorno: "[l]a clasificación es una condición del conocimiento, no el conocimiento mismo, y el conocimiento por su parte disuelve la clasificación" (2020, p.236). Esto es, que el conocimiento no debe tener como finalidad la mera clasificación de sus objetos; más bien, en su desplegarse, debe trascenderla. En el ejercicio de su función y al profundizar en la materia de su interés, el conocimiento debe superar la categorización.

En su *Crítica*, Kant ha enfatizado en la necesidad que tiene el entendimiento de operar bajo categorías. Las categorías puras del entendimiento permiten organizar y ordenar los objetos dispuestos en el mundo. No obstante, en términos más allá de conceptos epistemológicos, la categorización conlleva a la problemática de poner aquellas determinaciones, aquellas definiciones, como algo que el conocimiento, en su practicidad y constante desenvolvimiento y renovación, no puede transgredir. La crítica de Hegel a Kant, respecto a su obra epistemológica, cobra sentido en estos respectos. La razón que únicamente opera bajo categorías tiene la peligrosa problemática de dejar al concepto enclaustrado en una definición estéril frente a la historicidad. Al nombrar la teoría del conocimiento desarrollada por Kant como un subjetivismo, Hegel ha intentado presentar tal problemática. La *Crítica de la razón pura* ha representado un gran avance para el pensamiento moderno. Sin embargo –señala Hegel–, "[l]a conciencia kantiana hace penetrar la ciencia en la conciencia y en la conciencia de sí, pero se aferra a este punto de vista, como un conocer subjetivo y finito" (1977, p.420). Para sus propósitos, Hegel hace objeto de su crítica el freno a la subjetividad que impone la teoría del conocimiento de Kant incluso al señalar que la conciencia humana no tiene acceso a la *cosa en sí*.

p.3). Debido a su actualidad y a las necesidades de crítica que hemos señalado, nuestro interés por la comprensión de nuestro presente es vigente.

A su juicio, frenar la subjetividad supone ponerle un alto a las diversas posibilidades en las que la conciencia humana se puede dirigir a los objetos de conocimiento.

Hay una estrecha relación entre las teorías que se forjan para intentar explicar los procesos cognitivos, con las diversas maneras en que el ser humano se ha relacionado con el mundo que pretende conocer en términos ya no tanto epistemológicos cuanto éticos, políticos y morales. Por esto, la profundización y extensión de la crítica de Hegel a Kant es necesaria para los objetivos de una crítica a la razón categórica.

En nociones epistemológicas, defender que el ser humano no puede acceder a un conocimiento considerado como infinito es poner una pared imaginaria al desarrollo del intelecto humano en tanto se pone límite a la capacidad de conocer. En términos éticos, estas acepciones podrían extrapolarse a la imposibilidad que tendría una cosa, un ser humano, una práctica, un discurso, un saber en devenir otro. Así, la categorización y clasificación de los objetos del conocimiento portan la peligrosidad de tomar la forma de una cristalización de un estadio particular de sí mismos. La razón categórica que opera de esta forma sirve a los fines del estatismo de la sociedad. Una sociedad que petrifica los valores de su razón no corre peligro, pues no hay intento de transformación ni transgresión. Tal fue el intento de la razón categórica del antisemitismo en la sociedad nazi: la consumación de una sociedad gobernada por la categorización y la eternización de valores *puros.*

La razón del antisemitismo –así como otras razones enfocadas en las definiciones eternas– al tener como medio y fin la cosificación para justificar sus acciones, expresa esta peligrosidad del proceder del pensamiento que opera bajo categorías; la prueba de ello reside en la barbarie perpetrada y ya conocida, en principio.

Los campos de concentración de la Alemania nazi son la desembocadura de la razón categórica a partir de la cual ha actuado la actitud antisemita. Entre actitud y conocimiento existe un vínculo esencial. Aquí se fundamenta, desde nociones epistemológicas, cómo una actitud puede cristalizarse a sí misma en la justificación de pensar y operar categóricamente. Por extensión, dicha actitud se dirige a la comprensión del mundo con el que se relaciona. Su actitud combate con el mundo externo que se le presenta en un intento por afirmarse a sí misma. En su

desenvolvimiento en la exterioridad con la que intenta relacionarse, la actitud se va formando, se va forjando a sí misma. La sociedad, la cultura y sus decisiones configuran el modo en que una actitud va a desenvolverse en el mundo externo en conjunción con su interioridad. Pero inevitablemente, ésta quiere afirmar su actitud en dicho mundo. Inicialmente, esta afirmación no necesariamente se presenta como un peligro. Más bien, la actitud que busca afirmarse, a su vez intenta acoplarse al mundo que la contiene. Las contingencias y el carácter de perspectiva de las subjetividades tienen su existencia en el mundo debido a su situación. Foucault así lo ha expuesto en *La verdad y las formas jurídicas:*

> [...] el conocimiento es siempre una determinada relación estratégica en la que el [ser humano] está situado. Esta relación estratégica definirá el efecto de conocimiento, y por esto sería totalmente contradictorio imaginar un conocimiento que no fuese por naturaleza necesariamente parcial, oblicuo, de perspectiva. El carácter de perspectiva del conocimiento no deriva de la naturaleza humana, sino siempre de su carácter polémico y estratégico. Se puede hablar del carácter de perspectiva del conocimiento porque hay lucha, y el conocimiento es el efecto de esta lucha (1999, p.183).

Esta lucha entre interioridad y exterioridad forja, a nuestro juicio, los modos de subjetivación a partir de los cuales una actitud se desenvuelve en el mundo. El carácter de perspectiva del antisemitismo asumió esta lucha e intentó desplegar y materializar su interioridad en la medida que, más que acoplarse a la exterioridad, procuró que ésta se acoplara a sí mismo. Y esta lucha la enfrentó haciendo uso de la categorización de los seres humanos que, bajo su juicio, representaban la imposibilidad de su afirmación y, por ende, la "decadencia social". La ceguera colectiva que forjó la actitud antisemita desenvolvió un modo de subjetivación en el que la razón contraria a su interioridad se presentara como la imposibilidad de crear un mundo adecuado para el progreso de la nación. Aquí, en el reino de los fines políticos, del poder económico y social, la razón categórica encontraba su propia justificación al referenciar al judío como la causa de todos los problemas de su nación. De tal suerte que, para la razón categórica del antisemitismo "[...] los judíos no son una minoría, sino la raza contraria, el principio negativo en cuanto tal; de su exterminio depende la felicidad del mundo entero" (Adorno, 2020, p.183). Es esta, según Adorno, la argucia con la que ha actuado el nacionalsocialismo para afirmar su identidad:

mostrar al pueblo alemán que la razón de todas sus desgracias, de toda su decadencia, está representada en el judío. Éste no representa más que el apoderamiento económico de la nación, la avaricia, la burguesía y la inteligencia que continuarán empleando para robarse las riquezas del pueblo alemán. Es el judío quien encarna el mal absoluto, y del exterminio de su *raza* depende la consecución de los fines humanos.

El proceder de esta actitud en su lucha por su afirmación tiene de suyo un carácter, a su vez, de abstracción. El pensar abstracto es ese momento en el que la categorización se exalta en valores absolutos; es el momento del pensamiento en el que lo que se presenta a la percepción es lo verdadero sin más. El ejemplo de Hegel del asesino en el patíbulo expresa claramente quién piensa abstractamente y cómo se muestra este proceder:

> Un asesino es conducido al patíbulo. Para el común de la gente él no es más que un asesino. Algunas damas quizás hagan notar que es un hombre fuerte, bello e interesante. El pueblo, sin embargo, considerará terrible esta observación: ¿qué belleza puede tener un asesino? ¿Cómo se puede pensar tan perversamente y llamar bello a un asesino? ¡No sois sin duda mucho mejores! (2007, p.154).

El pensar que opera exclusivamente bajo categorías, el que se dirige al mundo abstractamente no logra identificar en él las diversas determinaciones ni las diferentes posibilidades de transformación y trascendencia. El ejemplo del asesino sirve a la exposición del pensar categórico, pues con la determinación que ha realizado la actitud antisemita respecto al judío, se presentan los mismos prejuicios que desechan las demás cualidades. Luego de presentar la situación del asesino, Hegel señala que aquel que piensa abstractamente es quien no logra ver en el asesino más que esta determinación, "[...] y mediante esta simple propiedad anular en él todo remanente de la esencia humana" (2007, p.154). Quien no piensa abstractamente –continúa Hegel– es aquel que, más que juzgar al asesino por esta simple cualidad, indaga en su devenir sujeto y logra toparse con otras determinaciones que explicarían su accionar. Aquí está presente, incluso desde el pensamiento de Hegel, una invitación a considerar los modos y procesos de subjetivación. El asesino pudo haberse enfrentado con una educación ausente o la necesidad material de buscar otros caminos para su sustento vital. Todo lo contrario a ser una defensa del asesino, lo que intenta mostrar Hegel con este ejemplo del pensar abstracto es la

necesidad de indagar en la totalidad determinante de los sujetos. Como ya hemos señalado con la labor de la crítica, en los sujetos podemos encontrarnos con una cantidad de contingencias que lo permean y explican.

Ahora bien, la actitud antisemita ha acampado en el pensar abstracto. Su comprensión del judío no tiene un desenvolvimiento más allá de los prejuicios que pone sobre él. La razón categórica y el pensamiento abstracto se unen pues para petrificar sus propios procederes. De tal suerte que la actitud antisemita, en su implementación de aquellos, se intenta posicionar con la razón total de tanto su mundo interno como el mundo externo, esto es, que lleve a materializar su ideal en éste. No en vano ha señalado Adorno esta relación entre totalidad, antisemitismo y la decadencia perpetrada por la razón categórica: "[e]ntre antisemitismo y totalidad ha existido desde el principio la más íntima relación. La ceguera alcanza a todo, porque no comprende nada" (2020, p.187). Esta ceguera generalizada e impuesta paulatinamente, sin embargo, es completamente intencionada; y esta es otra de las argucias de la actitud antisemita: la insistencia en que la diferencia es el enemigo.

¿Dónde yace el hecho de que gran parte del pueblo alemán se volcara en contra de los judíos y judías, y asumiera sin más que el antisemitismo sería el camino del progreso de su nación? El uso de la imagen ha sido la gran herramienta que ha utilizado la razón antisemita para engañar a los alemanes y alemanas. Y es este uso de la imagen el que, en su ansia de petrificar valores, ha determinado que tantas personas hayan remitido la suerte de tantas otras hacia la barbarie. Es esta una argucia más de la razón antisemita: "[u]no de los principales medios con los que el perpetrador intenta limpiar su conciencia es cubriendo a su víctima con un manto de maldad, retratándola como un objeto que debe ser destruido" (Hilberg, 2015, p.32). La actitud antisemita no ha reconocido en el mundo más que su propia afirmación, incluso como humanidad. Por ello, el retrato que genera de su diferente se remite al mundo de las meras cosas. Históricamente, la actitud de los seres humanos frente a las cosas ha sido de su transformación y/o eliminación para sus propios fines. Cuando al judío o judía se le posiciona en el mismo espectro de la cosa, la razón antisemita se ofrece a sí misma la posibilidad de hacer lo que quiera

con esta su categoría de judío. Así lleva ella a consumación la imagen –el manto de maldad– de lo que quiere que represente su categoría[8].

*

Históricamente hemos visto expresarse lo que en nuestra reflexión anterior hemos puesto. La estrella de David, símbolo vital del judaísmo, se torna en contra del judío y judía gracias a la razón categórica que la emplea peyorativamente. Paulatinamente, en la sociedad alemana de los años posteriores a la finalización de la Primera Guerra Mundial, la categorización se fue explayando por todos sus rincones. Las personas judías eran llevadas gradualmente a la pura segregación. Primero ocurría la identificación visual con el fin de configurar una mala representación para la sociedad. Así, debido a leyes que se iban configurando[9], los judíos y judías estaban obligados a portar una estrella de David en su atuendo con el propósito de que los alemanes y alemanas supieran quiénes eran los culpables de que su nación no lograra progresar. Este método servía para que los alemanes y alemanas lograran identificar de quiénes estaban rodeados –posteriormente, a su vez, este método permitió a las SS identificar con mayor facilidad

[8] La propaganda del nacionalsocialismo intentaba abarcar lo más posible la cultura del odio. No sólo en la reproducción de los medios de comunicación como periódicos, comerciales o películas se lograba acaparar la atención de la sociedad. La estigmatización al judío se entrevió, a su vez, en juegos para toda la familia con pureza de sangre. Tal es el caso del juego *Juden Raus!* (¡Fuera judíos!). Este juego tenía por objetivo expulsar a los judíos de las murallas de la ciudad. Cada jugador era representado por un policía alemán e intentaba llegar a los diversos negocios esparcidos por el juego pues allí residían los judíos como propietarios. La persona que lograra expulsar a 6 judíos era la ganadora. El juego representaba a los judíos con expresiones malévolas en sus rostros. A su vez, en la parte inferior derecha del tablero se podía leer "auf nach Palästina!", es decir, "¡hacia Palestina!". El juego no fue desarrollado directamente por las directrices nacionalsocialistas sino, más bien, por una compañía alemana de juguetes que lleva por nombre Günther & Co. Sin embargo, al proponer y desarrollar este juego, la compañía dejaba en claro su apoyo incondicional al régimen.

[9] En su libro *Behemoth. Pensamiento y acción en el nacional*-socialismo, Frantz Neumann dedicó unas líneas generales en lo concerniente a las leyes antijudías que se gestaban en el régimen nacionalsocialista y que, paulatinamente, afectaban negativamente la permanencia de los judíos y judías en el país: "Las leyes antisemitas afectan la situación de los judíos como ciudadanos. Las denominadas leyes de Nuremberg del 15 de septiembre de 1935, promulgadas para «mantener la pureza de sangre alemana», prohibieron los matrimonios entre judíos –incluyendo en esta denominación a personas que tenían un abuelo judío– y ciudadanos alemanes de sangre alemana «o racialmente similar». Con arreglo a ellas los no-arios, que tienen uno o más abuelos judíos, sólo pueden casarse con personas del mismo grupo con el consentimiento del ministro del Interior del Reich y el lugarteniente del Führer. Los matrimonios celebrados contra lo dispuesto en la ley, así como las relaciones sexuales fuera de matrimonio, son castigados con trabajos forzados. No se permite a los judíos ostentar banderas oficiales ni exhibir de ninguna manera los colores de éstas. No pueden emplear a ninguna criada de sangre alemana menor de 45 años" (1983, p.139). La constante implementación de estas leyes y su rápida complementariedad con la segregación, llevó a que los judíos y judías tuvieran distintivos específicos, configurando así una categorización inicial.

los judíos y judías que permanecían en Alemania y lograr su deportación hacia los campos. Esta práctica de la razón categórica sirvió a la lenta, pero segura configuración de modos de subjetivación en el pueblo alemán. Con esta etiqueta en los brazos o pechos de judíos y judías, el pueblo alemán ponía en privilegio su prejuicio y creía hallar el problema que generaba otros problemas; agudizados estos luego de la derrota sufrida por su nación en la Primera Guerra Mundial y por lo pactado en el Tratado de Versalles[10].

Posteriormente, la razón antisemita, avalada por el sentido común del pueblo alemán, optó por privar a los judíos y judías de sus negocios. Como hemos señalado, en ellos y ellas se ponía el prejuicio de representar a la burguesía en alza y a la acumulación de riquezas. Riquezas que, para el pueblo alemán de ese entonces, pertenecían a su nación. Por lo tanto, privarlos de sus negocios no era más que Alemania reclamando lo que era *suyo*. Así, las promesas de progreso parecían cobrar fuerza para el ciego pueblo alemán. Los locales que incautaron los soldados de las SS eran entregados a familias alemanas con el fin de "recobrar" lo que les había sido arrebatado. Mientras tanto, a los judíos y judías perjudicados se les conducía a lo que podríamos considerar como la iniciación de la barbarie perpetrada posteriormente, a saber: los *guetos.*

La invasión alemana a Polonia significó para el pueblo judío de Europa el inicio del desarrollo de la barbarie, aunque no era siquiera imaginable el destino que le deparaba. Al tener control sobre Polonia, la Alemania nazi procuró continuar con sus intenciones de categorización hacia el nivel de lo más material. Con la invasión, Alemania sintió la gran potestad de dominar Europa y, por consiguiente, de iniciar con la "purificación" de la misma, a través de la encarcelación del pueblo más expandido por ella y al cual Hannah Arendt denominó como un pueblo que no pertenecía a un gobierno específico, que era paria[11].

---

[10] El Tratado de Versalles significó para Alemania un periodo lleno de miseria en tanto las indemnizaciones que tuvo que pagar a los países vencedores en la Primera Guerra Mundial eran altísimas. De igual forma, la imposibilidad de tener ejércitos y el arrebatamiento de territorios colonizados por toda Europa hizo que la nación se sumergiera en un caos sin precedentes.

[11] En el capítulo 2 de los *Orígenes del totalitarismo,* Hannah Arendt acude a la conceptualización de la carencia del pueblo judío de pertenecer a una nación: Los judíos "[n]o constituían una clase propia y no pertenecían a ninguna de las clases de sus países. Como grupo, no eran obreros, gentes de la clase media, terratenientes ni campesinos. Su riqueza parecía convertirles en miembros de la clase media, pero no compartían su desarrollo capitalista; se hallaban escasamente representados en la empresa industrial, y si en las últimas fases de su historia en Europa se tornaron patronos en gran escala, lo fueron de personal administrativo y no de trabajadores

Los guetos se han constituido históricamente como espacios a los que se dirigen pueblos por índoles religiosas o en búsqueda de refugio. En los guetos creados bajo el yugo del nacionalsocialismo, su connotación no era otra más que el control del pueblo judío, pero también de otros como el gitano. En últimas, su propósito estaba centrado en el mecanismo de la ubicación espacial única para la razón diferente a la del nacionalsocialismo. En estos espacios dan comienzo los mecanismos de control, vigilancia y disciplina de los cuerpos que se agudizarían posteriormente en otros lugares también de reclusión. Aquí yace uno de los aspectos más importantes para comprender la constitución de los modos de subjetivación modernos. La presencia de soldados nazis en los guetos representaba la intención de controlar el espacio en el que habían sido recluidos los cuerpos. Esta acción se ejecutaba con brutal atención toda vez que si una persona intentaba escapar a la zona de reclusión, el soldado podía asesinarlo en el momento. Esta advertencia que se realizaba a las personas recluidas servía como motivante para permanecer en el espacio destinado a pesar de las severas condiciones. De tal suerte que la vida de estas personas se reducía a la reclusión y a la lógica de control presente al interior del gueto. Este modo de subjetivación, en el que se obligaba al sujeto a acoplarse a la interioridad impuesta en la exterioridad por parte de la actitud antisemita, es una de las muestras de la materialización de la categorización, de la cual ya tanto hemos hecho mención.

La lógica de los guetos creados por casi toda Europa no operaba más que a partir de la privación de los derechos de las personas allí situadas. Las condiciones de higiene eran paupérrimas y la posibilidad de comer era prácticamente nula. Con el tiempo, los cuerpos empezaron a decaer frente a tales mecanismos de muerte. La limitación del espacio sirve como mecanismo para el control de los cuerpos que representan un peligro para un sistema totalizante. Los guetos eran fuertes tanto en las paredes que marcaban sus límites, como en el interior donde no había posibilidad alguna de transgredir la maquinaria impuesta.

Habiendo conocido ya los eventos posteriores a la implementación de los guetos, es inevitable afirmar que estos fungieron como el primer escalón hacia los catastróficos eventos que

manuales. En otras palabras, su estatus se determinaba por el hecho de ser judíos, pero no se definía a través de sus relaciones con otras clases" (2014, p.77).

siguieron a los procesos de deportación de los judíos y judías hacia los campos de trabajo forzado y a los de su posterior suerte en los campos de exterminio.

A su vez, los guetos y su funcionamiento constituyen parte del todo mecánico que pone a su disposición la lógica de la disciplina. Los vestigios de los guetos y de los campos de concentración –sean estos de trabajo, de exterminio o de refugio– podemos rastrearlos en las lógicas actuales de reclusión, alimentados de igual manera por otros espacios enfocados en la limitación a los cuerpos. El freno a la subjetividad, así como lo hemos expresado con la crítica de Hegel a Kant –y a la cual volveremos posteriormente–, podría traerse a estos respectos igualmente. Las paredes, la falta de materiales y alimentos básicos para el sustento de vida humana, el acondicionamiento intencionado de los espacios, la vigilancia externa e interna, los itinerarios a cumplir cada día, el trabajo forzado, entre otras prácticas de control, si bien no son exclusivas de los guetos o los campos de concentración impuestos por el nacionalsocialismo, apuntan a la consolidación de una subjetividad limitada, de un accionar tanto teórico como práctico, disciplinado y controlado en su totalidad. La docilidad de los cuerpos es el gran objetivo de los sistemas totalizantes, comprendiendo entre ellos a la imperante razón capitalista, cuya consumación depende precisamente de la correcta aplicación de estas prácticas, así como de los saberes y estrategias que le permiten regir sobre el desarrollo de la subjetividad, bajo el manto del progreso industrial y tecnológico. La producción por la producción y la muerte por la muerte no son más que representaciones materiales de la cosificación de los cuerpos y la decadencia de las subjetividades y sus posibilidades de transgresión.

La inicial reclusión de los cuerpos, al hacer uso de los guetos, sirvió como unos de los primeros mecanismos de control por parte del nacionalsocialismo con el fin de procurar un "orden" en la nación que encaminara sus intentos por la *purificación* de Alemania. No sólo al interior de los guetos, cuanto en lo que controlaba la Alemania nazi en sus propios territorios y con su propio pueblo, operaban prácticas subjetivantes. Por un lado, al interior de los guetos, los judíos y judías se tornaban en objeto de conocimiento para los antisemitas. Pero esta intención cognoscitiva no residía más que en el vil morbo de jactarse del sufrimiento del vándalo que se estaba robando su nación. Su relación con los cuerpos cada vez más raquíticos de judíos y judías no era más que de mero regocijo macabro. Foucault señalaba que uno de los aspectos

importantes del proceso de disciplina de los cuerpos residía en la posibilidad de perfeccionarlos[12]. No obstante –y aunque Foucault no se refería específicamente a los campos de concentración–, la relación de la actitud antisemita con la disciplina empleada tanto en los guetos, como en los campos de concentración, específicamente hacia sus cautivos, no estaba dirigida a un perfeccionamiento de los cuerpos. Esta característica del mecanismo de la disciplina que ha desarrollado Foucault surge a partir de la relación de utilidad y docilidad[13] que los sistemas de control generan sobre los cuerpos a partir de diversas prácticas y estrategias que, a su vez, guardan una relación de conocimiento de tales cuerpos. Para los sistemas que operan a partir de la razón económica, los cuerpos sirven a la constante producción de lo necesario para la acumulación de riquezas y/o a la consumación del orden y control sociales, y, por consiguiente, a aquellos les importa mantener con vida tales cuerpos. La razón antisemita no guardaba las intenciones de mantener con vida los judíos y judías si en algún punto sus cuerpos perdían la batalla contra la cruel "naturaleza" impuesta por la interioridad categórica. Como veremos, cuando nos adentremos en la exploración histórica de la constitución de los campos de concentración en el nacionalsocialismo, la razón antisemita engañaba a los cautivos que arribaban a los diferentes campos de trabajo a partir de, precisamente, la utilidad de los cuerpos. Posiblemente no ha habido una frase que exprese más el cinismo y las tenebrosas intenciones de un sistema que la que se hallaba en algunos campos de trabajo: *Arbeit macht frei*. "El trabajo os liberará" refería la vil mentira y la esperanza de una liberación negada por completo a los cautivos y cautivas. Pero dicha liberación prometida, posiblemente ocultaba una verdad terrorífica, según la interpretación que pudiera dársele. A raíz de las millones de muertes que se generaron en los campos de concentración, tanto de trabajo como de exterminio, es complicado no pensar que, en efecto, el trabajo liberó a tantísimas personas, pero dicha libertad se encontraba en el paulatino apagamiento de las fuerzas del cuerpo. En el trabajo está la liberación, pues sólo en la explotación que aquél realiza del cuerpo se encontrará por fin el desarraigo del alma de su prisión: el cuerpo.

---

[12] Cfr. Michel Foucault (2006). Los cuerpos dóciles. En *Vigilar y castigar*, pp.139-174.

[13] Foucault, en la obra ya referenciada, y a propósito de los procesos de los mecanismos de control y de las diversas estrategias que las instituciones como los hospitales, los batallones o las escuelas emplean, señala esta relación: "A estos métodos que permiten el control minucioso de las operaciones del cuerpo, que garantizan la sujeción constante de sus fuerzas y les imponen una relación de docilidad-utilidad, es a lo que se puede llamar las «disciplinas»" (2006, p.141).

Por otro lado, la actitud antisemita se jugaba su batalla por expandir su interioridad en el pueblo alemán. No sólo el uso de la imagen o la "arianización" de la propiedad[14], cuanto la visibilización del privilegio a costa de la negación de otro pueblo fungía como un proceso de subjetivación, a su vez tomando al principio negativo, el judío, como objeto de conocimiento. Para las actitudes totalitarias, la necesidad de postrar un principio negativo contra sí es esencial para su propia afirmación. Los procesos de objetivación del pueblo judío servían al desarrollo de una subjetividad racista. Bajo su concepto de raza, la actitud antisemita ponía categorías en el judío que permitieran establecer tal relación de superioridad de un pueblo con respecto a otro. Así, la actitud antisemita reducía los prejuicios hacia el judío a una actitud enteramente de raza. En otras palabras, el judío es judío porque así es su raza; como si ésta definiera el desarrollo humano o incluso fuera impedimento para configurar humanidad. La pura reducción a naturalismos sin sentido es el proceso que, para una sociedad ansiosa de consolidación nacional, de venganza y de odio, cegaba cualquier intento pacífico por la reconstrucción de un pueblo avasallado por la guerra y corrompido por decisiones pretéritas. Su apropiación de las otras vidas se presenta como el camino certero. Para la interioridad antisemita "[t]odo debe ser utilizado, todo debe ser de [ella]. La mera existencia del otro es el escándalo. Todo otro ser «ocupa demasiado lugar» y debe ser reducido a sus límites, que son los del terror sin límites" (Adorno, 2020, p.198).

Ambas direcciones, tanto desde los mecanismos de control y vigilancia en los guetos, como desde el intento de generalización de los prejuicios, se presentan como modos de subjetivación con los que, a partir de diversas prácticas, discursos y ordenamiento de la exterioridad desde

[14] En consonancia con las leyes de Nuremberg, las cuales ya hemos traído a colación, los procesos de arianización de la propiedad fungieron como dispositivos elementales para la segregación del pueblo judío. A este respecto, Neumman señala: "Dondequiera que las empresas judías poderosas no pudieron ser adquiridas por las empresas arias que les hacían la competencia, fueron los bancos los que se encargaron de hacerlo; así ocurrió con los almacenes Schocken, empresa familiar que es hoy una sociedad anónima cuyas acciones poseen una serie de bancos, y con la fábrica de maquinaria y vagones de Orenstein y Koppel. La arianización robusteció el capital «depredador» a expensas del capital «productivo». Perjudicó también a los negocios de venta al por menor en su conjunto. Por ejemplo, una serie de fábricas judías, entre las cuales figuran las tres mayores fábricas de calzado, todas las cuales tenían establecimientos propios de venta al por menor, fueron consolidadas y se robusteció con ello la superioridad de los monopolistas sobre los vendedores al por menor y en general sobre la industria. El gigantesco aumento de poder y ganancias que produjo la arianización en los grandes bancos y los grandes negocios creció aún más al conquistarse Austria, el país de los Sudetes, los protectorados y Francia" (1983, pp.143-144).

preceptos de subjetividades que buscan su imperiosidad, la actitud del antisemitismo logró trascender en la historia, a pesar de considerarse como una de las actitudes más ruines que ha parido la historia de la humanidad. Pese a la actualidad del racismo y del discurso del odio, una proyección así recibe resistencia; ésta es la tarea constante, más aún cuando tal actitud tiene en sí misma su perdición, mas no la logra aceptar:

> El sí-mismo que proyecta obsesivamente no puede proyectar más que su propia infelicidad, de cuya causa, que se encuentra dentro de él mismo, está sin embargo separado por su falta de reflexión. Por eso, los productos de la falsa proyección, los esquemas estereotípicos del pensamiento y de la realidad son esquemas de la desventura. Para el yo que se hunde en el abismo sin sentido de sí mismo, los objetos se convierten en alegorías de la perdición, en los cuales está encerrado el sentido de la propia ruina (Adorno, 2020, p.206).

Las actitudes que se relacionan con el mundo poniendo su énfasis en la petrificación de sus categorías, en el intento por sublevar lo externo a lo interno, no tienen otro destino más que sufrir ellas mismas la imposibilidad de transformarse. Una vida en la quietud de las supuestas verdades eternas sólo remite a vivir en la pura apariencia, en la tristeza del engaño. Por ello, Adorno nombra a estas actitudes "falsas proyecciones". El acto de la proyección no encuentra asilo en la intención de supeditar el mundo a una relación de dominio; más bien, refiere a hacerse partícipe de ese mundo y construir en conjunto con él. La destrucción no es el camino de la proyección. No obstante, el problema que con más fuerza portan estas tristes actitudes es la brutal afección que recibe la multitud de otras subjetividades que, en sus condiciones materiales y espirituales de existencia, deben protagonizar y sufrir el espectáculo macabro de la imposición y el egoísmo. No ponerle un freno a la subjetividad también acarrea estas dificultades. Aquella actitud que no se pone más límites que la barbarie sin límites representa esta peligrosidad. Por esta razón, la reflexión crítica debe estar presente en todo momento que atraviesa el certero tiempo de la historia. No basta con identificar los modos y los procesos de objetivación y subjetivación, ni sus discursos, ni sus prácticas; es necesario, a su vez, comprender los fines humanos en los que se privilegia la vida y no su cosificación o negación. El acto de reflexión crítica debe posarse en el análisis histórico de los eventos que han configurado las subjetividades

de nuestro presente. Aquí, en el constante trabajo de pensarnos a nosotros mismos, debe posarse la actividad humana. En últimas, la crítica nos ha de permitir evaluar las condiciones en que las prácticas y los saberes han surgido y se han modificado en virtud de su comprensión del sujeto y de su formación. Intentar realizar una crítica sin sumergirse en el sujeto ya constituido por diversos saberes y estrategias, no es más que una actividad vacua en la que se pretende construir sin cimientos.

En nuestro proyecto, barbarie y subjetivación se presentan como los conceptos protagonistas de una cierta configuración de la subjetividad actual y de las prácticas que la han hecho confrontar al mundo bien desde su apariencia, bien desde su realidad efectiva. Una tarea tan grande como reflexionar sobre la subjetividad contemporánea escapa a las capacidades de este trabajo. Por ello, la barbarie de la cual nos ocuparemos está representada en las maquinarias y procederes que ya hemos mencionado a lo largo de esta introducción.

*

Los acontecimientos desencadenados por la pandemia de la COVID-19 iniciados a finales del año 2019 –y acentuados en el 2020– animan el interés por poner el énfasis en las prácticas y discursos de la reclusión de los cuerpos. Los eventos de los campos de concentración presentes en el nacionalsocialismo, aunque no representan la comprensión total de su lógica, tienen de suyo la misma principal intención del aislamiento y el control. Para nuestros días, la vida se ha configurado en espacios cerrados para guardar su seguridad. El afuera, la intemperie, la relación con otros cuerpos pone en riesgo la prolongación de la vida e, incluso, su dignidad. El virus que atenta brutalmente contra las vidas ha desatado la irritable paranoia de establecer el contacto más mínimo con el mundo exterior. Con razón o sin razón, la constante intención de proteger nuestro cuerpo con productos aislantes del mundo exterior –esto es, desinfectantes, antibacteriales, mascarillas, etcétera–, ha justificado la necesidad de propender por la individualidad y la autovigilancia que, en los anuncios y recomendaciones de las organizaciones de salud pública, son disfrazadas con el concepto de "autocuidado". Es interesante pensar, a su vez, en la necesidad de disciplina de los cuerpos, su control y la "restauración" del orden, cuando traemos a la memoria la recopilación de hechos de desorden público que estaban sucediendo en

varias partes del globo precisamente a lo largo del año 2019: protestas en Chile, Colombia, Hong Kong, Irán, Ecuador; los problemas cada vez más agudos en la política de los Estados Unidos, Bolivia, Venezuela y Brasil, entre otros; las cada vez más crecientes denuncias de acoso a las mujeres y sus contundentes protestas, principalmente en Latinoamérica. Es innegable que la emergencia de salud pública, dictaminada mundialmente al considerar la COVID-19 una pandemia, puso un alto a muchas de estas alteraciones del *orden*. Bajo la premisa del autocuidado para el cuidado de los otros, la mayoría de los países volcaron todos sus esfuerzos en detener la propagación del virus y, por lo tanto, de la reunión masiva de personas –siempre ésta tan peligrosa para sistemas totalizantes.

De igual forma, la pandemia y las restricciones de las cuarentenas declaradas en gran parte del globo desempolvaron viejos problemas respecto al funcionamiento de las instituciones de salud y posiblemente sea rayar en el "conspiracionismo" considerar que la propagación del virus fue intencionada con el fin de frenar tales hechos de desorden público. No obstante, hay algo enteramente claro, y es que los mecanismos de control y aislamiento de los cuerpos resurgieron, esta vez de manera casi mundial y, por lo tanto, se posicionaron –de una manera mucho más extendida y total– en los actuales modos de subjetivación. La ironía de estos modos se presenta al momento de privilegiar y salvaguardar la vida a partir de su encierro. Así, los mecanismos de control y aislamiento de los cuerpos no dejan escapatoria al desarrollo de una vida en libertad. Las casas se convirtieron en el conglomerado de límites donde concentrar los cuerpos y donde desarrollar la vida, pues el peligro está allí fuera, donde de igual forma se pasan las pobres almas carentes de resguardo y que están a la merced de la emergencia sanitaria. Por ello, es necesario continuar con una vida enteramente virtual. El avance tecnológico ha servido para alimentar el velo de la aún posible relación entre los seres humanos sin la necesidad de la presencialidad de los cuerpos. Paulatinamente se van eliminando las condiciones en las que un cuerpo está en estado de alerta cuando no se encuentra en su sitio de comodidad. Hoy día, la preocupación de la imagen está en encender o no los dispositivos de comunicación. En la virtualidad de los cuerpos sumergidos en el avance tecnológico y en su extensión a los dispositivos digitales, se encuentra uno de los grandes pasos hacia el aislamiento de la presencialidad material, hacia el no contacto de aquello que se torna peligroso. Es la virtualidad, en nuestros días, la burbuja que nos oculta,

que nos aísla, que nos recluye y que nos *protege* de la maldad del mundo externo. Es este espacio de la seguridad la resignificación de los campos de concentración, esta vez desde la autovigilancia, pero a partir de la misma premisa del control y de la proyección previamente moldeada de las subjetividades.

Esta ironía del encierro de la vida para su cuidado ya ha sido expresada por Agamben tiempo antes de que emergiera la pandemia por la COVID-19. La actualidad de sus palabras refleja las intenciones de los sistemas por mantener estáticas sus categorías velándolas de progreso:

> Nuestra política no conoce hoy ningún otro valor (y, en consecuencia, ningún otro disvalor) que la vida, y hasta que las contradicciones que ello implica no se resuelvan, nazismo y fascismo, que habían hecho de la decisión sobre la nuda vida el criterio político supremo, seguirán siendo desgraciadamente actuales. Según el testimonio de Antelme, lo que los campos de concentración habían enseñado de verdad a sus moradores era precisamente que «el poner en entredicho la cualidad de hombre provoca una reacción cuasi biológica de pertenencia a la especie humana» (2013, p.20).

La potestad que tiene la política occidental sobre las vidas expresa tanto la ironía que hemos señalado, cuanto las contradicciones a las que se refiere Agamben. Los mecanismos empleados por ella para el control de las vidas, su seguridad, su necesidad de consumo, su reclusión, su moldeamiento, etcétera, como señala Agamben, permanecen hoy vigentes pues aún toman decisión sobre la vida de los seres humanos. La *nuda vida*, la vida puramente biológica, está a merced de ser destruida, pues su relación no está más que con lo meramente propio; esto es, no hay un vínculo con la política, la ética o la moral, su campo está presente en lo animal y fuera de otro contenido. Es a partir de esta concepción de la vida que la razón categórica emplea su maquinaria.

Los diversos modos y procesos de subjetivación que han moldeado a los sujetos desde los eventos de los campos de concentración propendidos por el nacionalsocialismo en la Segunda Guerra Mundial y su actualidad en nuestros días con la emergencia sanitaria han forjado el interés por llevar a desarrollo una crítica que intente acudir a esos detalles que se impregnan en los cuerpos y que no necesariamente son visibles y/o comprensibles. Nuestro límite estará en considerar cómo a partir de las vivencias de las personas recluidas en tales campos de

concentración, los campos biopolíticos actuales representan vestigios de su implementación. De igual manera, nuestro propósito estará enmarcado en analizar lo que hemos denominado *razón categórica* a fin de mostrar cómo cierta actitud, al margen de su operación, desencadenó y ejecutó hechos brutales contra la humanidad y que, a nuestro juicio, no deben repetirse. Este trabajo pretende servir a la concientización de cómo a partir de preceptos de racionalidad, un colectivo puede disfrazar la barbarie con velos de progreso y teleología humana. Así pues, nuestra labor en esta producción hará uso de las armas de la crítica. Para hacer más claro al lector nuestro proceder, acudimos a lo expresado por Judith Butler al respecto de la crítica:

> mostrar cómo el saber y el poder operan para constituir un modo más o menos sistemático de ordenar el mundo con sus propias «condiciones de aceptabilidad de un sistema», pero también «para seguir los puntos de ruptura que indican su aparición» (2002, p.13).

Para llevar a cabo tal proceder, nuestro trabajo estará compuesto, en primera instancia, por una exploración histórica de la conformación e implementación de los campos de concentración –tanto de trabajo, como de exterminio– creados por el nacionalsocialismo, y por un análisis crítico de la afirmación antisemita a través de su uso de la razón categórica. Así, en esta primera parte de nuestro proyecto, ahondaremos en el tránsito, del cual ya hemos hecho mención, de los mecanismos de los guetos a los implementados en los campos de concentración. Con esto, nuestra exploración inicial se remitirá a la descripción de la lógica de la reclusión y exterminio paulatino de los cuerpos. Posteriormente, someteremos a evaluación las razones por las cuales el afán por la destrucción de la diferencia tuvo tanta acogida en el pueblo alemán, a partir de la exploración de la relación entre ideología y barbarie.

En un segundo momento, nuestro énfasis estará dirigido a establecer las relaciones que los campos de trabajo forzado y de exterminio guardan con la consecución de la razón categórica en tanto aprisionamiento de lo diferente a la actitud antisemita. En este punto profundizaremos en el proceso que una actitud inmersa en el mundo lleva a cabo cuando se empecina en afirmarse a sí misma como la dominante: el concepto de la *falsa proyección* será nuestra herramienta para indagar en esta intención y su materialización, así como los desarrollos de Hegel respecto a la autoconciencia y su apetencia, y los postulados de Simone de Beauvoir respecto a la afirmación

de lo Uno y la negación de lo otro. Una vez hayamos indagado lo suficiente en esta dialéctica, lo nuestro será examinar críticamente las prácticas consumadas en los campos, a partir de las estrategias del trabajo forzado, la distribución del espacio, la explotación de los cuerpos, su utilidad e inutilidad y la afirmación de la *nuda vida* como cosificación de la diferencia.

Finalmente, nuestro proyecto se embarcará en establecer las relaciones posibles con respecto a los mecanismos actuales de disciplina, control y vigilancia, haciendo especial énfasis en los tiempos que corren, donde una pandemia ataca la relación con el mundo exterior. Aquí, los procesos de subjetivación explorados a lo largo de nuestra disertación servirán al examen de las contingencias que emergen y sus posibles campos de resistencia.

1. Aprisionamiento categórico de la diferencia: la actitud antisemita

Los sucesos deshumanizantes del siglo XX, principalmente aquellos perpetrados en los campos de concentración nazis, dieron apertura a modos y prácticas de barbarie y, por consiguiente, de subjetivación que han moldeado parte de la configuración moderna de los sujetos. La lógica y finalidad de los campos desataron en muchos intelectuales la necesidad de analizar la forma como una ideología, a partir de supuestos racionales, logró implementar y generalizar la destrucción de los judíos a lo largo de las primeras cuatro –casi cinco– décadas de dicho siglo. El esfuerzo de Adorno y Horkheimer por comprender la dialéctica que se ha desplegado a partir de los preceptos de la Ilustración es un intento por realizar una crítica de los modos y procesos racionales que perpetraron la barbarie. En la *Dialéctica de la Ilustración* (1944), ambos han expresado la peligrosidad de una razón omnipotente y capaz de solventar los problemas sociales, y esto inició en el siglo de la Ilustración, donde el 'uso de la razón' era el camino que ofrecía luces para recorrer los senderos oscuros de la *irracionalidad*. De forma complementaria a tal obra, Horkheimer se ha ocupado de "[...] investigar la noción de racionalidad que sirve de base a la cultura industrial actual" (1973, p.7), en su obra *Crítica de la razón instrumental* (1947), como vertiente peligrosa, a su vez, de la razón de la Ilustración devenida en razón de producción capitalista. De igual forma, podemos acudir a los trabajos de Zygmunt Bauman, quien ha señalado la modernidad de los campos de concentración, a partir de los usos de la racionalidad en el siglo XX[15]. A su juicio, tal racionalidad ha gozado de tanta efectividad, que aquel siglo se puede considerar como el siglo de los campos. Acudiendo tanto a la contemporaneidad de Bauman, cuanto a la cercanía de las comprensiones respecto a la incidencia de los campos en la constitución de la modernidad, pensadores como Michel

[15] Cfr. Zygmunt Bauman, *Modernidad y holocausto* (1998).

Foucault y Giorgio Agamben aparecen también en el cuadro cuando profundizamos en sus desarrollos sobre los procesos de objetivación y subjetivación presentes en el ejercicio del poder de las instituciones a partir de campos jurídicos y prácticas de normalización de la vida de los seres humanos. La disciplina de los cuerpos, su posicionamiento en los espacios de exclusión y el uso instrumental de los saberes, etcétera, a su juicio, han tenido un importante antecedente en aquellos sucesos deshumanizantes.

Las referencias a demás trabajos intelectuales sobre la incidencia de los campos de concentración en la modernidad y, en parte, en nuestro presente, podrían continuar. La vasta obra de los que hemos mencionado contiene conceptos cuya presencia es necesario actualizar con el fin de establecer un diálogo contemporáneo y explorar los eventos de nuestro presente que puedan confirmar la pervivencia de los mecanismos, prácticas y estrategias de los campos de concentración. No obstante, acudir a sus conceptos y sus desarrollos sin comprender en primera instancia el campo en el que nos sumergimos sería una tarea coja y falta de criterio con el cual darle vida a las discusiones contemporáneas respecto a nuestro objeto de estudio.

Así pues, la profundización crítica en la ideología materializada[16] en los campos de concentración debe tener como primer acto de análisis la comprensión histórica y conceptual de los mismos. Una crítica es siempre crítica de algo: una práctica, una institución, una racionalidad, etcétera; por ello, una crítica efectiva debe conocer y comprender el material que pone ante sí como su objeto. Las armas de la crítica sólo así guardan la intención de decir algo para la transformación de las prácticas, y no sólo residen en la mera denuncia. La contextualización surge como una necesidad para el trasegar crítico, como situación de la *situación*, y como punto de partida del examen de lo acontecido. A su vez, al sumergirse la crítica en el entramado de su objeto, puede ella atender a la efectividad o no de los acontecimientos. Esto es, puede adentrarse en los detalles y contingencias que han hecho de la situación o el evento

[16] A este respecto, Guy Debord, en el apartado 212 de su obra *La sociedad del espectáculo*, relata la relación de la materialización de la ideología como un proceso que se ejecuta desde la interioridad y la cual pretende modelar el mundo a partir de ella: "La ideología es la *base* del pensamiento de una sociedad de clases en el transcurso conflictivo de la historia. Los hechos ideológicos nunca fueron simples quimeras, sino conciencia deformada de realidades y, en esa medida, factores que ejercen secundariamente una acción deformadora de lo real. Tanto más en el caso de la *materialización* de la ideología que comporta el particular éxito de la producción económica autonomizada bajo la forma del espectáculo, pues en ella se confunden prácticamente la realidad social y la ideología que ha conseguido troquelar íntegramente lo real de acuerdo con su modelo" (2010, p.171).

lo que es; y su camino para el desvelamiento del desarrollo histórico puede rendir frutos en tanto está dirigido a la consecución de la verdad, en primera instancia, y en la transformación de las prácticas opresoras, como siguiente instancia. Presentamos así la necesidad de la contextualización vinculada con la siguiente pretensión de someter a crítica aquellos discursos históricos que diversos autores y autoras han legado a la humanidad. Sólo así nuestra labor crítica podría entrar en la constante discusión sobre los modos y prácticas de subjetivación que podemos considerar en la actualidad.

Intentaremos ahondar en los antecedentes más importantes para la construcción de los campos de concentración en el nacionalsocialismo con el fin de comprender por qué su implementación se llevó a cabo, en apariencia, de una manera tan "natural" o que, por lo menos, no fue tan reprochada por el pueblo alemán de tal época. La importancia de la sistematicidad del uso de los mecanismos al interior de los campos de prisioneros durante la Primera Guerra Mundial surge como uno de los antecedentes más importantes para su posterior aceptación y su ya evidente y conocida perversión en los campos de la Segunda Guerra Mundial. A su vez, el desarrollo conceptual que los acontecimientos históricos paulatinamente iban formando de los campos de concentración se presenta como una construcción esencial de su sentido para ahondar en las razones por las cuales su aceptación y prolongación persistieron en la Alemania nazi y que, de igual forma, pueden rastrearse en la actualidad.

En un segundo momento, exploraremos el desenvolvimiento de la actitud antisemita en el contexto que ya hemos señalado, poniendo el énfasis tanto en los antecedentes de su conformación, así como en los principales detalles que la llevaron a ejecutar vehementemente la destrucción de su enemigo. La categorización del judío es la operación que realiza la actitud antisemita y nuestro trabajo será explorar las prácticas y los mecanismos que se emplearon bajo el yugo del Tercer Reich con el fin de que tal proceder no fuera un acto puramente del pensamiento, sino más bien de la materialización de sus ideales tanto en los "límites" de la "ilegalidad", como en su puesta en marcha gracias a las polémicas Leyes de Núremberg.

El camino que transitemos por los prejuicios enfrascados sobre el judío, la legislación antijudía, las prácticas racistas y los atentados de una actitud disfrazada de humanidad contra su

especie marcarán la contextualización y las razones a partir de las cuales el encarcelamiento de los cuerpos categorizados se llevó a consumación y que, incluso, han aportado a la construcción de nuevas prácticas de reclusión y discriminación en tiempos contemporáneos, como la necesidad de implementar campos de refugiados y su lógica interna de escasez e incertidumbre. La conformación de los guetos se presenta como el primer intento de solución por parte del nacionalsocialismo por enclaustrar y recluir del mundo externo al pueblo que pone ante sí como la peligrosa decadencia. Para la actitud antisemita no basta la categorización desde la afirmación de su prejuicio, ni desde la expropiación o la firme convicción de que su nación está siendo "contaminada" por meros *objetos* sin patria, asilo ni pertinencia. Para la consecución de su afirmación, se contempla a sí misma como la limitante del mundo que concibe como suyo, como la pared que no permite pasar más allá. Así, su categorización debe trascender los límites de lo meramente mental; debe encaminarse hacia la materialización de sus ideas, pues ella debe forjar el mundo concreto y realmente efectivo. Por ello, el nacionalsocialismo continúa marcando los pasos de su afirmación ya no exclusivamente por medio de legislaciones racistas, cuanto desde el control práctico de los cuerpos de su diferente, de la negación que él mismo pone frente a sí. El concreto de los muros es precisamente el intento de forjar el mundo concreto: las barreras inexpugnables, la lógica de la inanición, el arrojar las personas a los abismos de las enfermedades son las prácticas del paulatino, pero certero, sendero hacia la muerte. Los guetos donde se concentraba gran parte de la población de judíos, personas gays, negras y gitanas son sólo el aviso de la actitud antisemita a la historia de que la materialización del egoísmo no guarda límites. Si el mundo se concibe como propiedad, ponerse límites es un absurdo.

La configuración de los guetos y la distribución de su espacio son el material que funge como un antecedente importante para la construcción e implementación de la maquinaria de los campos de concentración nazi. Por ello, en la tercera instancia de la contextualización de nuestro proyecto entraremos en la complicada tarea de comprender el funcionamiento de tales espacios de reclusión, explotación y muerte. Es enteramente necesario caminar por estos aterradores sucesos si nuestro objetivo es comprender los procesos de objetivación y subjetivación que allí se forjaron y que significaron el triste desenvolvimiento de alrededor de seis millones de personas y que, a su vez, representan el perentorio proceso de la razón categórica. Proceso que desemboca

en la necesaria negación de la vida, pues la petrificación de los valores, de los conceptos, de las personas remiten únicamente a eso: a su deseo de deceso. De igual forma, nuestra labor exploratoria guarda su necesidad en vislumbrar las prácticas opresivas que se realizaban al interior de los campos como saberes y mecanismos que en nuestra actualidad aún persisten: la limitación de los espacios, la reclusión, la utilidad e inutilidad de los cuerpos son estrategias que la razón instrumental emplea para expandir su dominio.

1.1 Los campos como espacio de la sinrazón

En uno de sus más dolorosos recuerdos y testimonios, Primo Levi relataba la respuesta que recibió de uno de sus compañeros reclusos en Auschwitz al preguntar sobre las pertenencias que le habían sido arrebatadas al llegar al campo de concentración y si, por lo menos, obtendría devuelta su cepillo de dientes:

> [...] no se rió, sino que, con expresión llena de intenso desprecio, me contestó, *Vous n'êtes pas à la maison.* Y éste es el estribillo que todos nos repiten: no estáis ya en vuestra casa, esto no es un sanatorio, de aquí sólo se sale por la Chimenea (¿qué quería decir?, lo aprenderíamos más tarde) (2017, p.50).

La brutalidad de los campos de concentración nazis, principalmente comprendidos como espacios de trabajo forzado y de exterminio, han configurado gran parte del desarrollo conceptual que en la modernidad, e incluso actualmente, se entiende de aquellos. La cruda realidad deshumanizante que metafórica y no tan metafóricamente señala Primo Levi, no obstante, es el despliegue de un concepto materializado antes de la instauración del nacionalsocialismo en Alemania y sus planes de expansión por Europa. Ciertamente, la atrocidad de los acontecimientos de los campos de exterminio ha sido parte de la constitución generalizada respecto a los campos de concentración, y no es de suyo error alguno. Sin embargo, la lógica de los espacios de reclusión como los campos de concentración no escapan al desenvolvimiento conceptual, ni en su teoría ni en su práctica. La deshumanización perpetrada en la vigencia de los campos de la Segunda Guerra Mundial no es más que la culminación de diversas prácticas y mecanismos que se han empleado a lo largo de la historia y que obtuvieron cierta *sofisticación* con el avance tecnológico y el desarrollo de diversas ideologías.

La lógica del encierro, en la modernidad, ha sido el camino más representativo para la obtención del orden de las sociedades. Para la construcción de una sociedad, aquello que escape a sus preceptos de organización y prosperidad, debe excluirse. El advenimiento de la Ilustración sugirió un tiempo en el que el uso de la razón era el camino que lograría constituir las sociedades en aras de su progreso y de la consecución de los fines humanos. No obstante, lo que la práctica de la razón ilustrada no dirimió acorde a sí fue precisamente su diferencia. La solución que ella ha acogido para conseguir sus fines ha sido la lógica de la exclusión: apartar aquello que se presenta como distinto a sí misma, a sus preceptos y sus configuraciones. El aislamiento de la diferencia se presenta pues como uno de los principales motivantes de la historia de la modernidad. Los espacios materiales del confinamiento han devenido en una práctica constante.

Lo que en nuestros días comprendemos como campos de concentración tiene en sí una construcción iniciada no necesariamente en la implementación de la lógica antisemita del nacionalsocialismo, donde sus connotaciones versan sobre la producción desaforada y el exterminio en masa a través de mecanismos como las cámaras de gas. Más bien, una definición estándar de los campos de concentración, en principio, podría ser –como la establece Dan Stone en su reconstrucción sobre la modernidad de los campos: "un lugar aislado, circunscrito con estructuras fijas diseñadas para encarcelar civiles"[17] (2017, p.4) y su origen podría rastrearse, según historiadores como Andrea Pitzer[18] o Iain Smith y Andreas Stucki[19], en la Guerra hispano-estadounidense (1898), la ocupación estadounidense de Filipinas o en la Segunda guerra bóer en Sudáfrica, transcurridas estas últimas entre los años 1899 y 1902. En estos contextos, se implementaron espacios de reclusión en los cuales no sólo se encontraban soldados o prisioneros de guerra, sino también civiles. A su vez, más que por ideologías racistas –aunque, de igual forma podríamos rastrearlas en sus correspondientes lógicas–, el confinamiento de las personas en estos espacios se debía a intentos colonialistas, donde la expansión y conquista de los territorios de una nación eran vitales para su desarrollo. Así, los intentos de países como España, los Estados Unidos y Gran Bretaña –principales responsables de la implementación de tales sitios,

[17] La traducción de esta cita es nuestra. Presentamos a continuación la original en inglés: "[…] *an isolated, circumscribed site with fixed structures designed to incarcerate civilians*".
[18] Cfr. Pitzer, Andrea. (2018). *Una larga noche. Historia global de los campos de concentración*
[19] Cfr. Smith, I. & Stucki, A. (2011). *The Colonial Development of Concentration Camps (1868-1902)*

respectivamente– estaban enfocados en la reclusión de las personas nativas del país o territorio al que arribaban. La finalidad de los campos de concentración, en principio, estuvo dirigida a la ocupación de los territorios y a la privación forzada de las personas nativas. De tal suerte que Dan Stone describa estos campos de la siguiente manera:

> [...] el fenómeno de los campos de concentración, tal y como apareció a finales del siglo XIX y a comienzos del XX, fue la extensión lógica de los fenómenos que habían caracterizado durante mucho tiempo al dominio colonial: el uso de reservas, la deportación de grupos poblacionales de sus lugares originales de residencia a lugares inadecuados lejos del desarrollo del territorio colonial de los colonos, y de las cárceles insulares diseñadas para albergar restos no deseados de pueblos indígenas[20] (2017, p.11).

El planteamiento inicial de los campos de concentración refiere pues a la creación de límites por parte de una razón colonialista que propende por la ubicación espacial de personas que se encuentran en su camino de dominio. La razón del colono pretende instaurarse con el fin de desarrollar la expansión de sus preceptos. Los campos en los que encierra a quienes no comprenden su intento de dominación no es más que su intento por forjar el mundo externo a partir de sus convicciones. La actitud que pretenda enfrentársele sufre el fin inevitable de las diversas formas de categorización: la muerte por inanición, los límites concretos entre su mundo y el mundo exterior, las barreras que minan la posibilidad de su desarrollo a costa del dominio de una razón totalizante, como la del colono. Frantz Fanon ha sido enfático al señalar el despliegue de la razón colonialista en sus intentos por la implementación de su poder y su necesidad de materializar sus convicciones de *raza superior*. Pero es esta actitud del colono –así como la antisemita, en la que profundizaremos posteriormente– la que configura lo que considera como una *raza inferior* para justificar su uso de la violencia:

> El colono y el colonizado se conocen desde hace tiempo. Y, en realidad, tiene razón el colono cuando dice conocerlos. Es el colono el que ha hecho y sigue haciendo al

[20] La traducción de esta cita es nuestra. A continuación presentamos la cita original en inglés: "[…] the phenomenon of the concentration camps as it appeared in the late nineteenth and early twentieth centuries was the logical extension of phenomena that had long characterized colonial rule: the use of reservations, of deporting populational groups from their original places of residence to unsuitable locations away from the developing settlercolonial territory, and of island prisons designed to hold unwanted remnants of indigenous peoples".

> colonizado. El colono saca su verdad, es decir, sus bienes, del sistema colonial (Fanon, 1983, p.21).

La razón del colono pone en el colonizado los atributos que ella misma crea y condena. Su éxito está en justificar su intento de destrucción de la diferencia. La remisión a los campos de reclusión no es más que la práctica que intenta justificar su afirmación de raza superior, cualidad que sólo ella se da a sí misma. Los sucesos donde podemos encontrar cierta génesis de los campos de concentración tienen pues su materialización a partir de los preceptos de una interioridad que propende por la construcción y expansión de sí misma, proyectando en el mundo exterior su perspectiva e intentando consumarla. Por ello no le basta con las construcciones mentales que exterioriza y posiciona en las personas que desea conquistar; para sí misma es necesario crear un orden en el cual la sociedad que quiere construir se rija a partir del control y la normalización de un mundo en el que las categorías de, por ejemplo, raza negra y extranjero, sean tomadas por la generalidad como la *sinrazón* de su mundo. Así, el aislamiento y la situación de excepción se crea como regla para su mundo.

Esta lógica de la razón colonialista ha estado representada principalmente en los sucesos de la Segunda guerra bóer, donde los británicos concentraban una gran parte de la población sudafricana en campos donde se explotaba su fuerza de trabajo. Sin embargo, permanecía la distinción entre razas y, aunque su intento de expansión era latente, las funciones que desempeñaban los africanos negros distaban de aquellas que ejecutaban los *afrikáners*[21]. La razón colonial por parte de Gran Bretaña excluía aún más la supuesta raza inferior de aquellos con piel negra. De tal suerte que Stone señale que "[...] era probable que los africanos negros se vieran utilizados como mano de obra, mientras que los afrikáners también estaban sujetos a medidas de ingeniería social, como la educación para niños en inglés"[22] (2017, p. 16). La instrumentalidad de la razón colonial era latente en los campos incluso al discriminar al interior de su previa discriminación razas aún más inferiores respecto a su superioridad. El lugar adecuado para los

[21] La comunidad afrikáner se constituyó a partir de la inmigración de diversos pueblos europeos a Sudáfrica provenientes de los Países Bajos o Francia. Su piel blanca constituye uno de los grandes distintivos en esta parte del continente.

[22] Nos adjudicamos la traducción de esta cita. Presentamos a continuación su versión original en inglés: "The black Africans were likely to find themselves used as a labor force, however, whereas the Afrikaners were also subjected to social engineering measures such as schooling for children conducted in English ".

africanos negros residía en los espacios de esclavitud y mera utilidad de los cuerpos en términos de la producción desaforada ajena a cualquier dignidad humana; mientras, a los afrikáners se les confiaba su participación en la educación de los niños, atribuyendo esto, posiblemente, a que la labor educativa sólo pueden enseñarla algunas razas o que la formación de los infantes debería estar a cargo de una comunidad con antecedentes europeos.

Así pues, uno de los elementos principales en la construcción de los campos de concentración está expresado en la necesidad de la actitud colonial de expandir sus horizontes de dominio a partir del encarcelamiento de lo que ella configura como inferioridad. A este respecto, como veremos, la razón antisemita del nacionalsocialismo opera de manera similar en tanto proceso de reconocimiento del mundo externo y su intento de apropiación.

Ahora bien, los campos de concentración no cuentan exclusivamente con el antecedente de los campos que instauraba la razón colonial. Las problemáticas que se desataron en la Primera Guerra Mundial acrecentaron en las potencias mundiales el prejuicio respecto a las culturas extranjeras. Así, proyectos de nación como el del Reino Unido se aglomeraban con la intención de proteger sus intereses a partir de la famosa *Aliens Restriction Act*, cuya formulación databa de algunos años atrás, pero no era tan severa en tanto restricciones como la que se presentó en el contexto de la Gran Guerra. El acta de restricción de extranjeros, particularmente la de 1914, fungía para el Reino Unido en tanto obligaba a los habitantes extranjeros a registrarse como tal y les regía por una gran cantidad de prohibiciones, tales como "[...] viajar más de ocho kilómetros desde su lugar de residencia, poseer armas de fuego, tener palomas mensajeras o vehículos con motor"[23] (Swan, 2016, p.575). Su intención era clara: generar un control de las personas extranjeras y limitar su capacidad de influir en el desarrollo cultural de la nación. Con el advenimiento de la Gran Guerra, estas lógicas de la exclusión y la reclusión se implementaron ahora con fines tanto políticos, como de xenofobia, principalmente cuando en su territorio el Reino Unido tenía extranjeros que catalogaba como enemigos por su nacionalidad y el conflicto entablado con, entre otros, Alemania[24]. A su vez,

[23] Nos adjudicamos la traducción. A continuación su versión original en inglés: "[…] travelling more tan five miles from their place of residence, or possessing firearms, pigeons, or motor vehicles".

[24] En la *Aliens Restriction Act 1914,* se puede leer claramente las consecuencias para los extranjeros si fallaban en acatar las órdenes del acta: "Si alguna persona no cumple con una orden del tribunal que le exige que entre en

> Alemania tenía una forma de servicio nacional y muchos de los hombres que trabajaban en este país eran reservistas y habían recibido sus papeles de convocatoria. Según el derecho consuetudinario, estos hombres eran enemigos *de facto* de Su Majestad y podían clasificarse legalmente como prisioneros de guerra[25] (Swan,2016, p.576).

El sentimiento generalizado hacia el extranjero latía en el Reino Unido en su temor de tener a su enemigo en su territorio y, por ello, su necesidad de implementar campos de prisioneros de guerra se justificaba.

Las Convenciones de la Haya realizadas en los años 1899 y 1907 reglamentaron las condiciones que un país que recluía prisioneros de guerra debía asegurar durante su aprisionamiento. Entre los diversos derechos que se le debía respetar a los prisioneros de guerra estaban presentes las necesidades de tratarlos como humanos y de respetar sus propiedades, a menos que estas generaran un posible peligro para el gobierno captor[26]. No obstante, testimonios como el del pintor Paul Cohen-Portheim, quien estuvo cautivo en uno de los campos de concentración británicos, apuntan a la paulatina decadencia en la que estuvo inmerso en los años que duró la Primera Guerra Mundial. En los campos de concentración británicos, las raciones de comida eran cada vez más estrechas y la incertidumbre de la liberación afectaba mentalmente a los cautivos. De tal suerte que, en su libro testimonial, Cohen-Portheim realice su apreciación habiendo pasado ya tres años recluido: "[m]e di cuenta de que yo ya no era yo, una entidad, sino una diminuta partícula de un todo, de una comunidad detestable, llamada El Campo" (Cohen-Portheim citado por Pitzer, 2017, pp.107-108).

La exploración que hemos realizado respecto a los mecanismos que se han utilizado en la instauración de campos de concentración ha servido para iniciar con la profundización

---

reconocimientos, el tribunal, o cualquier tribunal de jurisdicción sumaria que sesione en el mismo lugar, puede ordenar que sea encarcelado con o sin trabajos forzados por un período que no exceda los seis meses" (p.2). A continuación su versión original en inglés: "If any person fails to comply with an order of the court requiring him to enter into recognizances the court, or any court of summary jurisdiction sitting for the same place, may order him to be imprisoned with or without hard labour for any term not exceeding six months".

[25] Presentamos la versión original en inglés de la cita que hemos traducido: "Germany had a form of national service and many of the men working in this country were reservists and have received their call up papers. Under common law these men were therefore *de facto* enemies of His Majesty and could legally be classed as prisoners of war".

[26] Cfr. *Convención II de La Haya de 1899 relativa a las leyes y usos de la guerra terrestre y reglamento anexo, Capítulo II, De los prisioneros de la guerra, art.4.*

conceptual de la operación que lleva a cabo una razón que está enfocada en la categorización. Por un lado, la razón colonialista pone en el colonizado los atributos que ella misma reprocha y sitúa como inferiores respecto a sí: su comprensión del colono está dirigida a la mera subordinación a partir de la cual pretende justificar su accionar. Por otro lado –y , sin embargo, como aspecto complementario al anterior–, está presente la razón nacionalista que remite a todo extranjero al escrutinio de la posible decadencia de su sociedad: su comprensión está en el recelo que dirige a lo extraño, a lo que *no* pertenece a su cultura; y, debido a los conflictos bélicos, a pesar de convivir con el extranjero por un tiempo, aún le encontrará ajeno a su territorio y a su ideología, pues lo que le pesa es lo extraño, lo no conocido ni interiorizado. Ambos usos de razón se complementan entre sí y, a su vez, fungen como antecedentes importantes de la instauración y desarrollo de los campos de concentración. Si bien la concepción respecto a estos se ha ido modificando en cuanto a su aplicación y sus diversos mecanismos de control y reclusión –siendo unos más brutales que otros–, la razón de la categorización –que subsume a la colonial y a la nacionalista– ha permanecido prácticamente igual: su intención ha sido el aislamiento de personas que no obedecen a sus preceptos y el paulatino acabamiento de sus vidas, a través de sometimientos al trabajo forzado, la privación de alimentos o, incluso, la disposición de espacios carentes de higiene, donde se esparcen las enfermedades y abunda la carencia de materiales para combatirlas. En últimas, estas razones enfocadas en la limitación desembocan en la necesaria negación de la humanidad.

Como hemos señalado, los antecedentes que han construido parte de la implementación de los campos de concentración en el nacionalsocialismo han sido la elaboración y la materialización de una razón enfocada en restringir el desarrollo de la vida humana. Los campos implementados en Cuba, Filipinas, Sudáfrica o Gran Bretaña representan el aspecto más concreto de la construcción mental de dicha razón. Ahora bien, su constitución no frenó su avance en tales contextos. Nuestra exploración siguiente se sumergirá en cómo la construcción de esta razón categórica, ahora volcada en su aspecto antisemita, logró instaurarse y desarrollarse incluso desde el ámbito jurídico y cuya materialización se llevó a consumación en los campos de trabajo forzado y de exterminio. La razón categórica, adjudicándose una actitud antisemita,

desembocó en la consumación de uno de los acontecimientos terribles que la historia ha tenido que plasmar.

1.2 Afirmación del antisemitismo: su construcción de la diferencia

Una considerable extensión de tinta ha corrido ya relatando y explorando la historia de cómo la 'cuestión judía' representó un debate político, cultural y religioso para las naciones europeas y cómo sus discusiones presentaron las limitaciones que debían establecerse al pueblo judío, más aún con el correr de los tiempos ilustrados y de la burguesía en alza. Igualmente, la relación entre la 'cuestión judía' y el antisemitismo ha generado un gran interés por parte de historiadores y filósofos ávidos por explicar el nacimiento y el desarrollo del nacionalsocialismo y su ideología del terror. A su vez, no pocos han sido los trabajos que han acudido a la labor histórica de relatar paso a paso y suceso a suceso la manera en que el pueblo judío fue esparciéndose por toda Europa y asentándose en diversos países, y las razones por las cuales recibe el desprecio que ha recibido. No es de nuestro interés, sin embargo, describir cómo el antisemitismo se constituyó ni cuál ha sido todo el trasegar histórico que ha creado paulatinamente el rechazo al pueblo judío. Más bien, nuestro interés reside en develar el razonamiento del antisemitismo a partir de los procesos de categorización presentes en sus constructos mentales y su concreción en la carne y sangre del pueblo judío, cuya vida deplora aquella actitud.

La presencia del nacionalsocialismo y la ejecución de sus diversas prácticas de maldad fue la explotación de la actitud antisemita en tanto dio fuerza a su previa constitución e incluso la avaló para hacerla más fuerte. La cuestión judía para la época había presentado ya cierto hartazgo para las naciones que aún no lograban definir el lugar específico del pueblo judío. Visto como un problema sin dueño, y frente a la carencia de tierras de nadie, la discusión sobre dónde situar definitivamente al judío y así definir su labor en la sociedad no era más que una pelota que las naciones se lanzaban entre sí intentando, con cada lanzada, deshacerse de ella por siempre, como si una posible vuelta a sí fuera a estrellarse con su rostro. No gratuitamente la estrategia de exterminio llevada a cabo por el nazismo se ha conocido como la "solución final" a la cuestión judía. Su pretexto fue: aquello que no ha logrado encontrar un lugar en este mundo es porque

no pertenece a él. Tan extendidas y agotadoras habían sido ya las discusiones sobre el lugar del judío que finalmente se revelaron las oscuras intenciones de la maldad humana, cuya sed en ocasiones se sacia exclusivamente con el sufrimiento. Ha enseñado mucho a la humanidad lo que una actitud como la antisemita logró hacer a partir de los exterminios que se disfrazaban de solución. Es la a veces increíble manifestación de la cruel y perezosa mentalidad humana la que, por evitar la penosa confrontación con los problemas, decide eliminarlos sin solucionarlos, como si la remisión a la muerte lograra la obtención de beneficios.

Pero la "solución final" a la cuestión judía porta consigo un armazón conceptual importante que llevó a considerar la actitud antisemita como la estrategia definitiva para la esperada liberación de las problemáticas que tal pueblo había ya traído consigo en su peregrinaje por Europa. El concepto a partir del cual el nacionalsocialismo justificó cada uno de sus mecanismos en contra del judío representa las condiciones que, con el trasegar de la guerra y las diversas dificultades con las que la Alemania de Adolf Hitler se topaba, configuraban su antisemitismo. La razón colonialista, hemos señalado, porta la principal característica de configurar la imagen y el contenido de a quien define como colonizado y, así, logra su cometido en tanto la petrificación de sus valores le permite posicionarlo como una razón inferior. La razón categórica del antisemitismo ha jugado un papel similar en su construcción conceptual del judío. Acudiendo a su vez a su razón histórica, la actitud antisemita profundiza en la instauración de sus valores y agrega más contenido violento a su ceguera.

Ahora bien, para atender a la construcción conceptual que estuvo latente sobre el pueblo judío en los acontecimientos de la Segunda Guerra Mundial y en la Europa sitiada por el bando nazi, es necesario profundizar en cómo se dio dicha construcción. Más que una reconstrucción histórica, nuestro intento está volcado en comprender si las atrocidades perpetradas por el nazismo se desplegaron a partir de un prejuicio generalizado respecto al pueblo judío que cargaba con el peso del pasado o si, realmente, fue el nacionalsocialismo quien definió al judío y, como la razón colonialista, puso sus categorías en él y lo remitió al campo de la inferioridad. Es necesario que nos planteemos algunas preguntas que permitan esclarecer el campo de nuestra exploración y que nos permitan tener un hilo conductor en la investigación. ¿Cómo comprender la aversión hacia el pueblo judío? ¿Ha estado presente desde siempre la categorización del pueblo judío y,

por lo tanto, el antisemitismo ha tenido una configuración completamente histórica, cuyo único desenvolvimiento sólo logró materializarse en los acontecimientos de los campos de concentración? ¿O, más bien, el antisemitismo es el resultado de un proceso de pensamiento –a lo que, vagamente por el momento, hemos denominado *actitud*– en el que el perpetrador –esto es, el nazi– ha construido la generalidad del judío y, por tanto, las nociones a partir de las cuales lo juzga son enteramente una construcción de su necesidad de exterminio? ¿Cuál es el papel de las actitudes totalitarias en la destrucción de los seres humanos?

La no extendida discusión entre Jean-Paul Sartre y Hannah Arendt respecto a la definición del judío da apertura a consideraciones interesantes que guardan en su interior un posible despliegue en tanto comprensión de cómo se configuró –o preconfiguró– el concepto de judío, su respectivo encierro categórico y la inescapable actitud violenta provocada bien por su historia, bien por otro grupo que se pone a sí mismo en un pedestal de superioridad respecto a él, o bien por ambas razones. El análisis de Sartre de la cuestión judía da riendas sueltas a este campo de discusión y remite la actitud del antisemita a un lugar casi de poderes metafísicos en el que pone en el mundo y en el judío las categorías, definiciones y apreciaciones que satisfagan su intento por consumir la representación que llega a su mente[27]. Para Sartre, el judío es judío porque así lo ha querido el antisemita; éste, en su desmedida ansia de devorar y moldear el mundo a su semejanza, necesita un enemigo, un contrario que le permita disfrazar su maldad con los mantos de la creación de un mundo mejor. Por eso, ante sí pone su definición de ese otro. En este caso, su petrificación del judío es el lastre donde pone su convicción.

Frente a los desarrollos existencialistas presentados por Sartre, Arendt considera insuficiente que la construcción del concepto de judío resida en la mera definición que ofrece otro. A su

[27] En *Reflexiones sobre la cuestión judía,* Sartre ha otorgado su análisis respecto a cómo actúa el antisemitismo y cómo refiere su pensamiento hacia personas que, para sí, representan la encarnación de los problemas: "Si un hombre atribuye total o parcialmente las desgracias de su país y sus propias desgracias a la presencia de elementos judíos en la comunidad en la que vive, si se propone remediar ese estado de cosas privando a los judíos de algunos de sus derechos o apartándolos de algunas funciones económicas y sociales o expulsándolos del territorio o exterminándolos a todos, se dice que tiene opiniones antisemitas" (1948, p.7). No obstante, en líneas posteriores, Sartre reprochará que el antisemitismo se presente como una *opinión*, como si tal actitud se moviera en el terreno de la libre expresión y, por ello, debiese respetarse. Más bien, Sartre apunta a que, incluso, el antisemitismo puede definirse cual proposición teórica en la que la apariencia y el prejuicio creado por la determinación histórica están presentes y aportan al juego de la discriminación. A este respecto, Sartre cita varios ejemplos de personas antisemitas y analiza cómo, a partir de sus respuestas respecto al judío, se va develando tal actitud. Invitamos al lector y a la lectora a revisar estos ejemplos. Cfr. *Íbid*, p.10 y ss.

juicio, que la definición de judío sea establecida porque otras personas lo digan no logra comprender su constructo efectivo. El mito, como lo llama Arendt, de que el pueblo judío es así porque así lo quiso el nacionalsocialismo refiere a una solución que carga la culpa exclusivamente en el perpetrador, como si el judío fuera simplemente una víctima sin acción y sin incidencia en la historia. Aunque sus apreciaciones han sido polémicas y algunos judíos señalaron la falta de empatía de Arendt[28], su análisis porta mucho sentido. Lejos de justificar los hechos criminales del antisemitismo, su intento por comprender las razones de la cuestión judía la llevan a presentar por qué una actitud totalitaria se ensañó específicamente con este pueblo. Que la destrucción de los judíos se haya dado debido a que a un pueblo singular el nacionalsocialismo lo haya tomado como su objetivo a exterminar parece una explicación simplista que sólo traslada la culpa a uno de los actores. El argumento de Arendt se remonta precisamente a cómo desde tiempos pasados ya el antisemitismo se venía presentando y cómo la relación entre el antisemita y el judío no está comprendida en una mera definición iniciada por aquél:

> La única consecuencia directa y pura de los movimientos antisemitas del siglo XIX no fue el nazismo, sino, al contrario, el sionismo, que, al menos en su forma ideológica occidental, constituyó un género de contraideología, la «respuesta» al antisemitismo. Esto, incidentalmente, no significa decir que la autoconciencia judía fuera una simple creación del antisemitismo; incluso un sumario conocimiento de la historia judía, cuya preocupación central desde el exilio babilónico fue la supervivencia del pueblo frente a los abrumadores riesgos de dispersión, debería bastar para barrer este último mito en estas cuestiones, un mito que se ha puesto en cierto grado de moda en los círculos

[28] En los *Orígenes del totalitarismo*, Arendt profiere un breve desarrollo sobre la victimización del pueblo judío, frente a lo cual recibió acusaciones de falta de empatía. Fueron comentarios como el siguiente los que le valieron la anterior atribución: "La teoría según la cual los judíos son siempre la víctima propiciatoria implica que cualquier otro grupo podría haberlo sido también. Sostiene la perfecta inocencia de la víctima, una inocencia que insinúa no sólo que no ha hecho nada malo, sino además nada que pudiera tener relación alguna con el tema que se debate. Es cierto que, en su forma pura, la teoría de la víctima propiciatoria jamás ha llegado a aparecer en letra impresa. Sin embargo, siempre que sus seguidores tratan de explicar con gran esfuerzo por qué una específica víctima propiciatoria resulta tan adecuada a su papel, denotan que han dejado atrás la teoría y se han lanzado a la habitual investigación histórica –en la que nada se descubre nunca, excepto que la historia es obra de muchos grupos y que por ciertas razones un cierto grupo se singulariza" (2014, p.68). Adicionalmente, en su correspondencia con el Rabino Scholem, Arendt recibe una fuerte declaración: "Lo que objeto es ese tono despiadado, a menudo poco menos que burlesco y malicioso, con el que tu libro trata asuntos que tocan la fibra más sensible de nuestras vidas. En la tradición judía hay un concepto difícil de definir y sin embargo, bastante concreto, que conocemos como Ahabath Israel «Amor al pueblo judío». En ti, querida Hannah, al igual que en tantos intelectuales procedentes de la izquierda alemana, no encuentro apenas traza de ello" (2008, p.145).

> intelectuales tras la interpretación «existencialista» que Sartre hizo *del* judío como alguien que es considerado y definido judío por los demás[29] (2014, pp.34-35).

Si algo en común tiene la comprensión que otorgan ambas posturas es la afirmación de que el antisemitismo es un constructo que ha sido dirigido exclusivamente a perpetrar en el judío su exilio y su exterminio. Como veremos, la actitud antisemita no reside exclusivamente en una u otra postura, sea la de Sartre sea la de Arendt. Más bien, ambas posturas portan razón en tanto la construcción del antisemitismo refiere a, por un lado, la innegable determinación histórica con la que ha cargado el pueblo judío en su peregrinaje principalmente por Europa y las aversiones y adversidades que ha tenido que afrontar, construyéndose a sí mismo como un pueblo sin nación y sin patria fijas. Por otro lado, la importancia de cómo se desplegó la actitud antisemita en el contexto del nacionalsocialismo refiere a la necesidad de la ideología del nazismo por acrecentar el prejuicio generalizado hacia el pueblo judío. La actitud antisemita porta en su construcción y en su accionar tanto la determinación histórica –y por esto no es que el antisemitismo nazca con el nacionalsocialismo, ni sea un problema exclusivamente moderno–, cuanto el proceso de categorización del pensamiento, que se enfoca en petrificar y dejar fijas las determinaciones que ya se han puesto en su objeto de conocimiento y dominio; siendo en este caso el objeto a dominar el pueblo judío. Es en esta actitud del pensamiento antisemita donde se desvela la intención cosificadora del pensamiento al hacer de un pueblo humano un mero objeto del cual disponer a gusto. Si en la historia la cuestión judía ha representado tantos inconvenientes y las naciones europeas no han logrado encontrarle solución, la actitud antisemita llega para consolidar los prejuicios y a través de la ceguera sistemática poner el manto de la supuesta afirmación de la perversidad de dichas precompresiones. Este proceso del pensamiento, este movimiento hacia la destrucción está expresado en las acciones concretas que el

[29] A nuestro juicio, el análisis que realiza Sartre va más allá de la mera imputación de definiciones hacia el pueblo judío. En su análisis, Sartre desarrolla la construcción histórica con la que ha cargado el judío y lo usa como elemento vital para el desarrollo del prejuicio en tanto su generalización se ha incrustado precisamente en la mente del antisemita y, por ello, sus definiciones, más que dirigirse a una comprensión de la persona, se remiten a la construcción conceptual que ha llegado a su época y no se preocupa por confrontar sus prejuicios con la realidad, pues su juego está exclusivamente en la violencia.

nacionalsocialismo ejecutó en los momentos previos al comienzo de la Segunda Guerra y en su duración, hasta su desembocadura en el "fracaso"[30].

La perpetuación de los prejuicios generalizados respecto a los judíos empezó con la desaforada intención del nacionalsocialismo de encontrar solución a los problemas de Alemania, específicamente luego de haber pasado por la humillación no sólo de salir como perdedora de la Gran Guerra sino, a su vez, por tener que cumplir con los acuerdos, las restricciones y las deudas que el Tratado de Versalles le imputó. En una nación casi destruida por la guerra, los intentos por generar prosperidad se remiten a la posibilidad de concretar ideologías políticas diversas que no corrieran el mismo fin que aquellas bajo el yugo de un imperio. Con la instauración de la República de Weimar como respuesta a una nación asolada por la hambruna y la decadencia económica, se gestaron diversos problemas sociales en los que se dejaba evidente la carencia de un rumbo para la Alemania de la época. La inestabilidad de la nación en cuanto a su unidad desembocó en el ascenso del Partido Nacionalsocialista y, por tanto, en el acrecentamiento de la violencia hacia todo pueblo, toda persona que no compartiera los fines políticos, ideológicos y sociales. Con su instauración, el nacionalsocialismo inició con su plan de reforma total a la sociedad alemana y, por tanto, de destrucción del pueblo judío, cuyo primer paso se enfocaba en, precisamente, la construcción conceptual de lo que es un judío. Raul Hilberg, conocido historiador del Holocausto judío, así ha catalogado el inicio de este proceso de destrucción:

> Las medidas se introdujeron en el siguiente orden: en primer lugar, se definió el concepto de *judío*; después se inauguraron las operaciones de expropiación; en tercer lugar, se concentró a los judíos en guetos; finalmente, se tomó la decisión de aniquilar a los judíos europeos" (2015, p.67).

Tanto la determinación histórica, como la construcción mental con las que el antisemita se dirige al objeto de su aversión no eran suficientes para el planteamiento de una nación que abogaba por su purificación. En su planeación, el nacionalsocialismo se topó con los mismos problemas que el Imperio Alemán, a finales del siglo XIX, había encontrado en la construcción

[30] Aquí el entrecomillado refiere a que, a nuestro juicio, es complejo considerar que el nazismo haya fracasado en la guerra luego de haber exterminado a aproximadamente seis millones de personas. Es cierto que los números pudieron haber sido mucho más elevados, pero el triunfo en una guerra siempre remite a la necesidad de que se pierdan vidas.

de un concepto clausurado que le permitiese resolver la cuestión judía desde la ley. Como lo muestra Hilberg, el problema de los diputados alemanes de tal época residía en no lograr conjeturar una definición del judío que pudieran imputar como una ley y significara el exilio de tal pueblo. A este respecto, cita el caso de uno de los diputados antisemitas que tenía el Imperio Alemán en la década de 1890: "Hellmut von Gerlach [...], explicó en sus memorias por qué los dieciséis miembros antisemitas de la legislatura nunca habían propuesto una ley antijudía: no habían conseguido encontrar una definición viable del concepto *judío*" (2015, p.77). No obstante, continúa Hilberg, si había algo en lo que podían estar de acuerdo era que el problema era de raza.

Pasados los años e instaurándose el nacionalsocialismo, la tarea lograba tener un avance, aunque no total, que presentaba el inicio de un proyecto que posteriormente desembocaría en una de las justificaciones de la razón antisemita. En la construcción del plan de acción del Partido Nacionalsocialista y en su búsqueda por establecer esa definición que aún no satisfacía la necesidad jurídica, se acudía, por lo menos, a especificar quiénes pertenecían a la nación: "[...] una persona de «sangre alemana, con independencia de su confesión»" (Hilberg, 2015, p.78). El concepto de raza representó para el nacionalsocialismo un espectro en el que se movía tanto su significado favorable, cuanto el deplorable. Para sí, el antisemitismo petrifica el concepto de raza como la naturaleza que decide sobre el mundo o sobre la cual otras deciden. Esto es, la manera en el que el mundo se ha desenvuelto ha mostrado la diversidad de culturas que se han creado y algunas se han puesto en un rango de superioridad sea por el manejo de los recursos, su inteligencia, su manera de conocer y modificar el mundo, incluso por sus actos violentos respecto a otras. Para el nazi, su raza, su pureza de sangre representa la naturaleza favorable en lo concerniente a la construcción del mundo[31]. Por el contrario, la raza del judío es considerada desechable pues no está adscrita a algo más que a su mera creencia religiosa.

[31] A este respecto, Frantz Neumann señala la ínfima superioridad de la que se jacta el nazi que se considera a sí mismo de raza aria: "Por ejemplo, no sirve de gran cosa atacar el racismo señalando que el término «ario» no denota una estructura ósea o una composición sanguínea comunes, ni siquiera otra semejanza física o biológica, sino meramente un origen lingüístico común. Ni siquiera los «descubrimientos» de la antropología nacionalsocialista han sido incorporados en gran parte al cuerpo de la filosofía nacionalsocialista, que no habla sino de la raza aria o de la superioridad nórdica o germánica" (1983, p.124).

Desde tiempos *bíblicos* se acusa al pueblo judío de haber crucificado al salvador. La culpabilidad impuesta siglos atrás aún carga con un pueblo que desde entonces ha divagado por Europa intentando adecuarse a la nación que lo reciba. La Alemania de la primera mitad del siglo XX no era ajena a albergar personas judías en su nación. Más aún, el pueblo judío ocupaba grandes cargos en la política y la economía del país. No eran pocos los diputados judíos o de descendencia judía que gozaban de potestad política, y tampoco es un secreto que su situación en las direcciones de los bancos alemanes era completamente favorable. La aversión del nazi se alimenta con estas condiciones en las que parecía que la nación fuese a ser gobernada por un pueblo ajeno a su naturaleza racial favorable. Su comida está, precisamente, en la concreción de esa naturaleza deplorable y desventurada; su propia invención es el juego destructivo que necesita para consolidarse, desde su concepción de raza, como la dueña del mundo.

La remisión al puro naturalismo que se lleva a consumación al juzgar a una persona por haber nacido en pertenencia a una raza no es más que la reducción a la violencia que se pretende ejercer. El mero concepto de raza incita a la fragmentación de la humanidad, pues ya su existencia invita a su destrucción, sea deseada, pensada o materializada. Está presente aquí, como hemos mencionado, la gran peligrosidad del pensamiento que opera bajo categorías y que se impide a sí mismo comprender la composición del todo de su objeto de interés. La enunciación de cuestiones como "la raza del judío" o la del "negro" o la del "latino", más que referir a su cultura y apreciar sus costumbres y desarrollos humanos, es el *inequívoco* proceso que invita a la sectorización, a la definición y a la desunión como humanidad. Las categorías que la razón imprime en su objeto se mantienen fijas y su modificación depende de que aquella logre entablar el proceso de modificarse a sí misma y concebir, como lo ha pretendido la Ilustración, que su luz ilumine todas las cosas, incluso la diferencia. Pero la maquinaria de la razón categórica se encuentra lejos de la capacidad para abarcar los objetos de conocimiento en su totalidad; por ello, el concepto de raza se solidifica en esas definiciones carentes de vida. No en vano Adorno y Horkheimer han definido la raza como un concepto que, alejado de complejos de superioridad y referencias a la inferioridad, se constituye como lo efectivamente igual a lo humano: "[l]a raza no es, como pretenden los racistas, lo particular natural e inmediato. Ella es más bien la reducción a lo natural, a la pura violencia: la particularidad obstinada que, en la realidad existente, es

precisamente lo universal" (2020, p.184). La raza no es pues como lo ha concebido no sólo el nacionalsocialismo, ni la razón colonialista, incluso la imperialista, sino como la ejerce la instrumentalidad de la razón que contempla exclusivamente sus preceptos y mantiene al margen de sí lo que no esté en su espectro. Más bien, cuando habla de raza, el perpetrador, la razón categórica, no logra vislumbrar que está hablando del entramado humano que habita el mundo. Lo "universal", como mencionan Adorno y Horkheimer, refiere a que si se asume la existencia de algo así como "la raza", se confirma la presencialidad de toda esfera de lo humano. La raza no es un particular ni superior ni inferior; es un constructo que se ha empleado para discriminar grupos, etnias y culturas relegadas al avance de las grandes naciones y a su ansia de devorar el mundo.

Las operaciones del nacionalsocialismo han hecho uso del concepto de raza para iniciar con su proceso de destrucción. De sus definiciones naturalistas y del ensanchamiento de sus prejuicios, la actitud antisemita desplegó sus armas para el exterminio paulatino del pueblo judío. Por ello, al crear tanto la definición de la *raza pura* o *aria*, como de la *raza judía*, el nacionalsocialismo se embarcó en la profundización de su categorización. Los procesos de expropiación que se llevaron a cabo en la Alemania nazi confluyeron en una variedad de acciones que no referían exclusivamente a la privación de propiedades. Según las apreciaciones de Hilberg, dicho proceso contuvo una diversidad de prácticas que no se reducían al arrebato de las direcciones de los bancos, o las pequeñas tiendas:

> La maquinaria de destrucción se centró en la «riqueza» judía. En números crecientes, una familia judía tras otra descubrió que se había empobrecido. A los judíos se les quitaba cada vez más; y se les daba menos a cambio. Se les privó de sus profesiones, sus empresas, sus reservas financieras, sus salarios, su derecho a alimentos y refugio, y finalmente, de sus últimas pertenencias personales, hasta llegar a la ropa interior, los dientes de oro, el cabello de las mujeres. A este proceso lo denominaremos «expropiación» (2015, p.93).

Las palabras de Hilberg resumen, en parte, todo el proceso de destrucción realizado por el nacionalsocialismo, acudiendo no sólo a la definición categórica del judío, cuanto a las diversas situaciones deshumanizantes que se perpetraron con tal pueblo, incluso previamente a su

deportación hacia los campos de trabajo forzado y de exterminio. Por eso, más que una expropiación material de las pertenencias del judío, a éste se le arrebataba todo aquello que le perteneciera, menos su raza; su determinación histórica –enraizada en su religión– en conjunción con los prejuicios generalizados y la reducción a una raza impura fueron las únicas pertenencias de las que no fue expropiado el pueblo judío. No obstante, inevitablemente las cruzadas antijudías dieron comienzo con el paulatino empobrecimiento forzado, a partir de la clasificación que la actitud antisemita generaba de los judíos que habitaban el territorio alemán, cuya justificación se encontraba en el supuesto robo que estaban haciendo de la nación. En uno de sus discursos, Adolf Hitler ponía de manifiesto tal preocupación e invitaba someramente al inicio de un desarraigo forzado, pues el pueblo judío tenía "[...] atrapado entre sus manos todos los puestos claves de la vida científica e intelectual así como política y económica, y que controlaba todo el país desde la ventaja que le ofrecían estos puestos clave" (Hitler citado por Hilberg, 2015, p.95). La *limpieza* de judíos de Alemania se concebía como una erradicación total de todo lo que atendiera y fuera de tal pueblo. El fin de la nación debía ser la liberación de ese poder maligno representado en el judío; propuesta que Hitler proyectaba incluso para toda Europa.

Ahora bien, la expropiación ejercida contra los judíos y judías tuvo una marcha importante a partir de la petrificación de los prejuicios que ya estaban de cierta manera consolidados en la Alemania de la época y, por ello, para el Partido Nacionalsocialista, el objetivo estaba en solidificar aún más tales valores alemanes y alimentar los procesos de *limpieza* de la nación, haciendo uso de la ley y el apoyo de su pueblo. Debido a la alta presencia de judíos y judías en el pueblo alemán, los procesos de "purificación" de la nación se enfrentaron a diversas modificaciones legales que, paulatinamente, desarraigaban al alemán del judío y al judío de toda presencia en Alemania, fuera en los asuntos políticos y económicos, fuera en su participación en el linaje de las generaciones venideras. Por una parte, despidos masivos se empezaron a generar a partir de la pertenencia a la *raza judía*, fuera de manera directa o indirecta. A partir de la clasificación que las leyes alemanas empezaron a realizar se lograba identificar qué caracterizaba a una persona como judía o, por lo menos, "no aria". A este respecto, nos permitimos traer a colación el resumen que ofrece Hilberg en su obra *La destrucción de los judíos europeos* y que

permite esclarecer cómo, desde los preceptos jurídicos, la categorización se sumergía en finos detalles:

> Mischlinge[32] de segundo grado: personas descendientes de un abuelo o abuela judíos.
> Mischlinge de primer grado: personas descendientes de dos abuelos judíos pero no pertenecientes a la religión judía y no casados con un judío el 15 de septiembre de 1935.
> Judíos: personas descendientes de dos abuelos judíos y pertenecientes a la religión judía o casados con un judío el 15 de septiembre de 1935, y descendientes de tres o cuatro abuelos judíos (2015, p.92).

Esta clasificación servía al pueblo alemán en tanto le facilitaba distinguir qué personas se encontraban fuera de su espectro de mezcla. Es decir, para los preceptos raciales del nacionalsocialismo, identificar qué personas de Alemania no hacían parte de la pureza de sangre era estrictamente necesario para no continuar con el linaje que tuviera algún rastro de raza judía. Con las Leyes de Núremberg, el proyecto nacionalsocialista de impedir la propagación de judíos se puso en marcha a través de, precisamente, tal clasificación. A su vez, ésta servía a los intereses del pueblo alemán en general toda vez que les permitía actuar conforme a las leyes y expulsar todo aquel judío o judía que estuviera en su negocio. No era diferente lo que ocurría con las empresas o industrias que bien eran propiedad de judíos o tenían en su planta obrera a personas que estuvieran enmarcadas en tal clasificación.

Numerosos fueron los casos que, para nuestros días, se presentan como hechos aberrantes que, a partir del dictamen jurídico, atentaron contra todo derecho humano de desarrollarse en libertad. Las Leyes de Núremberg representan uno de los alcances macabros que la razón categórica ha sido capaz de materializar. La unión de una considerable cantidad de allegados a su maquinaria permitió que todo aquel constructo mental que se había hecho respecto al judío se lograra concretar en el papel de lo legal y que, por consiguiente, su violencia tuviera un sustento *judicial*, es decir, que la acción categórica y discriminadora de los derechos de los seres humanos pareciera, ante los ojos de un pueblo, algo enteramente justo. Sin embargo –aunque en los tiempos que corren esto parezca incluso innecesario señalar o incluso discutirlo–,

[32] El término *Mischlinge* fue usado en la Alemania nazi para denominar a las personas que portaban una constitución aria y no aria. En últimas, una mezcla entre alemanes y judíos.

preguntémonos si la siguiente situación –una entre tantísimas– puede estar en la esfera de lo justo en los términos universales del derecho de la humanidad:

> Una empresa cinematográfica (alemana) demandada afirmaba que tenía derecho a despedir a un director de escena judío con quien había resuelto un contrato indefinido basándose en una cláusula de éste, en la que se establecía el cese en el trabajo en caso de «enfermedad, muerte o causas similares que impidiesen trabajar al director de escena». El Reichsgericht [La Suprema Corte del Reich] sentenció que la cláusula era «incondicionalmente aplicable» basándose en que las «características raciales» del demandante equivalían a enfermedad y muerte. En opinión de los jueces supremos de Alemania, los judíos ya habían dejado de ser organismos vivos. Eran materia muerta que ya no podían contribuir al crecimiento de una empresa alemana (2015, p.104)

Esta situación, así como otras que podríamos citar casi infinitamente, demuestra la capacidad de influencia que puede alcanzar la razón categórica cuando está acompañada de seguidores acérrimos y enclaustrados en la violencia, así como soportada por las diversas artimañas que se permiten fundamentar la exclusión desde el nivel de lo justo y deseable. Tal fue la magnitud de la razón categórica en su vertiente antisemita. Qué tan peligrosa debe ser la capacidad humana para odiar que una actitud enfrascada en la eliminación de la humanidad recibió aceptación no sólo popular, sino también jurídica e incluso judicial. Y, a pesar de que supuestamente la actitud antisemita de aquellos tiempos parece haberse extinguido junto al poder totalitario del nacionalsocialismo, aún podemos toparnos con intentos ínfimos –y, no obstante, peligrosos– de recuperar los vestigios reinantes de la violencia que significa la actitud que intenta materializarse a sí misma como la razón superior en un mundo que concibe enteramente desde la desigualdad e inequidad necesarias. A continuación exploraremos la desembocadura más peligrosa que alcanzó la razón categórica del antisemitismo y que significó el acto concreto de su afirmación sin importar las consecuencias ni las vidas perdidas, empleando para ello el cinismo y la mala fe enraizados en una promesa como *Arbeit macht frei.*

1.3 Arquitectos del desastre: reclusión y cosificación

El juicio sobre lo justo reside en la capacidad que la humanidad tiene sobre el mundo y a partir de la cual crea su concepción. El dictamen nacionalsocialista sobre la justicia demuestra la

posibilidad subjetiva que las concepciones de mundo son capaces de impregnar en los desarrollos culturales de un pueblo, a partir de la necesidad de violentar lo que se presenta como ajeno y extraño. Las determinaciones que se han puesto sobre el pueblo judío han construido la eternización de su desenvolvimiento en el mundo e, incluso, se ha intentado crear por él su concepción y comprensión también del mundo. La propaganda nazi, tan eficaz y contundente para el racismo antisemita, logró manipular a su favor la determinación histórica con la que había cargado el pueblo judío y, a su vez, escudó sus intenciones violentas en la supuesta necesidad europea por acabar con la cuestión judía; esto último fue aprovechado por la Alemania nazi cuando diversos países europeos se negaron en darle asilo a los judíos que huían de Alemania y llegaban a sus territorios. Lo primero, la inmensa carga de prejuicios de los cuales el pueblo judío no podía liberarse, fue determinante para la concreción de la categorización que ya hemos abordado. A tal grado fue necesaria la profundización en los preceptos nazis sobre el pueblo judío, que el Partido Nacionalsocialista empezó a caracterizarse por difundir en la cultura alemana toda producción que ayudase a afianzar aún más la definición de un judío y una judía. Desde la cinematografía, pasando por el escarnio en los medios de comunicación, hasta llegar a juegos de mesa, el nacionalsocialismo exhibía su actitud antisemita y los frutos los cosechaba en el constante crecimiento del odio y la mayor apropiación de su discurso por parte de su pueblo, de su raza pura.

Der ewige Jude (1940) es una de las películas protagonistas de la propaganda nazi que fue empleada para fomentar tanto su discurso del odio, como la necesidad de despoblar al territorio alemán y, de igual manera, al territorio europeo de la presencia de cualquier vestigio que perteneciera o pudiera propagar el virus que, para su concepción de mundo, significaba la presencia del pueblo judío. La propagación de su sentido de justicia se explayaba a partir de la recreación de lo que su concepción de mundo fabricaba respecto a la del judío y judía y su accionar según sus preceptos. No en vano la película utilizaba ese adjetivo de lo «eterno» en su título: el judío que se presenta en la película y en la sociedad alemana no es más que lo eterno encarnado en el mal que ejecuta a partir de su concepción de mundo. La eternización de los valores representativos del judío no propiciaba más justificación que la imposibilidad de su modificación y, por lo tanto, el necesario desangramiento de la sociedad alemana a partir del

hambre voraz de la cultura judía de la avaricia y la estafa. Acompañado de imágenes de judíos comunes que recorren Alemania, y a los cuales se les intenta mostrar en situaciones no favorables, e incluso con cierto dejo de maldad[33], *El judío eterno* expone claramente su concepción de judío y deja entrever lo que para la actitud antisemita es la actitud del judío respecto a la relación con ese, su mundo:

> Los judíos no son granjeros ni artesanos. Se trata de una raza de parásitos. Cuando una infección plaga el cuerpo de una nación, se pegan a la misma y se alimentan del órgano enfermo. Sus negocios florecen en medio de la peste humana. Así, harán lo posible por perpetuar toda enfermedad. Ese es el caso en Polonia y así era en Alemania. Así fueron los judíos *siempre*[34]. Las eternas características del parásito son evidentes. Las características del judío eterno a través del tiempo y de su errar (Hippler, 1940).

Es peculiar y necesario resaltar el uso del pretérito imperfecto en estas declaraciones cuando se habla de la cuestión judía en Alemania. "Así era en Alemania" remite a unos años atrás en los que el nacionalsocialismo ya se había encargado, por su cuenta, de eliminar sistemáticamente la presencia del judío en su territorio –bajo las operaciones referentes a la expropiación y a la desciudadanización. En los tiempos que corrían en 1940, una serie de acontecimientos importantes desembocaron en la sistematización que la Alemania nazi empleó para combatir la propagación de la cuestión judía, y materializar la necesidad de desprender al judío de su territorio, su sociedad y su cultura. Un par de años atrás se habían desatado una serie de esfuerzos por expurgar la impureza del judío del pueblo alemán a través de las Leyes de Núremberg y a partir de una serie de decretos que impedían el libre movimiento de los judíos, así como la necesidad de identificarse frente a la sociedad aria como perteneciente a tal raza[35]. No obstante, uno de los eventos principales que la historia ha padecido y que ha significado la sistematización

[33] Es curioso el uso de cámara que se muestra en *Der ewige Jude* nada más al comenzar. El plano inicial se realiza desde los aires viendo desde arriba a los judíos y judías, y las voz en off dice: "… no son granjeros ni artesanos…", definiendo su condición. Luego, pasa a un plano más cercano y estando en la tierra anunciando "son parásitos que están entre nosotros".

[34] El resaltado es nuestro.

[35] A este respecto, Hilberg trae a colación algunos decretos que sirvieron a tal categorización de los judíos y judías: "En conjunción con los decretos sobre las marcas distintivas, a los judíos se les prohibió moverse libremente. Por decreto del Generalgouvernement de 11 de diciembre de 1939, firmado por el máximo de las SS y de la Policía, Krüger, a los judíos se les prohibía salir a la calle entre las 21 y las 5 horas. A tenor del decreto de 26 de enero de 1940, a los judíos se les prohibía también usar los trenes, excepto para viajes autorizados" (2015, 233).

del exterminio tiene que ser el conocido *Kristallnacht*. La noche de los cristales rotos (1939) significó el hastío del pueblo alemán por continuar aguantando lo que ya la construcción antisemita había logrado respecto al judío, en términos de remitir su odio a los constructos mentales y la abstracción de materializar su violencia. Un suceso como el asesinato a manos de un judío polaco de origen alemán de Ernst vom Rath, uno de los secretarios de la embajada alemana en París, fue la excusa que necesitaba el antisemitismo organizado para dar comienzo con las aberraciones que tenía preparadas para el pueblo judío.

En el pogromo que se desató posteriormente confluyeron diversas intenciones y sentimientos contra el judío y que, sin embargo, se enfrascaban en la necesidad de acabar con toda reminiscencia de su actitud. Los saqueos a los negocios judíos, a las tiendas de barrio, a las grandes empresas, poblaron las calles de cristales que sirvieron como símbolo para la historia de la posibilidad que tiene no sólo el poder militar, cuanto el político de ejecutar bajo su función atrocidades como el linchamiento de un pueblo específico, todo gracias al odio y a su propio miedo de perder lo común por lo extraño.

Tanto los sucesos de la Kristallnacht, como los diversos decretos enfocados en situar la posición del judío en la sociedad alemana y la propaganda que se producía constantemente para evitar cualquier intento de velar por el pueblo judío, sirvieron a la creación sistemática y burocráticamente organizada de los primeros espacios de reclusión en territorios que Alemania había empezado a anexar para sí. Tal fue el caso de Polonia y la creación de los principales guetos en Varsovia y Lodz. Con la invasión a Polonia, Alemania iniciaba con paso firme su expansión por Europa y llevaba consigo los ideales ya materializados y sistematizados en su propio territorio. No obstante, la formación de los guetos se presentaba como una medida complementaria y efectiva para discriminar al pueblo judío presente en Polonia e iniciar con la "purificación" de este territorio también. Así, entre 1939 y 1940 se crearon en Varsovia y Lodz –principales ciudades de Polonia–, los guetos más representativos para el proceso sistematizado y burocratizado de la destrucción del pueblo judío.

Los guetos se caracterizaban por aislar a una gran cantidad de personas del mundo exterior en espacios reducidos en todo aspecto: extensión y amplitud, comida, higiene y salud. La

conglomeración de judíos y gitanos presentes en los guetos junto a la escasez de recursos y a la dependencia del mundo fuera de los muros y mallas, propiciaron el paulatino incremento en la mortalidad de las personas recluidas. La negativa de las autoridades alemanas a garantizar las condiciones mínimas para sustentar la existencia empezó a configurarse como uno de los mecanismos de reclusión más importantes para su haber, aparte de la constante vigilancia que también se ejercía sobre dichos espacios. La limitación como diario vivir contemplaba cada una de las esperanzas de las personas allí recluidas por simplemente continuar prolongando su vida estrictamente biológica. El entretenimiento y el ocio no estaban permitidos en estos espacios y vivir la vida parecía reducirse únicamente a lo vegetativo –aunque esto tampoco estaba asegurado.

La categorización proveniente del constructo mental de la actitud antisemita del nacionalsocialismo permitió la sistematización de la reclusión de los cuerpos no sólo en procesos de pensamiento –esto es, en los prejuicios generalizados, inculcados y creados–, sino en la sectorización del territorio polaco en cuanto a los dos grandes guetos creados en sus grandes ciudades. Sin embargo, para la resolución sistemática de la cuestión judía, los intentos de la actitud antisemita no parecían ser suficientes para alcanzar su intención de destrucción y propia afirmación. Con la instauración de las Leyes de Núremberg, ya Hitler avisaba –posiblemente en tono de amenaza–, que si la cuestión judía no lograba solucionarse con ellas, entonces ésta debía "[...] pasar de las manos de la ley a las manos del Partido Nacionalsocialista, que se encargaría de una *solución final*[36]" (Hitler citado por Hilberg, 2015, p.179). Por su parte, Friedrich Uebelhoer, el oficial del Partido Nacionalsocialista encargado del espacio de Lodz, declaraba las intenciones de los guetos:

> La creación del gueto [...] es, por supuesto, sólo una medida transitoria. Determinaré en qué momento y con qué medios se limpiará el gueto –y por consiguiente la ciudad de Lodz– de judíos. Finalmente, en todo caso, *debemos eliminar*[37] esta plaga bubónica (Uebelhoer citado por Hilberg, p.239).

[36] El resaltado es nuestro.
[37] El resaltado es nuestro.

Con ambas declaraciones –y con lo que la historia ya nos ha contado–, es sencillo pensar en dónde ponía el Partido Nacionalsocialista sus esfuerzos por "solucionar" el eterno problema del "eterno judío", a saber: el campo de concentración.

Los campos de concentración del nacionalsocialismo ocupan, como ya hemos insistido, un lugar privilegiado en el desarrollo conceptual de una arquitectura de la reclusión y la deshumanización. La sistematicidad con la que el Partido Nacionalsocialista atacó la cuestión judía encuentra parte de su culminación en los campos de concentración donde, en principio, se intentaba situar a la población judía –así como prisioneros de guerra o personas que para el Reich no hacían parte de la raza aria– y ganar rédito de su utilidad. La manera en que el nacionalsocialismo se encargaba de deportar a estas personas ya dejaba entrever las situaciones adversas a las que debían enfrentarse al llegar a los campos. En trenes de carga arribaba toda la representación de la *irracionalidad* que la actitud antisemita configuraba como tal. El antisemitismo se disfraza de racionalidad al poner ante sí al judío como el enemigo del progreso de la nación y el pueblo alemanes. Por un lado, el pueblo judío es incapaz de desarrollar la nación alemana pues, como ha expresado *Der ewige Jude*, es un parásito que intentará succionar para sí la vida del organismo el cual enferma a propósito. El progreso alemán estaría supeditado a la constante dirección de los judíos en cargos políticos y económicos. Por ello, por ir en contra de la razón ilustrada que busca el progreso de las sociedades, el judío no tiene cabida en una sociedad racional. Por otro lado, el pueblo alemán no puede sustentarse en una raza distinta a la suya; el judío no goza de una raza pura, no puede presumir personajes de pieles blancas y cabellos rubios; en el judío no está presente el factor iluminador de la razón. Tanto por el factor económico y político, como por el racial, el judío –y todo aquello en contravía a la razón aria– debe excluirse, pero debe conservarse para que la actitud antisemita pueda fundamentar su lucha, pues necesita un enemigo. Para nombrarse a sí misma como la totalidad de la nación y del pueblo alemanes, la razón antisemita debe nombrar a su contrario, a su diferente, a la antítesis de su razón. Así ha caracterizado Frantz Neumann esta necesidad de los contrarios en el dinamismo entre antisemita y su enemigo:

> El nuevo enemigo es el judío. La sociedad aria puede ser integrada en un todo, mediante la acumulación de todo el odio, todo el resentimiento y toda la miseria sobre un

> enemigo al que es posible exterminar fácilmente y que no puede oponer resistencia. En consecuencia, el valor político interno del antisemitismo no permitirá nunca el exterminio total de los judíos: el enemigo no puede y no debe desaparecer; tiene que conservársele en disposición de poderlo utilizar como cabeza de turco de todos los males que se produzcan dentro del sistema político-social (1983, p.152).

La presencia del judío se torna esencial –así la actitud antisemita abogue por su destrucción– en tanto la consagración del nacionalsocialismo debe situar todos los problemas contra los que lucha en ese enemigo. Su totalidad debe contemplar la presencia de lo que quiere ausente; su ausencia significaría la imposibilidad de situar las dificultades que desea combatir y, paulatinamente, se reflejaría que sus problemas residen en su constitución totalitaria y no exclusivamente en el pueblo judío –tal y como el desarrollo y culmen de la guerra mostró.

Pero, inicialmente, el nacionalsocialismo guardaba claridad en la necesaria presencia de ese contrario a su nación y su pueblo. Los campos de concentración no fueron concebidos en principio como lugares de exterminio[38], sino más bien, espacios de trabajo donde aprovechar toda la fuerza –casi exclusivamente corporal– de su enemigo. Los judíos y judías que eran capturados y deportados a los campos de concentración llegaban en trenes de carga –como incluso actualmente se transporta a animales hacia el matadero (con el transcurrir de la guerra, las personas que llegaban a los campos corrían la misma suerte que los animales criados para el consumo: su inevitable muerte). Al descender de tales máquinas se encontraban con las SS organizadas para dirigir a dónde debía remitirse cada una de estas personas. Allí, en ese campo asolado por el invierno y la incertidumbre, estas personas tratadas como cosas eran enfiladas para ser revisadas por los soldados y médicos que decidían su suerte: la prolongación de su vida estrictamente biológica o su muerte. Poder de decisión adyacente al poder soberano, cuya situación de elección respecto a la vida y la muerte de las personas exploraremos posteriormente.

Las personas que conformaban las hileras que se formaban en los límites de los campos debían despojarse de todas sus pertenencias y esperar a ser revisadas por los oficiales y soldados de las SS, donde se encontraban médicos y personal que se encargaba del funcionamiento

[38] No obstante, como veremos los asesinatos de judíos y judías se llevaban a cabo en espacios que posteriormente se ampliaron hacia los campos.

burocrático de los campos. En este punto, el único factor que definía la prolongación de la vida era la utilidad que proyectaban los cuerpos. Cada persona que se encontraba cara a cara con algún miembro del Partido Nacionalsocialista era examinada –a veces, incluso a ojo– con el fin de identificar a dónde pertenecía su cuerpo. Estas personas eran evaluadas a partir de la utilidad o inutilidad de su cuerpo: aquellas que mostraban posibles aptitudes para el trabajo eran enviadas a los campos donde debían servir al Reich para continuar sustentándolos. Entre esta división inicial entre utilidad e inutilidad, se separaban a hombres y niños de mujeres y niñas. Con la liberación de los campos a manos del Ejército Rojo en 1945 y el examen de diversos testimonios de las personas recluidas, se logró identificar que esta clasificación y separación se debió no sólo a trabajos que eran considerados exclusivamente para mujeres, cuanto a que algunos bloques al interior de los campos para mujeres –siendo el más conocido y el más grande el campo de Ravensbrück– eran usados por los soldados de las SS como burdeles, donde obligaban a mujeres prisioneras de los campos a servir como prostitutas. La utilidad de los cuerpos en los campos de concentración no residía exclusivamente en labores donde implicase la relación entre el ser humano y la modificación de un objeto del mundo, cuanto también en la explotación sexual del cuerpo; el acto violento de acceder carnalmente al cuerpo de otra persona que se considera una raza impura, confirmando así que el acto de la violación no concibe a quien padece como una persona, como sí un mero objeto sin potestad, ni decisión.

Ahora bien, retornando a las hileras en los límites de los campos, las personas que para los oficiales y los soldados de las SS no proyectaran utilidad en su cuerpo (por ejemplo, personas ancianas, con alguna discapacidad, con enfermedades físicas y mentales, bebés incluso) se encaminaban hacia otros campos donde su cuerpo no se explotaría con la fuerza de trabajo, sino que simplemente se les asesinaría. Así pues, en la discriminación entre personas útiles e improductivas, la fuerza de trabajo –la posibilidad de producir– representaba la prolongación de la vida biológica, por un lado, mientras que era la negación de la vida humana, por otro. El incumplimiento de los requerimientos de los oficiales y los soldados de los campos era el camino seguro a la aniquilación de toda forma de conservar una vida. Vemos, entonces, desvelarse una lógica de ingreso a los campos: si hay fuerza de trabajo, luego, hay fuerza de vida. En otras palabras, la posibilidad de producir implica la conservación de la vida. Pero esta conservación no

remitía más que a su mero sustento; y es en este punto donde se presenta la lógica del exterminio del pueblo judío en dos vertientes con un mismo destino: la aniquilación a través del trabajo y las cámaras de gas.

Como hemos mencionado, los campos de concentración no estaban considerados, en principio, como espacios de mero exterminio de toda la persona que era deportada. Como la lógica de los guetos, en los campos se concentraba una gran cantidad de personas sujetas a raciones pequeñas y a condiciones de salubridad deplorables. No obstante, la necesidad de trabajo era completamente latente y todo prisionero y prisionera debía poner su fuerza en ello. Pero, a diferencia de la lógica capitalista donde el obrero modifica el mundo para recibir un mínimo de sustento de sus necesidades básicas, en los campos la producción no estaba enfocada al consumo desaforado ni a la obtención de dinero. Más bien, al trabajar los objetos del mundo, al modificar la naturaleza, los prisioneros y prisioneras de los campos servían al sustento de su propia reclusión. Los campos de concentración como Dachau, Sachsenhausen o Arbeitsdorf, entre otros tantos distribuidos por los países sitiados por la Alemania nazi, estaban compuestos de barracones donde se aglomeraban a los prisioneros y prisioneras en estrechas literas. Tanto estos barracones, como diversas estructuras que estaban a disposición de las SS y del personal médico, eran construidas en su mayoría gracias al trabajo forzado de las personas recluidas. La ampliación y sustento de los campos era la labor que desempeñaban cada una de estas personas. La lógica de la razón del antisemitismo servía al dinamismo macabro de que el objeto de su categorización produjera más categorización y mantuviera firmes las determinaciones que sustentan su definición. Así, el trabajo forzado en los campos de concentración no era más que el intento por sustentar la lógica de la dominación haciendo uso del objeto que recibía los agravios; intento que, paulatinamente, se convirtió en la aniquilación de esa sinrazón, de esa impureza, a través de su capacidad de modificar el mundo. En últimas, la función de los campos de concentración, para el nacionalsocialismo, estaban enfocados en la reclusión y el uso de toda utilidad de los cuerpos que pudieran obtener. Así lo ha caracterizado Dan Stone:

> [...] los campos de concentración nazis en sentido estricto no se establecieron para asesinar a los judíos; su historia de cambio y, durante la guerra, expansión masiva, fue principalmente en respuesta al deseo de los nazis de erradicar los enemigos políticos y

> 'asociales' en primer lugar, y de proporcionar trabajo esclavo para el Reich más tarde en el contexto total de la guerra[39] (2017, p.5)

Y en razón de ello, la premisa que daba la bienvenida a todos los desventurados y desventuradas que cruzaban los portones de hierro se alzaba, así como intentaba alzar la esperanza de aquellos y aquellas, prometiéndoles que su trabajo, que su cuerpo, que sus ganas de servir al Tercer Reich les haría libres. Como se le conciba, *Arbeit macht frei* es una premisa que guarda gran oscuridad en los sucesos de los campos de concentración y de posterior exterminio. Por un lado, la interpretación puede dirigirse al descarado cinismo de la actitud antisemita al saber que ningún empeño laboral significaría la libertad de los reos; y, posiblemente, esta sea una de las interpretaciones que más allegados tiene según ha transcurrido la historia y la documentación respecto a lo sucedido al interior de los campos es de mayor conocimiento público en contraste con los tiempos de la Segunda Guerra. No obstante, por otro lado, otra interpretación puede ser incluso más caótica y está dirigida a defender que la premisa a lo alto de Auschwitz y Dachau no era más que una verdad; verdad que, sin embargo, desborda crueldad y cuyo significado habrán comprendido en su mayoría las personas que tuvieron que sufrir en carne propia la liberación a través del trabajo. Así, podríamos considerar que el nacionalsocialismo no mentía a las personas que arribaban a los campos al decirles que el trabajo les liberaría. La cuestión radica en que la liberación no sería únicamente de los campos de concentración, ni del yugo nazi, cuanto de la totalidad de sus vidas. El despojo realizado a partir de los procesos de expropiación de los negocios del pueblo judío y la definición petrificada de su accionar y de su caminar ya iban marcando las pautas necesarias para desembocar en el despojo absoluto. La maldad y la crueldad de la actitud categórica del antisemitismo guarda, en última instancia, su sed por aprovecharse de todo lo posible, aunque esto signifique rallar con lo éticamente imposible. No fue su intento exclusivamente la liberación de Alemania –y paulatinamente de Europa– de todo vestigio de la sociedad y cultura judías sino, a su vez, la liberación del pueblo judío de la tierra, del mundo.

[39] La traducción es nuestra. A continuación, presentamos la cita en su versión original: "[…] the Nazi concentration camps in the strict sense were not established to murder the Jews; their history of change and, during the war, massive expansion, was primarily in response to the Nazis' wish to eradicate political and 'asocial' enemies in the first place, and to provide slave labour for the Reich later on in the context of total war".

A través de la relación del ser humano con el mundo, y su intención positiva de transformarlo e impregnar con su subjetividad, el avance de la industria y, consigo, la razón instrumentalizada han pretendido hipostasiar la actividad del trabajo y, por ello, para acumular mayor fuerza de trabajo, dicen –en palabras de Adorno y Horkheimer al relatar el proceso de la razón ilustrada devenida en razón de producción: "[e]l trabajo no deshonra [...] para así apoderarse más racionalmente del de los otros" (2020, p.188). El nacionalsocialismo, por su parte, dijo: *Arbeit macht frei*, para así apoderarse de las vidas a través de promesas de liberación.

La paulatina aniquilación a través del trabajo forzado es una de las características que mayor relevancia ha cobrado para la historia. Existen numerosas fotografías y hasta cortometrajes que intentan mostrar a las generaciones posteriores parte de lo sufrido en los campos[40]. Lo raquítico de los cuerpos y las expresiones vacías de aquellos y aquellas que aún lograban soportar el peso de sus deteriorados espíritus son muestra de ese primer intento de exterminio y del desenlace de los procesos de expropiación. Pero, incluso, para el nacionalsocialismo el exterminio podía llegar con mayor rapidez. Por una parte, las personas que no podían más con sus cuerpos y a las cuales las fuerzas se les habían agotado, ya no eran necesarias ni siquiera para mantenerlas recluidas en los campos. Así, en últimas, esas personas que en principio habían sido elegidas para prolongar su vida meramente biológica desembocaban igualmente en el mismo lugar al que fueron a parar sus compañeros y compañeras en los trenes de carga. A la razón categórica del antisemitismo nada le importaban los cuerpos que no pudieran mantenerse. Por ello, ciertos campos de concentración anexaron para su arquitectura espacios donde se llevaban a morir definitivamente a estas personas. Tal fue el caso de Auschwitz-Bikernau. Se crearon cámaras de gas, las cuales eran presentadas como duchas para las personas recluidas. Con una mentira final, a las personas improductivas, que gozaban de escasez en su cuerpo, se les encaminaba hacia las cámaras con el pretexto de que iban a recibir una ducha. Los gritos de horror posteriores confirmaron la última mentira que recibirían en vida.

Los campos de concentración y de exterminio son la desembocadura de un sistema totalitario que opera en el mundo como si éste tuviera que acoplarse a él. Toda actitud que esté

[40] A este respecto, el documental *Nazi Concentration Camps* (1945) funge como un material verídico que muestra las atrocidades realizadas en los campos, mostrando imágenes reales y desgarradoras de fosas comunes, material arrancado a los prisioneros, etcétera.

enfocada en la categorización y sus séquitos de violencia y odio guarda la peligrosidad de desembocar en lo mismo: la negación de la vida humana. Es curioso pensar que si una actitud totalitaria está enfocada en la totalidad del mundo no contemple ella misma la afirmación y consecución de la vida. Y aunque pueda decirse que sí toma en cuenta la vida, la suya, no es más que un ínfimo particular en su intento de formar la totalidad a su manera. Ínfimo particular que, no obstante, ha llegado a ser tan peligroso y sangriento como ya hemos descrito a lo largo de este primer capítulo. Y tal es la necesidad de comprender cuándo, cómo y por qué se presenta la razón categórica y cuáles son sus alcances. Mucho se ha dicho ya sobre los campos, sobre el Holocausto judío, sobre el exterminio de un pueblo; pero más que una remisión a datos históricos o a la perversión de la mente y acción humanas, la tarea debe estar puesta en identificar cuándo podemos estar al frente de una actitud totalitaria que quiere devorar el mundo, nuestro mundo, a costa de sus habitantes, sólo para su intento por afirmarse, por concebirse superior a todo. La razón categórica es, como se ha mostrado a lo largo de la historia, la horrible capacidad humana por atentar contra sí misma. Tanto ha intentado la razón evitar su antítesis, lo irracional, que se ha perdido de vista a sí misma y se ha convertido en su propia exclusión.

Para concluir, qué mejor que las palabras de uno de los sobrevivientes que tuvo que cargar con el peso del recuerdo de la categorización toda su vida, Primo Levi:

> Hemos viajado hasta aquí en vagones sellados; hemos visto partir hacia la nada a nuestras mujeres y a nuestros hijos; convertidos en esclavos hemos desfilado cien veces ida y vuelta al trabajo mudo, extinguida el alma antes de la muerte anónima. No volveremos. Nadie puede salir de aquí para llevar al mundo, junto con la señal impresa en su carne, las malas noticias de cuanto en Auschwitz ha sido el hombre capaz de hacer con el hombre (2017, p.81).

2. La razón categórica: la operatividad de su pensamiento

Nuestra insistencia en el proceso de la razón categórica se ha enfocado, hasta ahora, en la ejemplificación concreta e histórica de una de sus desembocaduras posibles: la barbarie. Es momento de preguntarnos ahora de dónde surge tal disposición del pensamiento y la acción, como procesos deshumanizantes, para relacionarse con el mundo en aras de su afirmación a partir de la aniquilación paulatina, pero deseada, de aquello que se le presenta como diferente. ¿Cómo explicar el proceso que lleva a cabo la categorización en tanto operación del pensamiento y su relación con el mundo externo? ¿Cómo es posible hablar de dialéctica, de un dinamismo, en la razón categórica? ¿Cuáles son las armas de esta razón para configurarse como una actitud respecto al mundo avalada y seguida por una considerable cantidad de personas? Posiblemente a estas preguntas, con lo que hemos logrado desplegar hasta el momento, se pueda responder haciendo uso del material histórico que hemos intentado mostrar y, con ello, lograr una representación centrada en tales acontecimientos; pero su proceso –el de la categorización– no se limita a la expresión de la actitud antisemita materializada en la barbarie. Más bien, la razón categórica, en tanto disposición y acción del pensamiento con respecto al mundo, involucra una amplia gama de posibilidades a ejecutar y consumar. En últimas, su desenvolvimiento guarda un alcance que no se limita a la barbarie expresada en los acontecimientos de los campos de concentración y exterminio. Aunque su propósito es la limitación, la clasificación, la muerte del concepto, su proceso tiene la capacidad de proyectarse a un sinfín de actitudes que buscan la afirmación de su interioridad, a pesar de la presencia inequívoca de otro, de una alteridad, de un

mundo externo que pesa más que ella. Pero intentemos explorar, primeramente, cómo un acto que puede considerarse tan genuino como la inmersión de un sujeto en la exterioridad y el camino inacabado que emprende para comprenderla, puede terminar con la intención de limitar aquello que es infinito, esto es, poner en algo perenne como lo es el mundo que habita unos limitantes a su desarrollo o, por lo menos, un intento por definirlo a su propia manera abstrayendo de él su posibilidad de expresarse y configurarse de distintas maneras.

2.1 Quien piensa abstractamente, piensa y opera categóricamente

El deseo de afirmación de la interioridad de un sujeto puede remontarse a los procesos de relacionamiento con el mundo, a su comprensión y a su apropiación. Los intentos de los representantes del pensamiento moderno por comprender tales procesos se remontan a una historia amplia, cuyo desarrollo tuvo una génesis importante en el pensamiento de Aristóteles y que trascendió hacia el enfrentamiento de las corrientes racionalistas y empiristas ávidas por justificar que su visión respecto a la generación y obtención del conocimiento era la más adecuada y fiel tanto ante la realidad de la construcción de mundo, como ante el proceso cognoscente llevado a cabo por el ser humano. Kant, al recoger estos enfrentamientos y someter a crítica los funcionamientos de ambas corrientes, logró establecer un punto de inflexión para la forma del pensamiento y su operatividad, la cual se dirigía en primera instancia al sistema aristotélico de las categorías.

Para nuestra crítica de la razón categórica es elemental considerar primeramente el trasegar que ha tenido el pensamiento y cómo ha configurado sentido a partir de su enunciación del mundo, por lo menos en estas corrientes occidentales dirigidas a intentar comprender el mundo a partir de sistemas epistemológicos. Para nuestra crítica –como veremos– atender a los desarrollos epistemológicos y a sus propuestas particulares sirve en función de la comprensión respecto a cómo desde la enunciación de los objetos del mundo se pueden crear configuraciones específicas del mismo que pueden desembocar en una razón destructiva, como la razón del antisemitismo.

La historia del pensamiento de Occidente tiene un asidero importante en la obra de Aristóteles en tanto su sistema de categorías surgió como uno de los principales argumentos para

enunciar y comprender el contenido del mundo; en otras palabras, el *ser* del mundo. En su ambición por explorar cómo nombrar y comprender la génesis del ser de las cosas, Aristóteles propuso considerar las diversas formas en que se puede *decir* el *ser* y de allí su listado de categorías. En *La Metafísica*, Aristóteles enuncia el *ser* en una relación de igualdad de significado respecto a las categorías, y propone así la importancia de los predicados de él:

> Por sí se dice que son todas las cosas significadas por las figuras de la predicación; pues cuantos son los modos en que se dice, tantos son los significados del ser. Pues bien, puesto que, de los predicados, unos significan quididad, otros cualidad, otros cantidad, otros relación, otros acción o pasión, otros lugar y otros tiempo, el ser significa lo mismo que cada uno de estos (1998, p.245)[41].

En el sentido que expresa Aristóteles, el ser tiene un predicado que está imbricado en las categorías que menciona en tanto su significado debe estar acompañado de estos modos que dicen *algo* del ser. En últimas, sobre el ser de las cosas se dice algo, se predica algo y, en consecuencia, se le da una definición. El sistema de categorías de Aristóteles brindó al pensamiento –como decíamos– una dirección importante toda vez que le permitía organizar los objetos del mundo en términos de su enunciación y su posición de sentido. Para Kant, a pesar de reconocer la importancia del pensamiento de Aristóteles, no era suficiente realizar un listado de categorías que parecían ser predicadas desde la experiencia.

El proyecto epistemológico de Kant acudió al desarrollo de Aristóteles en cuanto a la ontología del ser en tanto le permitía considerar lo realizado por el pensamiento hasta sus días y evaluar la viabilidad de sus postulados. A su vez, las corrientes racionalistas y empiristas fueron objeto de atención por parte de Kant pues entre estas se libraba una batalla dirigida a las

[41] La situación en la cual Aristóteles plantea la predicación del *ser* en cuanto a las categorías, está sumergida en su definición del *ente* en cuanto a su accidentalidad y su sí mismo: "Se llama *ente*, uno por accidente, y otro, por sí. Por accidente decimos, por ejemplo, que el justo es músico, o que el hombre es músico, o que el músico es hombre, diciendo aproximadamente como si dijéramos que el músico edifica porque accidentalmente el edificador es músico, o el músico, edificador (pues decir que esto es tal cosa significa que tal cosa es accidente de esto), y así también en las cosas dichas. En efecto, cuando decimos que el hombre es músico, que el músico es hombre, o que el blanco es músico o que éste es blanco, decimos lo uno porque ambos atributos son accidentes del mismo sujeto, y lo otro, porque es accidente del ente, y que lo músico es hombre, porque lo músico es accidente de éste (y así se dice incluso que lo no blanco *es*, porque aquello de lo que es accidente *es*). Así, pues, las cosas que se dice que son por accidente se dicen así, o porque ambas se dan en un mismo ente, o porque lo que se dice por accidente se da en algo que existe, o porque existe aquello mismo en lo que se da aquello de lo que ello mismo predica" (pp.243-245).

concepciones que se tenían sobre el mundo y cuál de ellas tenía la razón. Sin embargo, racionalismo y empirismo encontraron en la teoría kantiana del conocimiento un refugio en el cual saldar sus propias disputas, contemplando en ellas, más que el enfrentamiento y las razones de su desacuerdo, la posibilidad de explicar los procesos de conocimiento tanto a partir de las datos sensoriales, cuanto dándole su lugar a los conocimientos certeros. Así, en su *Crítica de la razón pura*, Kant puso el interés en determinar las condiciones de posibilidad que necesita el conocimiento para ser efectivo. Su distinción entre la facultad de la sensibilidad y la facultad del entendimiento, como fundamentos pasivo y activo respectivamente, logró establecer un punto importante para las concepciones epistemológicas de la época y esta fundamentación gozó de gran acogida al ser su crítica un proyecto tan abarcador que parecía ser suficiente para acabar con las disputas libradas desde unos siglos atrás.

Ahora bien, a la teoría kantiana del conocimiento surgiría una importante objeción, que más que procurar por su destrucción o negar abstractamente sus desarrollos –esto es, sin profundizar en sus postulados ni comprenderlos, y desecharlos sin más–, intentó avivar sus resultados con el fin de continuar con el proyecto de Kant por comprender la forma en que el ser humano adquiere conocimiento y el proceso en el cual se sumerge para adentrarse en la relación con el mundo que habita. Tal objeción no es otra que la que Hegel dirigió al proyecto de la *Crítica de la razón pura* y que se enfocó en poner en cuestión la operatividad de la facultad del entendimiento que señalaba Kant y la cual, a su juicio, limita la vida del concepto, su desarrollo y su despliegue necesario. En su exposición de la facultad del entendimiento, Kant dispone un listado de categorías, situadas en una tabla, a partir de las cuales el entendimiento opera, y a las cuales llama 'conceptos puros del entendimiento'; y, a su vez, señala que "[...] el entendimiento se agota enteramente en las mencionadas funciones[42], y su facultad queda con ellas enteramente mensurada" (KrV A80-B106). En otras palabras, la facultad del entendimiento –el motor que impulsa la capacidad cognoscitiva del ser humano, en tanto dispone de la información que llega a la sensibilidad y la convierte en material de su conocimiento– queda satisfecha en la operación que estas categorías de la cantidad, la cualidad, la relación y la modalidad disponen en los objetos del mundo. Con ello, la relación que el ser humano establece con el mundo queda reducida a la

[42] Cfr. Kant, I., KrV A80-B106

aplicación de tales categorías *puras* y, en consecuencia, aquella no podría definirse más que en ese material que el entendimiento pone a su disposición.

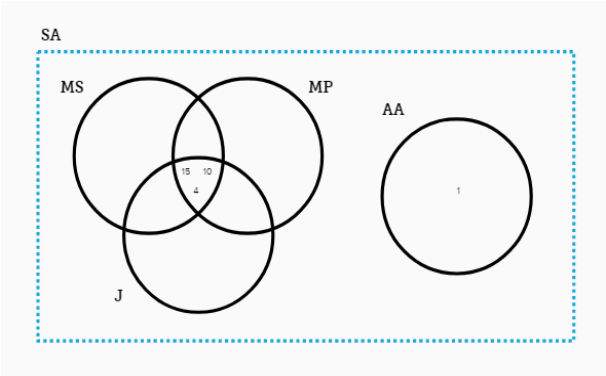
Que el entendimiento opere bajo categorías, a pesar de ser una propuesta importante para las teorías epistemológicas y el avance filosófico de la época, para Hegel no es más que la remisión de la subjetividad a un lugar en el cual se estancara en sus propios preceptos. Los conceptos puros del entendimiento intentan adecuar los objetos del mundo a su propia definición, y aquí radica el problema que vislumbra Hegel, en tanto su interpretación de cómo comprendemos los objetos del mundo no se reduce a su mera categorización o a elementos que permanezcan fijos, como si aquellos no tuvieran la posibilidad de convertirse en otra cosa; bien sea por el significado que se le atribuye, tanto desde el ámbito cognitivo, como desde el cultural, bien sea por su modificación, en tanto materia de la temporalidad, a lo largo de su historia. En un pasaje de la *Fenomenología del espíritu,* Hegel se ensaña en referir la teoría del conocimiento kantiana y, específicamente la función de las categorías, a una muerte del concepto:

> [No] es posible considerar como algo científico la *triplicidad* kantiana, redescubierta solamente por el instinto, todavía muerta, todavía aconceptual, elevada a su significancia absoluta, para que al mismo tiempo se estableciera la verdadera forma en su verdadero contenido y brotara el concepto de la ciencia; el empleo de esta forma la reduce a su esquema inerte, a un esquema propiamente dicho, haciendo descender la organización científica a un simple diagrama (2009, p.33).

La 'triplicidad kantiana', esto es, la sensibilidad, el entendimiento y la razón, cuya síntesis es la vida del proyecto epistemológico de la *Crítica de la razón pura*, remite todavía, para Hegel, al formalismo del pensamiento que se limita a comprender el mundo a partir de las categorías que la facultad del entendimiento pone en él y, por lo tanto, su conocer termina enfrascando la vida de ese mundo en lo que pueda poner en él. La figura del esquema, del diagrama, sirve para ilustrar esta dura objeción. Un esquema o un diagrama cuenta con características específicas de la clasificación de un material de conocimiento. Pongamos, por ejemplo, el famoso diagrama de Venn. En éste se intenta clasificar la información a partir de las características que cumple determinado objeto o sujeto y que, incluso, comparte con otros objetos y/o sujetos que posiblemente sólo cuenten con una característica específica exclusivamente. Así, si acudimos a la

clasificación de judíos y judías que nos ofreció Raul Hilberg y que hemos señalado en el anterior capítulo, podemos indagar en cómo el diagrama de Venn es capaz de ilustrar la imposibilidad de una persona judía de salir de esa, su clasificación.

Pongamos pues que en la antesala de la conformación de los guetos –espacios ya de la limitación– y en la búsqueda de purgar a Alemania de toda diferencia respecto a su razón nacionalsocialista, tenemos a tres grupos de personas que es necesario clasificar según la descendencia que han tenido, con el fin de saber qué tanto peligra, para la actitud antisemita, la purificación de la sociedad alemana y, en consiguiente, poder remitir tales personas a los guetos o a los campos de concentración, lo cual permitiría, a su vez, generar control en cuanto a cuáles personas podrían continuar con un linaje *puramente* alemán. En este grupo de, pongamos, 30 personas, los funcionarios nazis, según la documentación que aquéllas presentan, logran determinar que: i. 15 personas son descendientes de un abuelo o abuela judíos; ii. 10 personas son descendientes de 2 abuelos o abuelas judíos, pero no practican la religión judía; iii. 4 personas son descendientes de dos abuelos o abuelas judíos y practican la religión judía; y, finalmente, iv. 1 persona no cuenta con descendencia judía, pues desciende de abuelos y abuelas alemanes sin descendencia judía. Como hemos visto con la clasificación facilitada por Hilberg, al primer grupo de personas se les categorizaría como "Mischlinge de segundo grado", al segundo grupo "Mischlinge de primer grado", al tercero "judíos" y la persona restante se consideraría perteneciente a la "raza aria" o de sangre puramente alemana. Seguramente, y tal como la historia nos ha mostrado, los tres primeros grupos de personas terminarían recluidos en los guetos o en los campos de concentración debido a la categoría en la que fueron situados. Siguiendo el diagrama de Venn, si ponemos que el conjunto universal es la sociedad alemana, y tenemos claro que, en últimas, tal clasificación de Mischlinge de primer o segundo grado y de judíos remite a la categoría de ser judío, los conjuntos y su relación estarían representados así:



MS: Mischlinge de segundo grado

MP: Mischlinge de primer grado

J: Judíos

AA: Alemanes arios

SA: Sociedad alemana

En ese conjunto universal puesto en el diagrama, representado por la sociedad alemana, la clasificación de las personas ocupa precisamente el límite que aquél otorga. Como vemos, limitado por los círculos está el sector en el cual se sitúa a esas personas que cumplen con las categorías que hemos mencionado y las cuales se reúnen en ese intento por purgar a la sociedad alemana de toda diferencia. A su vez, el círculo que representa a esa única persona de 'raza aria' pone los límites a cómo se pretende forjar la sociedad alemana. El intento de la actitud antisemita, al realizar tales clasificaciones, consistió en que esos límites de la pureza de sangre se convirtieran en los límites tanto para Alemania, como posteriormente para toda Europa. Y por ello, esta limitación a partir de las categorías genera más categorización, pues lo deseable, hasta para la actitud que busca la purificación de la sangre, es estancar toda posibilidad que no esté representada en su interioridad. Con todo esto no intentamos sugerir cierta culpabilidad en el intento de Venn por proponer estos diagramas como facilidades para la clasificación de variada información; más bien, ponemos como ejemplo su propuesta toda vez que, si la situamos en tal contexto donde se limitaba la vida, permite ilustrar el proceder categórico de la actitud antisemita.

¿Cuál es pues el problema que se desprende de algo en apariencia tan alejado como la propuesta kantiana del conocimiento y la crítica de Hegel a la operatividad del entendimiento en tanto remite los objetos del mundo a esos conceptos puros o categorías? El ejemplo de la clasificación de los judíos –e incluso de quienes *pertenecen* a la 'raza aria'– sirve para ilustrar cuál es precisamente esa peligrosidad a la que apunta Hegel al considerar que la teoría epistemológica de Kant pone un alto al desarrollo de la subjetividad. Como muestra el diagrama de Venn en el ejemplo que hemos propuesto, la clasificación en Mischlinge o judíos se separa completamente

de aquella de la persona de 'raza aria' y sirve como limitación a la consideración de demás aspectos que a su vez componen su subjetividad. Como ya hemos profundizado, el nacionalsocialismo y la actitud antisemita alemana acudieron a otras características que pudieran hacer parte de lo que es el "ser del judío": la avaricia, la destrucción de naciones (pues se le tilda de parásito), su apariencia física, etcétera. No obstante, en esa variedad de otras peculiaridades se encuentra siempre el mismo fin: la categorización, el encierro en un esquema, en un diagrama, de la persona judía; no está presente, sin embargo, que el judío o judía, incluso si se confirmasen cada uno de los prejuicios con los que señala el antisemita, pudiese devenir en otro. Más bien, se le encierra eternamente en esa definición. Qué tan importante es, pues –y qué diciente puede ser–, la crítica de Hegel a la teoría del conocimiento de Kant y hasta dónde podemos rastrear algunas de las consecuencias de pensar y operar exclusivamente a partir de las categorías.

Una situación más bastaría para complementar la crítica al pensar y actuar categóricos en su proceder expuesto hasta el momento, y es el ejemplo del asesino que nos brinda Hegel y al cual también ya hemos acudido. ¿Cuál es la categoría inamovible que se atribuye a *un* asesino en el ejemplo presentado en *Quién piensa abstractamente?* Otorgarle a ese asesino la definición de 'el asesino' es la respuesta que, en su ejemplo, Hegel dice que daría un pueblo que no ha sido educado para pensar más que abstractamente. Gramaticalmente, este uso del artículo indefinido 'un' y el definido 'el' nos dice ya mucho. Cuando predicamos de algo que es 'algo', podemos acudir a la indefinición –esto es, a la posibilidad de no resguardarse exclusivamente en ser ese algo– o podemos definirlo sin más, cuya acción remitiría a enclaustrar a ese algo en ser *ese* algo. Por ello, decir que, por ejemplo, Joseph Goebbels es *el* asesino de los judíos y judías, no agotaría lo que Goebbels fue –a pesar de las atrocidades sistemáticas perpetradas por su antisemitismo.

El pensar categórico y el proceso de abstracción[43] van completamente de la mano al, por un lado, aferrarse a una categoría o varias y a partir de ellas definir la totalidad de un objeto o de un sujeto, y, por otro lado, al abstraer del objeto o del sujeto las demás características, cualidades, peculiaridades con las que cuenta aquello que ya se estaría definiendo eternamente. Así pues, tanto quien piensa categóricamente, como quien piensa abstractamente aporta a la imposibilidad de que los conceptos persistan a lo largo del tiempo. Y esta es precisamente la denuncia con la que continúa Hegel en la *Fenomenología del espíritu*, todavía dirigiéndose a la 'triplicidad kantiana':

> Este formalismo, [...] cree haber concebido e indicado la naturaleza y la vida de una figura al decir de ella una determinación del esquema como predicado –ya sea la subjetividad o la objetividad, el magnetismo, la electricidad, etcétera, la contracción o la expansión, el Este o el Oeste, y así sucesivamente, lo que podría multiplicarse hasta el infinito, ya que, con arreglo a esta manera de proceder, cada determinación o cada figura pueden volver a emplearse por los otros como forma o momento del esquema y cada uno puede, por agradecimiento prestar el mismo servicio al otro, y tenemos así un círculo de reciprocidad por el medio del cual no se experimenta lo que es la cosa misma, ni lo que es la una ni lo que es la otra (2009, p.34).

En últimas, tal proceder a partir de las categorías, aquellas que el antisemitismo ha puesto en los judíos y judías, no es más que una operación que mina la vida del concepto; en este caso, la vida de una persona que se encasilla en una pura determinación –*pura*, pues tal formalidad del pensamiento se presenta como algo inamovible e incluso *a priori,* como los conceptos puros del entendimiento en Kant. Y es debido precisamente a este proceder de tanto la abstracción como la categorización, que la actitud antisemita no logra contemplar, como dice Hegel, "la cosa misma",

[43] Respecto al concepto de lo abstracto, la interpretación de Adorno puede ofrecernos mayores claridades: "En Hegel, abstracto no es simplemente lo universal, sino lo aislado, la determinación singular en tanto que está separada en sentido literal 'abstraída' del todo al que pertenece. Y el movimiento del pensar mismo como movimiento hacia el todo es, en el sentido de Hegel, el movimiento hacia lo 'concreto', es decir, hacia el amalgamiento, tal como afirma una de las determinaciones de la verdad en Hegel: que la verdad es lo concreto" (2013, p.89). La dirección del pensamiento antisemita no está referida precisamente a ese amalgamiento del todo, pues su interés está en la categoría 'abstraída' del todo del judío; no está en su intención la comprensión –y esto lo veremos en el último apartado de este capítulo– del todo que conforma al judío. Si la razón antisemita comprendiera algo, la destrucción de seres humanos no podría haber sido la salida.

ni se permite experimentarla, pues es ella quien remite el concepto de judío a un esquema tanto mental como material, impidiendo así su desenvolvimiento.

Ahora bien, cabe preguntarnos: ¿todo este proceder de la categorización y de la abstracción es enteramente asimilable a la actitud antisemita? Esta operatividad del pensamiento parece, en ocasiones, un proceso que carece de algo, que en sí tiene la ausencia de una formación que le permita contemplar en las categorías no tanto su eternización, cuanto cierta base a partir de la cual experimentar el concepto y la multiplicidad de significados en su desenvolvimiento en el mundo. Incluso, que el pensamiento opere bajo categorías se torna como un momento necesario en el camino que emprende el sujeto al confrontar el mundo e intentar comprenderlo. Y tal ha sido el proyecto que ha expuesto Hegel en su *Fenomenología* toda vez que se ha embarcado en relatar el camino que debe trasegar la conciencia, así como las diversas formas que va forjándose en su peregrinaje por el conocimiento y su vínculo con eso que desea conocer. Y si nos fijamos, ese camino que ha expuesto Hegel está plagado de momentos en los que la conciencia se ha estado formando a partir de negaciones de sus estados anteriores e incluso logra experimentar que operar bajo categorías no satisface ese vínculo suyo con el mundo. Sería amañado simplemente comprender a la actitud antisemita como una conciencia que no logró superar el momento de la categorización. Pero es precisamente este momento de la categorización el cual la actitud antisemita impuso en su régimen con el fin de materializar su ideología disfrazándola de un dinamismo al servicio de la vida.

2.2 Afirmación de la interioridad antisemita: proceso del pensamiento e ideología

En sus lecciones sobre la dialéctica, Theodor W. Adorno, acudiendo a las exploraciones sobre el formalismo del pensamiento y las críticas a la triplicidad kantiana generadas por Hegel, señala la peligrosidad que puede tener un pensar que se haga pasar por dialéctico al enfocarse en una sola categoría de la cosa y hacerla pasar como la totalidad de su determinación en el mundo. En este enmascaramiento se encuentra la posibilidad que guarda este proceder de convertirse en ideología:

> [C]uando un conocimiento singular, un conocimiento finito –y también cada conocimiento sobre el todo sigue siendo, ciertamente, como conocimiento un conocimiento singular– pretende hacerse pasar por el todo y es puesto como absoluto, puede de inmediato entrar al servicio de la no verdad, y convertirse en una ideología (2013, p.118).

La concepción de mundo que fabricó la actitud antisemita del Tercer Reich, tanto en su construcción mental, como material, se hizo pasar específicamente por esa totalidad a partir de un conocimiento singular, de la afirmación de una interioridad en la exterioridad, para edificar y materializar su mundo ideal. Pero es necesario que, en primera instancia, exploremos este dinamismo entre la interioridad y la exterioridad para comprender las razones por las cuales hablamos de una "afirmación de la interioridad" y por qué esta relación nos permite adentrarnos en la maquinaria que ha empleado el nacionalsocialismo para hacerle frente a al mundo exterior y moldearlo según, precisamente, esa autoafirmación.

La relación del ser humano con el todo, con la multiplicidad de determinaciones que le rodean, está imbricada en tanto el conocimiento como el reconocimiento que refiere a ese mundo del cual intenta forjar una comprensión. Como hemos señalado, el camino que emprende la conciencia en la *Fenomenología del espíritu* está avasallado de obstáculos y momentos de confrontación con el mundo. Cada forma que la conciencia va forjando para sí contiene un momento en el que su forma, su estado, comprende su relación con el mundo como un todo, y no logra vislumbrar que ese todo que pretende comprender no es como tal la totalidad que cree abarcar. Tal es el caso de la conciencia afirmada como certeza sensible, donde todo lo que se le presenta y afecta su sensibilidad se muestra como lo verdadero, se muestra como la verdad de su relación. Así, la conciencia de la certeza sensible postra el conocimiento singular de los sentidos como la totalidad del mundo, como el limitante a su comprensión de su vínculo con él. Con ello, la conciencia intenta afirmar su interioridad en términos de la certeza de su sensibilidad, pero en su peregrinaje logra comprender que esa totalidad que para sí era su certeza va siendo aplastada por esa multiplicidad a la que se dirige.

El concepto de *Aufhebung* –o la superación que conserva lo superado– expresa el movimiento que la conciencia sufre al darse cuenta de las limitaciones de su conocimiento

singular. Cada estadio por el que pasa la conciencia es enteramente necesario para forjar su comprensión, y por ello cuando logra comprender la insuficiencia de uno anterior, se modifica a sí misma, trasciende su interioridad y se permite ser otra a través de su experiencia; pero esto no significa que su estadio anterior sea negado sin más, sea olvidado o abstraído de sí misma como si no hiciese parte de ella. Más bien –y este es precisamente el movimiento que intenta expresar el concepto de *Aufhebung*– , ella, la conciencia, logra comprender que si bien no es enteramente suficiente su sensibilidad –siguiendo el ejemplo–, sin ella tampoco podría pasar a otro estadio como es la operatividad del entendimiento. Y es que a pesar de intentar afirmar su interioridad en ese mundo en el que está inmersa, el factor externo a sí siempre es más grande y mucho más amplio que lo que ha ganado en comprensión. Por ello, en estos vínculos iniciales del sujeto con el mundo, de la conciencia con esa presencialidad de lo externo a sí, aquél no se ha concebido aún como un ente frente a la naturaleza o a ese mundo. Esto es, en el peregrinaje de la conciencia, su camino se ha creado a partir de lo que por sí misma logra comprender. Primeramente, su relación de conocimiento está vinculada con lo que hay fuera de sí misma, y no tanto con lo que ella misma es, a pesar de que toda la información de ese afuera debe pasar por ella, sus facultades, sus procesos. Es, en un segundo momento, donde la conciencia vislumbra la posibilidad de ahora referir ese afuera a sí misma. En su reflexión, la conciencia se pliega sobre sí misma, es decir, pone la mirada en sí misma, habiendo ya tenido la comprensión inicial de ese mundo del afuera. Es este pliegue, esta flexión hacia sí, el momento en el que Hegel señala que la conciencia deviene ahora en autoconciencia[44]. Es en este estadio del proceso de conocimiento donde nos situamos en el contexto de la afirmación de la actitud antisemita y a partir del cual, como veremos,

[44] Es necesario apuntar en este momento que la autoconciencia continúa en su proceso de superación y conservación de sus figuras pretéritas, sólo que ahora esas figuras no representan la quietud en su proceso, no son momentos independientes que permanecen fijos en su determinación. Más bien, aquellas figuras de su proceso representan ya no la abstracción de otros momentos, cuanto la unidad de la autoconciencia en tanto se pone frente a ese mundo externo, pero los cuales necesita desplegar para efectuar ese pliegue del cual hablamos. A estos respectos, Hegel señala: "Los miembros independientes son para sí; pero este ser para sí es más bien del mismo modo inmediato su reflexión en la unidad, en cuanto esta unidad es, a su vez, el desdoblamiento en las figuras independientes. La unidad se ha desdoblado, porque es una unidad absolutamente negativa o infinita; y por ser la subsistencia, tenemos que la diferencia sólo tiene también independencia en ella. Esta independencia de la figura aparece como algo determinado, como algo para otro, pues es algo desdoblado; y, en este sentido, la superación de la escisión se lleva a cabo por medio de otro. Pero, dicha superación se da también en ella misma, ya que cabalmente aquella fluidez es la sustancia de las figuras independientes; pero esta sustancia es infinita; por consiguiente, en su subsistencia misma es la figura del desdoblamiento o la superación de su ser para sí" (2009, pp.109-110).

podemos hacer uso de los desarrollos de Hegel para intentar comprender por qué tal afirmación de un sujeto en el mundo puede ser tan peligrosa, como ya lo fue tal actitud.

El constante vínculo que se establece entre el sujeto y el mundo está dispuesto en la intención que aquél tiene por poner algo de sí en esa exterioridad que se presenta más grande que sí mismo, y en la posibilidad que tiene de modificar la naturaleza con la que, antes que ponerla frente a sí, ha identificado como parte de su interioridad, la ha puesto como igual a su yo. Pero al llegar el momento de ponerse frente a ella, el sujeto intenta sobreponerse y convertirla en servicio de su afirmación. El pasaje de la *Fenomenología* en el cual Hegel define la autoconciencia como apetencia en general (2009, p.108) nos sirve para ilustrar el dinamismo que podríamos identificar en la autoafirmación que intentó llevar a cabo la actitud antisemita. Acudamos pues, en primera instancia, a la manera como Hegel presenta tales momentos y, posteriormente, podremos situarlos en el contexto de la actitud antisemita, el proceder de su pensamiento y la concretización de su ideología:

> [...] *a)* el puro yo no diferenciado es su primer objeto inmediato. *b)* Pero esta inmediatez es ella misma mediación absoluta, sólo es como superación del objeto independiente, o es la apetencia. La satisfacción de la apetencia es, ciertamente, la reflexión de la autoconciencia en sí misma o la certeza que ha devenido verdad. *c)* Pero la verdad de esta certeza es más bien la reflexión duplicada, la duplicación de la autoconciencia (2009, p.112).

Estos son los tres momentos en los que Hegel ha resumido la figura de la autoconciencia como apetencia y en ellos encontramos ciertos estadios a partir de los cuales podríamos comprender el intento de una actitud como la antisemita por afirmarse en el mundo desde su apetencia. En primer lugar, la autoconciencia, al ya haber trasegado por las figuras en las que se asimila al mundo, en las que era una pura identidad con la naturaleza, se sabe a sí misma como independiente de ese mundo. Esto no es más que ese pliegue al cual nos referíamos que la conciencia realiza sobre sí misma y *para sí* ella ya es el objeto de su propio conocimiento. A su vez, se marca a sí misma la independencia respecto a la naturaleza fenoménica y expresa su deseo de autoconservación. En este punto, Hegel se refiere a que en tanto la autoconciencia es ese "puro yo no diferenciado", su apetencia está centrada en la conservación de sí misma. En este

sentido, podemos rastrear un significado de supervivencia para la autoconciencia, tal y como lo ha señalado Carlos Emel Rendón en tanto este primer momento de la apetencia es "[...] la forma de una actividad práctica cuyo telos es el aseguramiento de las condiciones bajo las cuales es posible su permanencia espacio-temporal como un «viviente»" (2012, pp.7-8). Por ello, la actitud de la autoconciencia es su propia conservación.

Seguidamente, el segundo momento de la autoconciencia como apetencia en general está expresado en la relación de afirmación que tiene ésta respecto al objeto de su apetencia. En tanto la inmediatez de esa apetencia de la autoconservación necesita de la "superación del objeto independiente", la autoconciencia debe ponerse por encima de ese objeto. Si seguimos en la línea de la autoconservación, lo que la autoconciencia necesita para lograrla es el consumo del objeto. En últimas –y sólo acudiendo a los instintos básicos de un ser viviente–, para mantenerse como viviente, la autoconciencia debe alimentarse, debe eliminar el objeto que satisfaría su apetencia, esto es, su hambre. Así, la inmediatez de su determinación de referirse a sí misma como independiente del mundo natural se remite ahora a su afirmación ante éste en la medida en que aniquila o consume el objeto de su apetencia: se pone a sí misma como un ente superior al destruir, al devorar ese objeto; sólo así la autoconciencia representa para sí misma la verdad de su certeza: es así como se representa pues "la satisfacción de su apetencia".

Finalmente, la autoconciencia marca una última etapa en su apetencia y está imbricada en la necesidad de afirmarse a sí misma, ya no ante la naturaleza o los objetos que aniquila, cuanto ante otra autoconciencia. En su dinamismo, la autoconciencia refiere su apetencia al plano de ponerse frente a frente a otra autoconciencia que también ha afirmado su puro yo a través de la aniquilación del objeto. Por ello, ya su verdad no encuentra satisfacción en la afirmación respecto al objeto, sino que busca reafirmarse frente a otra que se asemeje a sí misma. Es así como se presenta la necesidad de reconocimiento. Así, su conocimiento del mundo, su relación con la naturaleza que ya pretende dominar, no satisface su ansia de situarse en la exterioridad y hacerse independiente de ella. No es gratuito que Hegel señale que "[l]o conocido en términos generales, precisamente por ser *conocido*, no es reconocido" (2009, p.23). La conciencia, antes de situarse frente a la naturaleza fenoménica como independiente, ha trasegado su experiencia a través del conocimiento de aquélla, mas esta no ha ofrecido para ella más que un objeto de su

conocimiento. Cuando la conciencia deviene en autoconciencia y refiere ahora su conocimiento hacia sí misma, se mueve entre lo que ha conocido, su afirmación frente a esto, y la necesidad de que alguna otra la sitúe también en esa posición. Es decir, necesita que otra autoconciencia que ya ha pasado por ese proceso, se dirija a ella y le reconozca en términos de superioridad[45]. Por eso, para ella es necesaria esa referencialidad que no le puede otorgar la naturaleza que ya ha afirmado en su independencia y la cual no puede enunciar su presencia, la de la autoconciencia, pues aquélla representa el mundo de los objetos que ésta consume. Así, aunque la autoconciencia se ha afirmado respecto a ese mundo, este mundo no puede otorgarle el reconocimiento que desea, no puede ofrecerle su situación en el mundo. Ni la propia autoconciencia a pesar de la afirmación de sí misma, del conocimiento de sí misma, puede estar satisfecha a menos que el reconocimiento venga de afuera de sí misma.

Habiendo trasegado por este camino expuesto en la *Fenomenología del espíritu*, ¿cómo podemos identificar o hacer uso de estos momentos para comprender el proceso que ha efectuado la actitud antisemita del nacionalsocialismo y su posicionamiento ideológico? Los momentos de la autoconciencia definida como apetencia, como ya hemos indicado, nos sirven para ilustrar cuál ha sido ese movimiento, ese dinamismo, que ha efectuado tal actitud para afirmarse respecto al mundo; en este caso, para que la razón del antisemitismo, del nacionalsocialismo, tuviera como proyecto la autoafirmación de su concepción de mundo primeramente en Alemania y, posteriormente, en Europa a través de la aniquilación de los judíos y judías. Podemos ver expresados en los momentos de la autoconciencia como apetencia el proyecto de la razón del antisemitismo: i. la necesidad de su autoconservación en una nación, es decir, la prolongación de *su raza*. Aquí la razón del antisemitismo se pone en el mundo como una razón única igual a sí misma. Su telos es precisamente su autoconservación. ii. Pero esta autoconservación –como hemos visto que se ha expresado en los momentos de la apetencia– necesita de un objeto que se muestra como independiente y al cual la razón antisemita desea

[45] No ahondaremos aquí en el ideal que señala Hegel del reconocimiento. Esto es, el momento deseado en que esas dos autoconciencias se reconozcan la una a la otra como iguales, como personas que conviven en el mundo y las cuales construyen vida. Esto, a su vez, debido a que ni el mismo Hegel profundiza en este aspecto ideal más que ofreciendo las siguientes palabras: "Cada extremo [en términos de la autoconciencia duplicada] es para el otro el término medio a través del cual es mediado y unido consigo mismo, y cada uno de ellos es para sí y para el otro una esencia inmediata que es para sí, pero que, al mismo tiempo, sólo es para sí a través de una mediación. Se reconocen como reconociéndose mutuamente" (2009, p.15).

consumir, desea aniquilar. iii. La razón antisemita necesita que otra autoconciencia la reconozca como superior.

La *raza judía* está representada en los últimos momentos de la apetencia de la razón antisemita: es, para ésta, tanto el objeto que desea aniquilar, cuanto la autoconciencia que se pone ante ella como una igual y de la cual necesita confirmación de su superioridad. Pero, como hemos visto, a pesar de que la razón antisemita intenta situarse en la posición de superioridad en tanto predomina su raza por encima de las otras, su disputa se disfraza en situar al judío en ese espectro de peligrosidad con respecto a la nación y sus intereses y, con ello configura, también desde la afirmación de su proyección, el conglomerado de subjetividades temerosas por que las profecías del nacionalsocialismo se cumplan, si el pueblo judío permanece en el entramado de la sociedad alemana.

Esta doble representación está expresada en, por un lado, la cosificación del judío –proceso que también hemos explorado y en el cual ahondaremos posteriormente en tanto abarquemos el concepto del prejuicio– y, por otro lado, en la identificación del judío como una autoconciencia también situada en el mundo y cuya afirmación genera un peligro para la autoconservación de la razón antisemita. Ambas representaciones están ligadas entre sí toda vez que la identificación del judío como una autoconciencia llevó a la razón antisemita a considerarla como un objeto al cual aniquilar. Por ello, más que seguir el orden expuesto por Hegel, la identificación que lleva a consumación el nacionalsocialismo está enfocada primeramente en concebir la amenaza que para sí representa la autoconciencia del judío. Por ello Adorno y Horkheimer, en su ensayo *Elementos del antisemitismo*, señalan esta secuencialidad, esto es, la identificación del judío como autoconciencia y, en consiguiente, la necesidad de su destrucción: "Para los fascistas, los judíos no son una minoría, sino la raza contraria, el principio negativo en cuanto tal; de su exterminio depende la felicidad del mundo entero" (2020, p.183). Así, el judío es esa autoconciencia contraria, es el proyecto que pretende negar, según la razón antisemita, su prospecto de nación. Su posición como autoconciencia está ya determinada por la autoconciencia del antisemitismo en tanto la remite directamente a ser su contraposición; no existe un reconocimiento ideal entre ambas, sino que inmediatamente saltan a ese momento de la contraposición, de la 'lucha las autoconciencias contrapuestas', como Wenceslao Roces titula uno de los apartados de la

Fenomenología del espíritu. En últimas, este contexto de doble representación podemos representarlo acudiendo nuevamente a las palabras de Adorno y Horkheimer quienes, escribiendo en la situación latente de la Segunda Guerra Mundial, ponen de relieve la intención de la actitud antisemita: "Los judíos son hoy el grupo que atrae sobre sí, en la práctica y en la teoría, la voluntad de destrucción que el falso ordenamiento social produce espontáneamente" (2020, p.183).

Hasta este punto hemos explorado puntos atinentes a la comprensión de la operatividad de la razón antisemita en términos de cómo ha llevado a cabo su proceso de pensamiento haciendo uso de la categorización, la abstracción y su intento por afirmarse en el mundo. Es a través de este proceder que la razón categórica deja fijas las determinaciones que quiere a su servicio. La razón del antisemitismo en los eventos de la Segunda Guerra Mundial no es más que una de las consecuencias de tal proceder, y cuya desembocadura ya hemos señalado –con Adorno– es la ideología. El conocimiento singular que la razón categórica en su vertiente nacionalsocialista dispone es, en últimas, que los problemas sufridos por Alemania en su historia, principalmente luego de su derrota en la Primera Guerra Mundial, los eventos posteriores con el Tratado de Versalles y las dificultades presentadas con la posición de la República de Weimar, han sido causados por el pueblo judío. Su voluntad de destrucción –la del antisemitismo– se empeña precisamente en mostrar a tal pueblo, a tal raza, como la razón de todos los males; es éste un conocimiento singular que el nacionalsocialismo hace pasar como la totalidad. Un conocimiento singular, en tanto conocimiento, puede tener un carácter de verdad; y de esto no se excluye que posiblemente el pueblo judío, en parte, haya aportado en la generación de los problemas de Alemania, incluso de otros países europeos. No sería pertinente considerar al pueblo judío exclusivamente como una víctima en todo este desarrollo. Pero el problema no está enfocado en su culpabilidad. Más bien, lo esencial está en mostrar cómo esta operación de la razón categórica –tomando como ejemplo la actitud antisemita– denota tal peligrosidad para la vida. Aquel "falso ordenamiento social" que mencionan Adorno y Horkheimer es precisamente esa estructura, esa determinación fija en la que la razón categórica desemboca, pues no tiene la intención de que los conceptos que se mueven en el mundo tengan específicamente esa vida que les caracteriza. Más bien, aquélla –la razón categórica– aporta al freno de su desenvolvimiento

poniendo una definición inerte con el fin de afirmar exclusivamente el movimiento al interior de lo que quiere representar como su totalidad.

Este movimiento interno, esta petrificación de la totalidad de su interioridad y de la perpetuación de su afirmación es, a su vez, un problema de comprensión. Y es una dificultad que la razón categórica o no quiere enfrentar o que simplemente se puede remitir a la no superación de su estadio de comprensión insuficiente. Para ilustrar de forma complementaria y práctica cómo opera esta razón proponemos explorar el concepto de prejuicio en tanto cristalización de una determinación y no como iniciación de un proceso de comprensión del mundo, como ya hemos intentado expresar con el trasegar de la conciencia en la *Fenomenología del espíritu.*

2.3 Cristalización del prejuicio: negación de la comprensión

La propaganda nacionalsocialista desempeñó un papel fundamental en la consumación de la carga de significado con la cual tuvo que cargar el pueblo judío y a partir de la cual el pueblo alemán justificó y facilitó su reclusión y su deshumanización, cuyo desenlace estuvo en las cámaras de gas. La película documental, *Der ewige Jude* –que ya hemos traído a colación– representa muy bien el acervo de significaciones que se profería en contra del judío, haciendo hincapié no sólo en el constructo mental sobre la materialización de su accionar, cuanto en su aspecto físico: la forma de su nariz, su mirada, su vestimenta, etcétera, y la concepción a partir de la cual el judío comprendía el mundo: la vida fácil y el dinero; poniendo, a su vez, en contraposición al alemán de raza pura, que exaltaba los valores nacionales y la construcción de su pueblo a través del trabajo. Todo ese campo de significado, en parte impuesto, en parte histórico, es materia importante del proceder categórico de la razón antisemita y fungió, incluso, como una de las armas principales para su desenvolvimiento ideológico y la concretización de sus prácticas de control, dominio y ejecución de los cuerpos.

Con el proceder visto anteriormente podemos señalar ahora cómo la practicidad de la razón antisemita puede explicarse desde conceptos epistemológicos en tanto proceso del pensamiento. Pero es necesario ahondar ahora en un concepto vital también para el desenvolvimiento del pensamiento y es precisamente el intento de comprensión del mundo lo que mueve tal proceso, según se exprese su necesidad o, más aún, su utilidad. Los desarrollos sobre la comprensión

expuestos por Hans-Georg Gadamer pueden ofrecernos luces para ahondar en cómo esa practicidad de la razón del antisemitismo, en tanto razón categórica, hizo uso de la comprensión a su favor e intentó moldearla a fin de sus propios preceptos, poniendo sus prejuicios al servicio de la justificación de sus prácticas cosificadoras.

En *Verdad y método I*, Gadamer ha explorado el concepto del prejuicio en términos del camino que inicia el sujeto al dirigir su atención al mundo y las posibilidades que él guarda para dar rienda a su acto de comprensión. En principio, la definición que otorga Gadamer es la siguiente: "En sí mismo «prejuicio» quiere decir un juicio que se forma antes de la convalidación definitiva de todos los momentos que son objetivamente determinantes" (1999, 337). A diferencia de la concepción de la Ilustración sobre el prejuicio, según Gadamer, éste es un campo que da inicio al proceso de la comprensión en tanto es inevitable que los seres humanos nos hagamos concepciones previas sobre aquello con lo que interactuamos. Este proceso ya lo hemos visto expresado en el camino que la conciencia atraviesa en la *Fenomenología del espíritu*, y podemos comprender, a su vez, la relación de la conciencia con el mundo como ese juego inicial entre su prejuicio y la realidad del mundo. Esto es, la verdad que para la conciencia expresaba, por ejemplo, su estadio en la certeza sensible, es la representación de ese juicio inicial que ella profería sobre el mundo sin antes indagar en esos "momentos objetivamente determinantes", los cuales posteriormente indican la necesidad de su superación y, por tanto, el enfrentamiento de su prejuicio con la realidad del mundo, dándole apertura así a nuevos campos de significación, los cuales en su interior también contienen los prejuicios.

Para Gadamer, la Ilustración ha ejercido una batalla importante en contra del prejuicio hasta el punto de desecharlo como si no tuviera una labor importante para el conocimiento y el acto de comprender. A su juicio, debido a los preceptos racionales que se exaltan en la Ilustración, todo conocimiento que preceda a la validación objetiva, debe dejarse de lado precisamente por su falta de convalidación racional. De tal suerte que afirme:

> A los ojos de la Ilustración la falta de una fundamentación no deja espacio a otros modos de certeza sino que significa que el juicio no tiene un fundamento en la cosa, que es «un juicio sin fundamento». Esta es una conclusión típica del espíritu del

> racionalismo. Sobre él reposa el descrédito de los prejuicios en general y la pretensión del conocimiento científico de excluirlos totalmente (1999, p.338).

En materia de nuestro estudio, el rescate del concepto de prejuicio no está enfocado en la exaltación de la labor de la razón antisemita, en tanto uno de sus instrumentos de categorización está presente en la cristalización del prejuicio contra el pueblo judío. Más bien, es imprescindible señalar este componente toda vez que todo proceso de pensamiento opera con prejuicios.

Como hemos visto, las categorías a partir de las cuales opera el entendimiento también son necesarias para tal proceso; el problema es cuando hacia ellas no se realiza una trascendencia de su significado y, sin más, se les postra como un conocimiento enteramente verdadero. Acaece un problema similar con respecto al acto del prejuicio. La crítica de Hegel a Kant respecto a la operatividad del entendimiento y la determinación pura de sus conceptos expone una problemática que podemos asimilar con el proceder del prejuicio en tanto su valoración resida en una esfera inamovible. Es decir, cuando nos relacionamos con el mundo, sus componentes, su diversidad, su presencia, es inevitable que, en tanto proceso de pensamiento, refiramos algo *en* él o *de* él; sea desde nuestra capacidad sensitiva o en la intención de construir alguna concepción al respecto. Sin antes confrontarlo, sin antes explorar lo que sus determinaciones pueden ofrecer, podemos hacernos un prejuicio –un juicio previo a la confirmación de las determinaciones– sobre él y es completamente entendible esta operación de nuestro pensamiento, aunque posteriormente el prejuicio se confirme o no. No en vano, Gadamer ha atendido precisamente a este rescate del prejuicio en la construcción de la comprensión: "«Prejuicio» no significa pues en modo alguno juicio falso, sino que está en su concepto el que pueda ser valorado positivamente o negativamente" (1999, p.337). La valoración del prejuicio, en términos de su validez con respecto a la realidad objetiva del mundo, está presente en la relación con ese objeto de nuestro interés, de nuestro juicio. Así, para Gadamer, la importancia del prejuicio está en la generación de la *precomprensión* del mundo: momento inequívoco del proceso de pensamiento. Momento, a su vez, que invita a que se le confronte y analice su posible trascendencia en el amplio campo de significaciones en el que se encuentra inmerso.

En el proceso que intenta confirmar o desconfirmar el prejuicio, nos sumergimos en un campo en el que posiblemente se afecte la proyección que hemos configurado respecto al mundo

y a nosotros mismos. En el proyecto de intentar afirmarnos frente al mundo debemos combatir precisamente los prejuicios que hemos creado, pero está en la práctica, en las decisiones que tomamos y en la afección que refiere la confrontación de los prejuicios con el mundo donde se forjará un camino de comprensión u otro. Lo que ha sucedido con la actitud antisemita es que se ha aferrado a su propio prejuicio, y por esto se ha configurado específicamente como una actitud que se ha disfrazado de crítica, pues ha intentado referir en el mundo la posibilidad de su transformación, mas no ha confrontado su prejuicio respecto al judío, cuanto ha hecho de éste la justificación del mal en el mundo. Más que aportar a la comprensión, hacer de su prejuicio algo que pudiera ayudar a trascender su proyecto de afirmación en el mundo, ha decidido no enfrentarse a ese momento de dolor[46] que implica la confrontación de su interioridad. Y, como ya es sabido, finalmente el peso del mundo respecto al cual quería afirmarse, le aplastó pues quiso aferrarse tanto que su prejuicio se cristalizó en su actitud.

Con este proceder de la cristalización del prejuicio, la razón antisemita ha intentado afirmarse como esa autoconciencia que está por encima de la del judío. Y es precisamente esa carga histórica que refiere al judío la que marca su categorización como el objeto que es necesario eliminar, al cual es imperante hacerle frente, pues su determinación implica la destrucción de su autoconciencia, la del antisemita. Dos pasajes –uno más de la *Fenomenología del espíritu*, y otro de *El segundo sexo*, de Simone de Beauvoir– permiten esclarecer este movimiento o esta manera de actuar por parte de una autoconciencia que necesita objetivar a la razón distinta a sí, lo cual muy a menudo deviene en su cosificación, más que su objetivación. Por un lado, Hegel

[46] Hegel ha referido este momento de dolor que acontece cuando los preceptos que nos hemos forjado se ven rebatidos por el peso del mundo externo y que, no obstante, su confrontación expresa el camino que nos lleva a la 'verdad del espíritu', o a la verdad del mundo o de nosotros mismos. Y, de igual forma, casi que el mismo Hegel nos invita a que aportemos a rebatir nuestros prejuicios –en lenguaje de Gadamer– y a no perder de vista la necesidad de la trascendencia: "[…] la vida del espíritu no es la vida que se asusta ante la muerte y se mantiene pura de la desolación, sino la que sabe afrontarla y mantenerse en ella. El espíritu sólo conquista su verdad cuando es capaz de encontrarse a sí mismo en el absoluto desgarramiento. El espíritu no es esta potencia como lo positivo que se aparta de lo negativo, como cuando decimos de algo que no es nada o que es falso y, hecho esto, pasamos sin más a otra cosa; sino que sólo es esta potencia cuando mirara cara a cara a lo negativo y permanece cerca de ello" (2009, p.24). A nuestro juicio, este pasaje tiene mucho que ver con la propuesta de Gadamer de rescatar la noción de prejuicio y someterlo a examen en la confrontación con el mundo. Es cierto que cuando en nuestra mente un pensamiento se concibe como algo verdadero, pero el mundo llega a negar su validez, en nosotros pareciera que la armonía con la verdad se disipara. Pero el camino del conocimiento es precisamente este: una constante actualización de nuestros pensamientos y de lo que pensemos de los objetos y sujetos del mundo. Así es también el proceso de la vida; pretender inmovilizar la vida es un acto tanto peligroso como mortal.

–nuevamente en el contexto de la autoconciencia como apetencia en general– arroja unas palabras que nos sirven como instrumento para señalar esa posición de autoafirmación de una autoconciencia y con las cuales, si las leemos a la luz del proceso de pensamiento ejecutado por el nacionalsocialismo y las atrocidades por sí proferidas, puede resultarnos muy diciente en términos tanto de su ideal como de lo material y lo concreto que llevó a consumación:

> [...] la autoconciencia sólo está cierta de sí misma mediante la superación de este otro, que aparece ante ella como vida independiente; es una *apetencia*. Cierta de la nulidad de este otro, pone *para sí* esta nulidad como su verdad, aniquila el objeto independiente y se da con ello la certeza de sí misma como *verdadera* certeza, como una certeza que ha devenido para ella misma de *modo objetivo*" (2009, p.111).

En el apartado anterior hemos expuesto la doble representación que para la autoconciencia del antisemitismo tiene la autoconciencia del judío y, con ello, hemos mostrado cómo una vez siendo identificada como una razón contraria a sí, la razón antisemita postra la del judío en la esfera de lo que desea y debe destruir. Este proceso, a nuestro juicio, se lleva a cabo precisamente a partir de la cristalización del prejuicio, toda vez que es esa *precomprensión* del antisemita la que se hace fija y determina su accionar frente al judío. Ya hemos explorado con Sartre y Arendt que la cuestión no está enfocada o en un factor puramente histórico o exclusivamente de creación de la razón antisemita; más bien, el prejuicio allí en alza está enraizado en la historicidad con la que carga el pueblo judío y en la cristalización de esa carga que profiere la razón antisemita, a la cual atribuye cualidades aún más perversas y por eso el 'manto de maldad' que hemos señalado con Hilberg. Es así como la razón del antisemitismo asegura para sí la "nulidad de ese otro"; es decir, para sí lo que es el judío no se identifica con su razón, tanto en términos de raza como de progreso de nación, y para ella esta es *su* verdad. Y a partir de ésta, también desde el prejuicio respecto a su pureza de sangre, la razón del antisemitismo realiza su operación toda vez que para afirmar su interioridad y devenir ella misma de *modo objetivo* –esto es, ser ella incluso lo racional, lo deseado para el mundo, la "felicidad del mundo entero"– propicia la aniquilación de esa razón contraria. Primeramente fue en el plano de la arianización de la propiedad, luego con la marcación del judío para su posterior aislamiento en guetos, desembocando en el aprovechamiento de su cuerpo en el trabajo forzado y la eliminación de su vida a través de las

cámaras de gas. Así es como intentó posicionarse la razón del antisemitismo y cuya dialéctica también ha explorado Simone de Beauvoir. Aunque desde la perspectiva de la opresión a la mujer, sus palabras son de gran utilidad para comprender este movimiento que hemos expresado:

> Ningún colectivo se define nunca como Uno sin enunciar inmediatamente al Otro frente a sí. [...]. El sujeto sólo se afirma cuando se opone: pretende enunciarse como esencial y convertir al otro en inesencial, en objeto. [...] Ningún sujeto se enuncia, de entrada y espontáneamente, como inesencial; lo Otro, al definirse como Otro, no define lo Uno: pasa a ser lo Otro cuando lo Uno se posiciona como Uno (2015, pp.49-50).

Es el prejuicio sobre el judío y su superioridad como autoconciencia los que la razón antisemita muestra como expresión del todo, como lo absoluto que amenaza la conservación de la nación; se jacta de haber encontrado ese conocimiento y por ello lo sitúa como la razón total de todo mal. Es precisamente a partir de este conocimiento singular que hace pasar como el todo, que su actitud se convierte en ideología. Su dialéctica no es más que el proceso de la categorización a partir del cual engaña al pueblo alemán y se engaña a sí misma; pero a su razón categórica poco le importa esta mala fe, pues su ansia está precisamente en la posibilidad de mantener su ideología firme, estática, inamovible y que, de tal suerte, lo único que pueda moverse en su totalidad sea al interior de sí misma, es decir, que su perpetuación como ideología no encuentra rival. Mas, como hemos desarrollado con Neumann, su proyecto está destinado al fracaso toda vez que para afirmarse en el mundo, requiere de posicionar a su enemigo. Ese 'manto de maldad' es el utensilio que necesita para prolongarse a sí misma. Pero, si la intención es el exterminio del pueblo judío y de la razón diferente a la suya, una vez su proyecto se agote en esto, su ideología se marchitaría, pues ya no tendría la opción de situar a un enemigo. Y, por lo tanto, su dialéctica de categorización no remitiría más que a su propia extinción, pues su objetivo es acabar con la vida.

Es este movimiento el que, como menciona Adorno, al situarse como un conocimiento del todo a partir de un conocimiento singular corre el peligro de proyectarse y forjarse como una ideología. Al postrar su 'conocimiento' del judío como la razón total de los males de Alemania, la actitud antisemita configuró una ideología en búsqueda de la afirmación de su interioridad, es

decir, de la materialización de esa concepción de mundo a la cual ya hemos hecho referencia en el primer capítulo, a partir de la 'purificación' de Alemania a través del exterminio de toda diferencia. Y es aquí, en este proceso de aniquilación de la diferencia, donde podemos hablar de una dialéctica de la categorización que se ha nutrido del carácter ambiguo en el que se sitúa el sujeto cognoscente y el mundo externo que tiene ante sí.

La comprensión que hemos ganado hasta el momento respecto al accionar de la razón categórica, en términos del proceso de pensamiento que ejecuta, nos ha permitido aproximarnos a la peligrosidad que puede desatar la manera en que una actitud pretende hacer abstracción de las diversas determinaciones que contiene un objeto, un sujeto o incluso una situación. La razón categórica está alejada completamente de una intención por comprender –o por lo menos intentar comprender– la totalidad que acaece en el material de su conocimiento toda vez que tal limitación le permita gestionar la validación de su interioridad. En tanto operatividad del pensamiento, la razón categórica no confronta lo extraño a partir de la indagación en eso que para ella no es familiar; más bien, ella decide apartarlo de sí y buscar en sí misma la validación de su propia familiaridad. Se aleja de lo que es distinto a sí misma y, por eso, sigue siendo la configuración de una racionalidad que sólo considera pertinente lo que ella misma pone para sí. La razón categórica crea para sí un limitante, una totalidad para el mundo en la que el movimiento sólo se perpetúa en su interior, pues así ejerce su control e impone su voluntad. Ya hemos explorado su operación en términos de lo epistemológico; ya hemos visto la red que intenta crear con el fin de mantener fijas las determinaciones que necesita cristalizadas. A su vez, hemos visto la principal desembocadura de sus constructos mentales cuando se intentan materializar, esto es, la maquinaria de los campos de concentración. Pero aún nos falta por explorar cómo esta operatividad no es sólo cuestión de la fijación de los conceptos o de la cristalización de los prejuicios. La maquinaria de la categorización se materializa en procesos concretos de subjetivación y objetivación a partir de los cuales la consecución de su verdad se expresa en la posibilidad que busca controlar y abarcar la mayor cantidad de cuerpos en su haber. Sólo a partir de prácticas de dominio, control, vigilancia y disciplina, la razón categórica logra su cometido en tanto su poder está afirmado en la docilidad de los cuerpos.

3. Biopolítica de la categorización: el fin último de la barbarie y la subjetivación

En el umbral de toda vida humana, cada particular tiene la posibilidad de moldear su existencia y quehacer específicos en el mundo –o, por lo menos, en condiciones ideales, se espera que cada ser humano tenga potestad sobre su vida y su cuerpo; pero, como hemos visto, se han presentado acontecimientos en los que la decisión sobre la vida y el cuerpo no residen siempre en la elección de un particular sobre sí mismo sino, más bien, de otro particular sobre otros. Que la "existencia precede a la esencia" (Sartre, 2009, p.31) es la premisa fuerte que el existencialismo, de la mano de Sartre, ha puesto para describir precisamente cómo se ponen en juego, en primera instancia, la acción y la reflexión del ser humano –esto es, su capacidad de moldear su existencia– y, posteriormente, gracias a esta relación consigo mismo, con otros y con el mundo, configurar su esencia. La esencia, así, no es un rasgo metafísico de los seres humanos, cuya definición se da antes del desarrollo de su vida y de su relación con su corporeidad; más bien, es la esencia la que logra moldearse, no previamente a la existencia, cuanto gracias a ella y lo que en la responsabilidad de cada subjetividad se logra materializar. De forma complementaria, eso que se ha llamado *esencia del ser humano* no es más que el modo en que su existencia se constituye a lo largo de su estadía en el mundo y gracias a las diversas determinaciones con las que se encuentra. No gratuitamente –aunque de manera insuficiente, a su vez– ha señalado Sartre en su conferencia de 1946 titulada *El existencialismo es un humanismo* que el ser humano está "[...] condenado a ser libre. Condenado, porque no se ha creado a sí mismo y, sin embargo, por otro lado, libre, porque una vez arrojado al mundo es responsable de todo lo que hace" (2009, p.43). Las palabras de Sartre acuden a un desarrollo conceptual de la libertad en términos de la toma y asunción de decisiones con respecto a la vida e incluso al propio cuerpo y, con ello, la responsabilidad respecto a "todo lo que hace" es la firme convicción que ofrece el existencialismo

al propio desplegarse del ser humano sin ello remitirse a una completa abstracción de los aconteceres a su rededor. No obstante, es necesario complementar estas premisas del existencialismo de Sartre señalando la importante incidencia que tienen, a su vez, las demás subjetividades arrojadas al mundo y con las cuales ese umbral de cada existencia debe relacionarse. El moldeamiento de la esencia de cada subjetividad también tiene que habérselas con las decisiones y la responsabilidad que asumen otras. Pero, como veremos, en ocasiones esa esencia estuvo completamente alejada de la cierta autonomía que intenta reflejar este existencialismo, toda vez que ciertas condiciones materiales no le permitieron a las subjetividades desarrollar, desde su existencia, su toma de decisión y la asunción de sus responsabilidades, las riendas para configurar su esencia y, más bien, ésta permaneció forjada por otras condiciones que protagonizaron, a su vez, el encasillamiento forzado de la existencia hasta reducirla a un mero *estar* en el mundo.

Con la comprensión que hemos alcanzado hasta este punto, es claro que los acontecimientos en los campos de concentración y de exterminio no fungieron como expresiones de la voluntad de las personas allí recluidas. La sistematización protagonista de la categorización y el exterminio de personas es –como hemos visto en la relación expuesta sobre el intento de afirmación de la interioridad del antisemitismo con respecto a la exterioridad– la materialización de la potestad que tuvo una actitud situada en el mundo por encima de otras. La actitud antisemita forjó así, a su parecer y decisión, la esencia de algunas subjetividades en su intento por enclaustrar su existencia a sus propias decisiones. Así, más que la subjetividad del prisionero de los campos ser responsable de todo lo que hizo, su quehacer estuvo dirigido por los diversos mecanismos que el nacionalsocialismo empleó en su ambición por configurar una esencia total para toda Europa, extirpando de sí ese enemigo que pintaba como la decadencia: "Los judíos son marcados por el mal absoluto como el mal absoluto" (Adorno & Horkheimer, 2020, p.183)

Nos encontramos así con una situación importante para las relaciones que pensadores como Foucault y Agamben han vislumbrado entre la política, la vida, el cuerpo y el poder soberano. Con el concepto –todavía grisáceo todavía poco acordado– de biopolítica, el vínculo entre vida y política ha intentado explorarse, a su vez poniendo en las discusiones los diversos mecanismos

que el poder soberano ha empleado a lo largo de, principalmente, lo que Foucault llamó la época clásica –comprendida ésta para él entre los siglos XVII y XVIII– y su relación con el cuerpo de los seres humanos. En estas discusiones está enmarcada la potestad del poder soberano por decidir sobre la vida y la muerte de los ciudadanos, adicionando a esto la posibilidad que tiene de volver los cuerpos materia útil de su postergación en esta esfera de la decisión.

En esta lógica de *hacer morir o dejar vivir* se sitúan ahora nuestras atenciones. Los procesos de objetivación, de subjetivación y ahora de *desubjetivación*, perpetrados por las maquinarias del nacionalsocialismo son expresiones del campo biopolítico que, según Agamben, constituyen el paradigma de lo moderno, de las sociedades contemporáneas y la lógica que hay en su interior. Comprender las razones por las cuales Agamben ha intentado poner en discusión la actualidad de los campos de concentración puede permitirnos ofrecer luces a estos procesos que se embarcaron en la categorización de los seres humanos y cuyos vestigios podemos rastrear en nuestra actualidad de reclusión, debido a la emergencia sanitaria declarada por la pandemia de la COVID-19 –acudiendo, de igual forma, a la expresión de los matices necesarios y elementales, con el fin de no remitir nuestro trabajo a la ingenua afirmación de estar viviendo actualmente en campos de concentración similares a los implementados en el siglo XX; y, más bien, mostrar cómo diversos mecanismos de vigilancia y control intentan continuar con la configuración de subjetividades que sirvan al orden establecido.

El espectro biopolítico que estuvo presente en los campos de concentración y cuyos vestigios podemos rastrear en nuestras sociedades actuales tiene, a nuestro juicio, una relación primaria entre el poder soberano y su ejercicio sobre el cuerpo. En los procesos de desciudadanización llevados a consumación por el Partido Nacionalsocialista, se pueden entrever los mecanismos esenciales que sirvieron para remitir a los judíos y judías –así como a gitanos, gitanas, personas negras, etcétera– a ese espacio de excepción, como lo llama Agamben (2013, p.156), que es el campo de concentración, donde la decisión sobre los cuerpos puede resumirse en un "todo es posible", tal y como lo ha caracterizado Hannah Arendt al referirse a estos espacios de reclusión y extermino (2014, p.589)[47] o, en sus palabras, "[l]a insana fabricación en masa de cadáveres..."

[47] Las palabras específicas de Arendt son las siguientes: "Los campos de concentración y exterminio de los regímenes totalitarios sirven de laboratorios en los que se pone a prueba la creencia fundamental del totalitarismo de que todo es posible".

(2014, p.601). La reducción ejecutada por la razón antisemita con respecto al cuerpo del judío ha representado un proceso de desubjetivación en el cual no ha habido lugar para la toma de decisiones por parte de éste, ni ha habido siquiera un momento para hacerse responsable de lo que sucediese con él, pues su remisión se inclaustró en la reproducción de su vida puramente biológica; es lo que Agamben ha desarrollado como la *nuda vida*, la vida desnuda, desprotegida, desarraigada de todo derecho (2013, p.163).

En nuestro proyecto hemos ahondado ya en la contextualización en la cual se sitúa nuestra crítica y hemos explorado, a su vez, lo que, a nuestro juicio, es el proceder de la razón categórica, imbricada ésta en la vertiente del antisemitismo perpetrado por el nacionalsocialismo. Para complementar nuestra crítica y ahondar en la practicidad de la maquinaria que empleó la razón del antisemitismo, hemos de explorar diversos asuntos complementarios a los procesos de subjetivación que se llevaron a cabo principalmente a partir de la generalización y categorización de los prejuicios respecto a un pueblo, y que culminaron con la desubjetivación o deshumanización de millones de personas que encontraron su *liberación* en una muerte –cuya concepción logró arraigarse en una carencia de temor a ella[48]– o que, incluso, afectaron el

[48] Es importante resaltar aquí las palabras de uno de los supervivientes de los campos de concentración, cuya labor testimonial será importante, a su vez, en la finalización de nuestro capítulo, cuando abordemos la necesidad de los testimonios como base fundamental de la no repetición de Auschwitz que ya hemos enunciado en nuestra introducción. Jean Améry, en su libro *Más allá de la culpa y la expiación. Tentativas de superación de una víctima de la violencia*, aborda una situación cruda que, según él, compartía con sus compañeros prisioneros de los campos de concentración y que apunta a esta cuestión de no tener un miedo a la muerte: "Tras la quiebra de la representación estética de la muerte el prisionero intelectual se enfrentaba a su hora final inerme. Si, no obstante, intentaba restablecer una actitud espiritual y metafísica, se estrellaba de nuevo contra la realidad del *campo*, que frustraba cualquier tentativa en este sentido. ¿Qué ocurría en la práctica? Para decirlo concisa y trivialmente: al igual que su camarada sin formación espiritual, el preso intelectual se las había no con la muerte, sino con el *morir*, de este modo el problema en su conjunto se veía reducido a una serie de reflexiones concretas. En el *campo* se contaba, a título de ejemplo, el caso de un hombre de las SS que un día había rajado el vientre de un prisionero y lo había rellenado de arena. Salta a la vista que ante tal extremo la gente casi no se preocupaba de *si* había que morir o del hecho de *que* se tuviese que morir, sino sólo de *cómo* sucedería. Se conversaba sobre cuánto duraría la agonía hasta que el gas hiciera efecto. Se especulaba sobre la naturaleza dolorosa de la muerte inducida mediante inyecciones de ácido fénico. ¿Era preferible acabar con un golpe sobre el cráneo o tras una lenta extinción por agotamiento en la enfermería? Era característico de la actitud del prisionero antes la muerte el hecho de que sólo una minoría se decidiese a «correr hacia la alambrada», como solía decirse, es decir: resolviera suicidarse arrojándose a la alambrada de púas electrificada con alta tensión. El cable era ciertamente una buena solución y bastante segura, aunque podía darse el caso de que se descubriera el intento antes de poder acercarse y por tanto acabar con los huesos en el sótano del búnker, lo que entrañaba una agonía más aciaga y atormentada. El morir estaba omnipresente, la muerte se sustraía" (2013, pp.75-76). Más adelante, Améry rematará esta concepción respecto a padecer más el miedo al sufrimiento que se pudiese infligir con las siguientes palabras, al desarrollar sus comprensiones respecto a la tortura como la base fundamental del terror del Tercer Reich: "Al final nos encontraríamos ante la ecuación: cuerpo=dolor=muerte, que en nuestro caso se podría reducir a la hipótesis de

desarrollo de las vidas de las personas que tuvieron la fortuna o el infortunio de sobrevivir a la barbarie. Los mecanismos que exploraremos guardan una relación estrecha no sólo con la construcción de concepciones respecto a la interpretación del mundo, cuanto con la corporeidad de las personas recluidas en los campos. La primera ya la hemos explorado al haber indagado en los procesos de abstracción y categorización de la razón antisemita. La segunda, de uno u otro modo, ya la hemos referido, pero someramente, cuando señalábamos la *logística* que se empleaba con las personas que arribaban a los campos y cuyo destino residía en la identificación de su utilidad o inutilidad para el trabajo en los campos. A estos respectos, como veremos con los testimonios de dos supervivientes de los campos como lo son Primo Levi y Jean Améry, la riqueza intelectual de quien llegara como prisionero a aquellos, no podía evitar de cierta manera el castigo al cuerpo allí desatado, cuanto empeorarlo, pues allí "[...] toda la cuestión de la eficacia del espíritu no se puede plantear cuando el sujeto, en el umbral de la muerte por hambre o agotamiento, no sólo está desespiritualizado, sino literalmente deshumanizado" (Améry, 2013, 63). Los mecanismos de control, de vigilancia y de disciplina, e incluso de suplicio, estuvieron completamente versados en la utilidad de los cuerpos que, como veremos acudiendo a los desarrollos conceptuales de Foucault en su obra *Vigilar y castigar*, se tornan en materia fundamental para su docilidad y, por tanto, para la manutención y perpetuación del poder soberano, cuya función pone en el derrotero de su ejecución la decisión sobre la vida y la muerte, y, en consiguiente, sobre los detalles de los cuerpos que configuran modos de subjetivación o, en este caso, de desubjetivación.

El despojo de las propiedades, de la ciudadanía, de los derechos humanos hicieron de los prisioneros y prisioneras de los campos de trabajo y de exterminio, meros cuerpos arrojados literalmente a la intemperie; al lugar desprotegido por la ley y, por tanto, a la esfera de lo *impensable*, mas como se ha comprobado, de lo completamente realizable y posible. En los restos que quedaron de esos cuerpos lanzados a ese lugar sin Dios reside todo intento por evitar que Auschwitz, que los campos de concentración, que la categorización de la humanidad continúe

---

que la tortura –bajo la cual otros nos transforman en cuerpo– anula la contradicción de la muerte y nos deja vivir nuestro propio cese" (2013, p.98). La relación que se marca con respecto al cuerpo de los prisioneros de los campos es una de las premisas que, a nuestro juicio, sostiene la ambición del poder soberano por decidir sobre la vida de los seres humanos.

reproduciéndose. Los testimonios de los supervivientes de la barbarie, aunque han acabado con muchos de ellos, son la fiel representación de los procesos desubjetivantes que deben fungir ese espacio doloroso, grisáceo y aun así necesario, de volver la mirada y hacer memoria. Sólo en la comprensión de los sucesos deshumanizantes, del sufrimiento padecido por humanos despojados de sus derechos y del complejo entramado que implica la vida, está la posibilidad de una formación ética que en su práctica contemple la diferencia no como algo a destruir o desechar, cuando sí a intentar comprender en el marco del respeto por la vida y la convivencia.

3.1 El derecho sobre la vida despojada: el fin de la desubjetivación

Hacia la finalización del primer tomo de la *Historia de la sexualidad*, titulado *La voluntad de saber*, podemos encontrar en la obra de Foucault los primeros avistamientos respecto a sus mermados desarrollos sobre el concepto de biopolítica, pero que de igual forma sirven para nuestro interés en comprender la forma en que el poder soberano del nacionalsocialismo forjó su ejercicio de poder sobre la vida, a partir de su maquinaria sistematizada para dar muerte, y que tiene vestigios, como ya hemos anunciado, en la época clásica:

> [...] el derecho de vida y muerte, tanto en esa forma moderna, relativa, limitada, como en su antigua forma absoluta, es un derecho disimétrico[49]. El soberano no ejerce su derecho sobre la vida poniendo en acción su derecho de matar, o reteniéndolo; no indica su poder sobre la vida sino en virtud de la muerte que puede exigir. El derecho que se formula como «de vida y muerte» es en realidad el derecho de *hacer* morir o de *dejar* vivir (Foucault, 2007, p.164).

Con este ejercicio del poder soberano, se pone de relieve la capacidad que en la época clásica ya se destina respecto a la vida de las personas, siempre en consonancia con poner en entredicho su posibilidad de continuar con ella. Como menciona Foucault, más que tener un derecho a matar, el poder soberano ejerce así su derecho sobre el control de las vidas. Aquí, aquella

[49] A estos respectos, Foucault hace referencia al derecho que tenía el padre de familia romano en tanto podía "«disponer» de la vida de sus hijos como de la de sus esclavos; la había «dado», podía quitarla" (2007, p.163).

responsabilidad pregonada por el existencialismo de Sartre parece olvidar esa toma de decisión que otros pueden ejercer sobre la vida[50].

El desarrollo conceptual otorgado por Foucault respecto al ejercicio del poder soberano tiene una importante incidencia en el desarrollo de políticas modernas, modificando sus estrategias, movimientos, mecanismos, pero conservando el ejercicio de poder sobre la vida. A este respecto, Foucault resalta cómo los mecanismos de poder como los de control, suplicio, vigilancia y disciplina se han encargado de potenciar la utilidad de los cuerpos de los ciudadanos que componen la sociedad, maximizando así el rédito que se puede extraer de su trabajo. Similarmente podemos comprender la estructura y el sistema de los campos de trabajo del nacionalsocialismo, junto a su vertiente de exterminio. En los procesos de expropiación, desciudadanización, de afirmación del prejuicio, en últimas de la categorización desplegada por la actitud antisemita, se hizo presente el derecho del poder soberano –en este caso representado por el Führer[51]– sobre la vida, complementando su ejercicio en el despojamiento de los derechos

[50] El testimonio de Elie Wiesel puede servir al esclarecimiento de nuestra afirmación respecto a la insuficiencia de la premisa existencialista expresada por Sartre en tal conferencia. En su obra *La nuit,* Wiesel narra las palabras del conocido *Todesengel* (Ángel de la Muerte), Josef Mengele, oficial de las SS y médico durante la Segunda Guerra Mundial, cuyo ejercicio estuvo principalmente en los campos de concentración, las cuales dirigió a los nuevos prisioneros de los campos. Dice Wiesel: "El silencio, de repente, se hizo pesado. Un oficial de las SS había entrado y, con él, el olor del Ángel de la Muerte. Nuestras miradas se posaron en sus labios carnosos. En medio de la barraca nos arengó: «Se encuentran en un campo de concentración. En Auschwitz». Una pausa. Observaba el efecto que habían producido sus palabras. Su rostro ha permanecido en mi memoria hasta el día de hoy. Un hombre alto, unos treinta años, el crimen inscrito sobre su frente y sus pupilas. Nos observaba como a una banda de perros leprosos aferrándose a la vida. «Recuerden –prosiguió–, recuerden siempre, grábenlo en su memoria. Ustedes están en Auschwitz. Y Auschwitz no es una casa de convalecencia. Es un campo de concentración. Aquí ustedes deben trabajar. Si no, irán directamente a la chimenea. Al crematorio. Trabajar o el crematorio, la decisión está en sus manos" (2007, p.85). Una parte más del cinismo de la mentira de *Arbeit macht frei*: "la decisión está en sus manos". Poco se imaginaban, como lo han relatado en diversos de sus testimonios numerosos supervivientes, que el trabajo tarde que pronto, significaría de igual forma el crematorio.
La traducción de la cita anterior es nuestra. Aquí su versión original en francés: "Le silence soudain s'appesantit. Un officier S.S. était entré et, avec lui, l'odeur de l'ange de la mort. Nos regards s'accrochaient à ses lèvres charnues. Du milieu de la baraque, il nous harangua: «Vous vous trouvez dans un camp de concentration. À Auschwitz…». Une pause. Il observait l'effet qu'avaient produit ses paroles. Son visage est resté dans ma mémoire jusqu'à aujourd'hui. Un homme grand, la trentaine, le crime inscrit sur son front et dans ses pupilles. il nous dévisageait comme une bande de chiens lépreux s'accrochant à la vie. «Souvenez-vous-en, poursuivit-il. Souvenez-vous-en toujours, gravez-le dans votre mémoire. Vous êtes à Auschwitz. Et Auschwitz n'est pas une maison de convalescence. C'est un camp de concentration. Ici, vous devez travailler. Sinon, vous irez droit à la cheminée. Au crématoire. Travailler ou le crématoire - le choix est entre vos mains»".

[51] En lo concerniente a la representación del derecho del poder soberano en la figura del Führer, Agamben, en su obra *Homo sacer I. El poder soberano y la nuda vida*, dice lo siguiente: "El Führer representa precisamente la vida misma en cuanto decide sobre la efectiva consistencia biopolítica de ésta. Por eso su palabra, según una teoría cara a los juristas nazis […] es inmediatamente ley" (2013, p.180). Así, las exigencias de Adolf Hitler por la muerte del pueblo judío se procuraba cumplir sin más, atendiendo al derecho clásico del *hacer morir*.

y la deportación hacia espacios de reclusión donde sacar provecho de los cuerpos ya privados del acervo de la vida[52], y ejercer su posterior desaparición, en tanto se agotaban las capacidades vitales para el trabajo, se posicionaron como los mecanismos eficientes para el derecho de *hacer morir*. No obstante, la decisión sobre la vida del pueblo judío no satisface las intenciones de la biopolítica ejercida por el nacionalsocialismo, toda vez que su proyecto expansionista y purificador de su raza también debía arraigarse en la vida de su propio pueblo. Como hemos mencionado en nuestro primer capítulo, una de las intenciones importantes de la actitud antisemita estuvo en la *limpieza* del pueblo alemán, a través de la identificación del pueblo judío en términos tanto de su descendencia como ascendencia. El proyecto eugenésico perpetrado por el nacionalsocialismo no fue más que un intento de control de la totalidad de las vidas del pueblo alemán y, según su haber expansionista, y de Europa. El control sobre la descendencia de su pueblo atendió a la identificación de aquella *raza* que consideraba impura, con el fin de que la vida de su raza, su pureza, no se *manchara* con otra. Este ejercicio biopolítico del Partido Nacionalsocialista está expresado por Thomas Lemke en su libro *Introducción a la biopolítica* (2017) de la siguiente manera:

> El objetivo de esta política consiste en mejorar la «dinamicidad» y el rendimiento del pueblo alemán. Los esfuerzos se dirigían concretamente al incremento cuantitativo del número de habitantes y la mejora cualitativa de la «herencia genética» del pueblo alemán. Para alcanzar lo último, Reiter propone el sistema de eugenesia positiva y negativa. Para una se debería evitar la «descendencia de inferior calidad» y para la otra se debe fomentar a todos aquellos que sean «valiosos biológicamente» (p.26).

En esta lógica biopolítica encontramos un modo de subjetivación muy diciente, impregnado no sólo con el constructo social de una raza superior, cuanto con el desarrollo de

[52] En su libro *Introducción a la biopolítica,* Thomas Lemke acude a la importancia que ha tenido el concepto de vida para los filósofos en tanto su representación se postra de un lado eminentemente positivo en contraste a la muerte: "Los filósofos de la vida representaban cada uno diferentes posiciones, pero les unía la idea de la revalorización de la «vida» como categoría fundamental y criterio normativo de lo sano, lo bueno y lo verdadero. La vida, entendida como experiencia corporal o existencia orgánica, como instinto, intuición, sensación o «vivencia», era contrapuesta a la «muerte», la lógica «fría» o el espíritu «sin alma». El concepto de la vida servía como norma que sometía a una observación crítica los procesos percibidos como «hostiles» de la racionalización, civilización, mecanización y tecnologización" (2017, p.24). La reproducción de la vida puramente biológica en los campos atiende precisamente a varias de estas características contrapuestas al significado de la vida en términos de lo sano y lo bueno. En los campos se podía entrever la "mecanización" de los cuerpos desde la "lógica fría" de la utilidad y su posterior desecho, cuando se agotaban sus fuerzas vitales.

una vida física, genética, deseada idealmente. La razón antisemita, en su ejercicio de categorización, configuró paulatinamente las decisiones del pueblo alemán versadas en una construcción específica del cuerpo individual, cuyos fines estaban postrados en la creación de un pueblo[53] superior a las demás razas. Este modo de subjetivación es todo un proceso que pone en juego la objetivación en tanto se construye un valor sobre la vida, esto es, se configura una concepción que para el común se torna *normal*, alcanzable y deseable, como lo es su proyección respecto al pueblo judío: normal en tanto su deportación, su exterminio, su erradicación es necesaria; alcanzable y deseable pues el pueblo alemán veía ya su nación libre de este "parásito", y su intención era finalmente acabar con este pueblo. Así, trayendo a colación las palabras descriptivas de Horkheimer: "La existencia de una sola persona irracional ilumina la infamia de la nación entera" (1973, p.172).

De cierto modo, el poder soberano ejercido sobre la vida por parte del nacionalsocialismo no está imbricado en un *dejar vivir* sino, más bien, en un *hacer vivir* en términos de su proyecto eugenésico enfocado en extirpar toda impureza de la vida no sólo acabando con ésta en los campos de exterminio, sino también previniendo que se gestara nuevamente. El proceso de subjetivación aquí con respecto a su pueblo estuvo dirigido a, como ya hemos explorado, pintar con todo mal al pueblo judío con el fin de que la esencia de su existencia fuese principalmente el problema que impedía el desarrollo de la vida humana. Estos procesos de objetivación, subjetivación y desubjetivación son las consecuencias del ejercicio de ese poder soberano al que ya hemos aludido gracias a Foucault, y que Agamben, intentando actualizar el concepto en su análisis de políticas modernas, principalmente la del Tercer Reich, resume así:

[53] Es importante en este punto traer a colación un comentario de Agamben respecto al pueblo alemán, el *Volk* deseado por el nacionalsocialismo, en su contraposición a demás pueblos que se consideran inferiores: "Y en la nítida furia con que el Volk alemán, representante por excelencia del pueblo como cuerpo político integral, trata de eliminar para siempre a los judíos, debemos ver la fase extrema de la lucha intestina que divide Pueblo y pueblo. Con la solución final (que incluye también, y no por azar, a los gitanos y a otros no integrables), el nazismo busca oscura e inútilmente liberar la escena política de Occidente de esa sombra intolerable, para producir finalmente al Volk alemán como pueblo que ha colmado la fractura biopolítica original (por esto los jefes nazis repiten de forma tan obstinada que, eliminando a los judíos y gitanos, también están trabajando, en verdad, para los demás pueblos europeos)" (2013, p.228). Con ello, la política sobre la vida ejercida por el nacionalsocialismo era un proyecto ambicioso en términos ya no sólo de su nación, cuanto de su expansión mundial a través del poder de *hacer morir*.

> En la biopolítica moderna, soberano es aquel que decide sobre el valor o disvalor de la vida en tanto que tal. La vida que, por medio de las declaraciones de derechos, había sido investida como tal con el principio de soberanía, pasa a ser ahora ella misma el lugar de una decisión soberana (2013, p.180).

Decisión soberana enfocada en los intereses, en este caso, de la nación y la perpetración del poder político a partir de la negación concreta de algunas vidas. Para Agamben, esta lógica de la biopolítica ejercida por el nacionalsocialismo es la definición del campo de concentración como un completo estado de excepción donde la ley no opera, donde la reproducción de la *nuda vida* –la vida despojada de la vida, la vida puramente biológica– es el ejercicio por excelencia donde aparece el "[...] paradigma oculto del espacio político de la modernidad..." (Agamben, 2013, p.156). Recordemos que en los procesos de deportación del pueblo judío a los campos de concentración y exterminio estuvo presente toda una sistematización enfocada en despojarlo de todo aquello que tuviera, incluso de la nacionalidad. Es en estos procesos de desciudadanización donde Agamben ve una fuerza importante para la inclusión de la excepción. Es decir, aquellas personas que entraba a los campos eran quienes estaban en el ámbito de la excepción, quienes están por fuera del discurso *racional* del poder soberano (del Führer); se integra al campo a quien se relega de la sociedad, pues de igual forma es necesario controlar a la no-pertenencia de la razón. En el ejercicio paulatino de la exclusión de la nación –los procesos de expropiación, de deportación, etcétera– se encuentra la inclusión en los campos donde no opera la ley ni el derecho en la nación, y su *nuda vida* no es más que el lastre donde cae todo el poder de lo posible. De tal suerte que Agamben conciba el campo como "[...] el más absoluto espacio biopolítico que se haya realizado nunca, en el que el poder no tiene frente a él más que la pura vida sin mediación alguna" (2013, p.217). Y es que esta mediación, como ya hemos insistido, no ha quedado siquiera en entredicho. Para la biopolítica del nacionalsocialismo, no hay mediación alguna que merezca el pueblo judío, no hay otra característica en él más que la historicidad ha marcado en su peregrinaje y los prejuicios que la razón antisemita ha configurado. Todo fue, así, un proceso de desarraigamiento de la vida del judío, pero sin olvidar todo aquello que hiciera mal a su reputación. Ya en esto hemos profundizado, pero es necesario recalcar que este proceso de desubjetivación del judío está completamente imbricado en la separación de su pueblo de todo

beneficio, gracias al intento de una actitud totalitaria por afirmar lo que *para sí* es la única raza que debe caminar la tierra. Así, desde el campo de la biopolítica moderna –teniendo ésta el antecedente del poder soberano en la época clásica–, la vida se posiciona "[...] en cierto modo en la encrucijada entre la decisión soberana sobre esa vida suprimible impunemente y la asunción del cuidado del cuerpo biológico de la nación, y señala el punto en que la biopolítica se transforma necesariamente en tanatopolítica" (Agamben, 2013, p.180).

Es necesario ahora que nos sumerjamos en los diversos mecanismos que el poder soberano, a partir de esta política de dar o exigir la muerte, es capaz de infringir sobre el cuerpo y su incidencia particularmente en los campos de concentración, teniendo presente, a su vez, el paulatino exterminio no sólo desde la ejecución fría, cuanto desde la aniquilación de todas las fuerzas a partir de la desaforada producción de objetos. Como hemos apuntado, la mediación primaria entre política y decisión sobre la vida está marcada por la relación de mecanismos de vigilancia, control, disciplina y suplicio sobre los cuerpos. La *legalidad* que se desarrolló al interior de los campos está precisamente en el marco de los objetivos biopolíticos en tanto su intento por volver dóciles los cuerpos le permitía sacar el último rédito a la utilidad de los prisioneros y prisioneras. Aunque para la nación alemana, la vida de la razón diferente a la suya no propiciaba ningún beneficio, su cuerpo libre de todo derecho, despojado de toda oportunidad de resistencia, lograba configurar la sustentación de la barbarie a través del trabajo: el acondicionamiento de los espacios de reclusión, la distribución de las barracas, de los bloques, e incluso el transporte de cuerpos inertes a la incineración.

3.2 Las operaciones sobre el cuerpo y los modos de dar *su* muerte

En la multitud de testimonios que se han recogido con el correr de los años, con los cuales los testigos de los acontecimientos de los campos de concentración y exterminio han intentado darle más peso a la memoria del Holocausto, se avizora con mucha frecuencia el trato desmedido e inhumano contra los cuerpos de los protagonistas de estos testimonios. El espacio de excepción creado en los campos supuso la completa libertad por parte del sistema organizado de la actitud antisemita de decidir sobre los cuerpos de los prisioneros y prisioneras. En esta potestad, los mecanismos eran diversos, pero cada uno con una lógica del detalle muy específica. Podemos

nombrar algunos de ellos, aunque la crudeza de nuestras descripciones posiblemente no sean tan efectivas como algunos testimonios que veremos posteriormente o que ya hemos referenciado.

Una de las relaciones más atroces con el cuerpo que ha tenido el Holocausto ha sido la experimentación médica. El famoso oficial de las SS y médico Josef Mengele, apodado posteriormente como el Ángel de la Muerte, orquestó numerosos operativos concernientes a la exploración médica del cuerpo humano, pero a su vez, a la infame experimentación de hipótesis enraizadas en el "qué pasaría si...". Aunque se cuenta una variedad de experimentaciones horrendas, podemos resaltar una de sus ambiciones médicas que tiene que ver específicamente con el espectro biopolítico en los objetivos del nacionalsocialismo en lo concerniente a las labores eugenésicas: la preservación de la raza pura. A sabiendas de toda la sistematización de la muerte que se desarrollaba al interior de los campos y la posibilidad de acceder libremente a los cuerpos de los prisioneros y prisioneras –no sólo de personas adultas, cuanto de niños–, Mengele inició procesos de experimentación principalmente referidos a la fertilidad de las mujeres y a la posibilidad de continuar con el proyecto purificador de la raza:

> Aunque muchos de los experimentos de Mengele cubrieron una variedad de estudios, desde bacteriología hasta trasplantes de médula ósea, su propósito principal parece haber sido descubrir el secreto de la creación de nacimientos múltiples con características arias diseñadas genéticamente. [...] Pero el desafío no era sólo cómo mejorar la fertilidad de las mujeres alemanas, aunque Mengele mostró un interés pasajero en esto con una serie de extraños experimentos sexuales. Realmente se trataba de perfeccionar y preservar las mejores características de esta mítica superraza aria, incluso con ojos azules, cabello rubio, cuerpos fuertes y saludables. La calidad no se podía sacrificar en pos de la cantidad. No podía haber debilitamiento de la cepa aria. (Posner & Ware, 2000, p.31)[54]

[54] La traducción de esta cita es nuestra. A continuación su versión original en inglés: "Although many of Mengele's experiments covered a range of studies, from bacteriology to bone marrow transplants, their principal purpose seems to have been to unlock the secret of creating multiple births with genetically engineered Aryan features […] But the challenge was not just how to improve the fertility of German women, though Mengele showed a passing interest in that with a series of weird sexual experiments. It was really about perfecting and preserving the best features of this mythical Aryan super-race, even down to blue eyes, blond hair, strong and healthy bodies. Quality could not be sacrificed in pursuit of quantity. There could be no weakening of the Aryan strain".

Nada más con esta ambición de buscar cómo podría modificarse genéticamente la constitución de los cuerpos de las mujeres prisioneras de los campos, así como llevar a cabo procesos de esterilización forzada, se cuenta que aquéllas eran sometidas a diversas dosis de radiación con el propósito de identificar posteriormente, a partir de la extracción de sus ovarios, qué tanta cantidad necesitaban para la esterilización (Posner & Ware, 2000, p.32). Estos experimentos, entre otros, fungen como un ejemplo descarnado de la reproducción de la vida desnuda al interior de los campos: donde no hay derecho, la excepción es regla[55]. Y, por ello, la relación con los cuerpos se postraba, a su vez, en una docilidad importante de estos. Ya los prisioneros y prisioneras que sufrían diariamente los agravios, no tenían siquiera un momento de hacer resistencia a las órdenes de las SS, pues posiblemente su castigo sería aún peor. Y es en estos resultados donde podemos hallar la efectividad de los mecanismos que hemos mencionado y que apuntan a los detalles del cuerpo, con el fin de hacerlo frágil y servil. Ya en *Vigilar y castigar*, específicamente en el capítulo sobre la disciplina, Foucault ha abordado la importancia de las estrategias que tienen por propósito la docilidad de los cuerpos. Aunque su exploración no ha sido específicamente de los campos de concentración, cuando sí de los cuarteles militares, escuelas, hospitales mentales, etcétera, sus conceptos pueden extrapolarse, con uno que otro matiz, a las estrategias de excepción del nacionalsocialismo. El mecanismo de la disciplina implementado en la maquinaria de los campos de trabajo sirvió sobremanera a la comprensión

[55] A estos respectos, Agamben ofrece un comentario versado en cómo desde las disciplinas del conocimiento humano, puede interferir el espectro biopolítico, como lo son la medicina y la ciencia, a partir de la experimentación desmedida en ese residuo de la vida que se representa en el dejo de los cuerpos: "Precisamente porque al estar privados de casi todos los derechos y expectativas que suelen atribuirse a la existencia humana, aunque biológicamente todavía se mantuvieran vivos, se situaban en una zona límite entre la vida y la muerte, lo interior y lo exterior, en la que no eran más que nuda vida. Los condenados a muerte y los habitantes de los campos son, pues, asimilados inconscientemente de alguna manera a los *homines sacri*, a una vida a la que se puede dar muerte sin cometer homicidio. El intervalo entre la condena a muerte y la ejecución delimita, como el recinto del Lager, un umbral extratemporal y extraterritorial, en el que el cuerpo humano es desligado de su estatuto político normal y, en estado de excepción, es abandonado a las peripecias más extremas, y donde el experimento, como un rito de expiación, puede restituirle a la vida (gracia o condonación de la pena son –es oportuno recordarlo– manifestaciones de poder soberano de vida o muerte) o consignarle definitivamente a la muerte a la que ya pertenece. Lo que aquí nos interesa especialmente es, sin embargo, que en el horizonte biopolítico que es característico de la modernidad, el médico y el científico se mueven en esa tierra de nadie en la que, en otro tiempo, sólo el soberano podía penetrar" (2013, pp.201-202). Así señala Agamben la complementariedad que ya ha anunciado Foucault respecto a los diversos mecanismos de la biopolítica en las políticas modernas. Con la implementación de los campos se da apertura a un espacio donde sólo se permitía el acceso al poder del soberano. El ingreso de los mecanismos del detalle de los cuerpos se complementa así con un estado de excepción donde, podríamos incluso agregar, hasta el soldado de las SS podía hacer política del cuerpo.

de los moradores respecto a la actitud servil que debían asumir allí. Unos podrían aprender esto gracias a las recomendaciones de uno que otro compañero de barracón que aún guardaba consigo cierto dejo de empatía, mientras otros podrían ver con sus ojos o sentir en su cuerpo la expresión de la sangre cuando se ponía un pero a las órdenes de los verdugos del antisemitismo. En esta lógica de la amenaza y cumplimiento del suplicio, se enmarca un proceso de disciplina respecto a los movimientos y especificidades que se piden a los cuerpos. En palabras de Foucault, estos métodos consisten en:

> [...] una coerción ininterrumpida, constante que vela sobre los procesos de la actividad más que sobre su resultado y se ejerce según una codificación que reticula con la mayor aproximación el tiempo, el espacio y los movimientos. A estos métodos que permiten el control minucioso de las operaciones del cuerpo, que garantizan la sujeción constante de sus fuerzas y les imponen una relación de docilidad-utilidad, es a lo que se puede llamar las «disciplinas» (2006, p.141).

Vemos en el campo de concentración un monumento a lo inefable. La limitación del espectro biopolítico sobre el cuerpo ha hecho que la lógica allí presente –aunque para nuestros días de una u otra forma sea entendida– esté imbricada en el absoluto desgarramiento paulatino de las fuerzas del ser humano y, por ello, todo lo allí acontecido, a pesar del intento de rememorar que ofrecen los testimonios, la crudeza del sufrimiento de los cuerpos es inexpresable. Las medidas de control ejercidas por el mecanismo de la disciplina no son más que una reducción operativa de las fuerzas del cuerpo, cuya sujeción deviene en la automatización de las acciones, hasta el punto en que no es más comprensible la importancia o el sentido de la vida. Y es que al interior del suplicio por excelencia, que era ser ya prisionero de los campos, se encontraban diversos castigos siempre dirigidos a la explotación y al abuso del cuerpo, y cuya expresión residía no sólo en la relación *docilidad-utilidad*, como la ha marcado Foucault en su análisis de la época clásica, cuando también en la *simple* operación paulatina hacia la muerte. Los modos de dar muerte, la decisión del poder soberano de *hacer morir*, son la representación de la más absurda desubjetivación. La ecuación expresada por Améry, cuerpo=dolor=muerte, intenta recrear los modos de suplicio que quisieron –y lograron en mayor medida– dar la muerte en el extremo del dolor. La categorización de la razón encuentra aquí una expresión más de su alcance, de su

perspectiva sin límites a pesar de que ella es la que limita. Su intento de afirmación es tan fuerte que la expresión del cuerpo retorciéndose no es suficiente para frenar su pasión.

El ensayo de Améry sobre la tortura, presente en su libro *Más allá de la culpa y la expiación. Tentativas de superación de una víctima de la violencia*, es crudo en testimoniar esta pasión *racional* desarrollada por la actitud antisemita. En su comprensión, la tortura es la base fundamental a partir de la cual el nacionalsocialismo creó toda su gama de barbarie[56]. Así, la tortura como un modo de suplicio no servía como advertencia o premonición de algo peor, sino simplemente a sí misma, esto es, a la expresión de la barbarie porque sí, pero que destruía más que exclusivamente en lo físico, a su vez en lo mental. Y es este uno de los bagajes –de las maletas– con los que han tenido que cargar los y las supervivientes, y que han significado precisamente un nuevo proceso en su haber subjetivo. Esto es, una vez transcurridos los procesos desubjetivantes en los campos y haber sobrevivido a la lógica del poder sobre la vida, los liberados marcan un punto de inflexión hacia la construcción de una nueva identidad –nueva, pues en la mayoría de sus testimonios están presentes las reflexiones referentes a quién entró en los campos y quién salió. Por ello, los modos de suplicio, como la tortura, pero más específicamente la intención de infligir dolor, son expresiones de procesos de desubjetivación y posterior subjetivación, y así podemos interpretar las palabras de Améry, en tanto su narración señala la extirpación de su yo:

> Si el *cómo* del dolor se sustrae a la comunicación verbal, puedo, tal vez, intentar explicar aproximativamente en *qué* consistía. Contiene todo cuanto [...] ya hemos afirmado sobre la paliza policial, a saber: la violación de los límites de mi yo por medio del otro, que ni la expectativa de ayuda neutraliza, ni la autodefensa compensa. La tortura es todo eso, pero aún mucho más. Quien, en efecto, durante la tortura se siente vencido por el dolor, percibe su cuerpo de un modo totalmente novedoso. Su carne se realiza de forma total en la autonegación (2013, p.97).

La vivencia descarnada de Améry con respecto a la tortura y la manera en que describe la relación de ésta con el cuerpo expresa esa operación del nacionalsocialismo por infligir el dolor en

[56] Las palabras específicas de Améry son: "[…] estoy firmemente convencido de que la tortura era esencial al nacionalsocialismo, dicho con mayor precisión: por qué el Tercer Reich se realizó precisamente en ella en toda su plenitud" (2013, p.93)

cuerpos ya privados de toda posibilidad de derecho. Como ya hemos señalado ese poder sobre la vida se puede expresar de diversas maneras. En los mecanismos empleados sobre el cuerpo, más que su utilidad, más que su docilidad, lo que se busca es su dolor. En la actitud antisemita, aunque ya hemos mencionado que su categorización es un proceso de cosificación de los seres humanos y podríamos entonces pensar que su ambición se encuentra en el mero exterminio, hay un dejo igualmente de maldad que se enfrasca en el suplicio como modo de expiación. Esto es, con todos los procesos de expropiación y despojo de la vida del judío, se creaba la máxima de los campos –*Arbeit macht frei*– como anunciación del castigo a pagar por sus supuestos crímenes contra la nación y la promesa de limpiarse de toda culpa a través del trabajo. Sin embargo, no hay ninguna oportunidad de redención: se paga con todos los afectos de la vida –vivienda, ocio, necesidades básicas, nacionalidad, derechos humanos– y con todas las fuerzas del cuerpo. Por ello, las apreciaciones de Améry sobre la tortura guardan tanta importancia en su afirmación respecto a ser la base fundamental a partir de la cual el nacionalsocialismo se instauró y se desarrolló. La razón categórica del antisemitismo no quería exclusivamente exterminar a la raza judía o a las demás razas que consideraba inferiores, sino que quería regocijarse en su autoafirmada superioridad, dejando en claro cómo sus procesos de despojo vitales eran la prueba de su enaltecimiento. Así, desde ese primer momento en que las personas arribaban a los campos en trenes de carga y se encontraban con el primer control en estos, encargado de discriminar entre personas útiles e inútiles para el Reich, los mecanismos que se empleaban daban comienzo ya a ese proceso tortuoso de la maquinaria de esta razón categórica. A su vez, la constante vigilancia no sólo por parte de los SS, cuanto de los Sonderkommando, quienes incluso estaban pendientes de que los prisioneros y prisioneras no se aproximasen precipitadamente a las rejas electrificadas para acabar con su sufrimiento, es una de las estrategias que, de igual forma, servía a la prolongación de la tortura como proceso no tanto de expiación, como sí de demostración.

En últimas, como ya hemos indicado, estas operaciones sobre los cuerpos significaron la deconstrucción y la construcción de las subjetividades que moraban los campos en calidad de prisioneros y prisioneras. Por un lado, los campos de concentración y exterminio fungieron a la continuación de los procesos de desubjetivación que aportaron a la reducción de la vida a una mera desnudez y a un aislamiento del derecho, de la ley, y a la esfera de lo enteramente

permisible. Por otro lado –y en esto quisiéramos ahora profundizar– aquellos sirvieron a construcciones particulares de subjetividad específicamente de los y las supervivientes, y estos rasgos singulares se encuentran, como ya hemos mencionado, en los diversos testimonios que intentan hacer memoria de lo ocurrido, pero que aún igualmente continuaron resonando por el resto de sus vidas. La máxima de la biopolítica moderna, en que la política se configura desde una relación importante con respecto al poder sobre la vida y cuya expresión perversa se ha encontrado en los totalitarismos del siglo XX, constituyen así una incidencia completamente vital para el desarrollo de la vida humana, en tanto su afección se marca indefinidamente y acompaña el resto de su desenvolvimiento en el mundo hasta su inevitable deceso.

3.3 Testimonios: recuerdos de los despojados de la vida

En los testimonios sobre los campos de concentración encontramos precisamente la incidencia permanente de la decisión sobre la vida, de las operaciones sobre el cuerpo. Cuando en aquellos se postra la intención de comprender el sufrimiento o, por lo menos, el intento empático por acompañar el recuerdo, más que el entusiasmo morboso por encontrar en las diversas maneras de suplicio y tortura cierto interés por la descarada animadversión, su necesidad permanece latente. Y es en los testimonios donde, a nuestro juicio, debe permanecer todo intento pedagógico, formativo y educativo por rememorar la historia y evitar su repetición; más aún cuando permanece flotando en nuestra cotidianidad la operación de la razón categórica en un sinfín de variaciones –el racismo, el machismo, la xenofobia, etcétera. La cantidad de testimonios en lo concerniente a los campos de concentración son vastos y reproducirlos aquí escaparía un poco a lo que queremos decir con ellos. Sin embargo, acudir a unos cuantos –aunque el lector o lectora ya podrá haberse dado cuenta que todo nuestro proyecto ha estado navegando en varios testimonios–, nos permitirá señalar la importancia de los procesos de subjetivación que se desataron en los acontecimientos que ya hemos descrito y analizado. Así pues, este último apartado de nuestra tercera gran intervención tiene este objetivo: comprender e interiorizar la labor de los testimonios en la construcción de una actitud ética que tenga como principio la no repetición de la barbarie, sea cual sea su expresión.

En su obra *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo*, Agamben ha puesto de relieve la intención con la que se puede acudir a los testimonios de los supervivientes de los campos de concentración, afirmando así que el marco general de lo acontecido en la Segunda Guerra Mundial, ya ha sido establecido por numerosos historiadores y, principalmente abarcado por la obra de Raul Hilberg (2014, p.7), a la cual también ya hemos hecho alusión. En su haber, Agamben expresa que lo que nos resta, lo que a nuestra generación, a nuestra actualidad le toca, es la rememoración de los acontecimientos tomando los testimonios como esa fuente que intenta expresar lo sufrido, que intenta abarcar aquello inefable de los campos. En este umbral de la expresión, que se juega entre lo expresable e inexpresable de lo vivido se enmarca el testimonio:

> [...] llamamos *testimonio* al sistema de las relaciones entre el dentro y el fuera de la *langue*, entre lo decible y lo no decible en toda lengua; o sea, entre una potencia de decir y su existencia, entre una posibilidad y una imposibilidad de decir. Pensar una potencia en acto *en cuanto potencia*, pensar, pues, la enunciación en el plano de la *langue*, significa inscribir en la posibilidad una cesura que la divide en una posibilidad y una imposibilidad, en una potencia y una impotencia, y situar a un sujeto en tal cesura (Agamben, 2014b, pp.151-152).

En el marco de los sucesos de los campos de concentración y exterminio perpetrados por el nacionalsocialismo, el testimonio se sitúa en esa cesura que señala Agamben entre lo que el lenguaje permite expresar y lo que no. En la *potencia* de expresar lo indecible, los testimonios de los y las supervivientes se remiten a la narración de sus vivencias, pero lo que escapa es precisamente la transmisión del dolor, de la tortura, del suplicio que hemos apuntado anteriormente. Es en este momento de posibilidad e imposibilidad donde se marca el punto de inflexión entre la desubjetivación y la subjetivación: en lo primero, el momento en que la vida está completamente desolada de esperanza, de sentido y ánimos, donde lo único que resta es el cuerpo deambulando en agonía; en lo segundo, la oportunidad de sobrevivir al primer momento y cargar con su estadio de *nuda vida*. Quien expresaba lo primero era el denominado *musulmán* en los campos:

> El llamado «musulmán», como designaba la jerga del *campo* al prisionero que se abandonaba y era abandonado por los camaradas, 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 su agonía. (Améry, 2013, p.63).

Son los musulmanes los residuos de los campos, la masa automática que resta de los cuerpos, ausentes de vida. Son la depravación más fuerte de los campos, son ellos y ellas quienes guardan la imposibilidad de desahogo en el testimonio, son quienes dieron su vida y que, de una u otra forma, hicieron que la suerte de otros fuera diferente:

> Todos los «musulmanes» que van al gas tienen la misma historia o, mejor dicho, no tienen historia; han seguido por la pendiente hasta el fondo, naturalmente, como los arroyos que van a dar a la mar. Una vez en el campo, debido a su esencial incapacidad, o por desgracia, o por culpa de cualquier incidente trivial, se han visto arrollados antes de haber podido adaptarse; han sido vencidos antes de empezar, no se ponen a aprender alemán y a discernir nada en el infernal enredo de leyes y prohibiciones, sino cuando su cuerpo es una ruina, y nada podría salvarlos de la selección o de la muerte por agotamiento. Su vida es breve pero su número es desmesurado; son ellos, los *Muselmänner*, los hundidos, los cimientos del campo, ellos, la masa anónima, continuamente renovada y siempre idéntica, de no hombres que marchan y trabajan en silencio, apagada en ellos la llama divina, demasiado vacíos ya para sufrir verdaderamente. Se duda en llamarlos vivos: se duda en llamar muerte a su muerte, ante la que no temen porque están demasiado cansados para comprender (Levi, 2017, pp.120-121).

Así como Jean Améry, Primo Levi se sitúa en esa cesura que intenta potenciar el testimonio. El recuerdo de los *Muselmänner* es el margen que separaba lo decible y lo indecible. Su historia no pudo ser contada más que por quienes los vieron desde otro sitio, desde ese lugar donde todavía había pensamiento que pudiera recoger lo vivido y testimoniar. Es aquí donde situamos la necesidad del testimonio. A nuestro juicio, ese margen de expresión, esa voz que se da a quienes terminaron hundidos, debe ser uno de los pilares para la memoria y el intento de no repetición. Nos afecta a todos y todas como humanidad, aunque estemos en la lejanía de los hechos. Su padecimiento hizo mella en los y las testigos que permanecieron y sobrevivieron en los campos y marcaron una herida, que posiblemente en muchos y muchas nunca se cerró, hasta

que ellos y ellas decidieron cerrarla siguiendo el camino de un deceso voluntario. Dos testigos que acabaron con su vida –así como Améry– posiblemente cargando con el espesor de la culpabilidad de no haber cumplido con el destino asignado, nos acompañan en ese recuerdo permanente de lo inexpresable. Primo Levi, en su rememoración de los *Muselmänner*:

> Son los que pueblan mi memoria con su presencia sin rostro, y si pudiese encerrar todo el mal de nuestro tiempo en una imagen, escogería esta imagen, que me resulta familiar: un hombre demacrado, con la cabeza inclinada y las espaldas encorvadas, en cuya cara y en cuyos ojos no se puede leer ni una huella de pensamiento (2017, p.121).

Y ahora Bruno Bettelheim, quien a pesar de ofrecer un optimismo deseado, igualmente sucumbió a su memoria y su culpa. Con estas palabras finaliza su libro *Sobrevivir. El holocausto una generación después*:

> Nuestra experiencia no nos enseñó que la vida carece de sentido, que el mundo de los vivos no es más que una casa de putas, que hay que vivir de acuerdo con las crudas exigencias del cuerpo, prescindiendo de las coerciones de la cultura. Nos enseñó que, por desgraciado que sea el mundo en que vivimos, la diferencia entre él y el mundo de los campos de concentración es tan grande como la que existe entre la noche y el día, el infierno y la salvación, la muerte y la vida. Nos enseñó que la vida tiene sentido, aunque resulte difícil encontrarlo, un significado mucho más profundo de lo que creíamos posible antes de convertirnos en supervivientes. Y nuestro sentimiento de culpabilidad por haber tenido la suerte de sobrevivir al infierno del campo de concentración es una parte muy significativa de dicho sentido: el testimonio de una humanidad que ni siquiera la abominación del campo de concentración es capaz de destruir (Bettelheim, 1983, pp.253-254).

Como lo ha señalado Bettelheim, podemos decir que con los testimonios –así como con el desarrollo de nuestras vidas– tenemos opciones de interpretación y de acción. Por un lado, podemos simplemente desechar los testimonios para evitar la penosa tarea incómoda de leer o escuchar o rememorar hechos atroces contra la humanidad y simplemente girar la cabeza, así como lo hicieron con ellos y ellas en su momento de reclusión. En últimas, podemos hacer abstracción de hechos, de situaciones fácticas, de momentos de negación de la humanidad, y simplemente recogernos en el no enfrentamiento de una historia que, en tanto atentado contra

lo humano, también es nuestra. Esta es una posibilidad. Por otro lado, podemos adentrarnos en el testimonio, podemos confrontar la historia, pensarla, intentar comprenderla, aprender de ella, formarnos a partir de esa sistematización terrible de la muerte, y encontrar esos momentos como puntos de inflexión que marcan el derrotero de construir una vida que, por lo menos desde su singularidad, aporte a la no realización de la barbarie; a aminorar los atentados contra la humanidad.

Somos conscientes de que nuestro proyecto no es suficiente para la formación de algo así como una obra ética total que impida la repetición de la barbarie, o que resuelva todos los conflictos simplemente debido a que desarrolla, de una u otra forma, la operación de una razón categórica e invita a reconsiderar los acontecimientos de los campos de concentración y exterminio sistematizados por el nacionalsocialismo. Desde nuestra singularidad, hemos querido aportar lo que hemos logrado comprender de una razón categórica, que se ha manifestado en muchísimas ocasiones a lo largo de la historia humana. Con ello, nuestro intento reside en generar consciencia, por comprender que el pensamiento que fragmenta la vida guarda una peligrosidad amenazante. Las situaciones de los campos ha sido nuestra temática principal pues vimos en ellos una de esas manifestaciones de la razón categórica que más fuerza ha puesto sobre la negación de la humanidad. No obstante, invitamos a todo quien preste sus ojos a nuestra disertación, intentar acudir a lo que aquí hemos planteado y desarrollado desde una perspectiva que propenda por el desenvolvimiento verdaderamente humano de la vida.

La amenaza de la categorización sigue presente en nuestros días, y sus manifestaciones están por doquier. Está en cada quien asumir la responsabilidad, de la forma que pueda, de aportar desde su singularidad la construcción de un mundo humano. Volver a los testimonios, hablar con ellos, intentar comprenderlos, estar atento a las narraciones de cada quien: he aquí un intento por reconciliar lo humano con lo humano, de escuchar y comprender.

Bibliografía

Adorno, Th. (1969). La educación después de Auschwitz. En *Consignas* (pp.80-95). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu Editores.

_____. (2013). *Introducción a la dialéctica.* Buenos Aires, Argentina: Eterna Cadencia Editora.

_____. (2020). *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos. Obra completa, 3.* Madrid, España: Ediciones Akal S.A.

Agamben, G. (1998). ¿Qué es un campo? *Artefacto. Pensamientos sobre la técnica.* (2) pp.3-10

_____. (2013). *Homo sacer I. El poder soberano y la nuda vida.* Valencia, España: Pre-Textos.

_____. (2014a). *¿Qué es un dispositivo?* Buenos Aires, Argentina: Adriana Hidalgo editora.

_____. (2014b). *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo Sacer III.* Valencia, España: Pre-Textos

Améry, J. (2013). *Más allá de la culpa y la expiación. Tentativas de superación de una víctima de la violencia.* Valencia, España: Pre-Textos.

Arendt, H. (2008). *Una revisión de la historia judía y otros ensayos.* Barcelona, España: Editorial

Paidós.

_____. (2014). *Los orígenes del totalitarismo.* Madrid, España: Alianza Editorial.

Aristóteles (1998). *Metafísica de Aristóteles.* Madrid, España: Editorial Gredos.

Bauman, Z. (1998). *Modernidad y holocausto.* Madrid, España: Ediciones Sequitur.

Bettelheim, B. (1983). *Sobrevivir. El holocausto una generación después.* Barcelona, España: Editorial Crítica, Grupo Editorial Grijalbo.

Convención II de La Haya de 1899 relativa a las leyes y usos de la guerra terrestre y reglamento anexo. Recuperado de: www.cruzroja.es/principal/documents/1750782/1851920/IIconveniodelahayde1899.pdf

De Beauvoir, S. (1972). *Para una moral de la ambigüedad.* Buenos Aires, Argentina: Editorial La Pléyade.

_____. (2019). *El segundo sexo.* Barcelona, España: Ediciones Cátedra.

Debord, G. (2010). *La sociedad del espectáculo*. Valencia, España: Pre-Textos.

Fanon, F. (1983). *Los condenados de la tierra.* México D.F., México: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (1994). ¿Qué es la Ilustración? *Actual*. (28) pp.19-46.

_____. (1995). ¿Qué es la crítica? *Daimon Revista Internacional de Filosofía*. (11) pp.5-26

_____. (1999). La verdad y las formas jurídicas. En *Estrategias del poder* (pp.169-282). Buenos Aires, Argentina: Editorial Paidós.

_____. (2006). *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión.* Buenos Aires, Argentina: Siglo

XXI Editores Argentina.

_____. (2007). *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber.* Madrid, España: Siglo XXI Editores.

Gadamer, H-G. (1999). *Verdad y método I*. Salamanca, España: Editorial Sígueme.

Hegel, G.W.F. (1977). *Lecciones sobre la historia de la filosofía III*. México D.F., México: Fondo de Cultura Económica.

_____. (2007). ¿Quién piensa abstractamente? *Ideas y Valores.* (133) pp.151-156.

_____. (2009). *Fenomenología del espíritu.* Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.

Hilberg, R. (2015). *La destrucción de los judíos europeos.* Madrid, España: Ediciones Akal.

Hippler, F. (director) (1940). *Der ewige Jude* [película documental]. Alemania: Deutsche Filme Gesellschaft.

Horkheimer, M. (1973). *Crítica de la razón instrumental.* Buenos Aires, Argentina: Editorial Sur.

Höss, R. (1996). *Death Dealer. The Memoirs of the SS Kommandant at Auschwitz.* Buffalo, New York (NY): Da Capo Press Edition.

Jan van Pelt, R. (2016). *The Case for Auschwitz. Evidence from the Irving Trial.* Bloomington, Indiana (IN): Indiana University Press.

Kant, I. (2011). *Crítica de la razón pura.* México D.F., México: Fondo de Cultura Económica.

Lemke, Th. (2017). *Introducción a la biopolítica.* México D.F., México: Fondo de Cultura Económica.

Levi, P. (2017). *Trilogía de Auschwitz.* Bogotá, Colombia: Editorial Ariel.

Neumann, F. (1983). *Behemoth. Pensamiento y acción en el nacionalsocialismo.* México, D.F., México: Fondo de Cultura Económica.

Pitzer, A. (2018). *Una larga noche. Historia global de los campos de concentración.* Madrid, España: La Esfera de los Libros.

Posner, G. & Ware, J. (2000). *Mengele. The Complete Story.* New York, New York (NY): Cooper Square Press.

Rendón, C. E. (2012). La dialéctica del deseo en la Fenomenología del Espíritu en Hegel. *Tópicos*, (24), pp.1-17.

Sartre, J-P. (1948). *Reflexiones sobre la cuestión judía.* Buenos Aires, Argentina: Editorial Sur.

_____. (2009). *El existencialismo es un humanismo.* Barcelona, España: Edhasa.

Smith, I. & Stucki, A. (2011). The Colonial Development of Concentration Camps. *The Journal of Imperial and Commonwealth History. 39* (3) pp.417-437.

Stone, D. (2017). *Concentration Camps: A Short History.* New York, (NY): Oxford University Press.

Swan, J. (2016). Aliens Restriction Act 1914. *Criminal Law & Justice Weekly. 180* pp.575-577.

Wiesel, E. (2007). *La nuit.* Paris, Francia: Les Éditions de Minuit.