

SIN PARIENTES

Paz MORENO FELIU
Profesora de Antropología. UNED

Auschwitz

Entre mayo de 1940 y enero de 1945 (fecha de la llegada del ejército soviético) se registraron en Auschwitz 405.000 prisioneros, de los que aproximadamente perecieron unos 200.000. Estas cifras no incluyen al cerca de millón de personas exterminadas en las cámaras de gas, sino que sólo se refieren a los prisioneros oficiales, por así decirlo, de Auschwitz, que era a la vez un campo de concentración, un campo de trabajo y un campo de exterminio. En realidad más que de un campo deberíamos referirnos a una compleja red de subcampos (llegaron a ser más de cuarenta) administrados y dependientes de tres grandes centros:

Auschwitz I, o campo principal, creado en mayo de 1940. En un primer momento tenía gran cantidad de prisioneros polacos, y, aunque las condiciones de vida eran atroces, según la clasificación de los campos nazis, pertenecía a la misma categoría que Dachau.

En octubre de 1941 se inicia, a unos tres kilómetros, la construcción de un nuevo campo: Auschwitz II o Birkenau. Poseía varias funciones, y varias categorías de prisioneros: al mismo tiempo que era un campo de concentración tradicional, fue el mayor campo de exterminio nazi. Como campo de la muerte estuvo en funcionamiento desde la primavera de 1942 hasta octubre de 1944. A las rampas de Birkenau era a donde llegaban los trenes de ganado con judíos procedentes de todos los países de la Europa ocupada. Tras seleccionar a los prisioneros considerados «aptos» para el trabajo, se enviaba a la mayor parte de las personas a las cámaras de gas. Estos últimos no eran registrados,

pero se calcula que más de un millón de personas perecieron en las cámaras de Birkenau.

Por último, Auschwitz III o Monowitz, también llamado Buna que era un campo de trabajo con varios subcampos centrado en la factoría que la compañía IG Farben construyó en el propio Auschwitz para producir caucho sintético. Monowitz es un ejemplo de la relación existente entre la industria alemana, las SS y la utilización de mano de obra esclava.

En Auschwitz había prisioneros llegados de casi toda Europa, que hablaban las distintas lenguas del continente sin entenderse entre sí. Había prisioneros por motivos religiosos (Testigos de Jehová), por delitos comunes, prisioneros de guerra (rusos), homosexuales, prisioneros políticos o resistentes de países ocupados, sobre todo polacos. Casi todos tenían familias en el exterior, con las que se les permitía tener contactos y recibir paquetes.

Había otras dos categorías de prisioneros, los judíos y los gitanos que en la mayor parte de los casos habían sido llevados al campo con todas sus familias (la excepción eran los judíos apresados individualmente, a menudo en países ocupados) pero que, en el caso de los judíos, habían sido desintegradas en la rampa de selección.

Todos los prisioneros estaban ordenados jerárquicamente, siguiendo varias líneas clasificatorias, algunas dictadas por las autoridades del campo y otras, surgidas de las normas creadas entre los propios internos. Así, entre los prisioneros tener tatuado un número bajo (la supervivencia solía ser consecuencia del tipo de trabajo desarrollado), suponía ocupar un lugar de rango; mientras que las autoridades adjudicaban los puestos siguiendo las clasificaciones raciales alemanas. Otra de las formas de establecer distinciones se basaba en la del tipo de triángulo que portaba cada uno de ellos: un triángulo rojo denotaba un prisionero político, uno verde, un delincuente común, uno negro a un denominado asocial o a un gitano. Dos triángulos superpuestos formando la estrella indicaba que los prisioneros eran judíos, un triángulo rosa, homosexuales y uno violeta, testigos de Jeovah. A menudo una letra inicial señalaba la procedencia nacional de los internos.

De estas clasificaciones surgía la jerarquía de los campos: desde los «aristócratas», los llamados prisioneros-funcionarios, que ocupaban cargos (kapos, jefes de barracas, administrativos, trabajadores especializados), hasta la escala más baja de la clasificación, la formada por los conocidos en la jerga del campo

como «musulmanes», auténticos esqueletos vivientes, sin posibilidades ni ganas de seguir viviendo, y que, en cierta forma, funcionaban como un anti-modelo: en casi todas las memorias de los supervivientes los musulmanes aportaban la imagen de lo que no se quería llegar a ser. La pretensión principal de las clasificaciones existentes era la creación de varias categorías de prisioneros, que, situados en rangos, luchasen por ocupar las posiciones superiores impidiéndose así que surgiesen vínculos (de solidaridad, de intereses comunes) entre los prisioneros. La administración nazi de los campos fomentaba la disociación entre la racionalidad del individuo y la de las acciones, hasta convertir al prisionero en una especie de átomo sin vínculos: La atomización era un requisito necesario para el funcionamiento interno del campo. Su base (en la que hay que tener en cuenta que el número de guardianes y funcionarios oficiales del campo era relativamente bajo) era que entre los prisioneros no se creasen vínculos, sino antagonismo. Para esto era necesario un «batallón» de prisioneros ordenados según las propias directrices nazis. Así, el que fuera Comandante del complejo Auschwitz hasta 1943, Rudolf Höss, expresa claramente la necesidad de antagonismo y atomización entre los prisioneros, incluso cuando estos procedían de algún tipo de comunidad (nacional o religiosa) que supusiese que iban a organizarse colectivamente. «En los campos de concentración las rivalidades eran alentadas y mantenidas por las autoridades para impedir cualquier unión fuerte entre los prisioneros. No sólo las diferencias políticas, sino también el antagonismo entre las distintas categorías de prisioneros. Por fuertes que fuesen las autoridades del campo, no hubiese sido posible controlar o dirigir a los miles de prisioneros sin servirse de sus antagonismos mutuos. Cuanto más antagonismo y más feroz era la lucha por el poder, más fácil resultaba controlar el campo. *Divide et impera*. Esta máxima que nunca debe subestimarse, tiene la misma importancia en un campo de concentración que en la alta política». (Höss, 1978:57).

La organización jerárquica, la atomización y la diversificación entre los prisioneros, el antagonismo entre los que ocupaban la misma suerte, llevaba a las víctimas a disociar las acciones que les permitiesen sobrevivir de la trascendencia que, para mantener el sistema, tenían los actos realizados. La estructura les obligaba a pensar que su conducta importaba, que podían actuar de un modo racional, que había algo que salvar: su propia vida. La paradoja que se producía era que la racionalidad de la conducta individual estaba disociada de la racionalidad de las acciones, paradoja que produce la zona gris de Primo Levi: la cooperación de las víctimas en todo el proceso de exterminio.

La mayor parte de los hombres y mujeres que participaron como verdugos y fueron instrumentos directos de la organización de los campos de concentración eran, según se inclinan a considerar la mayor parte de los historiadores, no sádicos y sicópatas, sino gentes ordinarias, que utilizaron como medios tanto el uso autorizado de la violencia (toda la cadena de órdenes oficiales y legales) como las prácticas burocráticas rutinarias basadas en gran parte en la diferenciación de roles. Sin embargo, la consecución última de sus objetivos sólo pudo llevarse a cabo mediante un proceso de deshumanización de las víctimas: no sólo para los verdugos (recordemos como el comandante de Treblinka, Stangl le refiere a G. Sereny que en las víctimas él sólo veía mercancías, no seres humanos), sino para ellas mismas: una de las memorias más conocidas lleva por título «si esto es un hombre», duda que aparece en casi todos los recuerdos de los supervivientes.

Si bien las experiencias de los prisioneros fueron tan diversas y cambiantes como las relaciones existentes en los propios campos, para el largo número de judíos que poblaron Auschwitz el proceso de deshumanización tuvo unos derroteros tan extraordinarios que merece que nos detengamos en analizar cómo se llevó a cabo.

Las víctimas judías y el proceso de deshumanización

Parece existir un consenso entre los historiadores en cómo se llevaron a cabo las primeras fases del holocausto: aislamiento del resto de la sociedad, emigración forzada y reclusión en ghettos. También queda claro que en estas primeras etapas se produjo una invisibilidad social de las víctimas. Pero hay un hecho fundamental al que no se le ha dado la importancia que debiera: como los nazis basaron su persecución no en las taxonomías raciales que profesaban sino en las definiciones sociales, jurídicas y burocráticas de parientes, las reclusiones en los ghettos y los transportes en trenes de ganado «hacia el este» afectaron a familias enteras que reforzaron sus relaciones internas frente a las agresiones e incertidumbres externas. Esta forma de ser víctimas en grupo familiar se quiebra en las rampas a las que llegan los trenes donde se inicia un ritual con periodos muy marcados: en la primera etapa se produce la llegada a la plataforma del campo y con ella, la separación en filas de hombres, mujeres, ancianos y niños. Su culminación será la selección de los «aptos para el trabajo» de cada fila. En esta primera etapa la mayoría de los judíos que llegaban en familia ven como ésta se

disuelve en medio de una escenografía desconcertante para todos. Para la gran mayoría de los recién llegados la separación de sus familias concluirá con el transporte en camiones hasta las cámaras de gas, convenientemente disfrazadas de baños. El propio comandante del campo, R. Höss narra en sus memorias cómo era el ritual de llegada:

«El proceso de selección que tenía lugar en las plataformas era en sí mismo rico en incidentes. La ruptura de familias y la separación de los hombres de las mujeres y niños causaba mucha agitación y extendía la ansiedad a todo el transporte que se incrementaba por la posterior separación de los aptos para el trabajo. Las familias deseaban a toda costa permanecer juntas. Los seleccionados corrían para unirse a sus parientes. Las madres con niños intentaban ir con sus maridos o los ancianos intentaban ir con sus hijos que habían sido seleccionados como aptos para el trabajo. A menudo la confusión era tan enorme que la selección tenía que comenzar de nuevo (...) Como ya he dicho a menudo, los judíos han desarrollado fuertes vínculos familiares. Se pegan unos a otros como lapas». (Höss 1978: 100).

Para los pocos declarados aptos comienza un proceso de pérdida de todas sus referencias: en primer lugar, no saben dónde están, a dónde les llevan y a dónde llevan a sus familiares.

La iniciación al campo concluye con la pérdida de sus referencias como personas: además de haber sido separados de sus parientes, pierden sus ropas, sus cabellos, y su nombre. La segunda fase del ritual les otorga una nueva existencia: un número tatuado en el brazo y unas ropas usadas, desconocidas y sucias. Si para todo prisionero esto supone un fuerte trauma, para los prisioneros judíos que llegaban en los trenes, casi siempre con toda su familia, el proceso de atomización es absoluto. Cuando llegan al campo, a menudo procedentes de ghettos y transportes donde existían en familia, y en muchos casos con vínculos con toda una comunidad, los declarados aptos pasan el ritual de la pérdida de identidad: colocación de números, identificaciones triangulares, pérdida de sus familiares. Llegar a ser ese número, ese individuo atomizado en su sentido más amplio (empírico y no utópico) culmina el proceso de deshumanización porque supone no sólo su pérdida de identidad personal, sino, sobre todo, una desintegración social absoluta. Por eso, en medio del desconcierto, no entienden nada, pero sobre todo, no entienden lo que les dicen los otros prisioneros veteranos sobre la suerte de sus familiares. Todas las memorias recogen detalladamente la terrible inmersión en el universo concentracionario, pero hay diferencias entre lo

que refieren los que llegan individualmente y los que acaban de ser separados de su familia.

Así narra F. Müller, un joven judío eslovaco que trabajaba en el equipo de las cámaras de gas y de los hornos crematorios (Sonderkommando), la historia que le había contado un compañero suyo, miembro también del Sonderkommando, de su llegada y de cómo había llegado a ser miembro del más terrible grupo de trabajo de Auschwitz: «Todos habíamos viajado agobiados en los trenes de ganado. Los padres llevaban a sus hijos en brazos. Pensaban «no importa lo que ocurra mientras puedan estar juntos con sus familias». Y entonces comenzaba la selección. Unos eran enviados a la derecha, otros a la izquierda, y antes de que los hombres se diesen cuenta, las esposas, los niños y sus ancianos habían sido separados y estaban en el otro lado de la rampa. Todavía no se habían recuperado de este golpe, cuando sus parientes eran transportados en camiones y desaparecían en la noche. A la mañana siguiente, en el barbero, venía el siguiente golpe. Cuando intentaban sonsacar a los prisioneros-barberos donde estaban sus familias, se les informaba sin darle importancia, que ya habrían salido por la chimenea. Al principio pensaban que esto era un chiste macabro. Pero después los llevaron a las dos casitas. Una horda de SS les obligaba con látigos a coger los cadáveres y transportarlos a un vagón. Mientras se ocupaban de esta pesadilla de tarea, la verdad de lo que le había pasado a sus familias giraba en su cabeza. Casi enloquecidos por el miedo y el terror corrían cogiendo cadáveres sin realmente saber qué estaban haciendo, trabajaban como robots»

Los miembros de estos equipos de trabajo (sonderkommando), que estaban separados del resto de los prisioneros, eran exterminados periódicamente, y son muy pocos los que, como el eslovaco F. Müller lograron sobrevivir. Sin embargo, algunos de ellos escribieron unos manuscritos que aparecieron después de la liberación, enterrados en las proximidades de los crematorios. Uno de los autores de estos manuscritos, Gradowski, narra, en tercera persona, su llegada:

«La rampa: Aquí en esta plaza no tienes que pensar en necesidades humanas. Pero no puedes meditar... La fuerza de los indisolubles lazos de la familia todavía se siente... La única cosa que uno siente es el dolor de la separación. Si las mujeres y los niños son enviados fuera y los esposos no pueden ayudarles, entonces la esperanza que les había sostenido todo el camino hasta aquí era solo una fantasía, una ilusión. Pensar en estar juntos, toda la familia, este opio que había mantenido el ánimo durante el viaje, ha dejado de actuar... Aquí va un grupo de unos doscientos hombres seleccionados de entre una gran masa humana... Eran

miles y ahora solo queda un pequeño grupo. Llegaron con sus esposas y niños, con sus padres, hermanos y hermanas, y ahora permanecen solos y abandonados, privados de esposas, niños, padre y madre, hermanos y hermanas. En todas partes estaban juntos. Dejaron el ghetto juntos, dejaron el campo (Kielbasin) juntos y en el tren fueron encerrados juntos. Y ahora, en el último momento, cuando ha llegado el punto culminante, han sido separados (...) Bastantes meditan sobre el destino de sus padres ancianos ¿qué podrán hacer por sí mismos?»

La primera fase de iniciación concluye brutalmente cuando al tatuarles se enteran de lo que les ha ocurrido a sus parientes y conocidos y de lo que les espera a ellos mismos en este nuevo mundo: «¿Cómo podían contestar a nuestras preguntas sobre el destino de nuestras familias, tan directamente, diciéndonos sin encogerse «ya están en el cielo?» ¿Es que este campo les influía tanto que eran capaces de mofarse de hombres solos y destrozados? Esto nos causa una gran impresión: vuestras familias se han ido con el humo. Vuestras familias ya no viven. Pero esto no es posible. ¿Cómo puede uno reconciliarse con la idea de que estos interlocutores, que también han venido aquí con sus familias, permanecen vivos mientras que sus más próximos y queridos fueron enviados directamente a los hornos de gas que se tragan a la gente viva y arrojan sus cuerpos fríos y muertos?»

Mientras le tatúan, Gardowski se siente anulado: «Todos obtienen su número. Desde este momento has perdido tu «yo» y te has transformado en un número. Ya no eres lo que eras antes, sino un número andante, sin valor» (Amidst a ...1992: 95).

El médico sefardí griego, March Nahom, narra así la última fase del ritual de iniciación:

«En un lager alemán una persona pierde su identidad de repente. Me dan el número 122274. Mi hijo es el siguiente, el 122275. Cada uno de nosotros se da cuenta en la parte más profunda de su consciencia y con un amargo sentido de aflicción que, desde este momento en adelante, no se es más que un animal» (Nahom, 1989:38).

Como siempre, un prisionero veterano, también griego, les cuenta el destino de sus familias: «Después de nuestra comida, Léon Yahiel, un veterano entre los prisioneros del lager, se dirige a nosotros. Lleva aquí dos o tres meses y ocupa una posición: «Amigos, aquí debéis olvidar Salonika, olvidad vuestras familias, esposas, a vuestros hijos. Debéis vivir por vosotros mismos e intentar durar lo más

posible» Ante estas palabras nuestros espíritus se hunden en la pena y la desesperación. ¿Olvidar nuestras familias? ¿es que no las veremos más? La señal es inequívoca. Estamos confusos ¿es que Yahiel, lo quiera o no, esta pagado e instruído por los alemanes para hundirnos? Debe de ser así porque no es posible que no volvámos a reunirnos con nuestras familias o no volverlas a ver (...) No tenemos idea de que, mientras nos ocupamos en estas reflexiones, nuestras esposas, niños, madres, padres han dejado de existir. Llegaron a Auschwitz esta mañana, sanos y llenos de vida. Ahora han sido reducidos a humo y cenizas». (Nahom, 1989:39).

Todos estos testimonios dan cuenta del atroz ritual de entrada con el que se inicia el proceso de deshumanización que les hará verse a sí mismos como «robots», como «un número sin valor» o como «un animal». Para muchos de los prisioneros la pérdida de las referencias culturales en las que se insertaba su identidad personal es total: no se trata de la destrucción física de su familia (la muerte de los distintos miembros de la familia es un fenómeno que la propia familia se ocupa de ritualizar porque es el ámbito doméstico el que dota de sentido y representa las relaciones entre los muertos y los vivos), sino que en Auschwitz, a partir de la desaparición física, lo que se produce es la quiebra de todo el universo social y cultural conocido por el superviviente. ¿Qué es lo que se quebró, con un carácter tan duradero, que muchos de los supervivientes, tras la liberación de los campos manifiestan lo que muchos sicólogos han denominado «complejo de culpa» por sobrevivir? ¿qué se destruyó con el exterminio de los parientes?

En Auschwitz confluyeron europeos —judíos y no— de prácticamente todos los países de Europa. Posiblemente, desde un punto de vista tipológico, las familias judías que llegaban al campo no seguirían un modelo único. Sin embargo, la diversidad de modelos, clases sociales, y pautas culturales que rigen las distintas maneras de ser parientes, no deben hacernos ignorar que la familia es una institución holista inserta, por una parte, en una compleja configuración ideológica y, por otra, en un contexto de relaciones interpersonales de gran variabilidad en sus relaciones internas, que se articulan, eficientemente, mediante lo que algunos autores denominan vínculos de piedad.

La piedad

Cuando hablamos de vínculos de piedad no nos referimos a la compasión, sino al sentido derivado de la «pietas» romana, esto es, a los deberes y

obligaciones para con los padres, y en sentido amplio, para con la familia. En su sentido sociológico, el concepto de piedad no se refiere a vagos contenidos sentimentales ligados a la compasión, sino que se refiere al carácter de ciertas relaciones dentro de los grupos de parientes que, muy a menudo, no se analizan porque se consideran «dadas» y que, sin embargo, argamasan las relaciones familiares y su duración en el tiempo, en distintos contextos socio-culturales. Hay dos autores, clásicos en sus disciplinas, que se ocuparon profundamente de este tipo de relaciones, y del intento de conceptualizarlas a partir de los casos dados en contextos culturales concretos: Max Weber y el antropólogo británico Meyer Fortes.

Max Weber (Weber, 1984) utiliza término piedad para describir, en un primer sentido originario, las relaciones existentes entre los miembros de la comunidad doméstica, «fundamento de la piedad y de la autoridad», dos conceptos que en Weber van unidos. Piedad es un concepto que económica y personalmente articula la solidaridad del grupo frente al exterior y el «comunismo» doméstico en el uso y consumo de los bienes cotidianos en el interior. Su base es el ejercicio de la autoridad del hombre sobre la mujer, o de los adultos sobre los niños. Según Weber el origen de la piedad, que siempre se refiere a relaciones interpersonales, es la autoridad del *dominus* en la comunidad doméstica, aunque —matiza Weber— «poder paternal y piedad filial no se basan primariamente en la consanguinidad real por más que se de un modo normal». Los vínculos de piedad perpetúan la autoridad a través de las generaciones. De esta manera, dice Weber, «la comunidad doméstica es inmortal».

Sin embargo, Max Weber amplía, por extensión los vínculos de piedad, a otros ámbitos fuera del doméstico y así comprobamos, que, cuando explica la dominación tradicional basa en la piedad los vínculos personales entre amo y señor (por extensión de criados domésticos y dominio) frente a los derivados de situaciones de status u honoríficas. El vínculo de piedad también lo aplica Weber, partiendo del análisis del confucianismo a varias situaciones inequívocamente desiguales dominadas por una relación de autoridad y reverencia (dado que la piedad participa de las dos partes) como las que se dan entre maestro-discípulo en muchas de las grandes religiones.

La conceptualización que hace M. Fortes es en un primer momento más restringida que la de Weber, porque se basa en su análisis del pueblo africano Tallensi. Existe entre los Tallensi una relación entre un hombre y su primogénito (o entre una mujer y su hija mayor), basada en la evitación: el hijo no puede tocar

los objetos del padre, visitar su granero o tocarle. Es como si el hijo quisiese apropiarse de las cosas del padre (deseando su muerte y sucederle). Pero, paradójicamente, la peor desgracia para un Tallensi sería morir sin un hijo que ejecutara las ceremonias fúnebres y que continuase su línea de filiación.

La evitación separa a los protagonistas con respecto a las dos esferas primarias de la autoridad paterna: el control sobre la propiedad y los dependientes y el monopolio del derecho de oficiar en el culto a las capillas de los antepasados. Pero esta autoridad la mantendrá el hijo a la muerte de su padre. La piedad es un complejo de conducta y sentimientos exhibidos, por excelencia, en las relaciones de un hombre con su hijo mayor.

El acto supremo de piedad Tallensi es lo que el hijo mayor tiene que hacer a la muerte de su padre: es el principal responsable de los ritos fúnebres y funerales de su padre. Estos ritos están supervisados y los llevan a cabo los otros miembros del linaje del difunto, además de los aliados del linaje y otros parientes, pero no se pueden realizar sin la presencia y dirección del hijo mayor. Es su responsabilidad: no hay sanciones penales o materiales, sino que se trata de un acto de conciencia del hijo responsable; un acto de conciencia entre él, que a partir de entonces ejercerá el status paternal en el dominio doméstico, y sus ancestros.

Fortes compara estas relaciones de piedad de los Tallensi con las de otros dos pueblos también patrilineales y con culto a los antepasados: los romanos y los chinos. Con respecto a los primeros, Fortes asume la distinción que hace Pauly entre *pietas*, característica del círculo de la familia y del parentesco, y *fides* que pertenece a lo extra-familiar, a la vertiente política de la vida romana. Originariamente la *pietas* sería el cumplimiento consciente de todos los deberes que los *di parentes* del grupo de parientes demandaban. Mas tarde *pietas* se refiere simultáneamente al cumplimiento de las obligaciones de culto a los miembros divinos del grupo y a los deberes de reverencia y consideración hacia los miembros humanos vivientes. Entre los romanos, como entre los Tallensi, la piedad se refiere al ámbito de las relaciones padres-hijos, es decir, a la complejidad de situaciones derivadas de la ambivalencia entre la autoridad paterna y la subordinación filial, entre el status paterno y la sucesión del hijo a su muerte.

Siguiendo los análisis de Weber aunque manteniendo siempre la distinción entre *pietas* y *fides*, Fortes encuentra el mismo complejo de relaciones de piedad entre los chinos, cuya noción de piedad (*hsiao*) está basada también en la

filiación patrilineal, en la organización familiar y en las obligaciones confucianas: servir a los padres cuando están vivos apropiadamente, enterrarlos apropiadamente, y hacerles sacrificios apropiadamente (según los traductores, apropiadamente es un término intercambiable por ritualmente).

Pero el intento de Fortes es hacer de las relaciones de piedad un concepto sociológicamente útil para dar cuenta de las relaciones dentro del grupo doméstico, no sólo en grupos patrilineales y con culto a los ancestros, sino en grupos con otras organizaciones y sin culto a los ancestros, pero sí con culto a los muertos.

En este sentido amplio, la piedad parte del derecho incuestionado e inalienable de un padre por haber engendrado o, en el caso de la madre, por haber llevado al hijo. Insiste Fortes en que su cumplimiento es independiente del carácter o de la conducta de padres e hijos porque se trata de una regla moral. No es unilateral porque también es una regla moral que un padre no puede rechazar a un hijo (independientemente de cómo se comporte).

La piedad, de hecho, es una relación recíproca (compuesta por sentimientos, lazos y deberes recíprocos) y su fuente (pero no su razón de ser) es la reproducción, la paternidad.

La *pietas*, así definida, se encuentra en distintas organizaciones domésticas porque está enraizada en la relación de los padres vivientes con los hijos. La *pietas* hacia los vivos es también *pietas* hacia los antepasados, porque, como hemos visto en Weber, «la paternidad nunca muere». Los vínculos de piedad establecen la continuidad entre los vivos y los antepasados: la muerte extingue a los padres, pero no la paternidad. Simultáneamente es la piedad la que hace la autoridad viviente aceptable. Como dice Fortes, la piedad es eficiente (Fortes: 1970;189) porque reconcilia el imperativo moral de «llevarse bien» entre parientes con la rivalidad de intereses entre las generaciones. En otras palabras, las relaciones de piedad debido a su carácter cíclico y continuo hacen soportables los antagonismos entre las personas.

Desde el punto de vista de la estructura doméstica, las relaciones de piedad articulan el acceso diferenciado a la autoridad dentro del grupo (la base de la obediencia también es la piedad), y la sucesión de las generaciones, que supone la transmisión no sólo de los bienes sino de la autoridad y de la continuidad del grupo: mueren las personas pero no la familia. La muerte y la sucesión establecen relaciones religiosas: el luto, las prácticas funerarias, el culto y la

conmemoración de los miembros difuntos del grupo siempre parten de la familia.

En el campo de Auschwitz, la destrucción de las familias no se debió sólo a la muerte física de las personas, sino además a la desaparición de los vínculos de piedad, a la pérdida de los vínculos sociales conocidos. En este sentido, la ruptura de las relaciones de piedad fue la culminación del proceso de deshumanización de las víctimas. Por eso, esta es la primera lección del campo para los declarados «aptos»: «Escucha chico, no olvides que estás en un campo de concentración. Aquí cada uno tiene que luchar por sí mismo y no pensar en nadie más. Ni siquiera en su padre. Aquí no hay padres, ni hermanos ni amigos. Todos viven y mueren por sí mismos sólo» (iniciación al campo de Elie Wiesel).

Muchas memorias redundan en expresar el exterminio en términos de piedad. Cuando el propio Höss analiza el comportamiento de los distintos grupos de prisioneros, «explica» la alta mortalidad entre los prisioneros judíos «no sólo por el trabajo duro, al que la mayoría no estaban acostumbrados, a la comida insuficiente, a los habitáculos superpoblados y a todas las severidades y abusos de la vida en los campos, sino fundamental y decisivamente por su estado psicológico» (Hoss, 1978: 73). Tras hacer varias consideraciones sobre los «más aptos» para sobrevivir, prosigue diciendo «Sin embargo, a menudo ocurría que personas que habían logrado posiciones seguras, perdían su asidero o se desplomaban cuando conocían la muerte de sus parientes cercanos. Esto ocurría sin ninguna razón física tales como enfermedad o malas condiciones de vida. Los judíos han tenido siempre unos sentimientos familiares muy fuertes. La muerte de un pariente cercano les hacía sentir que sus vidas ya no merecían vivirse, y que, por tanto, no valía la pena luchar.»

La idea de continuidad, componente fundamental de las relaciones de piedad según Weber y Fortes, y las consecuencias de su destrucción aparece de manera explícita en el manuscrito ya mencionado de Gradowski. Siguiendo su estilo en tercera persona, describe y le pone voz a una pareja que viaja hacia Auschwitz con su pequeño:

«Ahora tienen algo porqué vivir, existir, trabajar y cuidar. No hace mucho habían traído al mundo un niño, y así se habían unido al círculo de la eternidad, han llegado a ser socios en el progreso y en la construcción del mundo. No piensan en sí mismos ahora. Sólo un pensamiento les domina —qué le ocurrirá a su pequeño y querido niño—. Quién sabe querido niño si la trama eterna comenzada gracias a tí no será brutalmente rota (Amidst ..., 1992: 79-80).

Pero toda la trama fue brutalmente rota hasta tal punto que, a pesar de haber tantos muertos, tampoco había lugar para las relaciones entre vivos y muertos, al menos en el sentido socialmente conocido de la piedad: en la eficiente fábrica de la muerte que era Auschwitz no había cabida para el luto.

Un acto de piedad en Auschwitz

Si la mayoría de los casos de Auschwitz dan cuenta de la destrucción de las relaciones de piedad, hay algunas memorias que narran cómo pares de padre-hijo o madre-hija se ayudaron para sobrevivir. Pero quizá el ejemplo más significativo de piedad nos lo muestre la historia de un joven eslovaco que, independientemente de su ateísmo, halló consuelo en la ceremonia fúnebre que pudo celebrar por su padre.

Filip Müller, uno de los pocos miembros de los Sonderkommando que logró sobrevivir, había llegado a Auschwitz en abril de 1942 procedente de uno de los primeros transportes de Eslovaquia. Empezó a trabajar en el crematorio en el mes de mayo. Su desconcierto es distinto del de otros prisioneros que llegaron en familia. No menciona el tatuaje: «El recuerdo de mis padres y de mi primera juventud en casa había desaparecido. Estaba obsesionado y dominado por la determinación de que yo no debía morir. La montaña de cadáveres que había visto y que haría desaparecer, sólo servía a mi determinación de hacer lo que fuera para no perecer del mismo modo» (1979:17).

Un día, cuando estaban ampliando el crematorio, uno de los obreros eslovacos le dice que su padre había llegado en un transporte: «Inmediatamente comencé una agitada búsqueda. Cuando encontré en qué bloque estaba conseguí, con la ayuda de dólares y diamantes que había *organizado*, sobornar al Kapo de los albañiles. Acordó incluir a mi padre en el equipo que trabajaba en la chimenea» (Müller, 1974:47).

Como miembro de los Sonderkommando, Müller tenía acceso a posiciones privilegiadas para organizar. Organizar, según la definición de S. Laks, era, «*obtener no importa qué, mediante no importa qué medio*». Todo se *organizaba* en el campo siguiendo las líneas jerárquicas trazadas, como hemos visto, a partir de la categoría a la que pertenecían los prisioneros. Los miembros de los sonderkommando, aunque apartados del resto de los prisioneros, ocupaban una posición anómala y privilegiada porque tenían acceso a las riquezas que llevaban

escondidas las víctimas. Así, desde el momento en que Müller se entera de que su padre está en el campo, «organiza» visitas y paquetes con alimentos para su padre:

«Una mañana que yo estaba retirando cenizas en una carretilla me encontré a mi padre en la pequeña cabaña del Kapo. Él ni sabía ni sospechaba en qué trabajaba su hijo. Tremendamente excitado, feliz al verme, me abrazaba, golpeaba mis mejillas y repetía una y otra vez con la voz temblando por la emoción “mi querido hijo: estaba buscándote por todas partes y estaba seguro que te encontraría entre los músicos de la orquesta del campo. Sabía que estarías allí». Entonces volviéndose a un prisionero que estaba de pie junto a él añadió con satisfacción teñida de orgullo “Qué bien que mi Philip sea un violinista tan espléndido. Al menos le salva de lo peor”.

No pude soportarlo más. ¿Que podría decirle a mi padre, este buen y honesto judío que todavía confiaba en la honestidad de los demás hombres? ¿Qué podría haberle dicho a quien harto de los guardias fascistas Hlinka de Eslovaquia se había presentado voluntario para uno de los transportes al Este en febrero de 1942? ¿por qué lo había hecho? Para, había dicho convencido, crear una nueva vida para su familia allí. Y ahora, cuando nos encontramos, él intentaba ahogar su profunda decepción. Luchando por ignorar el mal y lo abyecto, se forzaba a sí mismo a creer en sus ideas, que no eran más que píos deseos. Me apetecía gritarle: estás equivocado, padre. Tu hijo Philip, el prometedor estudiante de bachillerato, el violinista en ciernes, no es un músico sino uno que quema cadáveres. Me escuchas, padre. ¡Tu hijo Philip es un fogonero en el crematorio! Pero de mi garganta no salía una palabra. Mis ojos estaban llenos de lágrimas, corrí a la oscura cabaña. Cogí la carretilla vacía y corrí a la puerta del crematorio» (Müller, 1979:47).

Sin embargo, Müller no quiere que su padre sepa en qué trabaja. Otro joven eslovaco, R. Vrba, que había llegado al campo en junio del 42 en compañía de Ipi Müller, el padre de Philip, narra en sus memorias la entrevista que mantuvo con Philip:

—“Mi padre me ha dicho que le has ayudado, quiero agradecértelo y también pedirte otro favor”.

—“Lo que quieras”.

—“Me preguntó si estaba en la orquesta. Le dije que sí, y es mentira”.

Sonrió sardónicamente, con un rictus de autodesprecio. Sabía que la conversación no le resultaba fácil.

—“¿Sabes dónde trabajo? en el crematorio y en el bloque de castigo a las órdenes del Unterscharfuhrer Palitsch. Supongo que habrás oído hablar de él”.

Negué con la cabeza, lo que pareció sorprenderle. Dándose cuenta de que llevaba más tiempo en el campo que yo, me dijo: —“cada día en el bloque once se juzga a varios prisioneros y civiles traídos por la Gestapo. Estos juicios duran tres minutos y casi siempre les condenan a muerte. La mayoría son ejecutados en el paredón, pero algunos mueren en el propio edificio y mi trabajo es asistir en esta operación”..... Pallisch les dispara... Mi trabajo es siempre el mismo, coger el cadáver y limpiar el suelo de sangre antes de que llegue el siguiente. No es un trabajo agradable pero tiene una ventaja: los muertos tienen pan o cosas en su bolsillo y a Pallisch no le importa si lo cojo». Intentaba hablar informalmente, cínicamente, pero escrutaba mi cara buscando señales de repugnancia, enfado o incluso miedo. Rápidamente le dije que entendía, y sus modales cambiaron. Hablaba suavemente y con la intensidad de Ipi: Mira, Rudi, no me engañó sobre mi padre. Sé que va a morir pronto, igual que tú. Pero quiero que muera creyendo que estoy allí, en esa maldita plataforma de la puerta, tocando el primer violín”... “Philip, le dije, por lo que a mi respecta, lo tocas”. Sonríe, se despide y al cabo de un minuto regresa con dos paquetes con pan y dulces» (R. Vrba, 1964:141-145).

Sin embargo todos los bienes *organizados* por Philip no mitigaron la dureza de la vida en el campo, el padre fallece, y el hijo, ateo, logra un consuelo cuando sus compañeros religiosos recitan la oración funeraria que el hijo debe pronunciar a la muerte del padre. Una excepción en la destrucción de los vínculos de piedad, que hemos analizado: «Me encontré con mi padre unas cuantas veces más. A pesar de toda la ayuda y auxilios que conseguí darle, comprendí que no se podía tener en pie. Estaba febril. Del brillo innatural de sus ojos y de sus labios agrietados era fácil diagnosticar que tenía tífus. Pocos días más tarde cuando llegó el carro del hospital, el cuerpo de mi padre estaba entre los muertos. Mis compañeros prisioneros lo colocaron en el carro de la habitación del crematorio. Ante los llameantes hornos, un compañero recitó el Kadish. Firme en su creencia, tranquilo, imperturbable y fiel a la antigua tradición de sus antepasados, él alabó a su Señor: “Que el gran nombre del Señor sea exaltado y santificado en todo el mundo que Él ha creado según su voluntad. Que establezca su reino en sus días y en los días de toda la casa de Israel. Así sea”.

Yo había llegado a creer que no quedaban sentimientos humanos en mi interior. Pero mientras mi compañero de equipo recitaba el Kadish mi alma lloraba con dolor y pena por su muerte. Mientras las llamas devoraban rápidamente los restos mortales de mi padre, las palabras de la oración tradicional me proporcionaron consuelo en esa hora de amargura» (Müller: 47-48)

Referencias bibliográficas

a) *Memorias y Manuscritos:*

Admist a Nightmare of Crime: Manuscripts of Prisoners in Crematorium Squads found at Auschwitz. Panstowowe Muzeum w Oswiecim/New York, Howard Fertig, 1992.

AMERY J.: At the mind's limit. Indiana UP, 1980.

HEFTLER N.: Si tu t'en sors: Auschwitz, 1944-1945. Paris, La découverte, 1992.

HOSS, R.: Autobiography en Auschwitz Seen by the SS: Hoss, Broad, Kremer. Publications of Panstowowe Muzeum. Oswiecimiu, 1978.

KIELAR, W.: Anus Mundi, New York, Times Books, 1972.

LAKS, S.: Melodies D'Auschwitz. Paris, Cerf, 1991.

LEVI, Primo: Los hundidos y los salvados. Barcelona, Muchnik, 1989.

LEVI, Primo: Si esto es un hombre. Barcelona, Muchnik, 1987.

MARK, B. (ed.): The Scrolls of Auschwitz. Tel Aviv, Am Oved Publishing House, 1985.

MÜLLER, F.: Auschwitz Inferno. London, Routledge and Kegan Paul, 1979.

NIEWYK, D. (ed): Early Narratives of Holocaust Survival, The University of North Carolina Press, 1998.

NAHON, M.: Birkenau, The Camp of Death. University of Alabama Press, 1989.

SZMAGLEWSKA, S.: Smoke over Birkenau. New York, Henry Holt and Company, 1947.

VRBA, R. (and A. Bestic): Escape from Auschwitz: I cannot forgive. New York, Grove Press, 1964.

b) *Obras generales:*

ARAD, Y.: KL Belzec, Sobibor, Treblinka. Indiana UP, 1987.

BAUMAN, Z.: Modernity and the Holocaust. Oxford, Polity Press, 1989.

- BANNON, C.: *The Brothers of Romulus*. Princeton U.P. 1997.
- CZECH, D.: *Auschwitz Chronicle 1939-1945fi*. New York, Henry Holt and Co. 1990.
- DOBKINE, M.: *Crimes et humanité. Extraits des actes de Nuremberg*. Paris, Romillat, 1992.
- DWORK, D. y VAN PELT, R.: *Auschwitz*. New York, WW Worton and Co, 1996.
- FERENCZ, B.: *Less Than Slaves*. Harvard UP, 1979.
- FORTES, M.: *Pietas in Ancestor Worship, en Time and Social Structure*, The Athlone Press, 1970.
- FORTES, M.: *Religion, Morality and the Person*, Cambridge UP, 1987.
- GILBERT, M.: *The Holocaust*. London, Fontana/Collins, 1987.
- GUTMAN, Y. y BERENBAUM, M. (comp.): *Anatomy of the Auschwitz Death Camp*. Washington, United States Holocaust Memorial Museum, 1994.
- HILBERG, R.: *Perpetrators, Victims, Bystanders*. London, Lime Tree, 1982.
- HUMPHREYS, S.C.: *The family, women and death*. The University of Michigan Press, 1993
- KOGON, E. (et al.): *Nazi Mass Murder*. Yale UP, 1993.
- LANZMANN, C.: *Shoah*. Paris, Fayard, 1985.
- LIPSTADT, D.: *Beyond Belief*. New York, The Free Press, 1986.
- MORENO FELIU, Paz: *Cerraduras de sombra: racismo, heterofobia y nacionalismo*. En J. Contreras (ed) *Los retos de la Inmigración*, Madrid, 1994, Talasa.
- REICHEL, P.: *La fascination du nazisme*. Paris, Odile Jacob, 1993.
- SERENY, G.: *En aquellas Tinieblas: De la eutanasia al genocidio*. Madrid, Unión E. 1978.
- WEBER, M.: *Economía y Sociedad*. México, FCE, 1982.