GÖTZ ALY

¿POR QUÉ LOS ALEMANES? ¿POR QUÉ LOS JUDÍOS?

LAS CAUSAS DEL HOLOCAUSTO

Lectulandia

Son muchos los estudios que se han dedicado al holocausto, pero hasta ahora nadie se había atrevido a enfrentarse a una pregunta que es fundamental para explicarlo: ¿Por qué un pueblo civilizado, culturalmente avanzado, como era el alemán, pudo hacerse responsable de semejante crimen? Götz Aly, el historiador que causó escándalo con *La utopía nazi*, nos descubre ahora cómo el progreso que los judíos experimentaron en la Alemania contemporánea fue engendrando en una parte del pueblo alemán resentimiento y envidia, y cómo surgieron de ahí, primero una arrogancia racial y, finalmente, un antisemitismo que no dudó en llegar hasta el exterminio. Con esta visión, Aly saca el holocausto de la limitada crónica de los crímenes nazis y nos la muestra como parte de la historia de Alemania. Raul Hillberg, el más prestigioso historiador del holocausto, ha dicho: «Götz Aly encuentra lo que nadie había acertado a buscar hasta ahora, y nos descubre lo que nadie había sabido ver con anterioridad».

Lectulandia

Götz Aly

¿Por qué los alemanes? ¿Por qué los judíos? Las causas del Holocausto

ePub r1.0
Titivillus 08.02.16

Título original: *Warum die Deutschen? Warum die Juden?*
Götz Aly, 2011
Traducción: Héctor Piquer Minguijón
Diseño de cubierta: Jaime Fernández

Editor digital: Titivillus
ePub base r1.2

más libros en lectulandia.com

Aclaración sobre las NOTAS

La presente obra es producto de una investigación histórica minuciosa y contiene una gran cantidad de notas bibliográficas, esenciales para historiadores e investigadores pero irrelevantes para un lector «común» que quiera informarse específicamente del asunto del que trata el libro y cuya consulta exhaustiva entorpecería la lectura del mismo.

Algunas de esas notas, sin embargo, contienen algún tipo de información adicional complementaria de interés. A modo de reclamo visual, estarán señaladas, además de por la habitual numeración entre corchetes, también por un asterisco entre paréntesis ([Nº](*)).

Las «Notas del Traductor» (estas sí aclaratorias y pertinentes para el lector) estarán enlazadas con la única indicación de un asterisco entre corchetes ([*]).

(*El E. D.*)

La madre de todas las preguntas

¿Por qué los alemanes? ¿Por qué los judíos?

¿Por qué asesinaron los alemanes a seis millones de hombres, mujeres y niños por el único motivo de ser judíos? ¿Cómo fue posible tal atrocidad? ¿Cómo pudo un pueblo civilizado, trabajador y culturalmente tan diverso liberar semejante energía criminal? Esta sigue siendo la madre de todas las preguntas, la que los alemanes deben responder si quieren comprender su historia y explicarse a sí mismos y a sus hijos el papel desempeñado por sus familias en este proceso.

Los emigrantes judíos que en el siglo XIX llegaron a Alemania desde los países vecinos del este tenían motivos para sentirse felices por haber cruzado la frontera germana. Valoraban la seguridad jurídica, la libertad económica y las oportunidades educativas para sus hijos que les ofrecían Prusia, a partir de 1812, y el imperio alemán, después. Los pogromos, tan frecuentes en los países del este y sur de Europa hasta bien entrado el siglo XX, eran algo desconocido en Alemania. Más allá de cualquier obstáculo, los judíos disfrutaron, particularmente en Prusia, de buenas oportunidades para impulsar de Ulodo activo su autoemancipación. Sin embargo, paradójicamente, aquellas elevadas cotas de libertad que tenían garantizadas alimentaron un antisemitismo especial.

En el año 1910 vivían en Alemania más del doble de judíos que en el Reino Unido y cinco veces más que en Francia. Cuando, en 1919, el Reich tuvo que ceder la provincia de Posen a la recién creada Polonia, los judíos alemanes que vivían allí huyeron a Berlín «precipitadamente, por miedo patológico a los nuevos señores de la tierra polaca»[1]. Uno de los que dedicó su vida a reflexionar sobre su doble condición de alemán y judío fue el bávaro Siegfried Lichtenstaedter, alto funcionario jubilado en 1932 y escritor de vocación que, en 1937, observó lo siguiente: si en la Alemania de principios del siglo XX alguien hubiera pronosticado que «a partir de 1933, miles de nosotros huiríamos a Palestina para evitar nuestra extinción, lo habrían tildado inmediatamente de loco de atar»[2]. Hechos como estos impiden dar respuestas sencillas a la inquietante doble pregunta de obligada respuesta histórica:

¿por qué los alemanes?, ¿por qué los judíos?

En la Alemania actual situamos a las víctimas del Holocausto en el centro de las reflexiones y fomentamos una dinámica de identificación con ellas, como demuestran de forma impresionante los incontables monumentos, museos, investigaciones y esfuerzos literarios y pedagógicos. Paralelamente, en un ejercicio de abstracción, describimos a los autores como ejecutores casi extraterrestres y, con un distanciamiento que a menudo ignora las historias de nuestras propias familias, nos referimos a ellos como «los nacionalsocialistas», «los esbirros nazis», el «régimen nacionalsocialista», «fanáticos ideólogos raciales», o bien hablamos del «imaginario paranoico de los antisemitas raciales» o de un «movimiento popular». Lo único que se consigue con esta terminología es poner trabas al conocimiento. En estas páginas intento desvelar qué se esconde tras estos conceptos desde el punto de vista histórico.

Las distintas teorías sobre el fascismo, las dictaduras en general o la lógica de la inclusión y la exclusión también sirven, en mi opinión, para mantener a las generaciones posteriores cuidadosamente alejadas del Holocausto. Al final, las conceptualizaciones vacuas ocultan el asesinato racista detrás de principios marxistas, le restan importancia aludiendo a un retorno a la barbarie histórica, o bien achacan la responsabilidad a un supuesto *Sonderweg* o vía particular alemana distinta de la europea, a una determinada generación de ejecutores supuestamente difícil de encasillar, a una ideología especial o a una propensión generalizada a las formas de estado totalitarias. Cuanto más lógicos parecen estos experimentos mentales, menos explican el transcurso de un período de la historia de Alemania que culminó en una masacre. Todos estos planteamientos en apariencia aclaratorios son fácilmente refutables si recordamos, como hizo Goethe, que al gremio de los teóricos «le gusta evitar los fenómenos y, en su lugar, intercalar imágenes, conceptos, a menudo simples palabras»[3]. Una palabra nueva no siempre descubre una nueva verdad.

Si queremos aprender del asesinato cometido sobre los judíos europeos, lo primero que tenemos que hacer es dejar de explicar los antecedentes con la ayuda de esquemas bipolares que dividen la historia en desarrollos «buenos» y «malos». Los optimistas históricos gustan de este tipo de construcciones, ven su presente en el culmen del civismo y alientan en el público la ilusión de que todo lo que hoy nos parece correcto o incorrecto también lo fue en el pasado. Desde el punto de vista analítico, esta forma de pensar la historia conduce al error porque genera distancia y no explica nada.

El objetivo de este libro es quitar de los ojos la venda que impide ver los antecedentes y convierte el nacionalsocialismo en un ente extraño, en un paso en falso inexplicable en el curso de la historia de Alemania. Por ello me fijo también en personajes que, si bien merecen todo el respeto por su labor reformista y precursora de las ideas liberales, destacaron además por su enemistad e, incluso, odio hacia el pueblo judío. Me refiero, por ejemplo, a Karl vom Stein, Ernst Moritz Arndt, Friedrich Ludwig Jahn, Peter Christian Beuth, Friedrich List o Franz Mehring.

Muchos de ellos fueron demócratas alemanes de pura cepa a los que hoy alaba la actual República Federal. Por otro lado, para entender el antisemitismo alemán, me parece importante tener en cuenta las corrientes antiliberales alimentadas desde distintos focos. Me refiero al giro antiliberal de Bismarck con el apoyo de los conservadores, al pensamiento colectivista, primero, y étnico-colectivista, después, de los socialistas alemanes o a la auto-destrucción del liberalismo bajo la égida de Friedrich Naumann.

En el año 1933, Siegfried Lichtenstaedter intentó analizar las perspectivas de futuro de los judíos alemanes. Desde hacía años estudiaba atentamente el *Völkischer Beobachter*, «un periódico muy leído, órgano del "Partido Nacionalsocialista Obrero Alemán"», como ya apuntó en 1922[4]. Lichtenstaedter se preguntó por qué los judíos eran el centro de los ataques del citado medio. Por un lado, según su opinión, porque su actitud, aspecto y religión los acercaba a las culturas dominantes europeas; por otro, porque su «yo colectivo» era claramente distinguible. Y lo ilustró con un ejemplo: a diferencia del movimiento antisemita, un imaginario movimiento de antizurdos estaría destinado al fracaso, ya que las cualidades que unirían a los que escriben con la mano izquierda serían demasiado débiles para fundar un yo colectivo de zurdos. Pero si el factor de unión es lo suficientemente fuerte, como en el caso de los judíos, el resultado es un grupo compacto al que se le pueden atribuir otras características[5].

Lichtenstaedter consideraba el NSDAP, el Partido Nacionalsocialista Obrero Alemán liderado por Hitler, un partido de arribistas. De ello dedujo en 1933 su futuro y el del resto de judíos alemanes. Constató que, en promedio, los judíos ocupaban posiciones sociales más altas en Europa central y occidental, algo que los no judíos soportaban cada vez menos. El recuperado afán de ascenso social de los judíos proporcionó a sus adversarios una enorme clientela. Para Lichtenstaedter, los antisemitas motivados por esta visión consideraban que la religión mosaica y el origen judío eran una cuestión «prácticamente irrelevante». Lo que en realidad les molestaba era que compitieran con ellos por «alimento, honor y reputación». En su opinión, el antisemitismo se volvió agresivo por culpa de la envidia social, la competencia y el afán de ascenso, y lo explicó con la siguiente reflexión: si el grupo formado por los judíos «parece ser desproporcionadamente "más feliz"» que los otros, «¿por qué este hecho no debería despertar en los corazones y las mentes de los demás la misma envidia y recelo, la misma inquietud y preocupación que aflora también, con demasiada frecuencia, en las relaciones entre individuos?»[6].

Lichtenstaedter separó el yo colectivo de los judíos, es decir, sus rasgos distintivos, de los motivos que impulsaban a sus enemigos; diferenció los puntos de contacto externos del antisemitismo de los objetivos de los antisemitas. En vez de demonizar a los nacionalsocialistas, analizó las fuerzas políticas que amenazaban su propia existencia como ser humano, y no sólo la suya y la de sus correligionarios, sino también la de todo aquel que perteneciera a la raza judía. Lichtenstaedter quería

comprender el entorno nacionalsocialista en el que vivía y, por ello, le interesaban los pronósticos y las reglas de conducta que de estos se derivaban. Tenía en cuenta que Hitler veía el judaísmo como «un pueblo con unas esencias muy particulares» que «lo separan del resto de pueblos que habitan sobre la faz de la tierra»[7]. Sin embargo, para Lichtenstaedter, el antisemitismo alemán no se alimentaba de ninguna ideología especialmente concebida, sino de tensiones e intereses materiales y, en última instancia, del pecado capital que, a diferencia de los otros seis (lujuria, gula, soberbia, avaricia, ira y pereza) no provoca ningún placer: la envidia.

La envidia destruye la convivencia social, mina la confianza, provoca agresividad, promueve el imperio de la sospecha e induce a las personas a aumentar su autoestima humillando a los demás. La mirada recelosa y maliciosa de la rivalidad, la calumnia y la difamación siempre van dirigidas al afortunado y, también, al que vive al margen. En este contexto, los envidiosos se autointoxican, están cada vez más insatisfechos y se vuelven todavía más hostiles. Y son muy conscientes de ello. Por ello ocultan pudorosamente su carácter detrás de todo tipo de pretextos, como por ejemplo, una teoría de la raza. Los envidiosos estigmatizan a los más inteligentes considerándolos astutos, pero no profundos. El éxito ajeno les consume y tachan a los envidiados de codiciosos, inmorales, egoístas y, por ello, dignos de desprecio. Los envidiosos se erigen a sí mismos en seres decentes y moralmente superiores. Disfrazan su propio fracaso de humildad y reprochan al envidiado que se exhiba siempre en primera fila.

El envidioso no aspira necesariamente a imitar el envidiado y no Pocas veces se reafirma en ello a grito pelado. Como observó Immanuel Kant, sus energías las dirige «a la destrucción de la felicidad ajena». Cuando el prójimo pierde parte de sus privilegios y ventajas o está a punto de recibir una reprimenda, el envidioso siente un placer sereno, disfruta de su malicia y se alegra del perjuicio ajeno. ¿Acaso Merecen los envidiados compasión o, ni siquiera, apoyo? ¡No! Como siempre han sabido más, como siempre han sido unos adelantados, ¡que se defiendan solos! El envidioso calma así los pocos escrúpulos morales que le quedan, se mete las manos en los bolsillos y proclama su inocencia. Cuando otros martirizan al envidiado, el pequeño envidioso se dice a sí mismo: «¡A mí qué me importa!». Su conciencia está tranquila porque él no ha sido.

¿De qué fuentes bebe la envidia? De la debilidad, la pusilanimidad, la falta de autoconfianza, la sensación de inferioridad y una ambición exaltada. «El alemán se exige a sí mismo ser alemán», criticó en 1848-1849 el diputado Julius Fröbel en la Asamblea Nacional de Frankfurt, el primer Parlamento alemán libremente elegido. En sus palabras, Fröbel estaba reconociendo un sentimiento de inferioridad: «En cierto sentido, el espíritu alemán siempre está delante del espejo y se observa, y cuando se ha observado cientos de veces y se ha convencido de su perfección, le vuelve a asaltar la duda secreta sobre la que descansa el aún más profundo misterio de la vanidad»[8].

Nada que ver con lo que les sucede a ingleses, franceses o italianos. Los últimos crearon su estado en 1870, después de tres guerras en suelo nacional contra Francia, Austria y el Vaticano, y refrendaron su fundación mediante un plebiscito. Mientras tanto, entre 1864 y 1870, la Confederación de Estados Alemanes, encabezada por Prusia, invadía Dinamarca, Austria y Francia sin motivos aparentes, sólo para ganar autoconvicción nacional. El historiador y político nacionalista Heinrich von Treitschke celebró la invasión con estas palabras: «La guerra es la mejor medicina para un pueblo». La unificación forjada con sangre y hierro bajo el mando de Bismarck resultó ser frágil y, en 1933, el diplomático italiano Cario Sforza observó que «los alemanes se preguntan a cada momento qué es y qué no es la "alemanidad"»[9].

Entre 1800 y 1933, la falta de seguridad del nacionalismo alemán condujo a los conocidos excesos de fanfarronesca nerviosa. Pensemos si no en la fundación del segundo imperio alemán, que se tuvo que escenificar en 1871 en suelo del enemigo histórico, concretamente en el Salón de los Espejos del palacio de Versalles, ya que el imperio recién creado carecía de un centro administrativo reconocido. Pensemos también en la arenga con la que el emperador Guillermo II despidió, en el verano de 1900, a los soldados de la marina alemana que se dirigían a China para sofocar una sublevación: «¡Plantaos frente al enemigo y caerá él solo!». Y, sobre todo, «¡que ningún chino vuelva a atreverse a mirar de reojo a un alemán!»[10]. En 1933, durante la celebración del 44.º cumpleaños de Hitler, los alemanes se vieron agasajados con cumplidos como el de ser «el primer pueblo del globo terráqueo»[11]. Alguien que se expresa en estos términos carece de equilibrio interior.

LA BÚSQUEDA DE LA IGUALDAD Y EL MIEDO A LA LIBERTAD

Los que actúan movidos por la envidia hablan copiosamente del perjuicio del que son víctimas, tienen miedo a la libertad y propenden al igualitarismo. Los envidiosos desprestigian al prójimo, pero se ven a sí mismos como los débiles y prefieren la protección de un grupo con sentimientos afines. Libertad, igualdad y fraternidad. El pegadizo lema de la Revolución Francesa fue adoptado por los precursores alemanes del progreso democrático de un modo un tanto torcido. Con la idea de la libertad, que los franceses citaron en primer lugar, no lo supieron hacer tan bien como con el concepto de igualdad. Los alemanes proporcionaron al mundo los más importantes teóricos del comunismo y el socialismo, inventaron el sistema de seguros sociales, idearon el socialismo nacional de Hitler, imploraron la unión de las políticas social y económica en la RDA y crearon la economía social de mercado en la República Federal. En aras de la igualdad, los alemanes convirtieron el concepto de sociedad en sinónimo de estado y erigieron a este a la categoría de «padre estado».

Sin embargo, la *égalité* de 1789 se refería nada más y nada menos que a la igualdad de los ciudadanos ante la ley. No fueron los antisemitas, sino la abrumadora mayoría de los alemanes la que redujo tan valioso principio a algo totalmente irreconocible y lo convirtió, por mandato estatal, en una justicia material que había que garantizar. En lo sucesivo, los alemanes aprovecharían cualquier oportunidad para denunciar lo injusto que era el mundo con ellos, ya fuera reivindicando sus aspiraciones coloniales («¡Exigimos también nuestro lugar en el sol!»)[*] o sumergiéndose en el sentimiento del eternamente marginado. Cuanto más anidaba en la conciencia colectiva esta forma de entender la igualdad, más pronunciado era el «afecto de diferencia» (Arnold Zweig) que rechazaba a los grupos formados por los distintos, especialmente cuando estos destacaban por su vivacidad, humor, perspicacia y éxito. Y asociado a él, desde el polo opuesto, también se pronunciaba el «afecto de centralidad», es decir, la «sobreestimación de la importancia del propio grupo»[12](*).

Desde sus comienzos, los nacionalrevolucionarios alemanes hacían encajar esta igualdad malinterpretada con su curioso concepto colectivista de libertad. Ya la guerra contra la ocupación napoleónica fue para ellos una «guerra de liberación». Es decir, muchos de ellos no interpretaban la libertad como una posibilidad o un estímulo individual, sino como un concepto restrictivo dirigido contra enemigos reales o supuestos. Sobre esta base mental e histórica, Richard Wagner publicó en 1850 el panfleto *Das Judentum in der Musik* («El judaismo en la música») utilizando el pseudónimo de K. Freigedank [«K. Librepensador»], y el pangermánico antisemita Heinrich Clafi empleó en 1912 el sobrenombre de Daniel Fryman [«Hombre Libre»]. Hitler describió muy temprano su obra político-destructiva como un «movimiento de liberación» contra los grilletes del tratado de paz de Versalles de 1919. En el verano de 1922, el último canciller del imperio pronunció un grosero e incendiario discurso antisemita titulado «¿Estado libre o esclavismo?». El diario del partido que un joven Joseph Goebbels dirigió en 1924 en la cuenca del Ruhr se llamaba *Völkische Freiheit* («Libertad Nacional») y, en 1926, el propio Goebbels fundó en Berlín la Alianza Libre Nacionalsocialista[13]. A este mismo concepto de libertad recurrieron directamente los funcionarios alemanes para acuñar el término administrativo «judenfrei» («libre de judíos»). Los discursos bélicos de Hitler se publicaban bajo el título de *Der großideutche Freiheitskampf* y los objetivos políticos eran «Wehrfreiheit», «Nahrungsfreiheit» y «Raumfreiheit», es decir, «libertad» para defenderse, alimentarse y moverse o, en otras palabras, guerra, asesinato en masa y control sobre el granero ucraniano y sobre todos los países que tuvieran materias primas importantes.

Hacia 1880, el pujante movimiento antisemita puso de manifiesto, por un lado, la existencia de un resentimiento contra los judíos y, por otro, la prolongada miseria política de los alemanes, caracterizada por el miedo a la libertad y a la propia valentía, y por la tendencia a imputar el fracaso propio a los demás. El envidioso

siempre busca un chivo expiatorio. Sobre todo en épocas de crisis, unían la libertad con la sensación de incomodidad, incertidumbre y exigencia del entorno, mientras que la igualdad significaba para ellos protección, asistencia social y riesgo individual mínimo. Ello impedía cualquier maduración política. La libertad se marchitaba a la sombra de los valores de la comunidad. Los conceptos de igualdad, envidia y miedo a la libertad permiten reconocer la singularidad del antisemitismo alemán.

MÉTODO DE TRABAJO

Escribí la mayor parte de este libro durante los distintos viajes de investigación que realicé a Jerusalén, concretamente en la biblioteca del memorial Yad Vashem. En ningún otro lugar del mundo se puede encontrar junta tanta bibliografía especializada en el Holocausto. El programa de gestión del catálogo es extraordinario y su capacidad para realizar búsquedas combinadas supera de largo la de las bibliotecas de Berlín. Michal visitaba regularmente la biblioteca. Nacida en fubingia en 1921 como Liselotte, había emigrado en 1935 a Palestina con la Juventud Aliyah. Ayudándose de una lupa que sostenía con una mano, escribía en hebreo resúmenes de documentos alemanes para los índices del archivo. Una mañana me mostró un documento titulado *Wachtmeister X* («Centinela X») sobre un miembro de las Waffen-SS, el cuerpo de combate de las SS. Contaba que en el año 1943, en Grodno, el centinela no quiso obedecer «una orden de fusilamiento de presos y personas no arias» y se disparó con su arma reglamentaria. Por este motivo, su viuda no recibiría ninguna pensión durante años[14](*). «Es la primera vez que leo algo parecido», me confesó Michal en un pulcro acento suabo.

El alboroto que, en ocasiones, se levantaba en la sala de lectura de Yad Vashem me producía un efecto estimulante. De repente, irrumpían grupos de escolares con sus profesores y empezaban a trabajar, debatir e investigar. Pero eran los visitantes ancianos quienes, por su dureza de oído, causaban mayor bullicio. De sus bocas salían frases entrecortadas, fechas y nombres de personas y lugares: «Pinsk, Auschwitz, Bencin, gueto, 1943, Kaufering, Dachau; *that's my father! No, that's my brother Chaim, he perished*; DP camp Föhrenwald, Bahnhofstrafie 5, Lager Mühlenberg; Samuel Gleitman, *that's my mother's side*…» Una anciana buscaba, para otra señora mayor que ella, en el índice de asesinados que contiene los datos exactos de cuatro millones de personas. De repente, gritó en medio de la sala: «¡Lilly, ven, aquí están los tuyos!». Casi a diario acuden a la biblioteca fugitivos y supervivientes del Holocausto procedentes de muchos países en busca de documentos en los que se hable de su calvario y de pistas que les puedan acercar, aunque sólo sea un poco, al destino de sus hermanos, abuelos o tíos asesinados. Llegan con la intención de conocer la fecha y el lugar de la muerte de sus familiares desaparecidos.

A menudo dan con la información y, en voz baja, dicen: «Ahora ya podemos rezar el *kadish*».

La palabra Holocausto contiene todo el horror causado por los alemanes. Ellos encerraron a los judíos europeos en casas, guetos y campos de concentración. Cientos de miles perecieron allí de hambre, frío y enfermedades. A los que quedaron vivos, los alemanes y sus ayudantes los deportaron (en camiones, trenes o a pie) a destinos donde les esperaban pelotones de fusilamiento y cámaras de gas. Algunos de los que iban a morir habían tenido que cavar antes sus fosas comunes o encender los crematorios y llenarlos.

A menudo, y con más frecuencia aún hacia el final de la guerra, hombres de las SS, funcionarios del Ministerio de Trabajo y médicos alemanes seleccionaban a los deportados más fuertes para realizar trabajos forzados. Así sobrevivieron a los años del terror varias decenas de miles de judíos. Otros centenares de miles que cayeron bajo el control alemán lograron esconderse, huir en el último minuto o bien no fueron entregados a los alemanes por los responsables de sus países de origen. Esta última circunstancia se produjo principalmente en los países donde, por distintos motivos, la invasión alemana se pudo detener de inmediato o al cabo de algún tiempo, como sucedió en Dinamarca, Francia, Hungría, Rumanía, Bélgica, Italia y Bulgaria. A pesar de ello, los alemanes asesinaron en tan sólo tres años al 82 por 100 de la población judía que vivía en su territorio de dominio. Seis millones de personas en total[15].

En el otoño de 1932, el locuaz sionista de Königsberg, Kurt Blumenfeld, ya sospechó lo que se avecinaba con más clarividencia que la mayoría de sus coetáneos (volveré a ello en el capítulo final). Más tarde, la brutal desolación causada por el asesinato de los judíos europeos le quitó las ganas de hablar. Blumenfeld conocía en profundidad lo ocurrido en los años de la desesperación y las heridas psicológicas que sufrieron los supervivientes. Pero cuando, en 1961, empezó a escribir sus memorias, se detuvo repentinamente al llegar al 28 de febrero de 1933, el día de su partida de Alemania a Palestina. Achacó su silencio a la «nueva realidad» que comenzó entonces. «Han pasado veintiocho años desde aquellos días, los mismos que llevo intentando describir lo indescriptible. Fue la demostración de que la imaginación del ser humano nunca superará su crueldad. Por mucho que cualquiera de nosotros intente explicarlo, siempre faltarán palabras»[16].

Kurt Blumenfeld murió en 1963, treinta años después del comienzo de la nueva realidad. Desde entonces ha pasado otro medio Siglo y las secuelas de lo indescriptible no se han superado. Nunca será fácil dar con las frases suficientemente adecuadas para retratar la voluntad destructiva alemana que culminó de modo desenfrenado en el exterminio físico de los judíos perseguidos.

Desde 1961 hasta hoy, miles de fiscales, agentes de la policía judicial, jueces, periodistas, historiadores y supervivientes decididos a dar su testimonio o animados a

recordar han multiplicado con creces el conocimiento que tenemos del Holocausto. Los muchos que investigan y reflexionan sobre aquel crimen en masa ya no discuten los hechos ni los indicios más importantes. Los motivos inmediatos que indujeron a los dirigentes alemanes a poner en práctica la «solución final del problema judío» son claros en lo esencial y sólo existe diversidad de opiniones en la valoración de factores individuales. En cualquier caso, todos los que participan en el debate coinciden en resaltar la extraordinaria importancia de la fractura histórica que supuso el Holocausto. Quizá por ello todavía se discute sobre el sentido real de lo ocurrido y cuáles fueron las causas profundas. Las respuestas siempre serán fragmentarias y nunca superarán los límites de lo explicable, pero los historiadores están obligados a buscarlas.

Teniendo en cuenta el extenso período que abarca el presente estudio, he recurrido casi exclusivamente a fuentes impresas, ya sean revistas, peticiones parlamentarias, biografías familiares y personales, artículos de periódico o actas parlamentarias. Los textos reflejan una gran variedad de opiniones, a menudo contrapuestas, pero comparten una cosa: fueron redactados por contemporáneos que no sabían lo que los alemanes harían a los judíos de Europa entre 1933 y 1945. Los autores que, en 1820, 1879, 1896 y 1924, escribieron sobre el antisemitismo y los sentimientos de inferioridad de los alemanes o propagaron el odio judío y la primacía de la raza aria; o los que, entre 1930 y 1932, analizaron las consecuencias políticamente amenazadoras de las crisis económicas o el poder de atracción de Hitler, no conocían las consecuencias que tendría todo aquello. Los que vivieron, observaron y juzgaron durante aquellos años previos, a diferencia de los nacidos después, todavía no se hallaban bajo la doble presión de explicar un crimen inexplicable y, al mismo tiempo (de forma humanamente comprensible), mantenerse a distancia.

Sólo en contadas excepciones recurro a fuentes no impresas, en concreto a las que llenan el archivo de siete metros de longitud de la familia Aly. Heredé estos papeles en 2007 y los clasifiqué. Algunos documentos se remontan a la guerra de los Treinta Años. El archivo contiene principalmente cartas, diarios, biografías y fotografías, en su mayoría de la segunda mitad del siglo XIX y primera del XX. Ante este género de fuentes, mi planteamiento es el siguiente: si el antisemitismo alemán fue un fenómeno de masas que antes de 1933 no tenía motivos para ser ocultado, entonces tendrá que reflejarse en las cartas y recuerdos de las familias alemanas. En el legado de mis antepasados he podido encontrar algunos documentos muy adecuados y los he integrado en el texto como testimonios de historia social. Al incluir fuentes de procedencia privada contradigo los planteamientos que sostienen que la enemistad alemana contra los judíos y, con ella, los antecedentes del Holocausto, se reducirían a unos cuantos nombres Je determinadas instituciones, asociaciones o conocidos antisemitas alemanes.

Si nos queremos acercar a circunstancias pretéritas, no nos queda más remedio que tener presentes las condiciones bajo las que se actuaba y pensaba en la época en cuestión. Este procedimiento permite perfilar determinadas tendencias históricas que, posteriormente, coincidieron con otros factores (no por fuerza negativos) y se agudizaron. Por ello tengo en cuenta, más allá de la harto discutida emancipación de los judíos, el estado de ánimo de los nacionalrevolucionarios alemanes de principios del siglo XIX, así como el fracaso del liberalismo y la marcha triunfal del colectivismo. Además, contemplo las consecuencias derivadas de guerras, crisis y esfuerzos económicos, pero también la importante reforma educativa emprendida durante los años de la República de Weimar.

Por sí mismas, las declaraciones antijudías no explican los antecedentes del Holocausto. Si queremos entender el antisemitismo en la población dominante alemana, también tendremos que hablar de la habilidad, la voluntad de aprender, la capacidad de reacción y el rápido ascenso social de una cifra llamativamente elevada de judíos. Sólo así es posible apreciar el contraste con la, en conjunto, indolente población dominante alemana y hacer visibles los puntos de partida del antisemitismo. Sólo entonces se puede comprender por qué los antisemitas eran gente guiada por el rencor y la envidia. Los enemigos de los judíos reclamaban continuamente «más igualdad» para ellos, a pesar de que los judíos no disfrutaron, en la práctica, ninguna igualdad de derechos hasta 1918.

Mi exposición se limita al período de creación de la Alemania moderna, es decir, comienzo alrededor de 1800 y considero las relaciones entre judíos alemanes y cristianos alemanes establecidas durante los ciento treinta años posteriores. Sólo ocasionalmente abordo la crónica de las asociaciones antisemitas y la mecánica de la legislación judía en los distintos territorios alemanes. Lejos de mi interés está el atribuir por doquier el calificativo de «antisemita racial». Más bien trato de aclarar cómo y por qué se desarrolló en Alemania una forma de antisemitismo particularmente agresiva que, al cabo, tuvo un gran numero de seguidores en todas las capas de la sociedad. ¿Cómo, cuándo y por qué se convirtieron los alemanes en resolutivos antisemitas? ¿Qué causas, qué predisposiciones psicosociales, qué factores internos y externos favorecieron este proceso? Si, para sentirnos seguros en el bando supuestamente bueno de la historia alemana, nos limitamos a repartir las culpas, no podremos explicar por qué los alemanes se pusieron tan mayoritariamente de acuerdo en convertir las palabras «judíos fuera» en un objetivo de estado, ni por qué fomentaron el éxito de la «fría crueldad de la pedantería racional» y la irrupción de un «materialismo biológico que no conoce de categorías morales», como lo expresó Theodor Heuss, el primer presidente de la RFA, en 1949[17].

Los alemanes tomaron una senda que acabó en el abismo de la barbarie. En ningún momento lo hicieron obligados, pero, en cualquier caso, optaron por esa vía. El objetivo de mi investigación no es generar ninguna controversia en torno a cuestiones puntuales. Mi intención es comprender, desde su lógica interna, el proceso

histórico que desembocó en el imperio del terror entre los años 1933 y 1945 y provocó el asesinato de judíos europeos, y aportar algunas respuestas a dos preguntas que siembran tanto desconcierto: ¿por qué los alemanes?, ¿por qué los judíos?

Las palabras impresas en cursiva en las citas se corresponden con las que aparecen resaltadas en el original. Como la bibliografía utilizada abarca un período de aproximadamente doscientos años, y con el fin de facilitar la ubicación temporal de las fuentes, en las notas numeradas indico la fecha de su publicación original y, cuando corresponda, la fecha de publicación de la edición posterior consultada. Si el texto impreso citado es poco extenso o todo él puede ser de interés para ilustrar el hecho al que hace referencia, no se indica la página o páginas de procedencia de la cita. También he tomado algunos fragmentos de un breve estudio que redacté en 2007 y publiqué en colaboración en 2008, como parte de una introducción no firmada, en el tomo primero de la recopilación de fuentes historiográficas titulada *Die Verfolgung und Ermordung der europäischen Juden durch das nazionalsozialistische Deutschland 1933-1945* («La persecución y asesinato de los judíos europeos por parte de la Alemania nacionalsocialista de 1933 a 1945»).

Confiando en que mis lectoras y lectores lo comprenderán, no entrecomillo los términos de uso corriente en la época, como cuestión judía, bastardo, *führer*, exterminio, arización, preservación de la sangre, mestizo, raza inferior o superior, etc. Me remito a escritos de autores judíos y no judíos en la misma proporción. Unos y otros abren perspectivas distintas y útiles para el planteamiento del problema. No siempre destaco la religión a la que pertenece cada uno de ellos. La mayoría de las veces se deduce del contexto, o los propios apellidos ya dan la pista. Pero, atención: ni Karl Kautsky, ni Matthias Erzberger ni Wilhelm Liebknecht eran judíos.

Más del 80 por 100 de los judíos establecidos en Alemania hasta 1933 tenían la ciudadanía alemana, es decir, eran alemanes. Así se consideraban en su gran mayoría y no pocos se sentían orgullosos de ello. La diferencia entre judíos y no judíos la limito a las tradiciones religiosas. Sin embargo, el libro trata de una época en la que se hablaba, simple e indistintamente, de alemanes, cristianos y judíos sin importar la distinción religiosa, nacional o racial, disfrutaran o no los judíos de derechos civiles.

Por consiguiente, renuncio a una precisión lingüística, en teoría deseable, que sólo podría mantener pagando el precio de una artificialidad ahistórica. Dicha precisión también podría ofender a los muchos ciudadanos, cada vez más, que no se consideran creyentes. Por ello, utilizo las formas «alemán judío» y «alemán cristiano», lingüísticamente más correctas, sólo de modo ocasional. En la Edad Media, para referirse a los judíos como grupo, en el idioma alemán se utilizaba la denominación colectiva *Judenschaft*, de la misma manera que se utilizaba *Handwerkerschaft* para referirse al artesanado o *Bauernschaft* para el campesinado. La palabra *Judenheit* apareció a Principios del siglo XIX para recalcar simplemente la

diferencia con la *Christenheit* («cristiandad»). Con el auge del nacionalismo, se prefirió cada vez más la forma *Judentum*, que se correspondía con el *Deutschtum* («germanidad» o «carácter alemán»). Es decir, quienes utilizaban estas palabras entre los años 1800 y 1933, lo hacían indistintamente y sólo de forma excepcional las utilizaban en un sentido estricto.

La redacción de este libro ha sido generosamente impulsada por la Fundación S. Fischer de Berlín y el International Institute for Holocaust Research de Yad Vashem, en Jerusalén. Allí he podido trabajar con toda tranquilidad gracias a la beca del barón Cari von Oppenheim para la investigación del racismo, el antisemitismo y el Holocausto que me concedió Christopher von Oppenheim. Además, mi labor se vio facilitada por las atenciones, opiniones, debates sinceros y muestras de hospitalidad de los colegas, hombres y mujeres, del centro Yad Vashem.

Como en otros seis de mis libros, Walter Pehle también se ha ocupado de la edición de la presente obra. A lo largo de 35 años de actividad profesional en la editorial S. Verlag, y siempre en un silencioso segundo plano, Pehle ha llevado a la imprenta más de doscientos cincuenta libros sobre la historia del nacionalsocialismo y, principalmente, sobre la persecución de los judíos. Siempre ha tratado a sus autores con paciencia, determinación y tolerancia, y ha difundido los trabajos de sus escritores hasta donde sólo él es capaz de hacerlo. Y aunque editara obras que relataban crímenes horribles, Pehle nunca dejó de cultivar su gracia renana. El manuscrito de este libro fue el último en el que trabajó antes tomar la difícil decisión de abandonar su despacho en la editorial a los setenta años de edad. Como siempre, se fijaba hasta en la última coma y, haciendo alarde de su agudeza, durante la corrección del manuscrito me preguntaba: «¿Qué intenta decir el señor académico con esta frase?». Y, tras una breve pausa, proponía: «La tachamos, ¿no?». Por esto, y por las dos décadas de extensa colaboración, muchísimas gracias.

Berlín, marzo de 2011.

1800-1870: Amigos y enemigos de los judíos

UNA EMANCIPACIÓN A MEDIO GAS

El 6 de agosto de 1806, el Sacro Imperio Romano Germánico desapareció del escenario mundial. Había durado más de un milenio y acabó desvaneciéndose sigilosamente bajo la presión de la Revolución Francesa y las guerras napoleónicas. Goethe hizo una escueta observación al respecto: «A pesar de todo, me ha producido una sensación de tristeza». Sus coetáneos no lo notaron entonces, pero se hallaban en los albores de una época tormentosa. En poco tiempo, las antiguas certezas, oficios y costumbres perdieron valor. Se disolvieron de un plumazo cientos de dominios particulares y finalizaron unas relaciones de dependencia feudal que habían tardado siglos en formarse. La devoción popular y el poder eclesiástico secular también menguaron.

La secularización progresó rápidamente en el sur y el oeste de los Países alemanes. Más tarde, los historiadores calificaron el asalto de los conventos de «brutalidad caritativa» para destacar el carácter ilustrado de la política reformista. Con este artificio ocultaban los incontables y, a menudo, caóticos actos de expropiación en favor de la gente de la calle, bibliotecas universitarias, pinacotecas, parroquias de pueblo y el fisco. La redistribución de la propiedad monacal estuvo acompañada, por supuesto, de codicia y corrupción. En Baviera, artesanos y campesinos se construyeron unas casas imponentes con las piedras extraídas de los conventos, iglesias y otros edificios monacales. Simultáneamente, la nobleza y la burguesía ilustradas modernizaron el derecho e impulsaron la transformación económica. En el bienio 1814-1815, el congreso de Viena frenó la fiebre renovadora, reforzó por última vez los antiguos poderes y permitió que el conservadurismo campesino, artesanal y patricio opusiera una obstinada resistencia a la ola de modernidad que llegaba de Occidente; hasta que, con la turbulenta y tardía llegada de la revolución industrial a Alemania, la confiada Antigüedad se hizo definitivamente añicos.

En las décadas posteriores a la Revolución Francesa, los concejales y políticos estatales alemanes reordenaron las relaciones entre cristianos y judíos. En 1796, los muros de la judería cayeron en Frankfurt (gracias al cerco francés y a cambio de una contribución de medio millón de táleros que los judíos tuvieron que abonar al tesoro

municipal). En Prusia, una comisión designada en 1787 debatió sobre la posición jurídica que debía otorgarse a los judíos, pero las negociaciones no desembocaron en ninguna resolución concreta. Hubo que esperar a la hegemonía de Napoleón para poder cosechar algún fruto. Así, la normativa municipal del 19 de noviembre de 1808 derogó la obligación de estar agremiado y garantizó la libertad de industria y comercio a todos los ciudadanos, con independencia de su situación, lugar de nacimiento o religión. Las leyes de Hardenberg del 2 de noviembre de 1810 y 7 de septiembre de 1811 allanaron aún más este camino.

De la nueva legislación emanó para los ciudadanos de Prusia «un favor concedido por los gobernantes y en ningún caso reclamado violentamente por el propio pueblo», como apuntó el historiador Friedrich Meinecke. Las leyes pusieron en marcha el espíritu empresarial, la competencia y el capital. Sin embargo, las consecuencias económicas se aparecieron «como plaga» para la mayoría de los cristianos alemanes y la reforma «fue duramente combatida por aquellos a los que debía favorecer»[1]. Los judíos, en cambio, se tomaron la libertad de industria y comercio como una invitación al resurgimiento económico. No podían ser farmacéuticos ni regentar básculas públicas (se estabilizaban así antiguos resentimientos), pero ello no afectó al curso posterior de los sucesos. Y en este temprano punto se produjo una situación particularmente alemana: la alegría por el progreso de la mayoría de los judíos se enfrentó al recelo por el progreso de la mayoría de los cristianos; el deseo de libertad de unos, contra el miedo a la libertad de otros; el espíritu emprendedor judío, contra la sumisión cristiana.

La normativa municipal prusiana, que tan importante fue para la emancipación económica de los judíos, fue redactada e introducida por el barón Karl vom und zum Stein. Ocho años después, en 1816, el mismo Vom Stein barajó en público la idea de expulsar a los judíos para «poblar con ellos la costa del norte de África». ¿Cómo pudieron pasar ambas cosas por la misma cabeza reformista alemana? La explicación es que Vom Stein no soportaba a los judíos y provocó su equiparación económica como de pasada, por motivos estructurales y bajo el presagio de la ocupación francesa. Tras la derrota de Napoleón, con el fortalecimiento de los poderes dinásticos y al abrigo del espíritu del tiempo, Vom Stein abrazó el ideario de la pureza nacional y la monarquía cristiana legitimada por la gracia de Dios. Durante esa época no dejó de advertir de los peligros de un «grupo formado por gentuza, judíos, nuevos ricos y sabios fantasiosos» que pondría a los campesinos liberados de la servidumbre «bajo el yugo de los judíos y los usureros». Vom Stein habló de la «influencia funesta de las hordas judías» y exigió que «todas las personas razonables se unan para combatirlas». En 1823, refiriéndose a los banqueros judíos, dijo que «su astucia, insistencia, relaciones nacionales y falta de honor son nocivas en cualquier estado cuando se trata de satisfacer su codicia, y particularmente perjudiciales para el

funcionariado»[2].

El 7 de julio de 1812, poco antes de finalizar la primavera reformista prusiana, el rey Federico Guillermo III firmó el edicto elaborado por Wilhelm von Humboldt «referente a las relaciones civiles de los judíos». El canciller Hardenberg había conseguido imponerlo «en contra de la tenaz resistencia de su monarca» y lo dio a conocer «con mucho gusto» a los judíos. Para estos, el decreto suponía la «carta de libertad más completa» que podían tener y lo celebraron «con infinito júbilo»[3]. La nueva ley permitía a los judíos originarios de Prusia obtener la nacionalidad o acceder al servicio militar y les aseguraba libertad económica, incluido el derecho de compra y posesión de inmuebles.

Por otro lado, les impedía ocupar cargos oficiales y limitaba su acceso a funciones estatales y electorales. Según su artículo tercero, los judíos debían registrar un apellido. Unos eligieron nombres hebreos antiguos (Levi, Cohn), otros optaron por sus lugares de procedencia (Bamberger, Sinzheimer), otros recibieron de oficio apellidos jocosos como Wolf o Kuh («lobo», «vaca») y otros, en no pocos casos, rindieron homenaje al gusto romántico de la época y se apellidaron Feilchenfeld, Silberklang, Rosenzweig, Lichtblau o Blumenthal («campo de lavanda», «son plateado», «ramo de rosas», «azul celeste», «valle florido»)[4].

En la era de restauración posterior al congreso de Viena de 1814-1815, el gobierno prusiano estrechó todavía más las restricciones existentes y, en 1822, impidió a los ciudadanos judíos el acceso a puestos académicos «debido a las controversias demostradas en el ejercicio de esta profesión»[5]. En las convulsas décadas de 1830 a 1849, Prusia relajó algunas limitaciones para los judíos. La emancipación en los estados confederados alemanes hallaría su plasmación jurídica después de 1860. Los dos párrafos determinantes de la ley «referente a la igualdad de derechos de las confesiones», que entró en vigor el 3 de julio de 1869 en la Confederación Alemana del Norte y en 1871 para toda Alemania, decían lo siguiente: «Todas las restricciones derivadas de la variedad de confesiones religiosas y que afecten a los derechos civiles y ciudadanos quedan revocadas por la presente ley. En particular, la capacitación para participar en los órganos de representación comunal y estatal, así como para ejercer cargos públicos, será independiente de la confesión religiosa»[6].

Si comparamos la emancipación de los judíos en Alemania, no con Francia, sino con Rusia, a la sazón país limítrofe y con la mayor parte de la actual Polonia incluida en sus fronteras, podríamos decir que avanzó a buen ritmo. Los judíos que vivían en el imperio ruso tenían una libertad de movimiento estrictamente reglamentada y estaban expuestos a constantes pogromos. Por ello, a partir de 1812, las tierras del oeste prusiano ofrecieron un marco casi paradisíaco de garantías jurídicas y posibilidad de vivir en paz. Los gobiernos autócratas de los estados alemanes se

oponían a la violencia antijudía porque, para ellos, los disturbios sociales (y, por consiguiente, los pogromos contra los judíos) constituían un ataque contra el orden imperante. Fue por este motivo, y no por simpatía hacia los atacados, por lo que movilizaban a sus soldados para reprimir este tipo de levantamientos populares.

Tras unos modestos intentos en torno a 1870, la predisposición para admitir a judíos en el servicio público y militar sufrió un nuevo retroceso a partir de 1880. En el año 1900 ya no había ningún judío en la mayoría de las administraciones estatales, tal como apuntó Paul Nathan. Nathan fue un destacado político de asociaciones judías de finales de la época imperial, que llevó a cabo una decidida lucha contra el antisemitismo que venía recrudeciéndose desde 1880. En 1901, el ministro de Justicia, Karl Heinrich Schönstedt, tuvo que explicar ante la Cámara de Diputados los motivos por los que, debido a la presión conservadora, dejó de nombrar a notarios judíos. El ministro se justificó afirmando que, en cualquier caso, la administración de justicia era la única en la que «se nombraría a asesores judíos», ya que «en el resto de administraciones se niegan a designar a caballeros israelitas». En el ejército prusiano de la época no servía ningún oficial de religión judía y, a partir de 1886, los judíos dejaron de ascender a oficiales de reserva. En 1911, el secretario general de la Asociación de Judíos Alemanes (Verband deutscher Juden), Max Loewenthal, reanudó la búsqueda de oficiales judíos en el ejército prusiano, pero el esfuerzo fue en vano. Un «caso Dreyfus», el capitán del estado mayor francés al que, por motivos antisemitas, acusaron de traición, degradaron y desterraron, no pudo existir en el ejército alemán[7].

La discriminación encubierta se había normalizado por vía administrativa contraviniendo a la letra de la ley. Los testimonios escritos generados en los distintos parlamentos y administraciones documentan una práctica habitual: los gobernantes de la época guillermina negaban públicamente la más mínima sospecha de discriminación sobre los judíos, pero fomentaban por doquier y en silencio las prácticas administrativas antijudías. A veces se hacía alguna concesión y se toleraba el acceso de judíos a un cargo público. Existía incluso un término para referirse a ellos: «Konzessionsjuden». Lo habitual era proceder como hizo el gobierno de la ciudad de Ueckermunde, en Pomerania Occidental, en 1904. Como no se consiguió ocupar una vacante de maestro, el cronista anotó al respecto: «Ningún aspirante adecuado se ha inscrito en la convocatoria, sólo un judío. Como no se requería a nadie así, la ciudad se ha visto en un terrible compromiso».[8].

Algo mejor le fue al pasante de tribunales Arthur Ruppin en 1902. El presidente de la Audiencia Territorial de Naumburg lo asignó al juzgado de primera instancia de la pequeña y apartada población de Klötze bei Salzwedel. El juez Grunert recibió muy amablemente a su joven colega y se lo llevó al aperitivo que habían organizado los notables del lugar. A la mañana siguiente, el pasante debía jurar su cargo. El juez le preguntó los datos personales: apellido, nombre de pila, fecha de nacimiento, lugar de nacimiento, y el escribiente los iba registrando. «¿Religión?», preguntó el

magistrado. «Judío», respondió Ruppin. «Fue como un jarro de agua fría para el juez. No estaba preparado para aquello. ¡Un pasante judío!», escribió Ruppin en su diario[9].

Aceptados a regañadientes como ciudadanos de pleno derecho, pero al fin y al cabo protegidos eficazmente de la violencia y la postergación económica, los judíos alemanes pasaron, entre 1810 y 1870, de súbditos perjudicados a activos ciudadanos. La Nueva Sinagoga de Berlín, construida en la Oranienburger Straße y finalizada antes de decretarse formalmente la igualdad de derechos de los judíos, simbolizaba este ascenso. Su cúpula dorada se elevaba junto a la del castillo de los Hohenzollern y la de la entonces todavía humilde catedral protestante. En ninguna otra metrópoli europea edificaron los judíos tan a conciencia. «¡La "iglesia" más grande y ostentosa de la capital alemana es una sinagoga!», exclamaría el político nacionalista Heinrich von Treitschke en 1870[10] La construcción del edificio, iniciada en 1859, corrió a cargo del arquitecto real August Stüler y el día de la ceremonia de inauguración, el 5 de septiembre de 1866, hicieron los honores las más altas autoridades municipales y estatales, con el primer ministro prusiano Otto von Bismarck a la cabeza.

Fue una celebración bella y edificante en la que sólo se dejó notar una única ausencia. Su cristianísima majestad el rey Guillermo I no apareció por un motivo especial: los judíos prusianos y alemanes no fueron reconocidos como comunidad religiosa hasta 1919. Desde 1869-1871, la ley garantizaba a los judíos la igualdad de derechos individuales, pero como grupo vinculado a una religión, se limitaba a tolerarlos.

¿Alemanes buenos o malos?

A pesar de los obstáculos que impedían una igualdad civil completa, la idea de la emancipación judía procedente de los días de Hardenberg encontró en Alemania a muchos valedores comprometidos que apelaron al derecho de la razón. Uno de ellos fue Georg Wilhelm Friedrich Hegel, quien, contra el «griterío» de los antijudíos, situaba en el centro de sus reflexiones el derecho de los judíos «a ser considerados personas jurídicas en la sociedad civil»[11].

En el siglo XIX, muchos alemanes lucharon a favor de los derechos de los judíos y se enfrentaron al antisemitismo. Su esfuerzo y valentía a menudo se olvidan en la actualidad, eclipsados por los posteriores crímenes. Se ha borrado de la memoria pública que, en el congreso de Berlín de 1878, el canciller imperial Bismarck abogó con insistencia por la equiparación legal de los derechos de los judíos en Rumania, Bulgaria y Serbia. Bismarck «no descansó hasta que tuvo la palabra de cada uno de

los asistentes» y proclamó «la igualdad de derechos de todas las confesiones de un modo tan solemne e irrefutable como nunca antes se había hecho en el mundo»[12]. Cuando, a principios de 1918, el imperio firmó con Rumania el tratado de Bucarest, los negociadores imperiales incluyeron en las condiciones de paz que los judíos rumanos tendrían garantizados por fin los derechos de ciudadanía completos que emanaban del tratado de Berlín de 1878. Cuando, en el verano de 1918, Lituania se refundo bajo dominio alemán, el gobierno imperial explicó lo siguiente refiriéndose a los «deseos justificados de los judíos»: en Lituania «debe garantizarse plenamente a todas tas minorías nacionales el derecho a la igualdad civil, la libre práctica religiosa y la conservación de sus particularidades y tradiciones». En la conferencia de paz de París, que culminó con la firma del tratado de Versalles en el verano de 1919, la delegación alemana difundió en el mes de marzo la siguiente exigencia: «Igualdad de derechos y equiparación de los judíos y el judaísmo en todos los países del mundo»[13].

Hoy apenas se habla de las inequívocas intervenciones del príncipe heredero Federico Guillermo en favor de los judíos. Murió siendo el emperador Federico III, en el año 1888, pocos meses después de su coronación. En noviembre de 1879 calificó «las actuales agitaciones antisemitas» de «vergüenza y deshonra para Alemania»[14]. En 1890, en el Gran Ducado de Hesse-Darmstadt, las autoridades competentes ordenaron vigilar estrechamente a los antisemitas e «intervenir de forma inmediata y rigurosa contra todo exceso punible en lo tocante a la alteración de la paz pública», así como contra los «insultos a los israelitas como tales»[15].

Algunos historiadores y filólogos practican el llamativo gesto de colgar precipitadamente la etiqueta de «antijudío» o «antisemita» a determinados protagonistas de la historia, mientras que con otros prefieren no hacerlo[16]. A menudo trazan una línea recta, desde Johann Gottlieb Fichte hasta Wilhelm Raabe, Gustav Freytag, Heinrich von Treitschke, Wilhelm Marr y Adolf Stoecker; continúan con el censo de los judíos de la primera guerra mundial y llegan, sin desviarse, hasta «los dirigentes nacionalsocialistas»; todo en el mismo saco. Bastan un par de frases poco amables o malvadas sobre judíos para, en un ejercicio de simplificación, estampar a sus autores el sello de «antisemita». Pero el hecho de orquestar una sucesión aparentemente irrefutable de declaraciones y acontecimientos antisemitas no explica nada.

Cada vez que se utiliza un célebre comentario de Johann Gottlieb Fichte para poner un ejemplo de un determinado antisemitismo exterminador generalizado entre los filósofos alemanes, no se está haciendo otra cosa que poner trabas al conocimiento. El caso no es tan sencillo. En su escrito sobre la Revolución Francesa publicado en 1793, Fichte se opone a distintas formas de opresión, como la explotación económica, el despotismo, las jerarquías y las castas cerradas, formadas, en particular, por militares, aristócratas y judíos (todavía encerrados en juderías). De forma expresa, Fichte otorga a estos los derechos humanos esenciales: «No obligues a

ningún judío a obrar en contra de su voluntad y no toleres que ello suceda donde tú seas el próximo que pueda impedirlo». Pero Fichte se niega entonces a concederles los derechos civiles, la igualdad jurídica completa, a no ser que sean profundamente reeducados y renuncien a toda idea judía. El filósofo describe este lavado de cerebro ilustrado con una imagen radical y escandalosa: «Pero para otorgarles los derechos civiles, no se me ocurre otro medio que el de, una noche, cortarles la cabeza a todos y cambiárselas por otras en las que no haya entrado ninguna idea judía».

Este fragmento se cita docenas de veces, aislado, en las bibliografías especializadas y a menudo se interpreta, de modo equivocado, como sanguinario. Casi siempre se pasa por alto que Fichte, unas pocas líneas antes del socorrido párrafo, aboga férreamente por los derechos humanos de los judíos: «Deben disfrutar de derechos humanos», dice. Con demasiada frecuencia también se omiten las dos frases introductorias de la cita. Son las siguientes: «Lejos de estas páginas está el soplo envenenado de la intolerancia, como lejos lo está de mi corazón. El judío que, por amor a la justicia, al hombre y a la verdad, atraviesa las sólidas y casi infranqueables trincheras que se levantan ante él, es un héroe, un santo». Fichte subraya la aspiración de los judíos de obtener derechos humanos y generosidad del prójimo. Sin embargo, ve la necesidad de proteger a la mayoría cristiana de ellos, pero no con el asesinato, sino a través de la reeducación («cambiarles las cabezas») o el exilio («para protegernos de ellos, no se me ocurre otro medio que el de conquistarles su tierra prometida y enviarlos a todos allí»). Mas tarde, Fichte se distanció de su desconsiderado planteamiento y así lo demostró con su conducta[17].

Nada impide calificar a Wilhem Marr de antisemita. De hecho, él introdujo la palabra «antisemitismo» en el vocabulario mundial. Sin embargo, tampoco se debería ocultar que, políticamente, proviene de las primeras filas de los revolucionarios de 1848 y que esta misma biografía prodemocrática se repite en no pocos antijudíos alemanes. El teólogo y político berlinés Adolf Stoecker fue otro precursor del antisemitismo, Pero también lo fue del sistema de seguros sociales que, hasta hoy, se considera una de las grandes conquistas del pueblo alemán. Como se verá, los antisemitas intercedieron en favor del derecho de voto libre, secreto y universal; apostaron por la construcción de ciudades jardín y fundaron cooperativas de consumidores. Tales ambivalencias popularizaron el antisemitismo. Quien hoy las ignora en favor de una imagen clara de la historia, renuncia a la posibilidad de comprender, en toda su complejidad, los antecedentes históricos alemanes del Holocausto.

En defensa de esta misma claridad histórica se acusa con frecuencia al genial narrador Wilhelm Raabe de antisemita. Sin embargo, se comete un error al encasillarlo en el grupo de productores de «clichés antijudíos». En estos términos hablan de la novela *Der Hungerpastor* («El pastor del hambre», 1864) quienes desconocen el modelo histórico en el que se basa el personaje de Moses Freudenstein y pasan por alto que todos los personajes secundarios judíos están dibujados en

positivo. Los dos protagonistas de *Der Hungerpastor* provienen del mismo entorno humilde, se hacen amigos en la infancia y son los primeros que aprueban el bachillerato en sus respectivas familias. Hasta que sus caminos se separan. Uno, Hans Unwirrsch, se convierte en un honrado pastor protestante que ejerce, por un sueldo miserable, en una insignificante parroquia de Mecklemburgo y defiende con sencillez los antiguos valores. El otro se va a estudiar a París, obtiene un doctorado y acaba negando sus orígenes: el librepensador Moses Freudenstein, hijo de un modesto trapero judío, se transforma en el converso, oportunista y reaccionario doctor Theophil Stein, consejero de la corte. El modelo en el que se basó el realista Raabe para idear este personaje novelesco fue el doctor Joël Jacoby (1807-1863), quien tras su bautizo se llamó Franz Karl Jacoby y llegó a ser censor superior de Prusia, odiado por todos los liberales y apodado el «Archicanalla».

Con la narración *Holunderblüte* («Flor de saúco», 1863), Wilhelm Raabe se quitó el sombrero ante su entorno vital mosaico. En 1875 publicó el relato *Höxter und Corvey*, donde narra cómo los protestantes y cristianos de la ciudad de Höxter, desde siempre reñidos pero repentinamente unidos en un pogromo tras la guerra de los Treinta Años, reúnen a las tres o cuatro familias judías del lugar y torturan a la vieja Lea hasta la muerte. En todos y cada uno de los párrafos del relato, el autor toma partido por los perseguidos y describe a los predadores cristianos, al pastor protestante mojigato, a los borrachos y, en suma, a los homicidas como gentuza despreciable. «Seguiremos honrando al Señor, a pesar del martirio y la maldad que nos han infligido». De esta forma tan abnegada, con el canto fúnebre de las mujeres judías, termina su relato el antisemita Raabe[18].

El escritor Gustav Freytag, enormemente popular a partir de 1850, creó en la novela *Soll und Haben* («Débito y crédito», 1850) el personaje del judío codicioso Veitel Itzig, una excepción en su extensa y variada obra. Como liberal y ciudadano políticamente comprometido, Freytag siempre estuvo a favor de la emancipación de los judíos. Hasta sus últimos días participó de modo activo en la Asociación para el Rechazo del Antisemitismo (Verein zur Abwehr des Antisemitismus) fundada por el jurista berlinés Rudolf von Gneist en 1890. Sobre los germanizantes y supuestos «verdaderos nietos de los antiguos Germanos», Freytag lanzó en 1893 la siguiente opinión a las más altas esferas: «En realidad, lo que hoy exageradamente se califica de “movimiento antisemita” sólo es la antigua costumbre de burlarse de los judíos». En 1871, el propio Freytag dedicó una maravillosa necrológica a su amigo judío Jacob Kaufmann, «un muchacho nacido en Bohemia que, sin pedir permiso, se convirtió en un patriota alemán» y un demócrata[19]. A pesar de ello, hoy se sigue poniendo a Gustav Freytag en el cajón de los precursores literarios del odio racial.

En realidad, Raabe y Freytag eran defensores del realismo. En sus novelas crearon cientos de personajes y, entre ellos, también, dos judíos insensibles, pero los autores no podían saber entonces el desenlace que tendría la historia de los judíos alemanes. Estos dudosos ejemplos no pueden documentar una tendencia antisemita

generalizada en la literatura alemana del siglo XIX. De hecho, pocos escritores alemanes emplearon tópicos antisemitas durante ese siglo si los comparamos con los autores de otras lenguas. Por las páginas de Charles Dickens u Honoré de Balzac pululan usureros y timadores disfrazados de picaros judíos. René de Chateaubriand presentó a los hebreos como asesinos de Cristo o contemporáneos que se hicieron inmerecidamente ricos. En Victor Hugo, los pogromos del tiempo de las cruzadas se describen como justificadas revanchas por las masacres de las que el autor acusa a los antepasados bíblicos de los sacrificados. Los socialistas Charles Fourier y Pierre Joseph Proudhon discriminaron a los judíos como si fueran Satán o Judas Iscariote; Mijaíl Bakunin los despreciaba obsesivamente y Dostoievski les profesaba un pronunciado odio[20].

Y, al revés, cabe destacar que los judíos alemanes encontraron a fervientes defensores entre los autores populares, como Johann Peter Hebel, Peter Rosegger o Fritz Reuter. Gerhart Hauptmann también fue uno de ellos. En la tragicomedia *Der rote Hahn* («El gallo rojo»), estrenada en 1901, trató el tema del nuevo antisemitismo. En ella retrata a los cristianos como «sapos venenosos», tramposos y pirómanos, mientras que el personaje principal, el simpático y honrado doctor Boxer, aparece descrito como «un hombre robusto, de treinta y seis años, médico, de confesión judía».

La masiva aparición pública de antisemitas en el año 1880 provocó la inmediata reacción de las fuerzas contrarias. Theodor Mommsen advirtió de una «guerra civil entre una mayoría (cristiana) y una minoría (judía)». El 14 de noviembre de 1880 se publicó en el periódico berlinés *Nationalzeitung* una declaración en contra de las agitaciones antijudías firmada por setenta y cinco personajes influyentes de la ciudad. Entre los firmantes estaban el primer alcalde Max von Forckenbeck, el ciudadano ilustre August Gesenius, Rudolf Virchow, Werner Siemens, Johann Gustav Droysen, Theodor Mommsen, Gustav Robert Kirchhoff, Rudolf von Gneist, los dirigentes de la cámara de comercio berlinesa, el director de la audiencia estatal Carl Robert Lessing, el consejero de Sanidad Friedrich Koerte, el de Educación Eduard Cauer, el profesor August Wilhelm von Hoffmann (químico y rector de la Universidad de Berlín) y otros profesores, abogados, consejeros municipales y directores. Su exposición era muy clara: rechazaban el «odio racial» que «de un modo profundamente vergonzoso» se estaba propagando «como una plaga contagiosa». Apelando a la ley y el honor, exigían que «todos los alemanes sean iguales en derechos y obligaciones. El mantenimiento de esta igualdad no sólo está en manos de los tribunales, sino también en la conciencia de cada ciudadano». Los firmantes advertían del peligro de los nuevos antisemitas y, especialmente, de las consecuencias de avivar las pasiones del pueblo: «Los dirigentes de este movimiento sólo predican el odio y el recelo en abstracto, pero la masa no vacilará en extraer las consecuencias prácticas de toda esa

palabrería». Los antisemitas pedían leyes especiales contra los judíos: «¿Cuánto habrá que esperar para que la muchedumbre también las apruebe?»[21].

La sociedad civil guillermina no era antisemita de pies a cabeza. Sus mentes más preclaras agradecieron a la Providencia que hubiera incorporado «una dosis de Israel en la configuración del metal germánico», ya de por sí quebradizo, tal como señaló el historiador Theodor Mommsen. Y un joven Thomas Mann defendió el «imprescindible acicate cultural que significa el judaísmo para Europa» y del que «especialmente Alemania está tan necesitada»[22].

Autoemancipación por la vía educativa

La retrasada emancipación de la minoría mosaica se correspondía con los igualmente lentos avances jurídicos de la mayoría cristiana. Pero, a diferencia de los cristianos, los judíos se emanciparon por sí mismos y a un ritmo acelerado, aprovechando con perseverancia las sucesivas posibilidades que se presentaban. Alemania, con su reformismo vacilante, un débil desarrollo económico y una fuerte seguridad jurídica hasta 1870, ofrecía las bases adecuadas para ello.

Dejado atrás el sedentario entorno agrícola, la gente necesitaba ahora curiosidad, imaginación, capacidad de reacción y adaptación, inteligencia social y, sobre todo, formación. A principios del siglo XIX era notorio que los escolares judíos tenían una enorme facilidad para aprender las técnicas culturales básicas que, en adelante, sería obligatorio dominar: lectura, escritura y cálculo. A diferencia de la mayoría de sus coetáneos cristianos, los muchachos judíos habían recibido desde siempre una alfabetización en toda regla, aunque fuera en hebreo y con contenidos religiosos. Por muy pobre que fuera la familia, en sus hogares nunca faltaba la cultura. El Talmud prohíbe vivir en una ciudad sin escuelas. A este respecto, el pensador y líder sionista Arthur Ruppin observó en 1911 la diferencia que había entre la mayoría cristiana y los judíos del este europeo que vivían en condiciones miserables: «Hasta en la capas más necesitadas del este, la necesidad de conocer y aprender está tan arraigada que, en Galitzia, miles de pobres artesanos y vendedores gastan entre una décima y una sexta parte de sus ingresos semanales (es decir, entre uno y seis florines) en el *melammed*. de sus hijos (el profesor de hebreo y otras materias elementales). Preferirían pasar hambre que privar a sus primogénitos de las lecciones»[23].

La voluntad de formación obtenía su fuerza de la religión y la ancestral falta de derechos. Los mozos judíos aprendían a preguntar, reflexionar y pensar en abstracto. Ejercitaban el intelecto a través del contacto con libros, en lecturas o exposiciones en grupo y en controvertidas discusiones sobre las Sagradas Escrituras. Y así, realizando gimnasia mental y practicando su religión, llegaban a emitir juicios propios, es decir, se hacían adultos. Además, la mayoría de los judíos dominaba dos o más lenguas, con

sus correspondientes gramáticas y recursos expresivos, y empleaba con frecuencia el alfabeto latino, aparte del hebreo. Así, los jóvenes formados en la tradición judía disponían de una base intelectual sólida y fácilmente ampliable que les permitía confiar en su educación para ascender en la sociedad. En 1743, el joven Moses Mendelssohn tenía catorce años. Había crecido en Dessau y, aparte de saber leer y escribir, también hablaba *yiddish*, hebreo, arameo y alemán. En el otoño de aquel año se fue a vivir a Berlín. A la entrada de la ciudad tuvo que abonar, por ser judío, el llamado peaje corporal. El centinela apuntó lo siguiente en su registro: «Hoy han pasado por la puerta de Rosenthal seis bueyes, siete cerdos y un judío». ¿Y para qué querría aquel crío de tan pocas luces entrar en Berlín?, se preguntaría en realidad el guarda. «Para aprender», tuvo que contestarle Mendelssohn a riesgo de defraudar a su amado maestro, el rabí David Fränkel. Con el tiempo, aquel joven se convirtió en un acomodado fabricante de sedas y en un célebre filósofo[24].

Los representantes de las comunidades judías se dieron cuenta a tiempo de lo importante que era ofrecer una educación sistemática a la siguiente generación. Así, se preocuparon de que los niños judíos aprendieran bien el alemán y fundaron escuelas de orientación práctica: la Freischule de Berlín, en 1778; la Wilhelmschule de Breslau, en 1791; la Escuela de Niñas de Israelitas de Hamburgo, en 1798; la Franz-Schule de Dessau, en 1799; la Escuela de Oficios para Niñas de Israelitas de Breslau y la Jacobsen-Schule de Seesen, en 1801; la Philantropin de Frankfurt, en 1804, y la Talmud-Tora-Schule de Hamburgo, en 1805. Todas estas iniciativas educativas compartían un mismo objetivo: «reducir la miseria y el desprecio que sufrimos»[25].

La cultura educativa de los clérigos de la religión cristiana era muy distinta. Concedían importancia a la memorización de dogmas, consideraban los debates un peligro diabólico del que era necesario protegerse y, sólo de modo excepcional, en el mejor de los casos, demostraban cierto interés por una educación sistemática de sus corderillos. Una familia cristiana, mayormente agricultora, en la que sólo unos pocos eran capaces de leer y escribir lo mínimo, necesitaba dos o tres generaciones y más formación elemental para ver a alguno de sus miembros acceder por primera vez al mundo académico. Y una vez logrado este objetivo, vivían en la incertidumbre durante algunas décadas. Hasta bien entrado el siglo XX, los padres cristianos advertían a sus hijos: «¡Leer estropea la vista!».

A diferencia de la enseñanza judía, la estatal carecía de una base sólida, tanto material como intelectual. Es cierto que Federico Guillermo I introdujo la educación general obligatoria en Prusia en 1717, pero, debido al poco apoyo financiero, el proyecto tuvo que esperar hasta la segunda mitad del siglo XIX para cosechar algún resultado. Aulas repletas y maestros incompetentes que recaudaban la cuota escolar a los alumnos eran la norma. Soldados inválidos o declarados inútiles, bedeles,

cocheros entrados en años y artesanos fracasados se dedicaban al «oficio de apaleador», como se llamaba entonces a la docencia, y enseñaban a bastonazos, bofetadas y coscorrones. En el campo, las clases de estos maestros «raramente iban más allá del deletreado»[26].

En el primer congreso general de profesores de Alemania, celebrado en Erfurt en 1876, su presidente, Julius Beeger, exigió la aplicación generalizada del castigo corporal. Lo llamó pedagogía reguladora y su objetivo era dominar «primero, la rudeza y la impetuosidad; segundo, la gandulería y el hedonismo; y, tercero, la insubordinación» de los adolescentes y sus «precocidades». Un coetáneo crítico comento: «Hace tiempo que sé que la pedagogía del castigo tiene numerosos adeptos en Alemania». Pero fue en Erfurt donde se dio cuenta por primera vez de que «los pedagogos del castigo están a punto de conseguir el control absoluto» y con ello «no educarán al pueblo para vivir en libertad, sino para servir»[27].

Muchos padres y los todavía influyentes clérigos de las dos confesiones cristianas rechazaban una educación profunda de los hijos. Los nobles temían que sus súbditos pudieran rebelarse a resultas de Una mejor educación. Los alcaldes se oponían a implantar ideas educativas avanzadas, «en parte por falta de dinero, en parte por tacañería y en parte por ignorancia». El rey Federico II, llamado «el Grande», no lo fue precisamente por su política educativa. En 1779 consideró que sería «bonito» que Prusia contratara en el extranjero a maestros cualificados, pero, eso sí, «que no sean muy caros», ya que, según él, al pueblo llano le bastaba con que sus hijos sólo aprendieran a «leer y escribir un poco… porque si saben mucho, querrán irse a la ciudad y convertirse en secretarios y cosas así».

Después de que Federico II sacrificara la educación de sus súbditos por el ansia de poder militar, a finales del siglo XIX comenzaron a notarse en Prusia ciertos esfuerzos para llevar a cabo una política educativa. Las reformas de Humboldt llegaron a las universidades y centros de educación secundaria, pero la ampliación de las escuelas de primaria y la formación de los maestros no terminaron de dar sus primeros pasos y se perdieron en la ciénaga reaccionaria del reinado romántico-cristiano de Federico Guillermo IV. La voluntad educativa de los prusianos cristianos se ve reflejada en las siguientes cifras de 1870: de los treinta y seis mil puestos de profesor de primaria existentes, tres mil estaban sin ocupar y veinte mil de estos maestros tenían menos aptitudes que un ujier o un guardagujas. La proporción de alumnos por clase doblaba la de Suiza: había más de ochenta estudiantes por profesor.

La ampliación de la enseñanza no comenzó hasta 1872, cuando Prusia triplicó el gasto destinado a escuelas de primaria, sueldos y seminarios para profesores. Lentamente, se hacían realidad las principales reivindicaciones sobre política educativa que, treinta años antes, en 1848, habían presentado los diputados de la Asamblea Nacional de Frankfurt: «La ciencia y su enseñanza son libres. La educación está bajo la tutela del estado y, como tal, queda dispensada de la

supervisión de los clérigos, excepción hecha de la clase de religión. Para las clases en las escuelas de primaria no se abonará ninguna cuota»[28].

Por fin, hacia 1900, en casi todas las capitales de distrito prusianas había un *gymnasium* (instituto de educación secundaria preuniversitaria), pero los resultados palpables de las tardías iniciativas estatales para la ampliación sistemática de las escuelas se hicieron esperar algunas décadas más. En 1886, el pedagogo reformista Eduard Sack estimó en un 14 por 100 la cuota de prusianos mayores de diez años que nunca había visto una escuela por dentro. De los que habían asistido a clase, Sack anotó que «la mayor parte a duras penas sabe leer y escribir», y a los que dominaban realmente la lectura, la escritura y la aritmética básica, es decir, que disponían de una educación elemental, los cifró en, «como máximo, el 20 por 100 y, en algunas provincias, difícilmente llegan a superar el 5 por 100» (las cifras procedían de fuentes oficiales, pero fechadas en el año 1876)[29].

Las consecuencias de las reservas cristianas, por un lado, y el ímpetu judío, por otro, con respecto a la voluntad educativa saltan inmediatamente a la vista en las estadísticas escolares. El primer cuaderno de una serie de publicaciones iniciada en 1905 por la recién fundada Oficina de Estadística de los Judíos de Berlín (Bureau für Statistik der Juden) llevaba por título «Der Anteil der Juden am Unterrichtswesen in Preußen» («La cuota de judíos en el sistema educativo de Prusia»). El coautor del folleto era Arthur Ruppin, quien en la segunda edición de su libro *Die Juden der Gegenwart* («Los judíos del presente»), aparecida en 1911, aportó más información en los apéndices.

Ruppin nació en 1876 en la provincia de Posen, creció en Magdeburgo y estudió jurisprudencia en Halle y Berlín, donde se doctoró. Realizó la pasantía en Klötze, como ya se ha explicado, y después volvió a Magdeburgo para establecerse como abogado. En 1904 fundó la Asociación Estadística de los Judíos (Verband für Statistik der Juden) y elaboró distintos estudios demográficos y sociales. En 1908 fue nombrado director de la Palästinaamt, la delegación de la Organización Sionista Mundial en Jaffa, donde promovió la fundación de la ciudad judía de Tel-Aviv. En el nuevo asentamiento se erigió el Herzl-Gymnasium, la primera escuela superior de habla hebrea del mundo. En 1926, Ruppin creó el Departamento de Sociología de la Universidad Hebrea de Jerusalén, inaugurada el año anterior, y después ayudó a los alemanes judíos en su éxodo a Palestina. Murió en 1943.

De las estadísticas sobre la situación escolar y universitaria prusiana comentadas por Ruppin a principios del siglo XX se desprende un panorama muy claro con respecto a las distintas velocidades educativas de cristianos y judíos. En el año 1869, un 14,6 por 100 de los estudiantes berlineses de secundaria procedía de familias judías,

cuando sólo el 4 por 100 de los habitantes de la ciudad se declaraba practicante de la religión mosaica. En 1886, el 46,5 por 100 de los estudiantes judíos de Prusia llevaba a sus casas un título superior al de primaria y, al llegar a 1901, el porcentaje ascendió hasta el 56,3 por 100. Durante el mismo período, el interés cristiano por una educación superior sólo pasó del 6,3 al 7,3 por 100. En relación con los estudiantes cristianos, los judíos poseían más titulaciones medias y superiores, en una proporción de ocho a uno. Pedagogos reformistas no judíos como Friedrich Dittes alabaron el «extraordinario talento y el vivo interés por el trabajo intelectual» que demostraban los israelitas, así como su «muy aplicado» compromiso en todos los asuntos escolares: «Los padres animan insistentemente a sus hijos a aprender y se preocupan por sus progresos; la curiosidad intelectual y la tenacidad que estos demuestran supera no pocas veces la de sus compañeros cristianos»[30].

En las estadísticas llama la atención el interés que demostraban los padres judíos por enviar a sus hijas a escuelas superiores. En el año 1901, en Berlín, la cantidad de jóvenes judías que asistían a escuelas de enseñanza secundaria era 11,5 veces mayor que la de las cristianas. Según los numerosos registros de calificaciones relativas a la «aplicación» y «conducta» en los distintos tramos de edades, las jóvenes israelitas se mostraban mucho más distraídas que la media y se comportaban con «impertinencia y precocidad». Los maestros criticaban las «distracciones sociales» a las que estas alumnas se entregaban con suma alegría, pero también destacaban su capacidad de aprendizaje y la realización de excelentes trabajos.

Los datos sobre la distinta voluntad de formación académica de cristianos y judíos se refieren a todo el territorio alemán. Pero si nos fijamos en los barrios de Berlín, en las provincias de Prusia Oriental, en Posen, Silesia y la Sajonia prusiana, los índices muestran diferencias mucho más pronunciadas, y lo mismo sucede en el caso de los institutos de lenguas clásicas y escuelas superiores. En el año 1910, la gran mayoría de los alumnos de primer curso de secundaria del Mommsen-Gymnasium de Charlottenburg pertenecía a la religión judía. «Había cierta altivez intelectual, pero se respiraba buen compañerismo», contaba Rudolf Schottlaender acerca de la convivencia entre cristianos y judíos. «Incluso los maestros, en su práctica totalidad no judíos, evitaban los comentarios antijudíos»[31].

Por supuesto, los buenos resultados en la educación secundaria se reflejaban después en la universidad. En Prusia, la proporción de estudiantes judíos durante el curso 1886-1887 era de un escaso 10 por 100, cuando el índice de judíos en el total de la población era del 1 por 100. Además, la estadística oficial constataba que «los estudiantes católicos tienen la media de edad más alta y los judíos, la más baja»; los protestantes se hallaban en la mitad. En general, los judíos comenzaban los estudios mucho antes y avanzaban más rápidamente que sus compañeros cristianos. Las estadísticas prusianas no se pronunciaban sobre las causas de tan evidentes

diferencias, sino que se limitaban a constatar que «en promedio, los estudiantes judíos parecen tener más capacidad y demuestran más empeño que los cristianos»[32].

En 1902, al pedagogo reformista y filósofo Friedrich Paulsen le llamaron la atención las «curiosas situaciones» que se producían con respecto a la distribución confesional de los universitarios. En su afán por aprender, más del 50 por 100 de los católicos se situaban por debajo de los protestantes, mientras que los judíos superaban a aquellos «con creces». «Las causas del fuerte predominio de la población judía en los estudios universitarios son obvias: vive casi exclusivamente en ciudades y disfruta de una vida más acomodada que la Población media. A ello se añade un marcado deseo de mejorar su posición social y, para ello, la universidad es el siguiente y único camino que puede tomar, ya que la carrera militar la tiene vedada. Tampoco se puede negar que la población judía, intelectualmente activa, se caracteriza por una extraordinaria tenacidad unida al don de soportar todo tipo de privaciones para conseguir sus objetivos. Ello explica que envíe entonces a un contingente desmesuradamente alto de estudiantes a las escuelas superiores y universidades, a pesar de que, al acabar, se encuentren con grandes obstáculos, a veces insuperables, para acceder a los oficios cualificados, sobre todo en el funcionariado. La consecuencia es que, para no rezagarse, se introducen con todas sus fuerzas en los pocos campos profesionales a los que pueden acceder: la medicina, la abogacía y, también, la docencia académica»[33].

El afán de los judíos por la formación de sus hijos no sólo se notaba en Alemania. Lo mismo sucedía, por ejemplo, en el Altstädter Gymnasium, el instituto de secundaria del centro de Praga. Hasta los comerciantes judíos más pobres enviaban allí «a sus hijos para que recibieran la mejor educación posible», algo que, como apunta el historiador Hans Kohn en sus memorias, «era característico de los padres judíos y de su respeto por la sabiduría»[34]. Este mismo deseo de saber se observaba en Viena, Kaunas o Budapest, y también en las regiones rusas donde los judíos tenían permitido establecerse. En la ucraniana Nikoláiev, en 1870, aprobaron los exámenes de acceso al primer instituto de lenguas clásicas 38 estudiantes cristianos y 105 judíos. En la vecina Odessa, en la misma época, «todas las escuelas están llenas de alumnos judíos en todos los cursos y, para ser sinceros, los judíos siempre son los primeros de la clase»[35].

De su infancia en Motol, cerca de la ciudad bielorrusa de Pinsk, Chaim Weizmann recuerda que, hacia 1880, no existía enseñanza obligatoria para los hijos de los campesinos rusos. Algunos iban de vez en cuando a la escuela y otros, nunca. Los padres judíos, en cambio, enviaban a sus hijos a la escuela judía, donde «recibían un alto nivel de educación formal»: «La población no judía simplemente carecía de la impresionante sed de conocimiento que tenían los judíos, que no dejaban de llamar a las puertas de las escuelas». Los orígenes de Weizmann eran paupérrimos. Tras aprobar el bachillerato en Pinsk, se trasladó a Darmstadt a estudiar química[36].

Hacia 1900, el escritor judeorruso Sholem Aleijem puso en boca de su personaje

Tevie, el lechero, las siguientes palabras acerca de su hermana Hodel: «Es tan brillante como un lingote de oro. Y para mi desdicha, posee una inteligencia afilada; escribe y lee *yiddish* y ruso, y devora libros como albóndigas. Os preguntaréis: ¿cómo consigue los libros la hermana de Tevie, si su padre se dedica a vender mantequilla y queso?». Tevie también conoce a otros jóvenes, hijos de sastres y zapateros, que van al instituto y, después, a la universidad: «Deberíais ver con qué empeño, con qué tesón estudian… Viven en Jesvanes y durante meses no ven ni un pedazo de carne que echarse a la boca. Cuando hay una celebración, entre seis personas compran un panecillo y un arenque»[37].

En el curso 1913-1914, el profesor Dr. Ottokar Něměcěk investigó los niveles de aprendizaje de estudiantes cristianos y judíos en las escuelas de comercio. En su estudio no se ciñó a los respectivos porcentajes de cada grupo en estas escuelas preuniversitarias (las diferencias eran manifiestas), sino que midió los rendimientos medios de los alumnos. Para ello evaluó los testimonios de 1.539 alumnos y alumnas de tres escuelas de comercio de Viena: la Neue Wiener Handelsakademie, la Handelsschule für Knaben und Mädchen y la Staatsrealschule Wien Di. Además, Něměcěk llevó a cabo unas pruebas con varios centenares de alumnos para averiguar con exactitud las distintas capacidades cognitivas, especialmente la expresión verbal, la memoria, la capacidad de asociación de ideas y la fluidez de escritura.

Los resultados de las pruebas adicionales favorecieron sin excepción a los alumnos judíos, pero no ocurrió lo mismo con las calificaciones de conducta. Něměcěk lo atribuyó «a la mayor vivacidad de los judíos, quienes, en cháchara y alboroto, como confirmará cualquier profesor, aventajan a sus compañeros cristianos». En las notas de aplicación, los alumnos judíos también obtenían resultados significativamente peores que los cristianos. Pero a pesar de la falta de disciplina y entrega, en el rendimiento general, calificado de «muy bueno» a «bueno», los primeros se situaban con claridad a la cabeza (26 frente a 16 por 100), mientras que en el tramo de rendimiento moderado apenas estaban representados (4 frente a 23 por 100). En las asignaturas de alemán, francés, inglés e historia, los estudiantes judíos conseguían mejores resultados. Lo mismo sucedía en matemáticas, química y física, así como en las materias de comercio y derecho.

Něměcěk justificaba estos buenos resultados señalando que, en dichas asignaturas, «para poner principalmente a prueba la inteligencia del alumno, se mandaban deberes en los que surtía efecto la elevada madurez de los estudiantes judíos en el terreno de la reflexión abstracta», así como su rápida capacidad de comprensión, fluidez de escritura, rico vocabulario y vivacidad emocional. Los alumnos cristianos sólo se adelantaban en las materias de dibujo, caligrafía y gimnasia. Něměcěk recopiló todos estos datos sin explorar los motivos. Sin embargo, indirectamente, aportó alguna explicación: «No es objeto del presente estudio decidir

si estos resultados son fruto de una predisposición innata o producto de un entorno familiar en el que los hijos, desde la juventud, son testigos y actores de un intenso intercambio de ideas»[38].

Poco importaban las causas que los especialistas pudieran aducir para explicar la ventaja educativa de los judíos: los no judíos notaban las diferencias y reaccionaban con vehemencia. En el año 1880, el diputado liberal del Reichstag, Ludwig Bamberger, habló de los «insólitos instintos de aprendizaje» de los judíos, de su «premura manifiesta» por recuperar todo lo que durante tanto tiempo les había sido negado, y sacó la siguiente conclusión: «Una cosa es cierta, y es que el recrudecimiento de los rencores está estrechamente relacionado con todas estas cosas»[39]. Las posibles repercusiones de este estado de ánimo en la vida cotidiana escolar se plasman en una carta abierta que Bertha von Suttner escribió en 1893 acerca de un suceso que había vivido una familia amiga.

Leopold, alumno de primaria, llega a casa al acabar las clases. Han dado las notas. «¡Ay! ¡Me siento tan feliz! ¡Tan feliz!», exclama ante sus padres. «¿Por qué?», le preguntan. «Porque vivo en este mundo y porque es un mundo precioso. Y porque llegaré lejos: hoy he vuelto a ser el primero de la clase». Al poco tiempo, Leopold llega a casa destrozado y sollozando, y no precisamente por haber sacado malas notas. Un vago y pendenciero hijo de un rígido antisemita le había echado la bronca a su inteligente compañero: «Niño judío, no te esfuerces. ¡Nunca serás nada en la vida, sólo uno más de tu banda de semitas!»[40].

Crédito por derecho feudal

A lo largo del siglo XIX, la antigua oposición entre cristianos y judíos basada en la religión pasó a un segundo plano, pero sin llegar a desaparecer del todo. El racionalismo se impuso, no como una trama delicada de ideas entretejidas, sino como el triunfo arrollador de las ciencias empíricas. Los judíos adaptaron sus peinados y vestimentas. Algunos contrajeron matrimonio con cónyuges cristianos o se hicieron conversos o ateos. Más de uno cambió de religión «para poder seguir siendo judío sin exponerse a peligros»[41]. Cada vez más, un Samuel Cohn pasaba a llamarse Sigmund Konitz; un Baruch, Bernhard y una Esther, Elsa. La emancipación, rápida en lo económico y vacilante en lo jurídico, y los valores burgueses difuminaron la segregación religiosa.

Los judíos no habían inventado el telar mecánico en 1787, ni urdido la revolución de 1789, ni ideado el *Code civil* en 1807, pero simpatizaron con el progreso, concretamente, con la industrialización y la idea del liberalismo. Ambas prometían

libertad económica y política, no sólo a ellos, también a los cristianos. Pero, a diferencia de estos, los judíos no tenían nada que perder del ayer, solamente leyes e impuestos especiales, incontables prohibiciones y extorsiones a cambio de protección. En el Occidente cristiano premoderno «tan solo» habían podido aspirar a «protección contra actos violentos y permiso para vivir». A cambio, tuvieron que entregar «dinero y regalos» a quienes les protegían y les dejaban vivir, es decir, someterse a un «mercado miserable» que los señores cristianos podían «repetir e interrumpir» a voluntad. Así describió el historiador Isaak Markus Jost en 1842 las circunstancias que habían imperado hasta inicios del siglo XIX[42].

En 1834, el periodista y crítico literario Ludwig Börne escribió que los judíos habían pasado siglos encerrados en un sótano que los cristianos habían taponado con estiércol y que, mientras los primeros quedaron protegidos del frío, los segundos casi se congelaron al quedar «expuestos a la helada». Börne aguardaba feliz el deshielo emancipador del que nacería una nueva situación de competencia: «Cuando llegue la primavera, veremos quien verdea antes, si el judío o el cristiano». Como era de esperar, los judíos tuvieron que sortear todo tipo de dificultades y obstáculos. Obstinados profesores y expertos, «muchos de los cuales, por desgracia en Alemania, sostienen firmemente sus prejuicios», despreciaban la nueva situación legal. Pero la oposición no amedrentaba a los «jóvenes con talento», a quienes Borne animaba a «emplearse al máximo para superar todas las pruebas». En efecto, los judíos ascendieron de forma inusitadamente rápida en la escala social. En el caso de los judíos prusianos, en 1808 casi no tenían nada y, en 1834, un 13 por 100 ya pertenecía a la entonces exclusiva clase media alta y un 50 por 100 a la clase media[43].

Los judíos alemanes eran menos discretos, solemnes y obedientes que los cristianos y, en general, eran más flexibles, graciosos y descarados. Una familia judía media también vivía de una forma más relajada y cuidadosa de los suyos que una cristiana, tal como demuestran las estadísticas. En el año 1840, de cada cien niños cristianos nacidos en Prusia, 21 fallecieron durante el primer año de vida, frente a 15 judíos. La Real Oficina de Estadística de Prusia atribuyó tan clara diferencia al hecho de que «la mujer judía no realiza fácilmente trabajos duros fuera de su hogar y, por consiguiente, cuando está embarazada o dando el pecho puede cuidar más de su hijo y lo vigila más de cerca». Los judíos también alcanzaban edades más avanzadas que los cristianos. Los estadísticos lo achacaban a la excesiva alimentación de los cristianos, «lo cual acorta la vida», y recalcaban la moderación de los judíos «en el consumo de bebidas espirituosas»[44].

Como dictaba el pensamiento de la razón, con el cambio del siglo XVIII al XIX no sólo cayeron los muros externos de las juderías, sino también los internos. David Friedländer fue uno de los impulsores de la reforma ilustrada de los ritos y preceptos de la religión mosaica. Este fabricante de seda berlinés y amigo de Moses Mendelssohn se esforzó por fomentar el uso correcto de la lengua alemana (publicó un libro de lectura en alemán para niños judíos) y fundó la tendencia liberal-

progresista del judaísmo alemán, cuyo objetivo era que el «predominio absoluto de la religión» no impidiera a los judíos poner en práctica sus habilidades en los campos de la ciencia y el arte. En efecto, el enraizado y permanente cuestionamiento del judaísmo ortodoxo sobre «lo que está y no está permitido» (es decir, el cumplimiento de los 248 preceptos y las 365 prohibiciones de la ley judía) podía suponer una traba para la aplicación secular de las capacidades intelectuales adquiridas en los estudios religiosos. Una anécdota explicada por Arthur Ruppin sobre un joven judío de Galitzia ilustra hasta qué punto podía suponer ello un obstáculo. El chico en cuestión se cruza con un señor que está observando, cautivado, la salida de la luna llena en el horizonte. En vez de unirse a la contemplación de este espectáculo de la naturaleza, al joven educado en la ortodoxia le asalta una pregunta que le impide acceder al conocimiento: «¿Está permitido mirar la luna?»[45].

Liberados, pues, de presiones externas e internas, los judíos de Europa occidental y central entraron en la Edad Moderna. La mayoría cristiana seguía utilizando la palabra «judío» despectivamente, pero en un sentido muy distinto al de antes. Ahora se empleaba para designar al rápido de reflejos, al que disfruta con el cambio. El reproche implícito en esta nueva forma de ver al judío reflejaba la angustia con la que los cristianos reaccionaban a la caída de un sistema con el que llevaban siglos familiarizados. Desde un provincianismo autocomplaciente, los alemanes no tardaron en empezar a reprochar a los judíos su cosmopolitismo apátrida y su propensión a derrumbar las tradiciones.

En 1811, Karl Graf Finckenstein y Ludwig von der Marwitz desacreditaron las reformas administrativas y económicas de Stein y Hardenberg al calificarlas de intento de convertir «la honrada Prusia brandemburguesa en un estado judío». Al año siguiente, el especialista en teoría del estado Adam Müller describió las sombrías consecuencias de las ansias generalizadas de reformismo: «La nobleza y el campesinado se hunden y, al final, no quedarán más que comerciantes, artesanos y judíos»[46]. Hasta a Wilhelm von Humboldt, que abogó por la emancipación judía y la defendió rotundamente a pesar de su propia esposa Caroline, antijudía confesa, tampoco le gustaban los «modernos judíos»[47]. En una asociación de ideas parecida, el rey Federico Guillermo I califico el *Guillermo Tell* de Schiller de «obra para judíos y revolucionarios».

En otro sentido, el insulto «judío» también se refería al supuestamente frío constitucionalismo de influencia francesa y británica. El Prejuicio quedó grabado en la memoria colectiva y, en 1876, el historiador y periodista conservador Constantin Frantz, acérrimo oponente de Bismarck y fiel defensor del federalismo alemán, hizo a los judíos responsables de «la idea del llamado estado de derecho»: una «abstracción» que prescinde completamente de la religión y las convicciones y convierte al individuo en un «simple ciudadano». Según Frantz, esta abstracción conduciría al moderno y omnipotente estado gestor y recaudador, capaz de arruinar cualquier comunidad adulta[48].

La Deutsche Tischgesellschaft, o sociedad alemana de tertulianos, fue uno de los primeros focos del desprecio intelectual hacia los judíos. Fundada en enero de 1811 por iniciativa del poeta romántico Achim von Arnim, esta sociedad tenía por objetivo dejar atrás la «anticuada falta de ingenio» y, como reacción al poder material e infinitamente opresivo de Napoleón, reforzar el sentimiento nacional prusiano y alemán. Franceses, filisteos, mujeres y judíos tenían vetada la pertenencia a este club lúdico-cultural de intelectuales; ni siquiera los judíos bautizados ni sus hijos podían ingresar en él. Medio en serio, medio en broma, Von Arnim compuso unos poéticos estatutos para la asociación: «Con el fin de crecer sana y salva / la Sociedad Alemana de Tertulianos / se guardará con todas sus fuerzas / de filisteos y judíos».

Precedía a estos versos el pareado «como todos saben, el judío / en todo mete su hocico» y proseguía la balada de Von Arnim con la historia de un circunciso ficticio en los dominios de Von Falkenstein, a quien se le recrimina una fechoría por la cual debe ser colgado «de ese patíbulo, a gran altura, para que su mujer y su hijo lo vean». El sainete concluye con un final feliz: el delincuente es indultado, afeitado y bautizado; renuncia a sus artimañas judías y, sobre todo, quema todos los pagarés que posee. Von Arnim prosigue, lleno de júbilo: «Apuro hasta el final mi copa de vino / en honor del señor Von Falkenstein / y canto estos versos a pleno pulmón: / quien nunca haya untado / una barba de judío con manteca de cerdo / no sabe lo que es la sal Atica / no sabe del amor por los Antiguos…».

El camarada tertuliano Peter Christian Beuth, colaborador asiduo de los círculos más cercanos a la cancillería de Hardenberg, reputado padre del fomento empresarial prusiano y amigo del arquitecto y pintor Karl Friedrich Schinkel, imaginó lo que podría suceder si los judíos gozaran de igualdad de derechos y pudieran convertirse en terratenientes o, incluso, patronos eclesiásticos. Se figuró Beuth que, en un caso así, quizá a un predicador cristiano le tocaría circuncidar hijo de un patrono judío. Como el clérigo cristiano no tendría por qué dominar la técnica, Beuth pensó «reconfortado» que «la consecuencia más probable y deseable sería que más de un niño judío saliera desangrado o castrado».

El club, fundado como reacción a la hegemonía francesa, reunía entre sus miembros, aparte de los citados, a hombres como Carl von Clausewitz, Heinrich von Kleist, Clemens von Brentano, el músico y amigo de Goethe Carl Friedrich Zelter, el jurista Carl von Savigny, el politólogo Adam Müller, y Johann Gottlieb Fichte. El último puso coto a las disimuladamente violentas actividades masculinas de la asociación en el verano de 1812. En aquel momento, Fichte asumió la portavocía de la sociedad y soltó un sermón a los congregados. Todos los tópicos, chistes baratos y maldades que sus contertulios expresaban a costa de otros sólo demostraban una cosa: el filisteísmo de los propios burlones: «Así que no me mofaré / de los judíos ni de los filisteos»[49].

Leídas por encima, las burlas de Beuth o Von Arnim podrán interpretarse como arrogancia nacional o soberbia racial, pero analizadas con más detenimiento, evidencian pusilanimidad. Los camaradas de la Tischgesellschaft temían a los judíos porque «sobre sus inquietas plantas de los pies», decían, intentaban «meterse, introducirse, colarse» en la ciencia, el arte y la sociedad. Los infiltrados hebreos así descritos cometían tales tropelías en una época de cambio, llena de inseguridades, «donde se quebranta la mayoría de los preceptos de nuestros padres, donde la sacra Antigüedad se entierra en la misma cripta con lo anticuado insustancial, donde intentan generar un gran desconcierto, una mezcolanza de cosas, leyes, estamentos y religiones, en suma, un estado plebeyo generalizado». Los miembros de la Tischgesellschaft justificaban el destierro de los judíos aduciendo su carácter «curioso y ávido de novedad», que los convertía en «adversados del orden», tal como dijo en el verano de 1811 el periodista y Pedagogo Ludolph von Beckedorff, amigo de Arnim, en su discurso de despedida de la sociedad, elevando así su «profunda protesta contra las novedades efímeras del mundo». Al acabar el miembro saliente su parlamento, el círculo de camaradas masculinos deseó a Beckedorff un feliz retiro bramando a coro: «A mofarnos todos / del judío que se esconde, / del judío que se acerca»[50].

Tras leer el relato de Arnim *Los mayorazgos*, uno tiene la impresión de que el autor está uniendo su propia incompetencia con la rabia contenida contra los adaptables judíos. El argumento se desarrolla en la Alemania de la margen izquierda del Rin y trata de la decadencia de un mayorazgo feudal. El imponente edificio que lo preside está abandonado desde hace treinta años porque los nobles y «ricos propietarios pocas veces son felices con sus riquezas, mientras que los que no tienen nada las contemplan alzando la vista con envidia». La decadencia del Antiguo Régimen es aprovechada por los judíos, representados en el personaje de Vasthi, una habilidosa comerciante que no se acobarda ni siquiera para asesinar a la cristiana Esther, su hija acogida. «Una furiosa judía», así la describe Von Arnim, «con nariz de águila, ojos de carbunclo, piel de pechuga de ganso y panza de burgomaestre». La Revolución Francesa y el dominio napoleónico han proporcionado a Vasthi y a los de su condición la ansiada libertad de industria y comercio: «Los mayorazgos feudales se disolvieron, los judíos fueron liberados de sus callejuelas… Como había mucho comercio clandestino, y Vasthi tenía que aprovechar como podía su tiempo, adquirió por una bagatela la desierta casa del mayorazgo con el favor del nuevo gobierno para instalar una fábrica de sal de amonio». Vasthi recupera rápidamente el importe de la compra vendiendo por cuatro chavos un par de cuadros que sacó de la galería de los antepasados de los antiguos señores feudales. Así se desmoronó, para Von Arnim, el régimen aristocrático: en lo que queda de la casa del mayorazgo, una judía (y encima, mujer) se dedica a producir una materia prima repugnantemente apestosa, destinada

al futuro industrial. Sin miramiento alguno, la judía pone el beneficio económico por encima de la belleza de un mundo que ha tardado tanto en formarse y «el crédito pasa a ocupar el puesto del derecho feudal»[51].

El propio Von Arnim había heredado una finca familiar cargada de deudas en la localidad brandemburguesa de Wiepersdorf. Nunca alcanzó grandes metas económicas y sus ingresos apenas llegaron para pagar los créditos. Lo intentó en el poco lucrativo sector agrícola siempre anduvo corto de dinero y nunca pudo asegurar a su esposa Bettina una vida como correspondía a su nivel. Además, tuvo que despedir a los únicos sirvientes que quedaban en la familia. En 1809, el reformista bávaro Johann Freiherr von Aretin describió en sus escritos político-literarios lo que impulsaba entonces a Von Arnim y a sus compañeros de fatigas: «Detrás de la máscara del germanismo» bullía la rabia por la «pérdida sufrida»[52].

Xenofobia nacionaldemocrática

La Deutsche Tischgesellschaft se declaraba reformista y conservadora, heredera del romanticismo germánico y fiel al estado prusiano. Los demócratas alemanes, también tildados entonces de demagogos, eran otra cosa. Luchaban contra los privilegios de clase, el poder de la iglesia o la dominación extranjera, y pensaban que alguien como Achim von Arnim era una reliquia del «estúpido orgullo aristocrático» que había que hacer bajar del pedestal lo antes posible. Sin embargo, tanto los nacionalrevolucionarios como los nacionalrománticos alemanes coincidían en una cosa: despreciaban a los judíos e impedían a toda costa su emancipación. Así lo revelan las octavillas y poemas políticos de demócratas como Ernst Moritz Arndt, Friedrich Ludwig Jahn, Jakob Friedrich Fries y, más tarde, August Heinrich Hoffmann von Fallersleben. La revisión crítica de las *burschenschaften* (fraternidades universitarias nacionalistas) y del festival de Wartburg de 1817, donde se ensalzó el nacionalismo con la quema de libros, confirma el testimonio pesimista que Saul Ascher y Heinrich Heine, por ejemplo, ofrecieron a sus contemporáneos demócratas alemanes.

Según los estatutos del asociacionismo alemán impulsado por Ernst Moritz Arndt, a las asociaciones nacionalrevolucionarias también podían acceder únicamente los cristianos, nunca los judíos. Poco después de 1815, la *urburschenschaft* de Jena, la primera fraternidad Universitaria creada, incluyó en sus estatutos fundacionales el párrafo antes apenas refutado, según el cual sólo podía ser miembro «un alemán y cristiano». Richard Rothe, un miembro de la *burschenschaft* de Heidelberg a quien le disgustaba esta exclusividad, se refirió en 1818 a la «increíble» y «completamente fútil y vacía altivez germánica» demostrada en Jena[53]. En 1831, tras el proceso revolucionario burgués-liberal no teutómano de 1830, las asociaciones estudiantiles

suprimieron de sus estatutos los párrafos que excluían a los judíos, pero los volvieron a incluir en 1880.

En su juventud, Ernst Moritz Arndt se opuso con valentía a las relaciones de servidumbre y luchó por conseguir unas convenciones de guerra beneficiosas para los civiles, las cuales, cien años después, se convertirían en derecho internacional. Como precursor de la unidad y la soberanía nacional alemanas, fue respetado en la misma medida por demócratas, nazis, líderes culturales de la RDA o representantes de la RFA. Santificado en la posteridad, Arndt cultivó el prejuicio antijudío. No fue su intención reeditar para los judíos la situación de falta de derechos de siglos anteriores, pero advirtió de los peligros que acarreaba para él la equiparación jurídica. Veía a los judíos como una «plaga extranjera», un «desecho extraño» que amenazaba la supuesta pureza sublime de la casta «teutona»: «De mente e instintos inquietos, deambulante, husmeador, astuto, pícaro y servil, (el judío) soporta mucho más las burlas y las miserias que el trabajo constante y severo que arruga la piel, tala los bosques, esculpe las piedras y hace sudar en los talleres. Como una mosca, mosquito u otro insecto, revolotea, acecha y caza, siempre en pos del beneficio más sencillo y rápido, y cuando lo ha atrapado, lo retiene con sus garras sangrientas y despiadadas»[54].

A sus enemigos jurados, los franceses, Arndt los tachó de «pueblo de judíos avaros y picaros» que ansiaba arruinar a los alemanes con «trucos y ardides judíos»[55]. También advirtió del «malicioso humanitarismo judío», al que «nosotros enfrentamos nuestro carácter alemán y tradicional»[56]. En el cosmopolitismo sospechaba Arndt la «humillación ante el parecer judío» y la «transformación de los alemanes en judíos corrientes», y a sus adeptos demócratas reclamaba: «¡Sepárese por siempre jamás lo extraño de lo propio!»[57].

Ya anciano, en la década de 1840, Arndt arremetió contra el «horrible igualitarismo de los artefactos» de la era industrial («… barcos de vapor, coches de vapor, pronto veremos también coches voladores sobre nuestras cabezas…») y, a la vez, contra la «viveza, habilidad y tesón» de los «inquietos y curiosos hebreos, que todo lo tocan y todo lo revuelven». Hasta el final de sus días reclamó contención contra la impura marea que venía del este[58]. y animó a los alemanes a formar una nación con la ayuda de una doble estrategia política. Por un lado, había que «exterminar lo mezquino y lo extraño y estimular lo grandioso y lo nacional» y, por otro, hacer que en cada uno, «del príncipe al mendigo, penetrara el excelso sentimiento de que la patria nos pertenece a todos y todos pertenecemos a la patria»[59].

En 1847, Arndt se opuso a la idea defendida por los liberales de que la mezcla social y matrimonial con los judíos era beneficiosa para los alemanes. No escatimó palabras para arremeter, recurriendo al sarcasmo, contra los defensores del humanitarismo, quienes, según él, sostenían que «no hay mayor dicha para la estúpida y perezosa casta alemana que la de mezclar de esta manera su hastío y

torpeza», «estimular su rigidez» y «fascinar su ignorancia»[60]. A partir de giros retóricos de este tipo, Arndt reprochaba a los judíos su «inteligencia» y contrastaba sus cualidades («agudeza, mordacidad, inteligencia, astucia, picaresca») con las «virtudes alemanas» de la lealtad, la inocencia, el amor al orden y la devoción. Enalteciendo la prudencia y legitimando el odio del cateto y torpe hacia el ágil y diestro[61], Arndt y sus seguidores abonaron el suelo del que crecería el antisemitismo específicamente alemán: clamor igualitario nacional, mezquindad y envidia huraña por los que gozaban del presente con un espíritu despierto y cuyos negocios florecían en toda su diversidad.

Para explicar el Holocausto, a menudo se hace referencia a las tradiciones autoritarias alemanas, a la obediencia ciega o al espíritu de sumisión. A todo ello se opone el gesto antiautoritario de los nacionalrevolucionarios alemanes de mediados del siglo XIX. Por sus ideas fueron a la cárcel, pasaron a la clandestinidad, arriesgaron sus carreras y vidas acomodadas y lucharon contra la opresión y por la libertad de prensa. Uno de mis antepasados, el pastor David Lochte, escondió a su correligionario Hoffmann von Fallersleben en la casa parroquial de la iglesia de St. Marien, en Alt-Wolfsburg, que pertenecía al Patrimonio de los Schulenburg.

Lochte provenía de la dinastía de los Müller de Brunswick. Tenía una gran barba y una cabellera larga y ondulada. Su nieta, mi bisabuela Anna, recordaba lo siguiente: «Los niños aprendíamos muchas cosas de él, como las canciones revolucionarias (en la década de 1860) de Hoffmann von Fallersleben, que nos recitaba de memoria con el máximo entusiasmo». En 1826, Lochte pronunció con éxito su sermón de prueba «medio dormido, sin prepararse, tras pasar una alegre tarde». En 1862, el joven Günter Graf von der Schulenburg, recién ascendido a señor patrimonial, recomendó a Lochte que se fuera, ya que «predicaba a la gente como si estuviera en el infierno». Su prédica era antifeudal, «más moral que dogmática», pero irreprochable, siempre utilizando el humor popular. El reprendido Lochte la defendió de forma intransigente y se retiró.

Como muchos otros afines a la revolución nacional, David Lochte se alejó de las ideas democráticas a finales de la década de 1860 y se apasionó por la campaña de Bismarck contra Francia en 1870. Para espanto de su familia, Lochte quería, a los setenta años, «alistarse inmediatamente en el ejército como predicador de campo». «Así que dejadme, allí nos necesitan a todos», escribió a su solicito hijo. Ya no se escucharon más canciones revolucionarias. En su lugar, Lochte enseñó a su nieta la canción de moda entre las tropas durante los primeros días de la guerra germanofrancesa («El rey Guillermo estaba sentado muy feliz…»). Una de sus catorce estrofas trata de los actos heroicos del príncipe heredero Federico y las dos primeras batallas importantes sobre suelo francés y alsaciano: «Nuestro príncipe heredero / se llama Fritz / y marcha como un rayo / entre la gentuza francesa. / Y

aunque nos vapuleen de firme, / de eso ya saben en Weißenburg y Wörth, / nos dejaremos la sangre».

El hijo de David Lochte, Hermann, estudió derecho, se doctoró y se convirtió en un acomodado consejero jurídico en Magdeburgo. Desconozco qué pensaban padre e hijo sobre los judíos, pero la descripción que hace mi bisabuela Anna del negocio de su abuelo materno puede dar alguna pista de cómo se hablaba en la familia al respecto. Anna cuenta que su abuelo Karl Herdtmann llegó a Breslau con cinco táleros en el bolsillo y se convirtió en un reputado comerciante «a partir de trabajo incesante, inteligencia y economía»: «La empresa se dedicaba principalmente al comercio de lana con Austria, Hungría y Polonia. El abuelo tenía que negociar con judíos de Galitzia que traían muestras a Breslau, y no se dejaba engañar aunque le llamaran "Dios de los Justos" mientras se balanceaban con sus largos ricitos. Él los conocía muy bien porque solía tener el local lleno de esta gente vestida con caftán que no dejaba de gesticular»[62].

Volvamos a las *burschenschaften,* de las que David Lochte, nacido en 1800, también fue miembro, y a sus actividades entre los años 1815 y 1848. Los miembros de estas fraternidades universitarias eran personajes descontentos, de espíritu inconformista y animados por el anhelo de libertad. Eran dignos abanderados del lema «Sanos, píos, alegres, libres» acuñado por Friedrich Ludwig Jahn, considerado el padre de la gimnasia alemana y promotor del nacionalismo germánico. Lucían barba cerrada (a la sazón, un indicio claro de pensamiento peligroso para el estado), llevaban boina, vestían uniforme negro con cuello abierto y se enfrentaban a los burgueses alemanes presuntamente indiferentes a la política. Dirigidos y animados por las ideas nacionalistas de Jahn, echaban pestes de los «salidos gabachos» y de la «sucia y venenosa lengua» francesa, destrozaban cualquier inscripción en francés y recitaban cánticos del tipo «Polacos, franceses, pastores, nobles y judíos son la desgracia de Alemania». Cuando se cruzaban con algún transeúnte vestido y acicalado a la moda, aquellos «jóvenes brutos formaban un coro alrededor del objeto de su espanto, extendían el dedo índice hacia él y berreaban: ¡ja, ja!». Jahn lanzaba boñigos de vaca a la cara de sus adversarios. En su círculo más íntimo, sus incondicionales cultivaban una gran camaradería y recitaban cánticos de lucha: «Así acariciamos el sueño de un Reich libre / donde todos sean de igual condición. / ¡Reich libre! ¡Todos iguales! ¡Viva! ¡Hurra!». Décadas más tarde, Thomas Mann describiría la actividad de «tipos como Jahn» de «democracia nacional para groseros»[63].

El 18 de octubre de 1817, unos centenares de estos estudiantes y gimnastas organizaron el festival de Wartburg para celebrar el «doble renacimiento de la patria». Sin ningún tipo de reparo, concentraron en Un solo día la celebración del 300.º aniversario del Día de la Reforma luterana con el cuarto aniversario de la batalla de Leipzig para, así, festejar a la vez la liberación interna de Alemania (Lutero) y la

liberación externa de los franceses (por parte del cuerpo de voluntarios de Lützow) con ardor religioso, vítores nacionalistas y cerveza. Entusiasmados con sus brazaletes y escarapelas negras, rojas y doradas, como los colores de las tropas de Lützow, salieron de la plaza del mercado de Eisenach en dirección al castillo de Wartburg. Al caer la noche, un fuego de consagración iluminaba la escena. Los cabecillas clavaban en horcas de labrador hojas impresas con escritos que contradecían las ideas de los congregados, las mostraban a las masas y las lanzaban al fuego profiriendo gritos de condena. Entre aquellos textos estaba el *Code civil* napoleónico, obras de derecho constitucional, la *Geschichte des Deutschen Reiches* («Historia del imperio alemán») de Kotzebue, libros y revistas de todos los «enemigos que gritan, escriben y callan en contra del noble arte de la gimnasia» y «periódicos que deshonran y desprestigian la patria».

Asimismo, al grito de «¡cuidado con los judíos!», aquellos encolerizados nacionaldemócratas hacían responsable de su quema de libros al texto de Saul Ascher *Germanomanie*. Ascher había reprochado a los germanómanos que quisieran enderezar los principios republicanos universales convirtiéndolos en «válidos sólo para los alemanes». Según Ascher, para los universitarios y gimnastas miembros de las *burschenschaften*, los judíos «no son ni alemanes ni cristianos, por consiguiente, nunca serán alemanes», es decir, los trataban de «contrarios a la alemanidad» y, en el mejor de los casos, sólo serían tolerables «mientras no obstaculicen el camino de la alemanidad»[64].

Los universitarios gimnastas de Jahn llevaron el significado de la palabra «convicción» (*Überzeugung*) más allá del sentido que hoy tiene en el idioma alemán. Si hasta el siglo XVIII se había entendido como el testimonio (*Zeugnis*) de un tercero que no participa (*Überzeugen*), ahora contenía «la voz de la conciencia, el verdadero Yo de lo alemán». La convicción se convirtió en la más elevada virtud, y «cambiar (de convicción) significaba traicionarse a sí mismo y a la alemanidad», tal como escribió Treitschke, a cuya descripción distante y rica en detalles recurro en estos párrafos. En su ensayo antisemita «Unsere Aussichten» («Nuestras perspectivas», 1879) llegó incluso a decir que «la campaña de difamación teutona contra los judíos del año 1819» había sido «vacía y sin fundamento»[65].

En aquella época nacieron la rigidez y el sentimiento de comunicad tan característicos del nacionalismo alemán: «La joven nación del futuro se sentía segura en el elevado placer de la convicción común», y cantaba: «A pesar de los reveses del destino / nos mueve nuestra convicción. / Ella nos hace a todos iguales / y funda nuestro nuevo imperio». En la humareda negra, roja y dorada del entusiasmo político que se levantaba junto al castillo de Wartburg se estaba dibujando el término *Weltanschauung*, «visión del mundo».

Los estudiantes más radicales se llamaban a sí mismos «los no condicionados». Entre ellos estaba Karl Sand, quien, un año y medio después, el 23 de marzo de 1819, emprendió la propaganda del hecho consumado, o sea, del asesinato. Viajó a

Mannheim en busca del diplomático y escritor August von Kotzebue, uno de los personajes más odiados por las *burschenschaften*. Cuando lo tuvo delante, le acuchilló gritando: «¡Aquí tienes, traidor de la patria!». Sand dejó un escrito de reivindicación junto al cuerpo moribundo de Kotzebue («Os tenía que dar una señal…»), dirigió el puñal contra su propio cuerpo con escasa puntería y gritó bañado en sangre: «¡Alta vida a mi patria alemana!».

Los universitarios acogieron el crimen «con franca alegría» y se plantearon en secreto la realización de nuevos actos violentos, pero fracasaron debido a los veleidosos en las propias filas y al poder estatal. En agosto de 1819 se publicaron las resoluciones de Karlsbad, que decretaban la prohibición de la gimnasia, censura, vigilancia a los universitarios y prohibición de cátedra a los profesores politizados. El 20 de mayo de 1820, Karl Sand fue decapitado en los prados de Mannheim. Murió Por sus convicciones políticas y como demócrata alemán. Seis meses antes de asesinar a Kotzebue, Sand se sinceró a un simpatizante: «Nuestra muerte es una carrera épica: ¡vencer rápido y morir pronto! Mientras nosotros seamos los héroes reales, no hará falta que hagas nada»[66].

El profesor Lorenz Oken, de Jena, simpatizante del movimiento estudiantil y maestro de Sand, se mofó del autor de uno de los escritos quemados en Wartburg utilizando una vez más los calificativos de «ganso, cabeza de burro, pastor, judío», como cuenta Treitschke. Este tachó la movilización de los «fanáticos teutones primigenios» de aquellos días de «megalomanía académica», «altivez desmesurada» e «intolerancia jacobina». De otro mentor del movimiento estudiantil de las *burschenschaften*, el profesor Dietrich Georg von Kieser, Treitschke cuenta cómo elevó el festival de Wartburg al rango de misa mayor de la germanidad y anunció que «en su regazo oscuro se hallan los fructíferos embriones que ejercerán su influencia durante siglos»[67].

Junto con Oken y Kieser, Jakob Friedrich Fries pertenecía al grupo de agitadores advenedizos que participaron en el festival de Wartburg. Sand fue alumno suyo y, más tarde, en 1841, Karl Marx haría el doctorado bajo su tutela. Como demócrata avezado a pronunciar discursos y publicar escritos incendiarios, Fries perdió en 1819 su cátedra de filosofía durante muchos años. Uno de los motivos fue un texto sobre la constitución del estado que publicó en 1816. En él afirmó su lucha por «las libertades civiles y la igualdad individual», contra el «espíritu clerical estrecho de miras y el estúpido orgullo aristocrático», contra los poderes que «querrían mantener al pueblo sumido en la ignorancia». Fries abogó por derribar las barreras sociales y garantizar a la gente con talento la posibilidad de desarrollarse económica e intelectualmente. También luchó por conseguir un estado de derecho social: «1. El trabajo deberá estar retribuido. 2. Todo ciudadano deberá tener un trabajo adecuado a sus capacidades. 3. El que no tenga posesiones ni pueda trabajar, no deberá quedar desamparado». Fríes reclamó «bienestar, educación y justicia» para todos, y añadió: «pero lo más elevado es la justicia». De la libertad habló poco, pero mucho sobre «nuestra comunidad

nacional alemana», que, según él, debía defenderse con todos los recursos disponibles de «los parásitos del pueblo», llamados judíos[68].

De forma paralela a este escrito, y precisamente poco antes del espectáculo de Wartburg, Fríes publicó, camuflado en una reseña, el polémico texto «Über die Gefährdung des Wohlstandes und Charakters der Deutschen durch die Juden» («De la amenaza del bienestar y el carácter de los alemanes por parte de los judíos»). En lo que respecta al bienestar, el autor reprochó a los mercaderes judíos que, al disponer estos de tantos y tan amplios contactos, «el aislado comerciante cristiano no puede medirse con ellos». En cuanto a la influencia perjudicial que ejercían los judíos sobre el carácter alemán, Fries admitió que bastantes no judíos también se enriquecían con negocios oscuros de todo tipo, pero los catalogó de «desechos de la sociedad cristiana estropeados por los judíos». En el caso de los judíos de Frankfurt que, desde 1796, ya no tenían que vivir en la judería y habían llegado a hacer fortuna, Fries se dedicó a atizar el miedo: «Dadles sólo cuarenta o cincuenta años para hacer sus negocios y los hijos de las primeras casas cristianas acabarán sirviendo a los judíos como criados».

Por todo ello, el demócrata Fries exigió que la «casta judía» debía ser «exterminada de raíz», pero no se refería al homicidio, sino que invitaba a impedir más llegadas de judíos, restringir los matrimonios mixtos, decretar leyes de control de los oficios u obligar a los niños judíos a acudir a las escuelas cristianas públicas. Además, también reclamó la prohibición del asociacionismo a los judíos y sancionar con severidad las infracciones que cometieran. Expresado en términos más actuales, Fries se quejaba de la existencia de una sociedad judía paralela, sumamente ambiciosa, que era necesario anular a partir de medidas muy estrictas y amparadas en el derecho penal para, así, conseguir la integración de los individuos en la cultura de la sociedad dominante cristiana. Él lo llamaba «acercamiento intelectual hacia nosotros»[69].

Los judíos entre la revolución y la reacción

Sobre el transcurso de la agitada época revolucionaria de 1830 a 1848, a menudo se comenta que las intrusiones antijudías violentas se produjeron principalmente en el sur de Alemania[70]. Sin embargo, casi nadie habla del lugar donde la mayoría de los judíos temió por sus vidas en aquellos años: la zona de la provincia prusiana de Posen poblada en su Mayoría por polacos. Isaak Bernstein explicó cómo en la pequeña ciudad de Miloslaw los revolucionarios polacos arremetieron contra los Judíos locales durante los acontecimientos de marzo de 1848: «No corrí mejor suerte que el resto de habitantes judíos. Me robaron toda la mercancía, la ropa, etc., y nuestras vidas también corrieron peligro, salvé a mi mujer e hijo llevándolos a casa de mi amigo Müller». Con Müller estarían a salvo, ya que Posen estaba habitada sobre todo

por Fernanes. Bernstein volvió para recuperar algunos objetos valiosos de la casa y de su negocio de cereales, pero los rebeldes polacos todavía tuvieron el «desgraciado» lugar en su poder durante algunas semanas más. Los hermanos Bernstein pasaron «las noches juntos en una cabaña muertos de miedo». El jefe de distrito informó de «reiteradas brutalidades» de los insurrectos contra los judíos[71].

Los granaderos prusianos afines al gobierno restablecieron el orden bajo las órdenes del general Peter von Colomb. Abatieron a tiros a los libertarios polacos y rescataron a los judíos. Casos como este justificaron la alianza antipolaca que existió entre alemanes y judíos hasta las postrimerías de la República de Weimar. Distinto fue el transcurso de los acontecimientos durante el levantamiento polaco contra los señores rusos del año 1863. Los insurrectos confiscaron primero las mercancías de los judíos, después los acusaron de espías rusos, los privaron de su libertad y asesinaron a muchos de ellos. A continuación, las tropas rusas enviadas para combatir contra los libertadores polacos también organizaron pogromos y pillajes contra los judíos. Durante las agitaciones revolucionarias que sacudieron Rusia en el otoño de 1905 también se produjeron cientos de pogromos[72].

Es decir, en Alemania y los países del este y centro de Europa, los movimientos libertarios y democráticos y el anhelo de los oprimidos por conseguir la emancipación política y social fueron acompañados de antisemitismo. ¿Cómo se entiende esta ambivalencia? La comunidad nacional, con sus ideas de espíritu étnico, consanguinidad y suelo histórico común, prometía un mínimo de seguridad en un mundo que estaba cambiando a un ritmo hasta entonces desconocido. Además, la revolución industrial y la competencia de los mercados acabaron de la noche a la mañana con las antiguas certezas, y las masas, en gran medida todavía agrícolas, se vieron forzadas por las circunstancias a emigrar a las ciudades, y perdieron el sostén de las tradiciones.

Para la mayoría, la libertad individual significaba pérdida, provocaba temor y generaba una necesidad de nuevas formas de seguridad colectiva. En este sentido, el patriota rumano Nicolae Bălcescu hizo el siguiente planteamiento en el año revolucionario de 1848: «Para mí, la cuestión del carácter nacional es más importante que la cuestión de la libertad, porque una nación sólo puede hacer uso de la libertad si puede existir como nación. Una vez perdida, la libertad se puede recuperar, pero el carácter nacional, no». Los rumanos tuvieron que definir su carácter nacional y luchar por él frente a húngaros, rusos, ucranianos, búlgaros, turcos, alemanes y judíos. Para ello, no sólo Bălcescu sacrificó la idea de libertad[73].

Los liberales alemanes trataron este punto en la Asamblea Nacional de Frankfurt durante el debate sobre la restauración del estado polaco celebrado del 24 al 27 de julio de 1848. El diputado liberal Wilhelm Jordan justificó la solicitud de dejar las cosas en una división de Polonia. «La superioridad de la casta alemana sobre la mayoría de las castas eslavas» era para él «una realidad de la historia natural». Por ello propuso que Polonia, ese país formado por «nobles, judíos y siervos», fuera

dividido en tres partes. Exceptuando algunas objeciones, los diputados votaron a favor (342 contra 31) de dividir el Gran Ducado de Posen e incorporar la parte occidental, de mayor extensión, a la Confederación Alemana. El Parlamento justificó su ataque a la libertad de Polonia aludiendo al «sano egoísmo nacional». En septiembre de 1848, el historiador Christoph Dahlmann comentó que «la vía del poder es la única capaz de satisfacer y saciar el ferviente instinto de libertad»[74]. En aquel mismo año revolucionario se reunió en Praga el primer congreso paneslavista. Un año más tarde, en 1849, el economista y filósofo británico John Stuart Mill escribió sobre el nuevo nacionalismo europeo continental: «El sentimiento nacional prevalece de tal manera sobre el amor a la libertad que el Pueblo está dispuesto a ayudar a sus dirigentes a acabar con la libertad y la independencia de cualquier otro pueblo que no pertenezca a su raza o hable su idioma»[75].

La ambivalencia del nacionalismo lingüístico-cultural alemán (exportado a tantas otras regiones europeas) se refleja en la historia el «Deutschlandslied», el himno nacional de Alemania. «Unidad, derecho e igualdad» reza el primer verso tal como se canta actualmente.

Cuando Heinrich Hoffmann von Fallersleben lo compuso en 1841, el himno empezaba con la exhortación «Alemania, Alemania, por encima de todo, por encima de todo en el mundo». Los revolucionados de 1848 hicieron suyas estas palabras al referirse, dejando a un lado el debate sobre Polonia, a un objetivo intraalemán: el final del feudalismo territorial de estado y la construcción de una República común. Sin embargo, en las cumbres de la cordillera de Kyffhäuser, los universitarios fundaron en 1881 la Kyffhäuserverband, una federación antisemita de asociaciones estudiantiles. Sus miembros hicieron de las rimas de Hoffmann von Fallersleben un estandarte que entonaron para el país turingio «desde lo alto de la más alemana de las montañas alemanas», según telegrafiaron al káiser Guillermo I con rebosante orgullo nacional y la más sumisa de las adulaciones. En 1891, el movimiento antisemita del bibliotecario de Hesse, Otto Boeckel, eligió el lema «Alemania, Alemania, por encima de todo» como eslogan de su periódico *Reichsherold* y el revolucionario cuarentayochista Ludwig Bamberger reconoció que el «Deutschlandslied» que él y sus compañeros exiliados cantaban tan a menudo en París se había «convertido en una “Marsellesa” antisemita»[76].

En 1919, la Constitución de Weimar estableció que la canción de Hoffmann fuera el himno nacional. El Tercer Reich lo mantuvo y lo completó con el tosco himno del partido y su ritmo de marcha militar («¡Las banderas en alto! / ¡Las filas bien formadas!»). Finalmente, la República Federal suprimió las dos primeras estrofas y se las arregló con las más o menos tolerables tercera y última, que, a la vista de la división del país tras la segunda guerra mundial y la posterior reunificación, 41 años después, encontró nuevos puntos de referencia históricos.

Leído como un documento de historia social, la letra del himno de Hoffmann explica la inconstancia de los demócratas exaltados por el nacionalismo y constituye

una contraposición perfecta a la «Marsellesa» («Allons enfants de la patrie…»). En el himno francés, la gente se pone en marcha, toma las armas, lucha por la libertad y vence a los tiranos en la Revolución, mientras que la canción de los alemanes ensalza el calor de la comunidad nacional: «mujeres alemanas, lealtad alemana, vino alemán, canciones alemanas… y patria alemana». El corsé de la nación agrupa a los individuos y les proporciona apoyo colectivo a través de la unidad y la comunidad.

Aparte de esta muestra de *pathos* patriótico, Hoffmann urdió las más aburridas canciones infantiles, como «Ein Männlein steht im Walde ganz still und stumm» («Un hombrecito está en el bosque, muy quieto y callado»), al mismo tiempo que escribió duros poemas antijudíos. Uno de ellos, compuesto el 27 de abril de 1840, lleva por título «Emancipation» y comienza con unos versos dirigidos a «Israel»: «Nos robaste la patria / bajo nuestros pies». El poema desemboca en el más puro encarnizamiento: «Y por este Dios has sido instruido, / concebido para la usura, la mentira y el engaño»; y finaliza comunicando a «Israel» que, entre los demócratas y luchadores de la libertad alemanes, los judíos sólo son bienvenidos, en el mejor de los casos, como no judíos: «Si no renuncias a este Dios, / Alemania nunca te escuchará. / Si no odias tu servidumbre, / nunca atravesarás la puerta de la libertad»[77]. Los patriotas alemanes no tenían la hombría suficiente para reventar las estructuras sociales heredadas, luchar contra los autócratas feudales regionales y superar el dilema religioso entre protestantismo y catolicismo. A la que pudieron, echaron las culpas a algunas decenas de miles de judíos que, por lo visto, disponían del poder necesario para arrebatar la patria que Hoffmann, Jahn, Fries, Arndt y sus cuadrillas de universitarios gimnastas tenían bajo sus pantuflas de fieltro.

Muy distinta fue la actitud de un enemigo acérrimo de estos alemanes ejemplares, el reaccionario príncipe Clemens von Metternich. Desde su cargo de canciller austríaco, y oponiéndose a la voluntad de las ciudades libres, este líder de la contrarrevolución defendió en 1814-1815 la emancipación de los judíos[78], mientras que el demócrata revolucionario Jahn, acompañado de sus conmilitones gimnastas, justificaba la altivez nacionalista y la hostilidad hacia los extranjeros y judíos. Todavía hoy, la memoria del padre de la gimnasia alemana pervive en casi todas las ciudades del país, donde sigue habiendo una calle o un gimnasio Jahn. Lo que los precursores de la democracia alemana consideraron un resurgimiento, Metternich lo rebajó al nivel de «teutonismo de universidad y gimnasio». No es momento ahora de rescatar su idea de orden social, pero, en beneficio de Metternich, cabe recalcar que presintiera el desastre que causarían en un futuro los precursores de la primavera revolucionaria alemana de 1848 y sus numerosos imitadores no alemanes enarbolando el lema de la «autodeterminación de los pueblos». Metternich Profetizó que una Alemania unificada por los nacionalrevolucionarios «sería incontrolable y ofrecería al mundo un espectáculo muy distinto del que ha dado Francia en los períodos revolucionarios más severos», y avisó del peligro de los agitadores nacionalistas alemanes y de la «robusta gentuza» de las fraternidades universitarias:

«Dios ampare a Alemania de una revolución generalizada porque sus consecuencias serían incalculables»[79].

Los pronósticos políticos de este procurador del poder frío y calculador coincidieron con las peores pesadillas de un hombre que tuvo que huir de él: el poeta, escritor y periodista Heinrich Heine. También él presintió el peligro que proliferaba en el nacionalismo democrático de doble cara. Heine detestaba a los «campeones populistas de la nacionalidad», «nuestros nacionalistas, supuestos patriotas, que sólo piensan en la raza y la pureza de sangre, como si hablaran de caballos». El poeta atribuía el poder de esos «oscuros necios» a la transformación «en mandato de aquellas fórmulas tan poderosas con las que se conjura al pueblo llano»; «las palabras "patria, Alemania, fe del padre, etc." electrizan a las masas confusas mucho más que las palabras "humanidad, cosmopolitismo, razón, verdad…"»[80].

Con un registro similar al que utilizaba Metternich, Heine argumentó su oposición al periodista Ludwig Börne: todo aquel que, como Börne, incitaba a los alemanes a la revolución, estaba esparciendo una semilla que, «tarde o temprano, dará los frutos más espantosos». Entonces, escribió Heine en otro lugar, en Alemania «se representará una obra frente a la cual la Revolución Francesa se quedará en un idilio inofensivo»[81]. En 1823, Heine justificó a su cuñado por qué apoyaba el cambio de régimen y la soberanía popular en el Reino Unido e Italia, mientras ponía bajo sospecha a nacionalrevolucionarios locales como Jahn y Arndt: «Por el accidental e insignificante motivo de que, en caso de ganar estos, algunos miles de cuellos judíos, y precisamente los mejores, acabarán cortados»[82]. En este sentido, Heine valoró de modo positivo los esfuerzos que realizó su propio perseguidor y censor, Metternich, para evitarlo: «Metternich nunca ha coqueteado con la diosa de la libertad, nunca ha interpretado al triste demagogo, nunca ha cantado canciones de Arndt bebiendo cerveza de trigo, nunca ha hecho gimnasia en el parque de Hasenheide, nunca se ha hecho el santurrón»[83].

No pido que se erijan monumentos a Metternich, sino que tomo su ejemplo para acabar con la distinción entre líneas y tradiciones de la historia nacional alemana supuestamente buenas o malas. Esta diferenciación impide ver el problema histórico central: que también los héroes de la libertad y los demócratas de la República de Weimar allanaron el camino que condujo finalmente a Auschwitz. Ellos proclamaron la nación como una unidad de origen, religión e idioma históricos. Ellos situaron el espíritu nacional de corte étnico por encima de los derechos universales del hombre. Así, en nombre de la unidad nacional, excluyeron al presunto forastero.

Entre los alemanes excluidos se encuentra Ludwig Bamberger. En su juventud destacó como periodista y cabecilla del partido de los revolucionarios de 1848 y fue parlamentario de la Asamblea Nacional de Frankfurt. En 1849 participó en la sublevación del Palatinado, motivo por el que tuvo que huir y fue condenado a muerte en ausencia por un juzgado de Maguncia, su ciudad natal. En el exilio, que pasó en Londres, Amsterdam, Amberes y París, hizo carrera como banquero. Tras la

amnistía de 1866, volvió a Alemania y, durante la etapa liberal de la era Bismarck, se convirtió en un personaje muy influyente. En contra del particularismo generalizado, Bamberger impuso la fundación del Reichsbank e introdujo el marco alemán como unidad monetaria del imperio. Su desacuerdo con el giro antiliberal de 1876 lo convirtió en un opositor de la política de Bismarck.

En 1863, durante el primer viaje por Alemania que realizaba con su mujer desde la época del exilio, Bamberger presenció cómo los participantes de un festival de gimnasia «inundaron» el vagón del tren en el que viajaba de Gotha a Dresde: «Era la primera vez, desde 1849, que me volvía a topar de frente con tamaña marea de alemanes bebedores de vino y cerveza, y la manera como nos vimos estrujados en el vagón de compartimentos aquel bochornoso mediodía de agosto no hizo que la experiencia fuera precisamente agradable». Después de describir el alboroto, los gritos y los efluvios corporales de aquella horda de gimnastas, Bamberger retoma en sus memorias, de forma más general, la cuestión alemana y habla en el capítulo final de las técnicas de dominación principescas del libro de Maquiavelo en el que se explica cómo Italia tuvo que reprimir el asalto de los bárbaros del norte. A este respecto, Bamberger prosigue en sus memorias: en vez de a los bárbaros de allende las fronteras, los alemanes tendríamos que «expulsar a los bárbaros de nuestra patria».

Según Bamberger, el problema fundamental de la barbarie interna no se podía superar «con paciencia y chucrut». En su opinión, «cuando el público alemán castigue cada vileza, cada infamia y cada injusticia con la intensidad y la tenacidad propias de una nación solidaria e instruida, sólo entonces podremos decir con todo derecho: somos Un pueblo y Un país». Bamberger concluyó sus memorias en 1899, el año de su muerte, y en ellas habla del escepticismo con que, como diputado liberal del Reichstag desde 1874, tuvo que soportar en su propia piel la nueva enemistad alemana hacia los judíos. En la sesión parlamentaria del 14 de junio de 1882, Bismarck insultó a Bamberger llamándolo «sujet mixte»[84].

Una generación antes, el periodista Ludwig Börne había comparado el antijudaísmo de universitarios y gimnastas con un metafórico andador nacionalrevolucionario: «Perdono al pueblo alemán el odio a los judíos porque todavía es un pueblo de niños y, como los niños, a fin de sostenerse algún día sobre sus pies, necesita un andador para que, cuando llegue ante la barrera de la libertad, aprenda a superarla. Los prejuicios son como el andador de la nación alemana. Si no los tuviera, caería cientos de veces al día»[85]. Por consiguiente, el antijudaísmo específicamente alemán nacía de una torpeza condicionada por el desarrollo y Börne vivía en la ilusión de que esa torpeza se podía corregir. Sin embargo, llegamos a 1945 y aquel torpe pueblo de niños se convirtió en una nación de gamberros inmaduros y agresivos que aterrorizó a toda Europa y, principalmente, a los judíos europeos.

1800: El antisemitismo como cuestión social

Rechazados y sin medios

A lo largo del siglo XIX, artesanos, proveedores de la corte, medianos agricultores, clérigos, autoridades y personas con cargos públicos fueron perdiendo paulatinamente su influencia social. El resto de gremios artesanos degeneró en monopolios egoístas que impedían el progreso económico. Todavía hasta mediados de siglo, los artesanos berlineses intentaron restaurar sus antiguos privilegios por todas las vías posibles, legales o clandestinas. Una nueva clase media aparecía en escena: abogados, médicos, procuradores, editores, fabricantes de cerveza, corredores de bolsa, directores de teatro o propietarios de grandes almacenes. Y, entre ellos, muchos judíos. La reputación y el bienestar ya no se heredarían, pero se podrían ganar.

La antaño apacible vida en el campo, aldeas mercantiles o villas se vio inmersa en el remolino del progreso. Los impuestos sobre la propiedad, la mecanización de los procesos productivos o la competencia de mercados extranjeros más baratos (sobre todo norteamericanos a partir de 1880) generaron situaciones personales apuradas, angustias existenciales y emigraciones colectivas. Obligados por las estrecheces, los más atrevidos dieron la espalda a su país e hicieron las Américas. Entre 1864 y 1893, más de dos millones de emigrantes alemanes cruzaron el Atlántico. Otros se quedaron en el país y se mudaron, voluntaria o involuntariamente, a los centros urbanos. En 1871, sólo uno de cada veinte alemanes vivía en una ciudad de más de cien mil habitantes y, en 1933, uno de cada tres. Los judíos tomaron la delantera en esta tendencia: entre 1811 y 1875, la cantidad de habitantes cristianos en Berlín se multiplicó por seis, mientras que los judíos lo hicieron por catorce. Ello hizo que la cuota de berlineses de religión judía pasara de 1,7 a 4,7 por 100 entre 1813 y 1875. Este nivel se mantuvo hasta 1925 y, posteriormente, descendió. De modo simultáneo, la población total de Berlín creció de 165.000 habitantes en 1813 a 970.000 en 1875, y en 1925 alcanzó la cifra de cuatro millones. En la práctica, esto significa que, durante muchas décadas, la población dominante cristiana de Berlín estuvo en su mayoría compuesta de campesinos y agricultores recién llegados a la ciudad.[1](*)

En comparación con el Reino Unido, Bélgica y el norte de Francia, el desarrollo de Alemania fue muy lento hasta 1860, tal como se refleja en el concepto y la época

del Biedermeier[*]. En 1836, el escritor judío Berthold Auerbach definió la burguesía alemana como una clase tan «honorable» como «obtusa» que no veía en los nuevos vientos que soplaban una oportunidad para resurgir, sino una contrariedad: «Todavía encerrados en su candor patriarcal, a los burgueses les cuesta abrirse a la ciudad o a la provincia. La apatía es como un viejo amigo de la familia al que echarían dolorosamente de menos. Cuando la diligencia de las ideas modernas pasa por el pueblo, acuden corriendo a la ventana para mirar y se asombran de que los extraños pasajeros que viajan en ella pasen de largo y sólo se detengan en las grandes ciudades». En los retratos costumbristas de Auerbach, algunos de los que miran desde detrás del visillo dejan caer palabras «malévolas» sobre los judíos y otros demuestran una indolente benevolencia paternalista: «Pero cuando el judío, de forma libre y autónoma, con todo el contenido de su peculiar personalidad, quiere ponerse al lado de aquellos o ir contra una de sus tendencias, irrumpen las huellas de un odio antijudío oculto». En la descripción de Auerbach, el burgués cristiano contesta, fanfarroneando, que sólo un judío puede abofetear de modo tan despiadado al *deutscher Michel*[*] en sus «gordas mejillas», «despertarlo de su ensimismamiento engreído» y «destapar tan descaradamente las flaquezas de la nacionalidad alemana». Muchos alemanes del Biedermeier recelaban «que los muelles elásticos del judaísmo, que los cristianos habían apretado con sus pulgares, podrían, de repente, volver a su posición original» y golpear en la cara a quienes los oprimían.[2]

La parsimonia temerosa y el chovinismo alemán tan poco seguro de sí mismo no se deberían reducir simplemente a una consecuencia del carácter nacional. Ambos fenómenos se pueden atribuir a una misma raíz histórica: la división religiosa y feudal del país. Esta fractura hizo posible la diversidad cultural que, hasta hoy, forma parte de la tan valorada riqueza de Alemania y condujo (ese fue el precio) a una sucesión prácticamente infinita de guerras dinásticas y religiosas, autolesiones, daños económicos duraderos y pobreza generalizada. Para la memoria colectiva de los alemanes, la guerra de los Treinta Años supone el terrible apogeo de una discordia fraternal casi eterna. Las atrocidades y los horrores, que aquí sólo se señalan a título estadístico, se tradujeron en una disminución de la población del 50 por 100 en las zonas rurales y del 30 por 100 en las urbanas. Los campos quedaron yermos y cientos de ciudades y miles de pueblos acabaron reducidos a escombros y cenizas. Pasaron décadas hasta que los supervivientes y sus hijos pudieron empezar a recuperarse económicamente y conseguir un mínimo bienestar.

La guerra de los Treinta Años (1618-1648) supuso un serio retroceso de los territorios alemanes con respecto a sus vecinos, más afortunados, y causó el trauma de la autocrítica destructiva que tanto llegaría a pesar. «La espada ensangrentada y el cañón atronador / han agotado el sudor y el empeño que quedaban». Así lo describió en la época el Poeta silesio Andreas Gryphius en su soneto «Tränen des Vaterlandes

Anno 1636» («Lágrimas de la patria, año 1636»). No es casualidad que, en una carta dirigida a Thomas Mann en 1947, el historiador de la Edad Antigua Friedrich Oertel recurriera al dolor y la automutilación colectiva de aquella guerra para intentar comprender el pasado más reciente: «Las cualidades alemanas siguen siendo, por supuesto, la falta de sentimiento de *liberalitas* del ser humano soberano hacia el exterior y la falta de sentimiento de *dignitas*. Las consecuencias de la guerra de los Treinta Años todavía pesan trágicamente sobre la historia de nuestra nación y no le han permitido madurar. ¿Cuándo se borrarán las sombras, cuándo se recuperará lo que se ha perdido?».[3]

A la experiencia inicial de la guerra de los Treinta Años se añadieron, 150 años después, las graves pérdidas derivadas de las contiendas entre la Francia revolucionaria y el resto de potencias europeas. La reorganización napoleónica de los países alemanes acabó, una vez más, en otra división. En esta ocasión, fue la victoriosa Francia la que supo aprovechar con éxito los intereses contrapuestos existentes entre las distintas regiones y dinastías germanas. Los vencedores del oeste y suroeste de Alemania se enfrentaron con los perdedores prusianos y clericales. En los países de la Alemania meridional, estas guerras duraron veinte años. Napoleón exigió enormes contribuciones de guerra, costes de acuartelamiento, decenas de miles de caballos y suministros de comida para tropas y animales; creó una red de informadores que cubría todo el territorio y obligó a herreros, tejedores, sastres, zapateros, curtidores, peleteros y talabarderos a trabajar casi exclusivamente para los fines de la *Grande Armée*. Los soldados saquearon, violaron y desvalijaron casas, ciudades y pueblos. Para la gran mayoría de los alemanes, la época del dominio francés estuvo marcada por ejecuciones, asesinatos, inflación y una ruina económica que se prolongaría durante décadas. No pocos municipios estuvieron pagando hasta la segunda mitad del siglo XIX las deudas que habían contraído, y algunos incluso lo hicieron hasta la inflación de 1923. Por otro lado, la entrada de tropas antifrancesas no implicó ninguna mejoría, pero al final trajo, como mínimo, paz y estabilidad.

El emperador francés exigía soldados frescos para sus ejércitos en los países alemanes ocupados. Cientos de miles de jóvenes de Wurtemberg, Turingia, Prusia y Baviera hallaron la muerte como reclutas forzosos en las campañas militares de Napoleón en Rusia y España.

Hasta hoy, la historiografía se ha abstenido de contabilizar los caídos en esta guerra europea que duró dos décadas. Como mínimo murieron dos millones de personas, pero existen cálculos que estiman la cantidad en cinco millones, sin incluir los cientos de miles que fallecieron a consecuencia de la devastación y la hambruna, o aniquilados por las epidemias que sucedían a las tropas en muchos lugares de Europa.

En el invierno de 1813 a 1814 murieron en la ciudad fortificada de Maguncia 18.000 soldados del ejército napoleónico y 2.500 civiles (una décima parte de la población) a causa del tifus. La llamada fiebre de las trincheras provocada por los

acuartelamientos franceses causó estragos y un muy mal recuerdo entre los supervivientes, tal como relató en 1868 Rudolf Virchow, diputado prusiano y pionero de la patología moderna, con el ejemplo de Torgau: «En esta pequeña ciudad de 5.100 habitantes convivían hacinados 8.000 caballos y 35.000 hombres; en el período del 1 de septiembre de 1813 hasta la rendición el 10 de enero de 1814 murieron dentro de la fortificación 20.435 personas, de las cuales 19.755 eran soldados y 680, ciudadanos. La mortalidad total de habitantes entre el 1 de enero de 1813 y finales de abril de 1814 fue de 1.122 personas, es decir, casi una cuarta parte de la población de la ciudad. El mismo año, en Danzig sucumbieron por enfermedades dos terceras partes de las tropas de ocupación francesas y una cuarta parte de la población».[4] En enero de 1814, Johann Gottlieb Fichte murió de tifus. Johanna, su esposa, había atendido a soldados heridos, se infectó y contagió a su marido. Ella sobrevivió.

El filósofo francés Charles de Villers, emigrado a Alemania en 1794, relató en una carta impresa en 1807 la conquista de la ciudad de Lübeck por parte de los soldados franceses y el infierno vivido por sus habitantes entre el 5 y el 8 de noviembre de 1806: «Los soldados daban el alto a los ciudadanos y los desnudaban; y a los que se atrevían a dejarse ver por la calle, los maltrataban». Un consejero municipal fue acuchillado sin miramientos, casi todas las casas fueron saqueadas y los muebles, destrozados. Después llegaron los embargos oficiales, ordenados por los generales y ejecutados «ininterrumpidamente con la conocida celeridad francesa»: «“¡En nombre del emperador, dame tu monedero! ¡Tu reloj! ¡Tu camisa! ¡Tu mujer! ¡Dame todo tu dinero o eres hombre muerto!” Estas eran las órdenes habituales que daban los soldados arremetiendo contra sus víctimas con un fusil, una punta de lanza o un cañón de pistola en el pecho. Algunos desgraciados morían ahogados cuando no obedecían con la suficiente prontitud». Villers describió cómo veintidós soldados violaron a una chica de dieciocho años: «La casa, que yo mismo he podido ver, se halla junto al estanque que forma la muralla; los salvajes la lanzaron tan lejos como pudieron, pero como el nivel de agua era bajo, la mujer quedó tumbada en el lodo de la orilla, donde su alma expiró al cabo de unas horas».

Durante la época del dominio francés se produjeron atrocidades de este tipo en miles de municipios alemanes. Estas experiencias hicieron que muchas asociaciones republicanas de orientación francófila se convirtieran en alianzas secretas antifrancesas y que reformistas de mente abierta se transformaran en estrategas guerrilleros germanófilos. El drama de agitación y propaganda *La batalla de Arminio*, escrito apresuradamente por Heinrich von Kleist en 1808, describe esta transformación. El dramaturgo apenas disimula el paralelismo de París con la antigua Roma y pone en boca de Arminio el Querusco las siguientes palabras sobre la destrucción de la archienemiga metrópolis romana: «Pues no habrá paz en todo el ancho mundo / hasta tanto no hayamos destruido / en su nido esta raza de ladrones, / ¡y allí sólo flamee, ennegrecido, / su estandarte sobre un montón de ruinas!»[*]. Mientras el enemigo, esa «ralea diabólica», siga en Germania, «odiar será mi

empeño, mi virtud, la venganza»[5]. Así reflejó Kleist la situación de Alemania a través de su personaje Arminio[6].

Napoleón llegó a Alemania no sólo como modernizador y transmisor de las ideas occidentales, sino, para la mayoría de los que vivían entonces, como destructor, rey feudal implacable y, como decían su enemigos, devorador de seres humanos. Generaciones enteras de jóvenes murieron desangradas en las batallas. Y justo en esa época, gracias precisamente a los avances jurídicos impulsados desde Occidente, en muchos lugares se concedió libertad económica y derechos civiles (si bien todavía limitados) a los judíos. Para la mayoría de los alemanes cristianos, los judíos fueron los vencedores de una época que conoció muchos perdedores.

La hostilidad hacia los extranjeros y el recelo por la modernización, inherentes desde el principio al nacionalismo alemán, tienen en los ejecutores de la dictadura militar bonapartista un origen que no debería pasarse por alto. Ellos abonaron con sangre el terreno para el resentimiento antioccidental de los nacionalistas intelectuales. Objetivamente, Napoleón abrió el camino del progreso. Subjetivamente, la mayoría de los alemanes vivió el dominio francés como una era de terror y destrucción despiadada, y ello provocó el descrédito de valores como la división de poderes, la libertad individual y la igualdad de derechos civiles. A las inmensas pérdidas humanas y económicas de la época les sucedió la típica rigidez antiprogresista.[7]

A diferencia de los revolucionarios franceses de 1789, los alemanes no pudieron basarse en un único estado feudal preexistente y nacionalmente agrupado, y oscilaron entre el monarquismo reformista y el republicanismo. Vivían divididos sobre una alfombra hecha de retazos de señoríos feudales. En el año 1806, el pueblo alemán se hallaba gubernamental e históricamente descompuesto. El anhelo de una nación alemana se correspondía con una esperanza ni mucho menos realizada. Ello podría explicar el rebosante exceso de ideas de la época. Sea como fuere, los nacionalrevolucionarios alemanes establecieron en sus programas dos objetivos nítidamente diferenciados: el cambio radical de un ordenamiento jurídico, de largo inadecuado, en pos de la emancipación social y política, y un concepto transfronterizo (y, en este sentido, altamente traidor) de unidad nacional. Por ello apelaron al supuesto vínculo de idioma e historia, de esencia y sangre alemanas, como se refleja en el himno de Hoffmann von Fallersleben: «mientras resuene la lengua alemana», «del río Mosa hasta el Niemen, del Adigio hasta el Belt».

La dificultad de determinar con claridad un territorio alemán con tantas y culturalmente tan ricas regiones fronterizas y de tránsito ponía de relieve, por un lado, las susceptibilidades existentes hacia las minorías y extranjeros y, por otro, la obsesión por fusionar estado y nación en una misma cosa. La ausencia de mitos comunes condujo a la aparición de un germanismo ridículo basado en la batalla de

Arminio, los nibelungos, el emperador Barbarroja supuestamente vivo en las montañas del Kyffhäuser, el Wartburg de Martín Lutero o la batalla de las Naciones de Leipzig. Los voluntariosos historiadores y germanistas tuvieron que «descubrir» o, mejor dicho, reconstruir artificialmente las sagas históricas nacionales y los cuentos populares en plena época de desmitologización y racionalismo. El fracaso estaba servido.

Los alemanes carecían de integración nacional, de respaldo común, de instituciones adultas y aceptadas para poder interceptar y amortiguar las masivas transformaciones que trajeron consigo la industrialización, la internacionalización de los mercados y el aumento de la población en el siglo XIX. La insistencia en lo alemán se correspondía con una falta de autoconciencia y de voluntad de libertad. Con razón observó Ludwig Bamberger en 1880 que «la apenas realizada emancipación de la nación alemana explica también los obstáculos contra los que ha tenido que luchar la emancipación de los judíos».[8]

Antes de 1945, los alemanes poblaban una zona que se extendía de la laguna de Curlandia, junto al mar Báltico, al macizo de los Vosgos, en Francia; de los estrechos daneses al río Escalda, en Bélgica; de la selva de Bohemia al Adigio italiano; y a lo largo del río Danubio. Eran la nación más grande de Europa. Situado justo en el centro del continente, el territorio alemán ha presenciado guerras, migraciones y discrepancias religiosas. En consecuencia, los alemanes han sido la nación europea más profundamente entremezclada, más variada en sus orígenes y más indefinida en sus fronteras. Quizá por ello, los intentos reiterados desde 1800 de buscar la pureza del alma nacional alemana mediante criterios objetivos estaban destinados al fracaso. Subjetivamente, la idea de un estado pangermánico no prosperó debido a los poderes feudales transnacionales de la antigua Europa. Sin embargo, una vez formulado, el nacionalismo cultural sobrevivió a la derrota política y se pudo adoptar como arrogancia cristiano-nacional en la autognosis del imperio alemán fundado en 1871.

Con sus *landsmannschaften*[*] y peculiaridades regionales, Alemania estaba hecha para ser una República Federal. Sin embargo, el federalismo en la Alemania del siglo XIX significaba reconocer las antiguas soberanías principescas. Por ello, los republicanos tuvieron que hacer constar en su programa la implantación de un estado central unitario. Los liberales económicos luchaban por la unificación de las unidades de medida, peso y moneda y por el fin de la soberanía arancelaria feudal, mientras que los liberales políticos consumían sus fuerzas buscando el espíritu de unidad nacional de todos los pueblos alemanes. Ambas corrientes perdían de vista lo esencial: la libertad civil individual y una sociedad abierta sostenida por el espíritu liberal. Así se entiende por qué tantos liberales se decidieron en 1866 por el estado *pequeñoalemán* de Bismarck organizado inicialmente en el librecambio y el antiproteccionismo.

El artículo segundo de la Constitución de la República de Weimar (1919) todavía decía que «el territorio del Reich lo componen los territorios de los países alemanes». Así, a los inmigrantes judíos que llegaban del este no se los naturalizaba como alemanes, sino como bávaros o sajones, y Albert Einstein no fue expatriado en 1934 como alemán, sino como prusiano. Hubo que esperar al 5 de febrero de 1934 para que el ministro del Interior del gobierno nacionalsocialista, Wilhelm Frick, dispusiera que, a partir de entonces, en los pasaportes debía constar «alemán» como nacionalidad.[9](*) Hitler convertía en realidad (o pesadilla) el sueño de los nacionalistas culturales. El 12 de marzo de 1938 unió Austria y Alemania en el Reich de la Gran Alemania y, tres días después, entre muestras atronadoras de júbilo, declaró en la plaza de los Héroes de Viena: «Como *Führer* y canciller de la nación alemana y del Reich, anuncio ante la historia la incorporación, a partir de ahora, de mi tierra natal al Reich alemán». Poco tiempo después, Hitler se presentó en Frankfurt como el realizador de las aspiraciones de la Asamblea Nacional de 1848: «La obra por la que hace noventa años lucharon y sangraron nuestros antepasados se puede considerar, a partir de ahora, consumada».[10]

La unión impuesta por Hitler de Austria y Alemania en la Gran Alemania fue celebrada incluso por el líder socialdemócrata austríaco Karl Renner como el cumplimiento de un antiguo anhelo. Él mismo apoyó el referéndum sobre la anexión celebrado en Austria el 10 de abril de 1938, un mes después de la ocupación alemana. Una abrumadora mayoría votó a favor de la unión. Renner, que entre 1918 y 1920 fue el primer canciller de la recién creada República de Austria, publicó lo siguiente en el periódico vienés *Neues Wiener Tagblatt* pocos días antes del plebiscito: «Debería renegar de todo mi pasado como pionero teórico del derecho de autodeterminación de las naciones y como estadista germanoaustríaco si hoy no me alegrara profundamente por el magno hecho de la reunificación de la nación alemana… Como socialdemócrata y, por consiguiente, defensor del derecho de autodeterminación de las naciones… votaré sí en el referéndum».[11]

Cristianos perezosos y judíos trabajadores

Con la Revolución Francesa, las masas se habían convertido en un factor más de la política. Daba igual si los ciudadanos podían elegir parlamentos o no; en lo sucesivo, los regentes autócratas también deberían tener en cuenta la voz de sus súbditos. Por un lado, las ideas innovadoras que llegaron de Francia a partir de 1789 reforzaron los deseos de reforma e integración civil de los judíos de una parte de las élites alemanas. Por otro lado, el elemento plebiscitario-democrático que había producido aquella conmoción revolucionaria obstaculizaba las posibilidades prácticas de conceder la igualdad de derechos civiles a los judíos. Por consiguiente, los hombres de estado y

príncipes ilustrados tuvieron que imponer la emancipación de los judíos desde arriba, en contra del pueblo. La emancipación no era socialmente deseada. Sus cimientos seguían siendo débiles.

En el congreso de Viena de 1814-1815, los emisarios de las ciudades libres de Frankfurt, Hamburgo, Bremen y Lübeck, al igual que los representantes de los intereses de las ciudades del sur de Alemania, se enfrentaron con los aristócratas partidarios de la emancipación judía. En su narración de este episodio, el historiador Franz Schnabel aludió al atrofiado concepto de libertad e igualdad tan típicamente alemán: «Discutían sobre la igualdad de derechos y la dignidad humana, querían derribar las barreras que obstaculizaban la libertad de industria. Sin embargo, impedían la venta ambulante, querían reprimir a los judíos y consideraban indispensable el castigo corporal en cuestiones penales».[12] Al poco de desaparecer la presión francesa, las ciudades de Bremen y Lübeck expulsaron a los judíos; en Frankfurt, fueron excluidos de todas las asociaciones más relevantes, como la Unión de Científicos, la Sociedad del Museo de Arte y Ciencia, las agrupaciones de médicos y abogados, las sociedades de lectura, el casino o la Asociación para el Fomento de las Artes Aplicadas.[13]

En los disturbios antijudíos que, en 1819 y 1820, proliferaron en el sur de Alemania al tristemente célebre grito de «¡hep, hep!», participaron los que temían por su posición social, es decir, oficiales artesanos, universitarios, tenderos y comerciantes. Los filólogos sostienen distintas teorías sobre la etimología del grito de ataque *hep-hep*, pero lo que es indiscutible es su significado práctico: amenaza, humillación y apaleamiento de los judíos. Las causas de estos tumultos se hallaban en el panfleto radical antijudío *Judenspiegel* («Espejo judío»), publicado por Hartwig von Hundt-Radowsky en 1819: «Con la concesión de derechos a los israelitas en varios países no se han respetado los deberes para con los ciudadanos cristianos. Al permitir que los judíos arrebataran el comercio y los oficios a sus vecinos cristianos, la pobreza y la falta de alimentos han imperado en muchas regiones». La cámara de comercio de la ciudad de Colonia describió a los judíos de aquella época como «frondosa hierba trepadora» que arraiga por doquier.[14] Con estas justificaciones, Hundt-Radowsky propuso «exterminar» a los judíos o «expulsarlos al campo» y aprovechar la ocasión para expropiarles sus pertenencias: «Los cristianos estamos totalmente autorizados para hacerlo, porque todo lo que poseen los hebreos se lo han hurtado a otros pueblos». Hundt-Radowsky denunció los éxitos de los judíos «en todo tipo de negocios lucrativos», así como la decisión «de algunos estados, inducidos por un humanitarismo malentendido, de otorgar libertad de industria a los judíos y libertad de ruina a los cristianos». En su opinión, la situación iría aún a peor, porque los israelitas se caracterizaban por «un desenfrenado instinto de apareamiento y procreación, como los conejos».[15]

Hundt-Radowsky publicó en su *Judenspiegel* toda clase de escritos difamatorios antijudíos con regularidad obsesiva. Por lo demás, luchó en contra de los gobiernos

feudales, a favor del fin de la censura de prensa y por la libertad de Polonia. Animó a los alemanes, del Danubio al Escalda, del mar Báltico al Rin, a arriesgar sus vidas por la «unidad y la libertad» de la patria. En 1835 pasó a engrosar, junto con otros enemigos públicos liberales, la lista alfabética de fugitivos de la Confederación Alemana, tan sólo tres posiciones por debajo de Heinrich Heine.[16]

Decentes, políticamente todavía algo cohibidos, y mucho menos gruñones que el beligerante demócrata Hundt-Radowsky, los ciudadanos cristianos temían en todas partes la competencia judía. En su mayoría no veían que una emancipación sin reservas de los judíos pudiera contribuir a su propio progreso. El economista Friedrich List compartía esta opinión. En 1820 fue expulsado de su cátedra de Tubingia porque la monarquía de Wurtemberg lo consideraba un nacionaldemócrata peligroso; luchó para acabar con los aranceles feudales y, más tarde, por la construcción del ferrocarril. Por todo ello, la nación lo erigió en héroe póstumo en los libros de texto, pero silenció sus ataques a la emancipación de los judíos. List abogó con insistencia por que los católicos de Wurtemberg, su país natal, dominado por luteranos, obtuvieran por fin plenos derechos civiles. Pero ello «no quiere decir», como clamaría acto seguido, «que pasemos al extremo opuesto y tengamos que imponer la llegada de, por ejemplo, ciudadanos y propietarios de la casta israelita a nuestros municipios».[17] Mientras el economista reformista suabo maldecía los aranceles de los señores feudales alemanes, apoyaba también los aranceles exteriores (limitados en el tiempo) para proteger las nuevas industrias. De esta manera tendría a los judíos bajo tutela para que los ciudadanos cristianos, cada vez más temerosos del futuro y la competencia, se tranquilizaran al menos momentáneamente.

Como observa el historiador Otto Dann, List veía la unidad de la nación «principalmente como un proceso de integración social» y muchos alemanes cristianos sentían que los judíos eran «una posible amenaza» para su propio desarrollo. Por consiguiente, el estado debía proteger a la mayoría cristiana.[18] En 1830, List observó que «tampoco se puede obligar a ningún municipio a acoger a personas cuya religión o carácter general no sea compatible con la sociedad civil, como por ejemplo, los judíos, separatistas, etc.». Ahí están de nuevo los judíos, compinches de revolucionarios y enemigos de la unidad, haciendo causa común con elementos malvados que se empeñan en dividir a los alemanes, rectos y algo más moderados.

Berthold Auerbach reprochó a los liberales económicos alemanes que traicionaran sus propios ideales. Aludiendo a la larga carrera de List en Estados Unidos, Auerbach describió su liberalismo como «norteamericanismo con dosis de elementos alemanes». En 1836 escribió: «La simplificación de las formas de gobierno, la mejora de la agricultura, las máquinas de vapor y los trenes ocupan más o menos el pensamiento» de los liberales, pero, por desgracia, «los corifeos de esta corriente» no

accedieron a las justas demandas de los judíos, sino que justificaron «el odio judío de los racionalistas políticos» y, «cegados por una errónea búsqueda de popularidad, traicionaron sus principios de la manera más infame, algo que pesará eternamente sobre sus conciencias».[19]

Uno de los compañeros de lucha más activos del economista List, el diputado suabo de la izquierda moderada Moritz Mohl, insistió en la Asamblea Nacional de Frankfurt de 1848 en recortar a los judíos los derechos fundamentales de los alemanes que allí se estaban aprobando. En el punto relativo a la igualdad de derechos sin excepciones, propuesto por el comité para asuntos constitucionales, Mohl quiso añadir el siguiente apéndice: «Las peculiares condiciones de la casta de Israel son objeto de legislación específica que el Reich puede ordenar».[20] El solicitante fracasó con su moción y la constitución, como era de esperar, también.

Las comunidades judías de Prusia habían elaborado y presentado a los delegados de los estamentos provinciales 1.845 peticiones para conseguir la igualdad jurídica completa. Los representantes regionales, elegidos por los distintos estamentos, deliberaron en consecuencia sobre la cuestión judía, ya tratada de modo esporádico en el pasado, y llegaron a resultados dispares. La delegación de la católica y prooccidental Renania votó en su inmensa mayoría a favor de la emancipación de los judíos, al igual que Westfalia. Distinta fue la reacción de los representantes estamentales de la provincia prusiana de Sajonia, que entonces incluía aproximadamente la actual Sajonia-Anhalt y el norte de Turingia. Allí se temía la competencia judía en las ciudades y «la ciertamente no deseable inmigración desde los territorios extranjeros colindantes, repletos de judíos». De los sesenta y seis delegados con derecho a voto, apenas cuatro se mostraron a favor de la emancipación. En Prusia Oriental y Occidental, la petición de las comunidades judías se rechazó por cincuenta y siete votos en contra y treinta a favor. Los diputados silesios desestimaron las pretensiones emancipadoras señalando que «la masa del pueblo todavía no se ha formado una opinión liberal que le permita desear la emancipación de los judíos». En cambio, a la mayoría de los representantes de la provincia de Brandemburgo y la ciudad de Berlín les parecía oportuna. Los estamentos de Pomerania ignoraron la petición.

En la provincia del Gran Ducado de Posen se daban unas circunstancias especiales. En comparación con otros territorios, allí vivían muchos más judíos adscritos todavía a las tradiciones ortodoxas. Para ellos, el edicto de emancipación de 1812 se aplicaba con restricciones. Sin embargo, la disposición provisional del 1 de junio de 1833 suavizó las limitaciones especiales. Las riñas nacionalistas con la etnia polaca, a la que pertenecía más del 50 por 100 de la población, contaminaron el clima político y comenzaron a surgir dudas en la provincia, poco desarrollada económicamente. La comisión llegó a la siguiente conclusión:

Después de retirarlas leyes antijudías en 1833, «los judíos salieron de los estrechos armarios y escondrijos donde habían estado encerrados en las ciudades y aldeas de nuestro país». Sus «bienes y posesiones» crecieron rápidamente y los judíos no tardaron mucho en «tomar las principales calles y mercados de estas ciudades y apoderarse del comercio y la industria». Si se les concedían derechos civiles ilimitados, «la práctica totalidad de ciudades y aldeas del Gran Ducado» pasarían «inmediatamente bajo la administración exclusiva de los judíos» (en aquella época, el derecho de voto pasivo estaba vinculado a la posesión de bienes inmuebles y a la pertenencia a una de las dos confesiones cristianas). El presidente de la comisión se refirió al «excesivo peso de la riqueza y poder» de los judíos en la provincia de Posen. A diferencia de la división existente entre los miembros de la nobleza provincial sobre este asunto, los representantes de las ciudades se mostraron unánimemente contrarios a la emancipación. Al final, los diputados votaron por una transición lo más lenta posible. Así, los judíos adquirirían individualmente los derechos civiles íntegros si cumplían con tres años de servicio militar o si terminaban sus estudios en una escuela superior, incluidos los centros superiores de formación técnica y comercial, «con buena nota de conducta y madurez».[21]

Las diferencias de votos reflejan las conocidas discrepancias este-oeste en Alemania. En el caso de la emancipación judía, tres factores serían determinantes: un progreso económico mucho más veloz en el oeste, un efecto muy moderado de las reformas napoleónicas en el este y, finalmente, la proximidad de las provincias orientales al imperio ruso y al reino de Habsburgo, es decir, las fronteras por las que muchos judíos de la Europa oriental habrían podido llegar. Un resultado similar había arrojado ya la anterior consulta sobre la emancipación de los judíos celebrada entre 1824 y 1827, justo después de la creación en Prusia de los parlamentos provinciales estamentales, formados en 1823 con la ayuda de un derecho de voto muy restringido. En aquella ocasión, el gobierno prusiano, con intenciones reformistas, había requerido a los estamentos que dieran su opinión sobre la cuestión de la emancipación judía. Debido a la constante crisis económica, el proyecto se dejó para otra ocasión.[22]

En el año revolucionario de 1848, Israel Schwarz, estudiante de teología judía en Heidelberg, describió la implantación de procesos democráticos como el principal obstáculo para el tardío progreso jurídico: «Seguro que algún estado (alemán) ya habría decretado la equiparación de derechos para los judíos si no hubiese temido a la masa ignorante, bruta y fanática». El diario judío de Leipzig *Allgemeine Zeitung des Judentums* describió en 1849 unas reticencias similares en Austria: «No olvidemos el Tirol, no olvidemos Hungría, donde los gobernantes tuvieron que aplazar la equiparación de los judíos debido al clamor popular, Praga y su persecución de los judíos».[23]

La creciente agitación social durante el *Vormärz*,, es decir, en los años previos a la revolución de marzo de 1848, tampoco favoreció la emancipación judía. Los ejemplos de Baviera y Sajonia ilustran lo sucedido en aquel período. Tras la salida del rey conservador bávaro Luis I en 1848 bajo la presión de los acontecimientos de marzo, su hijo Maximiliano (Max) II tomó el relevo. Secundado por el ministro Gustav von Lerchenfeld, el monarca estableció la emancipación de los judíos como parte importante de su programa de gobierno. Poco después, un cartel colgaba de los muros de la iglesia de los Teatinos de Múnich, que también era la iglesia de la corte: «¡Maximiliano, rey de los judíos!». El pueblo bávaro protestó contra el rey Max con seiscientas peticiones y casi ochenta mil firmas.[24]

La presión emanada del pueblo para seguir amordazando a los judíos determinó las circunstancias de forma similar en el reino de Sajonia. En 1840 había allí algo más de ochocientos judíos (cinco por cada diez mil cristianos) que vivían, unos pocos, en Dresde y la mayor parte en Leipzig, donde desarrollaban actividades comerciales y financieras para las ferias. Sin embargo, no podían ser ni libreros ni panaderos. Gracias al empeño con el que habían insistido los gremios de comerciantes y artesanos, la ley sajona de 1838 sobre la posición jurídica de los judíos establecía cláusulas proteccionistas. Así lo habían aconsejado y aprobado los miembros de las dos Cámaras del Parlamento. En la industrializada Chemnitz y el territorio rural, los judíos no tenían permiso para ejercer ninguna actividad económica. La ley les negaba los derechos civiles honoríficos y el ejercicio del comercio minorista. A los maestros artesanos judíos sólo se les permitía enseñar a aprendices de su religión y comerciar con mercancía de producción propia. Además, la cifra de maestros artesanos autorizada era la que se correspondía con la proporción demográfica existente entre judíos y cristianos. En Dresde o Leipzig, los judíos no podían poseer más de un bien inmueble (en el resto de la provincia, ni siquiera eso) ni venderlo antes de diez años. Entonces había en Dresde cuatro comerciantes judíos autorizados «como máximo», porque, de lo contrario, «al cabo de poco tiempo toda la Schossgasse se llenaría de vendedores hebreos y el comercio podría pasar a manos de los judíos». Los notables de la ciudad «ya imaginaron que los judíos inundarían todo el país y ningún campesino podría vender un ternero sin un judío de por medio». A la demanda de los judíos de moderar las disposiciones discriminatorias, el diputado Dr. Von Mayer respondió: «¡No queremos!». El ponente designado para el procedimiento parlamentario correspondiente, Von Gablenz, reprochó a los peticionarios judíos sus aspiraciones: «Les gustaría ser generales, pero no simples soldados rasos… No se ven criados ni peones judíos». Todo ello no respondía a una cuestión circunstancial, sino a un miedo al futuro ampliamente extendido.[25]

Los impulsos revolucionarios apenas relajaron el ordenamiento público y despertaron prejuicios e iras contra los judíos. Así, las ansias de libertad avivadas desde París a finales de febrero de 1848 encendieron de tal manera los ánimos en Dresde que, «por sugerencia del honorable gremio de sastres, la plebe asaltó el

comercio de un minorista judío que, con sus artículos de confección, había puesto en su contra a la legítima profesión».[26] En las barricadas levantadas durante el Alzamiento de Mayo de 1849 en Dresde había muchos antijudíos. Entre ellos estaban Mijaíl Bakunin y su amigo sajón Richard Wagner. Este último encarna el ejemplo clásico del intelectual y artista alemán cuya enemistad hacia los judíos se basaba en la envidia.

Richard Wagner encendió la polémica en 1850 con la publicación del ensayo *Das Judentum in der Musik* («El judaísmo en la música»), que firmó bajo el pseudónimo de K. Freigedank. El todavía no reconocido compositor decía: «A tenor del estado actual de las cosas en este mundo, el judío se halla realmente más que emancipado: manda y seguirá mandando mientras el dinero siga siendo poderoso y nuestros actos e instintos pierdan toda su fuerza ante él». Con el objetivo de apartar de su camino a los competidores de la profesión, Wagner tocaba a «lucha de liberación» contra la «judaización» de la música alemana. Sostenía que el compositor Felix Mendelssohn-Bartholdy debía su popularidad a su «inexplicablemente tosca confusión acerca del lujoso gusto musical de nuestro tiempo». Según Wagner, si Mendelssohn quería poner música a los «profundos y enérgicos sentimientos capitales del ser humano», había que dejarle que se convirtiera en un plagiario «incompetente para la expresión», que recurriera al «modelo estilístico» de sus antecesores no judíos, «los verdaderos héroes de la música».

El ataque de su polémica estaba principalmente dirigido a Giacomo Meyerbeer, «un compositor de nuestros días harto célebre». Wagner montaba en cólera: «Con sus producciones se ha dirigido a un sector de nuestro público donde la confusión de todo gusto musical no era algo que debía organizar, sino simplemente explotar». De ahí que Meyerbeer, según Wagner, transformara los teatros de ópera en «locales de entretenimiento» y, «como se puede deducir de los éxitos», satisficiera las ansias de diversión de su público con trivialidades: «Escribe óperas sólo para París y después simplemente deja que se representen en el resto del mundo, lo cual es, hoy en día, el medio más seguro de alcanzar la gloria artística sin ser artista». ¿Y hacia dónde se orientaba la obra de esos codiciosos y ambiciosos músicos judíos que, como un «elemento del todo forastero» y como «gusanos que pululan vivazmente», se abalanzaban sobre los cuerpos del arte musical alemán que ellos mismos habían «descompuesto»? Según Wagner, hacia la «impertinente distracción e indiferencia de una comunidad judía congregada en la sinagoga durante la celebración musical de su culto».[27] Wagner no estaba aquí dando muestras de lo que más tarde se etiquetaría de forma tan elegante como «antisemitismo redentor». En realidad estaba profiriendo el mismo grito *hep-hep* de las revueltas antisemitas de 1819 por el más puro interés económico personal.

En el primer tomo de la obra enciclopédica por entregas *Der Gegenwart* («El

presente»), editada por Brockhaus en 1848, apareció un extenso artículo sobre «la situación civil de los judíos en Alemania». Su autor anónimo examinaba «el motivo de la reciente persecución de los judíos» ocurrida hacía poco en distintas partes de Alemania y en otros países, pero ya no incluía en su análisis el fanatismo religioso, sino que ponía el acento en una nueva circunstancia derivada del éxito económico de los judíos: «En nuestros días es, en parte, el bienestar y, especialmente, el trajín lucrativo de los judíos lo que provoca los ataques de estos estamentos, que se consideran perjudicados por dicho trajín». El autor describía este motivo de rechazo a los judíos como una causa «más excusable» que la religiosa y añadía que, al fin y al cabo, no pocos judíos, a través de la «presión usurera y la explotación de los campesinos, habían incitado a estos a la rabia». Durante la gran transformación económica, los cristianos se empobrecían, no sabían si irse o quedarse, salían perdiendo con la especulación, «mientras que los judíos, que llevaban diez años moviéndose por el país», se convertían en «propietarios de bienes respetables», tal como recordó el procurador general de Colonia.[28](*)

Debido a su confesión religiosa, Gabriel Riesser no pudo ser profesor en Heidelberg ni ejercer de abogado o sereno en Hamburgo, su ciudad natal, así que optó por el oficio de periodista político y fundó, en 1832, la revista *Der Jude* («El judío»). El título de la publicación era programático, en contra de aquellos correligionarios «que buscan su salvación en el hecho de pronunciar la palabra "judío", y todo lo relacionado con ella, en voz cada vez más baja, hasta que no se oiga, como si al final se pudiera olvidar todo el dolor y todo el odio que ella entraña. ¡Vana ambición!».

Riesser situaba la envidia en el centro de la animadversión cristiana contra los judíos. «De cada cien expresiones de descontento contra los judíos, noventa y nueve tienen el mismo fundamento»: «El que compite en su ramo industrial con un judío, piensa que se encuentra injustamente tratado… La envidia, que públicamente oculta pudorosamente su semblante desagradable, se muestra aquí en toda su impúdica desnudez». Según Riesser, desde esta falta de pudor, los alemanes del grupo dominante «tomaban la lupa de la codicia» para hacer visible a la minoría judía y, al mismo tiempo, recurrían «ávidamente a cualquier pretexto» para ocultar sus bajos motivos materialistas. Hablaban de los «intereses públicos, de la nacionalidad y de la Ilustración» con la única intención de privar al prójimo mosaico de sus derechos civiles. Según Riesser, no era de extrañar que en Suabia, con un farmacéutico al mando, «las leyes excluyentes se consideren un medicamento para inhibir la competencia».[29]

En el año 1927, el sociólogo Julius Goldstein se sorprendía de lo rápido que la burguesía alemana simpatizaba con el colectivismo popular nacionalsocialista. Para él, el hecho de que «una clase que había luchado por su emancipación apelando a las ideas de igualdad y libertad» tuviera pensamientos puramente antirrepublicanos, le parecía todo un enigma. En este punto, el por lo demás tan lúcido sociólogo se equivocaba. La burguesía alemana no tuvo, como suponía Goldstein, que «olvidar su

propio pasado» para seguir a Hitler. Desde siempre había deformado de manera oportunista los derechos fundamentales de la libertad individual y de la igualdad ante la ley. La temprana traición a los fundamentos del liberalismo cometida por hombres como Friedrich List formaría parte, en lo sucesivo, del consenso político no escrito de los alemanes.[30]

Del odio social al antisemitismo

Gracias a su buena formación, tanto cualitativa como cuantitativa, cada vez más judíos optaban por trabajos intelectuales bien pagados o abrazaban iniciativas empresariales. En 1895, uno de cada dos judíos activos trabajaba por cuenta propia, mientras que en el caso de los cristianos sólo era uno de cada cuatro. Pero como estas cifras engloban también a los campesinos en la categoría de trabajador autónomo, nos centraremos en las proporciones de cada religión en los sectores económicos del comercio y el transporte, más propios de los núcleos urbanos. Así, en 1907 trabajaban por cuenta propia en las ciudades el 4,7 por 100 de los protestantes activos, el 3 por 100 de los católicos y el 37 por 100 de los judíos. Los estímulos que proporcionaban la racionalización, la división del trabajo y el comercio en expansión requerían personal para oficinas y administración, logistas, directores de departamento y auditores de cuentas. Hacia 1900, el 3 por 100 de los cristianos pasó a engrosar la nueva clase social de los empleados asalariados, mientras que en el caso de los judíos fue el 11 por 100. La proporción es inversa en el caso del personal auxiliar sin estudios: un 25 por 100 estaba formado por cristianos y sólo un 3 por 100, por judíos.[31]

Los judíos se subieron en masa al tren del futuro y se convirtieron en pioneros de la novedad. Según el testimonio de un contemporáneo, «el industrial judío vela por el progreso de la vida comercial mucho más que el cristiano». El primero detectaba más rápidamente las ventajas de los nuevos adelantos y las ponía de inmediato al servicio de sus clientes.[32] Como era de esperar, el antisemita Adolf Stoecker advirtió que «judaísmo y progreso van unidos». Según él, «sólo podremos romper el yugo judío si nos apartamos del progreso», y para ello reivindicaba el retorno a las tradiciones, o lo que es lo mismo, se condenaba al fracaso.[33]

El inmovilismo cristiano tomó un derrotero que se refleja con las cifras de ingresos tributarios de la época. A principios del siglo XX, los judíos pagaban en Frankfurt «cuatro veces más impuestos que el ciudadano protestante medio y ocho veces más que un católico. En Berlín, estos pagos representaban el 30 por 100 de los ingresos municipales, cuando la comunidad judía constituía el 15 por 100 de los contribuyentes y un escaso 5 por 100 de la población total berlinesa». En la económicamente débil Posen, la actual ciudad polaca de Poznan, la contribución de

los judíos (4,2 por 100 de la población) a las arcas municipales representaba el 24 por 100 del total; la proporción era similar en Beuthen, Gleiwitz, Magdeburgo, Breslau o Bromberg. Una situación parecida dibujan las estadísticas en el Gran Ducado de Baden, Dinamarca, Hungría o Italia. Otros indicadores apuntan a la misma tendencia: en la Prusia de 1852, un 22,5 por 100 de los vendedores ambulantes pertenecía a la comunidad judía; en 1895, un 8,8 y en 1925, un 4,7. Con razón señaló el demógrafo Jakob Lestschinsky en 1934 que «el apogeo del primer período de florecimiento del capitalismo» había aportado a los judíos, al menos en Alemania, «más ventajas que a las capas sociales correspondientes de la población no judía». Las estadísticas de renta y patrimonio presentaban discrepancias en función del autor, pero comprobaciones críticas posteriores revelaron que, antes de la primera guerra mundial, los judíos alemanes ganaban como promedio unas rentas cinco veces superiores a las de un cristiano.[34]

Las diferencias podían no ser tan claras en muchos sitios, pero se apreciaban en todas partes. En 1894, Theodor Mommsen atribuyó la enfermedad del antisemitismo «a la envidia, a los instintos más viles» y al «odio salvaje contra la educación, la libertad y el humanitarismo». En el año 1918, la Asociación Central de Ciudadanos Alemanes de Fe Judía (Central-Verein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens) resumía así su cuarto de siglo de actividad: «El antisemitismo político y científico no habría surtido efecto sin el económico. El auge económico de los judíos fue el verdadero motivo por el que el odio antisemita se hizo tan popular entre las masas». [35]

En las zonas rurales se produjeron cambios parecidos. Entre 1870 y 1884, un alcalde judío, Leopold Guggenheim, guiaba los destinos de la ciudad de Gailingen, en el sur de Baviera. Esta pequeña localidad tan particular contaba en 1875 con mil setecientos habitantes, setecientos de ellos, israelitas. En un informe de inspección de la autoridad del Gran Ducado, fechado el 12 de septiembre de 1878, se dice lo siguiente acerca de la relación entre los dos grupos religiosos: «Entre cuarenta y cincuenta años atrás, la gran mayoría de los israelitas pertenecían a la capa más pobre de la población», pero a fecha del informe superaban a los ciudadanos cristianos «notablemente en patrimonio». El informador aducía como motivo de las distintas velocidades de ascenso social al hecho de que los judíos «viven casi todos del comercio (sobre todo de ganado), mientras que los habitantes cristianos, con pocas excepciones, dependen de la agricultura y del trabajo como jornaleros. Prácticamente todos los edificios grandes son propiedad de israelitas». Así, el hospital de la región, donde todavía se observaba una estricta división confesional, se construyó como establecimiento israelita, pagado con dinero de ciudadanos judíos. Se admitía a cristianos, por supuesto, pero el inspector granducal refunfuñaba: «La beneficencia israelita también atrae a muchos “gorrones”». Para finalizar, el funcionario resumía así la situación en Gailingen: «De esta paulatina desigualdad de patrimonios se podría deducir que existe una cierta tensión entre ambas confesiones».[36]

Entre 1870 y 1890, el antisemitismo arreció y adoptó una forma organizada a medida que los cristianos iban reconociendo sus carencias y se iban apiñando en las nuevas capas medias de la sociedad. Además, como la pujante clase obrera también suponía una amenaza para el ascenso social de los cristianos, Constantin Frantz corresponsabilizó a los judíos de la lucha de clases. Como explicó Frantz en 1874, al otro extremo de la próspera plutocracia judía estaría naciendo el proletariado y, con él, «la lucha entre "pobres" y "ricos"». En este proceso, la clase media, armonizadora por naturaleza, se hundiría y la sociedad quedaría completamente polarizada: «Cuando aquí levanten el becerro de oro, allí ondearán la bandera roja». Así, en cuanto el «vil metal» (es decir, el judío) destrozara las riendas morales inherentes a las masas de la religión cristiana, los necesitados comenzarían a «asaltar a los ricos y repartirse entre ellos el vil metal». Para Frantz, el planteamiento resultante era el siguiente: «¿Y no sería una némesis justa aquella en la que el sistema de saqueo de las masas se dirigiera sobre todo contra aquellos que contribuyen principalmente a la pérdida de la fe cristiana de las propias masas; aquellos que poseen la mayor parte del vil metal y que lo han adquirido en menor medida mediante el trabajo productivo, otorgándole así el menor respeto moral?».

Poco después de formular su incitadora pregunta, Frantz proponía hacer algo con los judíos de tendencias socialistas. Según fantaseaba Frantz (y después Hitler), estos se habrían fijado el propósito, en secreta alianza con los judíos del dinero, de desviar a los proletarios de su verdadera causa: la apuesta por un contrato social-cristiano equilibrado. Pero la situación no podría ser eterna, porque el movimiento social «está en directa contradicción con el dominio judío». Frantz apostaba por que los alemanes no tardaran en abrir los ojos «y la pseudogermanidad del nacional-liberalismo sea objeto de un merecido juicio». De no ser así, señalaba, su bella Germania se convertiría en «un imperio alemán de la nación judía».[37]

Wilhelm Marr también se propuso evitar que se cumplieran tales augurios y fundó con este fin la Liga Antisemita (*Antisemitenliga*) en 1879. Como la mayoría de sus correligionarios, contemporáneos y futuros, situó el bien del pueblo en el centro de su propaganda agitadora y emprendió una campaña de difamación contra «el predominio social del semitismo». Continuamente hablaba de los porcentajes judíos de alumnos de enseñanza media y abogados, ya fuera en Viena, Múnich o Heilbronn. Al final de sus folletos, redactados por lo general en un tono rudo y agitador, siempre se podía leer que los cristianos de esta o aquella ciudad no estaban en condiciones de «proporcionar a sus familiares una formación erudita», de lo que infería, como Arndt, Fries, Hundt-Radowsky y muchos otros antijudíos antes que él, que los ciudadanos no judíos de Alemania estarían, en breve, «destinados para siempre a los oficios más

mezquinos».

Marr nació en 1819 y aprendió el oficio de auxiliar mercantil. A los veinte años se adhirió al movimiento republicano. Tras ser expulsado de distintas ciudades por actos insurrectos, tuvo algunos escarceos con el anarquismo. En la dichosamente revolucionaria primavera de 1848 ostentó una de las tres presidencias del gobierno democrático formado en Hamburgo y, en octubre, fue elegido para la Asamblea Constituyente de dicha ciudad como miembro de extrema izquierda del partido demócrata radical. Tras vivir todo tipo de guerras de partido y luchas internas, se trasladó en 1852 a Costa Rica para probar fortuna. Todas sus empresas fracasaron. En 1859 volvió a Hamburgo y fue elegido para la Cámara de Representantes, de nuevo por el Partido Demócrata Radical, pero fue expulsado en 1862 a raíz de la publicación de un artículo antijudío.

Así comenzó su carrera el fundador de la primera asociación antisemita de Alemania. Marr es considerado uno de los padres del antisemitismo racial. Sin embargo, sus escritos muestran principalmente a un autor crítico con los que triunfaban en todo lo que él había fracasado, a saber, en el ascenso social. Marr vendía sus textos como el «grito de dolor de los oprimidos». Su malestar llegó hasta tal punto que ya no se limitó a difamar a los judíos, sino también a los propios alemanes. La cacería empezaba «tan pronto como un elemento no judío asomaba la cabeza»: «Ya no estamos a la altura de esta casta extranjera», se lamentaba en nombre de la justicia y la igualdad de derechos. Para Marr y sus seguidores, la «hábil y lista Israel» chocaba con «la holgazana indolencia germánica»; los judíos que «usurean con talento» contrastaban con el «rigor moral» de los alemanes cristianos.[38] Constantin Frantz decía lo mismo, aunque con un registro algo más elevado: «Por su visión perspicaz, reflexión segura y cálculo frío, el judío es muy superior al cristiano».[39]

Efectivamente, los alemanes judíos pasaron pronto a formar parte de la burguesía en proporciones elevadísimas. Muchos de sus compatriotas cristianos experimentaban sentimientos de inferioridad y desconfiaban de los triunfadores. Como apuntó Walter Pohlmann, coetáneo de Marr, el antisemitismo que propagaban formaba parte de las armas con las que se libró la lucha entre la antigua y la nueva era para «proteger la indolencia y el escaso talento de la laboriosidad y la perspicacia». Era la lucha «de la sombra contra la luz, contra esa luz que deslumbra al estúpido y que, por ello, es difícil de soportar».[40]

PROGRESO, CRISIS, ANTILIBERALISMO

Tras medio siglo de desarrollo económico y político sosegado, el impulso recuperador se implantó con fuerza en Alemania en 1870 y a un ritmo casi

vertiginoso a partir de 1893. La movilización demográfica y la dinamización económica resultantes de las tres guerras de Bismarck, la posterior unificación *pequeñoalemana* de 1870, la unión económica y monetaria de los países alemanes, las invenciones electrotécnicas y, por último, las reparaciones de guerra francesas tras la contienda de 1870-1871 impulsaron repentinamente las industrias alemanas. Los cambios sociales se sucedieron a ritmos cada vez más intensos, demasiado duros y rápidos para la mayoría de los alemanes. En 1885 tan sólo vivían 4,4 millones de personas en ciudades de más de cien mil habitantes, mientras que en 1910 ya eran 13,8 millones. En porcentajes, suponía un salto del 9,2 al 21 por 100 de la población total. En el año 1913, Alemania y el Reino Unido extraían de sus minas casi la misma cantidad de carbón, pero desde 1871 la explotación alemana había aumentado un 320 por 100, mientras que la británica sólo un 150. En 1875 fluía por los altos hornos británicos el triple de hierro fundido que en Alemania, pero la producción del Reich en 1913 era un 30 por 100 mayor. En la producción de acero, la proporción era todavía superior. Entre 1888 y 1913, las cifras anuales del Reichsbank ascendieron de 79.000 a 414.000 millones de marcos. El comercio exterior alemán creció a la par, superando de largo el francés y compitiendo como el que más con el británico.

Estos indicadores se traducen en una enorme presión social. El Reino Unido había tenido más tiempo (sesenta años, el doble que Alemania) para soportar las consecuencias. Los británicos aliviaron los rechazos sociales que provocó la revolución industrial recurriendo a sus recursos coloniales. Además, disponían de unas instituciones políticas más arraigadas y experimentadas. En cambio, los políticos y funcionarios ministeriales alemanes tuvieron que enfrentarse a una tormenta de modernización mucho más fuerte sin tener todavía los instrumentos institucionales necesarios y unas fuentes de ingresos coloniales inexistentes. Pero, a pesar de estos inconvenientes, el imperio hizo unos esfuerzos considerables en materia de legislación, educación general y especializada, ciencia, política social, y ampliación de infraestructuras.

Entre 1881 y 1911, la esperanza de vida media aumentó de 37 a 46,5 años, es decir, un 25 por 100. La cifra de habitantes del territorio formado por el imperio alemán en su última época aumentó de apenas 25 millones en el año 1813 a 41 millones en 1870, y en 1913 despuntó hasta los 69 millones. A pesar del enorme crecimiento demográfico, la cantidad de emigrantes que cruzaron el Atlántico disminuyó rápidamente a consecuencia del todavía fuerte crecimiento económico. Así, mientras que entre 1881 y 1890 abandonaron su país 1,34 millones de alemanes, en la primera década del siglo XX sólo lo hicieron 220.000. En esta época, la inmigración fue claramente superior.

Las cifras reflejan las positivas esperanzas de futuro de la poco adinerada población de la época. Los precios se mantenían bastante estables y los trabajadores de la minería del carbón duplicaron su salario entre 1888 y 1913. En 1893, cuando se tributaba a partir de novecientos marcos de renta anual, sólo estaba sujeta al pago de

impuestos una de cada cinco familias, mientras que en 1912, casi una de cada tres. El grupo de los que, con unos ingresos anuales de entre tres mil y seis mil marcos, pertenecía a las capas medias creció rápidamente. Poco a poco, el deseo de ascenso social también fue arrastrando a la población dominante cristiana.[41]

Sin embargo, el imperio unificado con sangre y hierro carecía de fuerza integradora. La rápida y progresiva secularización de la vida pública no había hallado el amparo necesario en una nación que se consideraba como tal. También en este aspecto se diferenciaban los alemanes de los ingleses, franceses, holandeses o italianos. Incluso la denominación del nuevo estado, *Deutsches Reich* («imperio alemán»), remitía al antiguo, extinto y transnacional Sacro Imperio Romano Germánico. Es cierto que la constitución imperial de 1871 concedía al pueblo alemán un derecho de voto muy moderno (secreto y universal) teniendo en cuenta las circunstancias de la época, pero el káiser, con la legitimidad que le otorgaba el derecho divino de los reyes, tenía la potestad de nombrar y destituir al canciller y a los funcionarios del Reich. Así, se originó un centro de poder que no irradiaba, ni hacia dentro ni hacia fuera, la serenidad necesaria para controlar las inseguridades que, inevitablemente, generó la industrialización en Alemania a partir de la década de 1870. Según el estrecho enfoque de la política imperialista de Bismarck, al nuevo Reich le bastaba «un ejército lo más grande posible, un mando supremo militar, una mano conductora, el dinero necesario para ello, y punto».[42]

Los judíos ejercieron de agente impulsor y organizador en este proceso tan amenazador para el individuo, en el que «la atrasada y políticamente dividida Alemania se convirtió en uno de los países capitalistas más avanzados e importantes del mundo», tal como Jakob Lestschinsky resumiría después. Más que nunca, la precipitada y forzosa modernización abría un campo de posibilidades demasiado amplio para llegar a un consenso nacional de todos modos difícil. Según Lestschinsky, se generó un vacío entre el progreso técnico y científico y las capacidades políticas e intelectuales: «La base cultural de la mayoría era demasiado escasa para soportar el rápido crecimiento de las estructuras capitalistas».[43] En este escenario histórico surgió, al finalizar la primera fase de industrialización del imperio alemán hacia 1880, un antisemitismo organizado que se opuso desde el principio a las políticas económicas liberales, al capitalismo y, especialmente, al capital financiero y a la especulación bursátil.

El crecimiento de las ciudades forzó la transformación de los modos de vida. Las familias de agricultores y artesanos cristianos emigradas a las zonas urbanas necesitaron una o dos décadas para acostumbrarse a un medio y a un ritmo de vida nuevos. A despecho de esta novedad, los dignatarios de un cristianismo alemán desorientado y expuesto irremediablemente a los designios de la modernidad secularizada predicaban con más resolución todavía: ¡recordad las costumbres de

vuestros antepasados! En lo que podría parecer una burla a la gente sencilla que se vio obligada a emigrar a las grandes ciudades, congeniar con desconocidos, acelerar su ritmo de vida y mostrarse más flexible y abierta de espíritu, la conferencia de los católicos alemanes de Breslau celebrada en 1879 acordó lo siguiente: «Es obligación de los mozos y mozas católicos no entablar con creyentes de otras confesiones amistades que pudieran desembocar en matrimonios mixtos».[44] Se referían a los protestantes.

Los judíos, en cambio, como ya sabían lo que era trasladarse o huir forzosamente de aquí para allá, se tomaron la obligación de emigrar y cambiar de vida con una actitud más sosegada. Conocían las ciudades, vivían mayormente en ellas desde hacía mucho tiempo y podían acoger a los familiares que llegaban. Para ellos, el paso a la era industrial fue más fácil que para los demás. A principios de siglo XX, el filósofo y político socialdemócrata Karl Kautsky describió a los judíos como «los urbanitas por antonomasia» y era de la opinión que, si había que referirse a ellos en términos de raza, sólo se podía hablar de la especie *Homo urbanus*. Como pioneros, dijo Kautsky, trazaron los caminos que, a pesar de las resistencias internas, habrían de tomar más tarde la mayoría de los habitantes de los países industrializados.[45]

El genial autor satírico y analista de su época Wilhelm Busch caricaturizó en distintas obras ilustradas y escritas a los personajes bonachones y ya algo aturdidos que vivían en los pueblos y pequeñas ciudades de entonces. En la escena inicial del relato costumbrista *Die Fromme Helene* («La devota Helene»), Busch describió en 1872 por qué los preocupados parientes de la huérfana Lenchen (diminutivo de Helene) creen aconsejable facturarla de inmediato al campo. La envían a una comarca provinciana, «donde hay mansos borregos y devotos corderos», y donde acabará peor de lo que estaba. Con un estilo estridente, el autor describe los peligros que los parientes de Helene se figuran en la gran ciudad: delincuentes sexuales, anticlericales y liberales; bailes, actividad teatral nocturna, «y el judío con talones retorcidos, / nariz retorcida y pantalón retorcido, / que serpentea hacia la bolsa / pervertido y sin alma».

El antiguo inmovilismo basado en la casa y la granja, el bosque y la campiña, debía mantenerse alejado del nuevo ajetreo. En vez de los valores apegados a la tierra, se multiplicaban a un ritmo increíble los valores móviles: bonos del estado, acciones y préstamos ferroviarios; hasta el suelo heredado se convertía en algo móvil a través de las hipotecas. El dinero cambiaba de manos subrepticiamente y no se detenía en fronteras locales ni estatales. La «plutocracia», el nuevo «feudalismo financiero» conquistaba el poder.[46] En una palabra: los judíos. Desde el punto de vista de sus enemigos, más estáticos, aquellos encarnaban las fuerzas agitadoras y aterradoras que, hipotéticamente, habían roto los lazos con el pasado glorificado. Ellos sacrificaban la profundidad espiritual y humana de Occidente en los altares de la producción en masa y del supuestamente vil metal; simbolizaban la avidez ilimitada y no la obra arraigada en la tradición y la tierra. A lo largo y ancho del país,

los antisemitas difamaban a los judíos diciendo cosas como «la riqueza judía se basa en el trapicheo y la usura», mientras que «la riqueza alemana se basa en el trabajo». [47]

El *boom* económico de 1870 dio paso, a principios del verano de 1873, a una crisis que contribuyó a que los prejuicios hallaran más ejemplos y una aparente razón de ser. En realidad se trató de una grave crisis económica de alcance mundial, pero el revés fue particularmente duro en Alemania. Tras el gran impulso económico que había lanzado a los alemanes por primera vez a un delirio de progreso generalizado, de pronto tuvieron que pagar las consecuencias. Todo comenzó con una depresión económica en el Imperio Austrohúngaro que se extendió a Alemania, Suiza e Italia y acabó ensañándose con América, el Reino Unido y Rusia. Turquía, Egipto y muchos países suramericanos tuvieron que declarar sus economías en bancarrota y en Estados Unidos quebraron 83 sociedades ferroviarias.

Durante el esplendor económico precedente, el comercio global se había ampliado a límites hasta entonces desconocidos. Se construyeron inmensas redes de ferrocarril, se abrieron vías marítimas artificiales (como el canal de Suez), se fabricaron barcos de acero propulsados a vapor y los continentes se conectaron con cables telegráficos submarinos. Métodos revolucionarios de producción de acero fundido y de transformación de la electricidad en energía mecánica o lumínica habían, «en cierto sentido, abierto las cortinas a un mundo nuevo, con más potencialidades». En 1872 se fundaron sólo en Prusia 49 bancos, 61 sociedades constructoras e inmobiliarias, 65 minas y plantas metalúrgicas, 22 fábricas de cemento, cerámica y ladrillos, 15 factorías químicas y 12 empresas ferroviarias. En el primer cuatrimestre de 1873, la fiebre fundadora siguió aumentando con 22 bancos, 45 sociedades mineras, 22 empresas constructoras y 10 fábricas de ladrillos. Entre 1871 y 1873, las empresas alemanas levantaron tantos altos hornos, acerías y fábricas de maquinaria como en las siete décadas anteriores.

Los fantásticos dividendos, de hasta el 20 por 100, eran más que seductores. Todos ganaban dinero y se sentían atraídos por las nuevas posibilidades materiales. En pocos años, los sueldos subieron entre un 25 y un 30 por 100, a la vez que los trabajadores consiguieron considerables reducciones de los horarios laborales. «Entre 1871 y 1873», resumió el economista Max Wirth al año siguiente, «la alta nobleza y los consejeros privados imperiales querían ganar dinero con la misma facilidad que lo hacía un cochero o un vasallo; los banqueros, como un escribiente; los hombres, como una mujer. Se trabajaba en la bolsa igual que en casa, en el hotel igual que en el bar, en las reuniones políticas igual que en las asociaciones corales»[48]. Antes de que el pánico económico de septiembre de 1873 sobreviniera a los alemanes, muchos no habían querido ver los síntomas de la crisis incipiente, ni el gobierno ni los economistas, ni los banqueros ni los periodistas. Todos habían dejado que las cosas

fluyeran y habían participado de ello, y con la misma facilidad señalaron después a los culpables: los especuladores judíos. En realidad, fueron los no judíos los que participaron masivamente en el negocio bursátil. Sus experimentos finalizaron, como era de esperar, y con mayor frecuencia que en el caso de los versados judíos, en un desastre especulador del que sólo ellos fueron los culpables.

Entre las otras causas del nuevo antisemitismo organizado surgido en la década de 1870 se hallan el combate cultural de Bismarck contra la influencia de la iglesia católica (*Kulturkampf*) y el fin del giro antiliberal impulsado por el canciller a finales del mismo decenio. Ambos están íntimamente relacionados. Con la colaboración política de los nacional-liberales, Bismarck había intentado erigir un estado administrativamente secular y liberal. Para ello hubo que imponer el matrimonio civil, los registros civiles y el control estatal de la educación en contra de la voluntad de las iglesias, en especial de la católica, y redefinir el núcleo de las funciones estatales soberanas. Fue tal el rechazo de la iglesia que, en 1872, el papa Pío IX llegó a calificar el *Kulturkampf* de ataque del judaísmo (liberal) contra el cristianismo. A partir de entonces, una parte considerable de la prensa alemana católica se pasó al bando antijudío.

Entre 1876 y 1879, Bismarck reformuló a fondo su política interior y la dirigió, por un lado, contra los liberales que le habían apoyado en el combate cultural y, por otro, contra los socialistas. A partir de entonces, el canciller fue teniendo más en cuenta las fracciones conservadoras del Reichstag y puso fin al *Kulturkampf* adoptando compromisos poco decididos. Con la ayuda de los conservadores, fue introduciendo de modo paulatino aranceles proteccionistas, así como privilegios fiscales y subvenciones para los terratenientes y barones del acero. Bismarck vendía públicamente el nuevo proteccionismo como defensa del «trabajo nacional». En 1878, el recién nombrado ministro de Economía, Arthur Hobrecht, explicó al terrateniente Bismarck cómo actuaría en el futuro con los liberales: «Con el paso de los años, estos sabios sin oficio, patrimonio, comercio ni industria, que viven de las rentas, honorarios y bonos, se someterán a los dictados económicos del pueblo productor o abandonarán sus escaños parlamentarios».[49]

En este contexto político, Heinrich von Treitschke inauguró en noviembre de 1879 la pelea antisemita en Berlín con el artículo «Unsere Aussichten» («Nuestras perspectivas»), publicado en la revista *Preußische Jahrbücher* («Anuarios Prusianos»). Treitschke dirigió el famoso texto a la primera generación de la degradada clase artesanal y comercial que estudiaba en la universidad. Aquellos jóvenes tenían miedo del mañana y fracasaban en la tarea política de eliminar los obstáculos de la administración e imponer una constitución para un estado moderno. Pensando en sus universitarios cristianos profundamente inseguros, Treitschke se quejaba de que «recientemente se ha despertado una peligrosa actitud arrogante en

círculos judíos». A los judíos que, precisamente por estar vetados en las funciones estatales y militares, optaban por la más interesante vía del progreso económico, exigía Treitschke «más tolerancia» y «más modestia», a la vez que observaba que «el instinto de las masas ha reconocido en los judíos un grave peligro, un daño muy preocupante en la nueva vida alemana», y exhortaba a los más juiciosos del país a gritar «con una sola voz: ¡los judíos son nuestra desgracia!».

Al principio del artículo, redactado con su habitual refinamiento pomposo, Treitschke se ensañaba en términos generales contra la «petulancia intelectual» y la «filantropía blanda», y criticaba el hecho de «mimar y malcriar a los delincuentes». Reclamaba una política de sostén moral y una intervención estatal rigurosa contra el «embrutecimiento» de las masas, así como el «fortalecimiento del poder del Reich», el final de las riñas parlamentarias y una «concordia leal entre la corona y el pueblo». [50] Con su texto provocador, Treitschke criticaba el liberalismo y defendía el colectivismo nacional y un estado poderoso. Por ello apuntó a los judíos, liberales en su amplia mayoría.

En el fondo de los ataques había un motivo político. Treitschke pertenecía al grupo parlamentario nacional-liberal y promovía entonces la escisión del partido porque algunos diputados ya no querían seguir las políticas proteccionistas de Bismarck. Una minoría en torno a los diputados judeoalemanes Ludwig Bamberger y Eduard Lasker se vio obligada a abandonar el partido y formó un pequeño grupo aparte para no corresponsabilizarse más de la política de aranceles proteccionistas y rebajas fiscales para terratenientes e industriales siderúrgicos llevada a cabo por Bismarck desde 1876. Sin embargo, la mayoría de los nacional-liberales, con el diputado Treitschke a la cabeza, siguió el fatal curso del canciller. Este enfrentamiento no se debió a ninguna cuestión puntual, sino que se trataba, como recordó Bamberger, «de la vida y la muerte en el campo del desarrollo libre, pacífico y moderno» de Alemania. Dos formas de pensamiento económico se enfrentaban en esta disputa: «el colectivista y el individualista». [51] Hasta 1876, Bismarck había apoyado sus políticas fundamentalmente en el Partido Nacional-liberal (*Nationalliberale Partei*). También hasta 1876, los diputados liberales judíos y sus votantes habían permitido que el canciller gobernara en mayoría. Con el abandono definitivo del liberalismo, Bismarck provocó de modo consciente la división del grupo liberal en 1879. Para desgracia de la nación, destruyó definitivamente el ya debilitado pensamiento liberal en Alemania y, de paso, contribuyó a la irrupción del colectivismo nacional organizado por el estado. Con este cambio de curso político, Bismarck favoreció el fortalecimiento del antisemitismo alemán en los cincuenta años posteriores mucho más que con sus infrecuentes y a menudo sobrevaloradas manifestaciones antijudías.

El colectivismo nacional gana terreno

¡MÁS IGUALDAD, POR FAVOR!

En el artículo «Unsere Aussichten», Heinrich von Treitschke describía a los inmigrantes judíos del este como una «tropa de esforzados mozalbetes que venden pantalones», cuyos «hijos y nietos controlarán en un futuro los parqués y los diarios de Alemania». El ilustre historiador germanista condenaba en su texto la «taimada» aparición de la «laboriosa tropa de los talentos semitas de tercera fila» y su «desprecio obstinado» por los alemanes cristianos. «Y cuán unido se muestra este enjambre de literatos», añadía. El excelso profesor se acaloraba hablando del «sarcasmo» y la «crítica desalmada», «el característico tono indecente», la «afilada soltura y acidez», la «diligente premura» y la «insultante arrogancia» del «nuevo carácter judío». Según Treitschke, ese carácter ofendía a la mayoría alemana cristiana, a su «modesta devoción» y a su «ancestral y placentera alegría por el trabajo». Y si los judíos se empeñaban en mantener su autonomía y se negaban a integrarse en la nación de la cultura alemana, protestante para Treitschke, «sólo hay un camino posible: la fundación de un estado judío en cualquier lugar del extranjero y la emigración».[1]

La enemistad contra los judíos de la que Treitschke hizo obstinada gala desde 1879 era sintomática del cariz que tomarían los acontecimientos. En 1870 ya había sostenido tesis parecidas, aunque menos agrias, en Heidelberg, pero no tuvieron una resonancia significativa.[2] El momento adecuado llegaría diez años después, debido a las turbulencias económicas y sociales del imperio alemán ya descritas, pero también al especial estado de agitación en la capital del Reich. Así como, en términos generales, el colectivo de judíos alemanes apenas aumentó entre 1871 y 1910, y el porcentaje con respecto a la población total descendió (hasta por debajo del 1 por 100), la situación demográfica en Berlín fue totalmente distinta. En el mismo período de cuarenta años, la cifra absoluta de judíos capitalinos se triplicó hasta llegar a los ciento cincuenta mil, lo que en términos relativos supuso un aumento del 3 a más del 5 por 100. Por otra parte, las condiciones sociales, educativas y económicas de los judíos sobresalían claramente por encima de la media. A este punto, los antijudíos se plantaron y expresaron sus quejas. Para ellos, la emancipación había llegado demasiado lejos porque no se había traducido en una igualdad de derechos, sino en un

exceso de privilegios que había que recortar cuanto antes.

Entre el 20 y el 22 de noviembre de 1880, y a petición del diputado liberal Albert Hänel, la cuestión judía formó parte de la orden del día en la Cámara de Representantes prusiana. La intención de Hänel era que el gobierno del Reino de Prusia explicara cómo pensaba afrontar las tendencias de privación de derechos a los ciudadanos judíos. El motivo del debate había sido una petición popular dirigida al gobierno prusiano en la que se reclamaban restricciones de inmigración y limitaciones profesionales para los judíos. La petición seguía en curso y en poco tiempo ya la habían firmado más de doscientos veinte mil alemanes no judíos. El gobierno del canciller Otto von Bismarck respondió a la solicitud de Hänel escuetamente, pero en términos muy claros: el ejecutivo no tenía previsto modificar las leyes de igualdad de derechos religiosos.

Durante los dos días que duró el debate general sobre la cuestión judía, el diputado liberal Rudolf Virchow rechazó las afirmaciones sobre las supuestas diferencias de la raza hebrea y las tildó de palabrería incomprensible para cualquier «cerebro normalmente organizado». Según él, tales afirmaciones obedecían «principalmente a la envidia» que provocaba el hecho de que muchos judíos trabajaran «para llegar algún día a ser algo». Sobre este punto de vista, el orador ensartó una serie de críticas al recién aparecido panfleto *Das moderne Judenthum in Deutschland, besonders in Berlin* («El judaísmo moderno en Alemania, particularmente en Berlín»), redactado por Adolf Stoecker, también miembro de la Cámara y uno de los deanes protestantes de la ciudad. Ante la desproporcionada afluencia de judíos a las universidades y escuelas superiores, Stoecker había planteado en su escrito la siguiente queja: «Tal inclinación de los judíos hacia el favoritismo social y la educación superior merece el mayor de los reconocimientos, pero para nosotros significa luchar intensamente por nuestra propia existencia. Si Israel sigue creciendo en esta dirección, nos pasará por encima». Tras leer esta cita de Stoecker en voz alta, Virchow se dirigió directamente a su autor y le dijo: «Si insiste en reprochar a un padre que envíe a sus hijos a la escuela superior, no está usted allanando el camino de la paz».[3]

Una argumentación similar empleó el diputado nacional-liberal Arthur Hobrecht, quien achacó «una buena parte de la terrible envidia» hacia los judíos a una «lamentable falta de energías y de auto-confianza firme y serena». Las raíces de esta envida asomaron en las declaraciones del diputado conservador Jordan von Kröcher, quien vociferó en contra de la «gran superioridad intelectual» del partido liberaldemócrata, que contaba con diputados judíos en sus filas. Von Kröcher detestaba que Berlín fuera la «capital de la inteligencia» y que, por ello, se elevara sobre la recta vida provinciana y su presuntamente inculto pueblo. Al centrista católico Julius Bachem le sublevaba que en Berlín, Breslau y Frankfurt se percibiera «un terrorismo progresista judío» y describía los periódicos satíricos berlineses (*Kladderadatsch*, *Ulk*, *Vesperi*) como la «más indigna» e intolerable «esencia del

espíritu reformista judío en su peor versión». En los judíos veía un «exceso de libertinaje», y la «increíble prensa reformista judía» le parecía arrogante, frívola y cínica. Para la moral práctica de esta clase de antisemitismo conservador y burgués, todos estos reproches significaban una cosa: que con el arrogante había que tomar medidas educativas duras y al cínico frívolo había que hacerle advertencias severas. [4]

En este memorable debate parlamentario, el liberal Albert Traeger se refirió a la combinación de palabras «cristiano-social» con que los seguidores de Stoecker gustaban de adornar su discurso. Traeger les reprochó que utilizaran tan respetables conceptos para una causa tan deshonesta. A diferencia de los socialdemócratas, la gente de Stoecker no se preocupaba, según Traeger, por «las necesidades de los realmente desheredados, de los pobres y miserables», sino por los que se contaban entre «los no suficientemente bien situados»: «Se está atizando y avivando la envidia de los que tienen menos contra los que tienen más; se está llamando al combate de los torpes envidiosos contra los más hábiles».[5]

Al contrario de otros diputados católicos, el siguiente orador, Ludwig Windthorst, expresó la voluntad de no trasladar a la opinión pública «la harto complicada cuestión» de la «posición social de nuestros conciudadanos judíos» como un conflicto político. «Debido a los ánimos que actualmente reinan en la mayoría de la población, considero altamente desagradable y preocupante trasladar el problema a la vida diaria»[6]. A diferencia de Windthorst, quien, a pesar de liderar el centro, sólo podía hablar a título propio y no en nombre de su partido, su compañero de grupo parlamentario, Julius Bachem, utilizó la cuestión judía para agitar los ánimos. Según él, el deseo de ascenso social de los judíos fomentaba el antisemitismo en general, pero en especial en los países europeos más retrasados económicamente, como Rusia, los estados del Danubio y las regiones menos desarrolladas del imperio alemán. Para Bachem, aquel deseo provocaba en estas regiones «un inmenso desplazamiento del patrimonio mobiliario e inmobiliario a favor de los judíos»[7].

Unos días antes, el corresponsal en Berlín del diario londinense *The Times* ya ha había presentido el derrotero que tomaría el debate. El 18 de noviembre de 1880, el periodista llamó la atención «sobre una de las tendencias más vergonzosas de la vida alemana moderna». Según sus impresiones, la difamación contra los judíos fue tan repentina porque muchos alemanes cristianos se habían «acostumbrado» a un «tratamiento mezquino y pedante» de las cuestiones económicas. Para el observador británico, el alemán era «un comerciante incompetente», incapaz de «aprovechar la coyuntura favorable» que se había generado «con la creación de la unidad alemana»: «El judío se ha adelantado, y ello provoca odio y envidia en el alemán».[8]

Los antisemitas unieron la reflexión sociológica de clases en torno Jel judaísmo con la cuestión social. Stoecker acusó a los judíos de la «especulación bursátil exagerada» en forma de «baile de brujas alrededor del becerro de oro» y les hizo responsables de que los trabajadores no tuvieran con qué ganarse la vida y cayeran en

«el abismo de su existencia». Para él, la presión que ejercían los judíos sobre la vida económica era uno «de los motivos de la agudización del problema social».[9] Ello explicaba para Stoecker la solidaridad de clases surgida entre aquellos a quienes el capitalismo judío empujaba hacia los márgenes de la sociedad: «El aislamiento y la atomización nos ha conducido a una situación en la que, simplemente, estamos; por ello buscamos una forma de organización en la que los trabajadores se vuelvan a sentir como un grupo de hermanos que estén, además, unidos».[10]

El fundador de la Liga Antisemita, Wilhelm Marr, también definió la cuestión judía como una «cuestión político-social». Para él, el antisemitismo era la respuesta a las «teorías abstractas» (y, por ello, judías) de «una libertad social individual» que ya no era tal libertad, «sino libertinaje».[11] Pero el debate no quedó en disputa verbal. En la Nochevieja de 1880 a 1881, por ejemplo, un grupo de jóvenes con los ánimos antisemitas encendidos salieron a las calles del barrio berlinés de Friedrichstadt gritando al unísono «¡judíos fuera!» e impidieron a los judíos (o a los que ellos consideraban judíos) entrar en los cafés, golpearon a los transeúntes, rompieron cristales y cometieron «más desórdenes parecidos», «todo ello, naturalmente, bajo el lema de la defensa del idealismo alemán contra el materialismo judío y de la protección del honesto trabajo alemán contra la explotación judía».[12]

Al igual que haría Hitler después, Stoecker ofreció a sus adeptos un completo programa social en el que exigía leyes de limitación de horarios laborales, impuestos sobre la renta y sucesiones progresivos, tasas sobre operaciones bursátiles y artículos de lujo, prohibición del trabajo infantil y creación de seguros sociales y empresas públicas. En los principios generales de su agrupación política se establecía que «el Partido Cristiano Social de los Trabajadores (Christlich-Soziale Arbeiterpartei) persigue el objetivo de reducir el abismo existente entre ricos y pobres y proporcionar una mayor seguridad económica».[13](*) En enero y febrero de 1881, Stoecker celebró grandes asambleas que congregaron a audiencias de hasta tres mil personas y en las que se trataron temas como «El artesanado, ayer y hoy», «Los pecados de la mala prensa», «La cuestión judía» o «El seguro de accidentes obligatorio». Bismarck se mostró tajante y afirmó que los discursos de Stoecker iban dirigidos a la envidia y codicia que sentían los desposeídos frente a los acomodados.[14]

A partir de 1889, el Partido Alemán Social Antisemita (Deutschsoziale Antisemitische Partei) retomó los principios de la formación de Stoecker e hizo suyas todas las demandas sociales, pero además exigió elecciones generales, directas y secretas en Prusia con la intención de dar curso a la insatisfacción de más sectores de la población. Para después se pedía que el sistema parlamentario hiciera sitio a una forma de gobierno organizada por gremios que, según el Partido Alemán Social Antisemita, proporcionaría una seguridad duradera y armoniosa a un considerable conjunto de intereses y sectores sociales. Además, el partido abogó por levantar la prohibición del Partido Socialdemócrata de Alemania (SPD), ya que para los de Stoecker suponía un «mandato de la justicia… examinar con más imparcialidad que

antes» las demandas socialdemócratas. Igualmente, se exigía proteger a los artesanos, comerciantes y campesinos cristianos de la libertad de industria desenfrenada, de la competencia doméstica y extranjera, de la publicidad engañosa, de la usura, la estafa, los intermediarios y de las «oscilaciones que el juego de la bolsa causa en los precios de los cereales». El Partido Alemán Social Antisemita hizo propaganda en favor de acercar al centro de la vida política la poco atendida «oposición existente entre el imperio de la propiedad y la dependencia de la propiedad, o entre el "capital y el trabajo"». Con la vista puesta en estos objetivos a largo plazo, el partido promovió la misma medida inmediata: «Exigimos que se limiten todas aquellas libertades que favorecen al judaísmo explotador e improductivo y perjudican a los alemanes constructivos que trabajan honestamente».[15](*)

Los partidos y asociaciones antisemitas del Reich no formaban un movimiento unido ni sólido. Se creaban y dividían, no pasaban de una influencia de ámbito regional y sus dirigentes se insultaban vilmente tildándose unos a otros de charlatanes o fanfarrones. Con el tiempo, fueron más importantes las numerosas asociaciones gremiales que excluían a los judíos (como la Asociación de la Clase Media del Imperio Alemán, la Liga de los Agricultores, la Unión Nacional de Auxiliares Mercantiles de Alemania, la Unión de Asociaciones de Campesinos Cristianos y las Hermandades Universitarias). A ellas se añadieron antiguos y nuevos grupos antisemitas, como la Liga Alemana (Deutschbund), las asociaciones de Wagner y Gobineau, la Liga del Martillo del Reich (Reichshammerbund) y, finalmente, la Unión Pangermánica (Alldeutscher Verband) presidida por Heinrich Claß.

Los manifiestos del Partido Alemán Social Antisemita y de la Unión Pangermánica fueron la base teórica en la que se basaría, a partir de 1920, el programa del NSDAP. En 1912, Claß ya incluyó algunos detalles burocráticos en su plan: «Sometimiento de los judíos residentes al derecho de extranjería y bloqueo de la inmigración judía. Judío es todo aquel que el 18 de enero de 1871 pertenecía a la comunidad religiosa judía, así como todos los descendientes de personas que eran entonces judías, incluso si sólo un progenitor es judío; exclusión del ejercicio de cargos públicos y del servicio militar; prohibición para dirigir o trabajar en periódicos y bancos públicos alemanes; prohibición de propiedad de fincas y de la carga de estas con hipotecas judías. En concepto de la protección de la que disfrutan como forasteros, deberán pagar el doble de impuestos». Claß también citaba como motivos de sus reclamaciones «la ventaja educativa» y el «talento» que habían permitido a los judíos su rápido ascenso social en detrimento de la mayoría cristiana: «Pero a la masa le ha costado tanto familiarizarse que, actualmente, capas enteras de la sociedad se hallan totalmente desconectadas».[16]

Al igual que los dirigentes de otras agrupaciones antisemitas, el pastor protestante Stoecker no vio en la cuestión judía «la manzana de la discordia de una intolerancia confesional» ni la consideró un problema de raza, sino un «objeto de inquietud social». Sus ataques no iban dirigidos contra los judíos de la fe tradicional, sino

contra los judíos seculares modernos. Los acusaba de inteligentes y criticaba su «funesta» voluntad de ascenso social. Con una mezcla de admiración y desprecio, se tomaba a mal que «hasta los judíos pobres hayan sacrificado bienes y posesiones para dar a sus hijos una buena educación». Según él, «tendrían que haberse dedicado a lo mismo que un alemán», es decir, «no alejarse del trabajo pesado» y convertirse en «sastres, zapateros, obreros, criados y sirvientas». Pero como no fue así, «se han convertido en patrones, mientras que los cristianos trabajan a su servicio y son explotados por ellos». Como Stoecker, el diario de confesión católica e ideología centrista *Germania* también avivó la polémica: «Los progresos que el judaísmo ha realizado en los últimos decenios en materia de poder intelectual y financiero son del todo exagerados y sin precedentes en ninguna otra época desde la Antigüedad, y los medios de los que dispone para someter intelectual y económicamente a las naciones son cada vez más numerosos». El redactor de *Germania* también apoyaba sus críticas en el empeño con que los jóvenes judíos acudían a las universidades. Incluso iba más allá al afirmar que de los orfanatos judíos «salen casi exclusivamente comerciantes y universitarios, mientras que los huérfanos cristianos tienen que dedicarse, por falta de medios, a los oficios de artesano, obrero o criado».[17]

Los antisemitas ocultaban su incapacidad personal y la frustración que les causaban sus mediocres intentos de ascender socialmente. En vez de esforzarse para conseguir una buena posición y fomentar el desarrollo intelectual de sus hijos, se dedicaban a ver pasar la vida y criticar a los judíos. El grito de guerra del político antisemita de Hesse Otto Boeckel era «¡contra los judíos y terratenientes!» y el del antisemita Hermann Ahlwardt, «¡contra los judíos y los nobles!». En su labor práctica, la gente de Boeckel intentó robar terreno a los comerciantes judíos «fundando cooperativas de consumidores en cada pueblo».[18]

Uno de mis tatarabuelos maternos fue el soldado de la guardia real Friedrich-Wilhelm Kosnik (1837-1910). Nació en una familia pobre y devota. De niño, su madre le obligaba a leer la Biblia dos veces al año. En 1861, Friedrich-Wilhelm Kosnik veló el ataúd del rey de Prusia, Federico Guillermo IV. En 1863 fue uno de los sesenta mil hombres destinados a la frontera oriental para impedir cualquier posibilidad de retirada de los insurrectos polacos que se habían rebelado contra el dominio ruso. A Kosnik le gustaba hablar de su época de soldado. Tras su licenciamiento del servicio militar, entró a trabajar de funcionario ferroviario básico. Se esforzó y ascendió a revisor y, después, a jefe de estación de tercera clase. Friedrich, su único hijo que alcanzó la mayoría de edad, llegó a ser jefe de estudios de un centro de enseñanza media. Dejó escritas unas memorias en las que explica que su padre fue uno de los mejores en la escuela primaria y que a menudo lamentó «no haber podido ir a la universidad». Pero Friedrich-Wilhelm Kosnik entró a trabajar de oficial municipal del pueblo polaco de Slawno al poco tiempo de dejar la escuela. El último y más elevado

nivel profesional que alcanzó fue el de jefe de estación de Leipzig. Allí se afilió a la antisemita Liga del Martillo del Reich y trabó amistad con su dirigente, Theodor Fritsch.[19]

Como miembro activo de la asociación, mi tatarabuelo pronunció discursos en público de los que no ha quedado constancia escrita. En cualquier caso, su hijo elogió las aptitudes retóricas de su padre. Presumiblemente, el orador Kosnik hablaría a los de su condición, al pueblo llano, y les diría lo mismo que su maestro Fritsch cuando planteaba las reivindicaciones que había que exigir a un «estado moral»: «Respeto y consideración hacia el económicamente débil que, con toda probabilidad, también puede ser el física y moralmente fuerte». Para ello, según Fritsch, el estado debía garantizar «un buen reparto del bienestar y prosperidad para todos», atajar el dominio judío y moderar el ritmo del progreso económico: «Todos los mecanismos productivos puestos al servicio del afán desenfrenado por consumir no han aumentado la salud, la seguridad ni la suerte de los individuos humanos». El tono agitador de Fritsch iba dirigido a los millones de desarraigados y confundidos emigrantes alemanes que acababan de dejar el campo, en especial las regiones más orientales del Reich, para irse a vivir a los centros industriales: «En las grandes ciudades gobiernan los judíos y el sentir judío, y el hombre arraigado en las costumbres naturales se siente allí como un forastero, como un niño desorientado que cae una y otra vez en las trampas de los judíos».[20]

En la actualidad no faltan motivos para hablar mal de Theodor Fritsch, pero no hay que olvidar que fue uno de los precursores de las modernas ciudades jardín y de las infraestructuras urbanísticas. Todas las ideas, con frecuencia inspiradas en modelos británicos, que desarrolló en 1896 y plasmó en el libro *Die Stadt der Zukunft* («La ciudad del futuro») basado en ejemplos profusamente ilustrados, las adoptarían en el siglo XX los pioneros del urbanismo moderno: huertos para los obreros, parques, áreas de juego para niños en amplios y soleados patios interiores, escuelas con iluminación natural, rondas, estructuras de calles radiales, separación de zonas laborales y residenciales. Es decir, un programa de concepción socialista basado en el apego al suelo de la comunidad y en la propiedad enfitéutica, es decir, sin especulación, ni hipotecas, ni contribuciones. Fritsch no quería que el «terrón patrio» se convirtiera «en el juguete de la imprudencia y la codicia», sino en el suelo de una existencia humana feliz.[21]

El economista y sociólogo Werner Sombart describió la envidia contra los judíos representada por Fritsch, Böckel, Stoecker o Marr como antisemitismo social. Con ello se refería a la envidia profesional, pero no dirigida contra los Schmidt, sino contra los Cohen. Sombart partía del hecho de que los judíos berlineses superaban los obstáculos del ascenso social hasta tres y cuatro veces más rápido que los cristianos. Veinte años antes que Sombart, Stoecker había mostrado unas cifras similares. Según

el censo de Berlín de 1867, los judíos representaban el 4 por 100 de la población de la ciudad y, en cambio, constituían el 30 por 100 de las familias que contrataban a personal educativo para sus hijos. 35 años antes de la primera guerra mundial (más de setenta años antes de Hitler), los antisemitas cristianosociales plantearon la cuestión judía como un problema de discriminación de los cristianos. Según declaró Stoecker en 1880 en la Cámara de Diputados prusiana, «medio millón de conciudadanos judíos ocupan una posición en nuestra nación que no se corresponde en absoluto con su proporción numérica. Dotada de un poderoso capital, y también de mucho talento, esta parte de la población ahoga nuestra vida pública». De ahí que, al final del programa político que Stoecker redactó para su Partido Cristiano Social de los Trabajadores, titulado «El judaísmo moderno», figurara impreso en negrita el lema central de todos los antisemitas modernos: «¡Algo más de igualdad, por favor!».[22]

UNA NUEVA CIENCIA: LA TEORÍA DE LA RAZA

La teoría de la raza nació entre los límites de la biología, la medicina, la antropología y la etnología. Desde mediados del siglo XIX, sus defensores fueron adoptando de modo progresivo el paradigma de las diferencias de rango inalterables entre los distintos grandes grupos humanos. Para muchos habitantes de las potencias coloniales europeas y ciudadanos blancos de Estados Unidos, esta teoría les llegó en el momento más oportuno, tanto política como económicamente. Si se podía demostrar desde la biología (o sea, científicamente) que había grupos de personas a las que se podía negar el derecho a recibir el mismo trato que a las demás, jurídicamente se podría conseguir que los derechos humanos no amparasen en el futuro a los «aborígenes» y «salvajes» de las colonias y a los «negros» deportados a Estados Unidos. En este sentido, la teoría de la raza perseguía un objetivo muy claro: legitimar la discriminación, largamente practicada, de los no europeos más o menos esclavizados. El imperio alemán, como no tenía colonias dignas de mención, no podía utilizar la teoría de la raza con estos fines.

Entre 1853 y 1855, el diplomático y filósofo francés Gobineau había publicado en París los cuatro volúmenes de su *Essai sur l'inégalité des races humaines*, en el cual otorgaba sólo a la raza blanca, y especialmente a su rama germánica, la capacidad creativa. La obra se tradujo de inmediato al inglés y vino como anillo al dedo a los negreros sureños de Estados Unidos. La versión alemana no apareció hasta 1897, más de cuatro décadas después, y la segunda edición completa no se publicó hasta 1902. El atraso de la nación alemana se manifestó incluso en la vacilante adopción del paradigma racial.[23]

En cualquier caso, los alemanes poco podían hacer con el concepto de los derechos humanos universales, ya que apenas formaban Parte del debate público. Por

consiguiente, no necesitaban ninguna teoría finamente hilada para privar a otros de los derechos individuales de libertad. En su lugar, transformaron para uso interno la teoría de la raza que tanta aceptación había encontrado en Francia, el Reino Unido y Estados Unidos, y la dirigieron desde el principio contra los pueblos y minorías europeas que se presentaban como competidores tan o más fuertes que ellos. En el sentido del complejo de inferioridad nacional, los investigadores alemanes de la teoría de la raza resaltaron la superioridad y la singularidad mental y emocional de su propia nación.

La variante alemana de la teoría racial también encontró adeptos en otros países, pero allí quedó limitada al ámbito político. Así, por ejemplo, uno de los más aplicados eugenistas del Tercer Reich, Hans F. K. Günther, estuvo invitado en diversas ocasiones por el Instituto Oficial de Biología de la Raza en Uppsala, Suecia, entre 1925 y 1927.[24] El alcance de las creencias raciales en la mentalidad occidental de finales del siglo XIX se puso de manifiesto en una protesta oficial presentada en 1883 por emisarios albaneses ante los gobiernos europeos en contra de la cesión de la región de Epiro a Grecia. En un memorándum redactado bajo la interesada supervisión de Italia, los emisarios expusieron que «griegos y albaneses no pueden vivir bajo el mismo gobierno» porque ambos pueblos presentaban morfologías craneales distintas: «Los griegos tienen el cráneo ancho y los albaneses, alargado». [25]

Hoy nos resulta gracioso, pero en aquella época hasta Rudolf Virchow medía cráneos para encontrar diferencias entre formas arias y no arias. En su búsqueda recurrió a los magiares húngaros procedentes de Asia central, pero no encontró, y ello le honra, ninguna diferencia significativa. El estudio antropológico realizado con 6,8 millones de escolares alemanes (entre los que había setenta y cinco mil judíos) en el que Virchow mandó preguntar por el color de ojos y pelo no aportó ningún resultado que permitiera diferenciar entre una raza germánica y una judía. De los niños judíos, el 32 por 100 tenía el pelo claro y el 46 por 100, ojos claros.[26] No impresionado por este resultado, el influyente historiador de las razas británico Houston Stewart Chamberlain (nacionalizado alemán, yerno y amigo de Richard Wagner) enaltecía las cualidades del cráneo alargado germánico calificándolo de «cerebro eternamente acertado, atormentado por la nostalgia, golpeado y expulsado del perímetro de la comodidad animal».[27] Según él, el cráneo alemán proyectaba la «luz de la nación ariogermánica» sobre el fondo negro betún de la «eternamente animal raza judía».

El cerebro golpeado de Chamberlain popularizó la teoría de la raza y la hizo presentable en sociedad. Hasta a Su Alteza Imperial Guillermo II le apasionaban estos disparates germanófilos y veneraba a Chamberlain como su «aliado y compañero en la lucha por Germania contra Roma, Jerusalén, etc.», tal como le comunicó por escrito. £1 káiser recomendaba a sus oficiales la lectura de los *Grundlagen des 19. Jahrhunderts* («Fundamentos del siglo XIX») de Chamberlain, referencia del antisemitismo racial, que también leía en voz alta a sus hijos y cuyo

recuerdo resonaba cuando escribió sus memorias en 1922: «Sólo Chamberlain ha conseguido explicar y predicar a la sorprendida nación alemana la germanidad en toda su magnificencia». Pero, al igual que haría Hitler más tarde en su testamento político, puntualizó: «Sin embargo, como demuestra el derrumbamiento de la nación alemana, el esfuerzo ha sido en vano».[28]

Al principio, la teoría de la raza carecía de sistemática y requisitos biopolíticos claros, pero la cosa cambió poco antes de la primera guerra mundial con la entrada en escena de Eugen Fischer (1874-1967), el que sería último exponente de la eugenesia alemana. Fischer publicó en 1913 el estudio *Die Rehobother Bastards und das Bastardisierungsproblem bei Menschen* («Los bastardos de Rehoboth y el problema de la bastardización en el ser humano»), donde exponía los resultados de una investigación realizada con mediciones de todo tipo en los hijos engendrados por varones alemanes y holandeses y mujeres de la etnia nama («hotentotes») en la colonia alemana de África del Suroeste, la actual Namibia. Con la ayuda de la Fundación Humboldt de la Real Academia Prusiana de las Ciencias, Fischer analizó, con mucho empeño alemán, a 2.567 personas del «pueblo bastardo».

Si, hasta entonces, los antropólogos se habían interesado en el ser humano como individuo (expresión facial, conducta individual y social, comportamiento en estados de fortuna o desgracia), ahora la antropología se convirtió en una tipología basada en datos cuantitativos. Mediciones anatómicas, líneas genealógicas, clasificación y criterios de valoración externos sustituyeron la observación individual. Los resultados se clasificaban por tipo de pueblo, cuerpo o raza. Este cambio paradigmático fue impuesto por Eugen Fischer y sus alumnos. Ellos redujeron la especialidad antropológica a una rama de la cría selectiva agrícola y ganadera. El objetivo era crear una nueva disciplina: la antropocultura ordenada.

Por su tono, el estudio de los bastardos de Fischer era científicamente contrastable. Con una redacción cautelosa, clasificó a los «mestizos de raza» surafricana-europea como portadores de una herencia inferior que padecían desequilibrios y desarmonías porque ellos mismos sentían «las dos almas en un mismo seno». Después generalizó los resultados empíricos de su investigación y formuló un «resultado» según el cual «la vida interior normal» y las «cualidades mentales» de una persona eran una «herencia racial», y la hibridación («bastardización») mermaba considerablemente la calidad genética.

Pero la conclusión esencial para la futura biopolítica se hallaba en el último párrafo del libro de los «bastardos». En él, Fischer reclamaba la inmediata creación de una nueva especialidad, la antropobiología: «Sólo así tendremos la capacidad, y la obligación, de llevar a cabo una eugenesia práctica, una higiene racial».[29] Durante sus investigaciones en África del Suroeste, Fischer ya lanzó una proclama al respecto, recordando a Gobineau: «El futuro está en el estudio de la raza y, después, en la

conservación de determinadas razas».[30] Desde el principio, la biología racial alemana apremiaba para tomar medidas.

Lo que Fischer expresó en 1913 de manera intrincada, aunque científica, también lo pregonó en la misma época, con un lenguaje más vulgar, el dirigente del movimiento pangermánico Heinrich Claß. Claß rechazaba la idea de un humanismo universal y recurría a la demagogia para preguntarse lo siguiente: «¿Dónde empieza y dónde acaba lo que se nos exige que amemos como se corresponde a la humanidad e incluyamos en nuestras ambiciones? ¿Son miembros de esta humanidad el degenerado e infrahumano campesino ruso del Mir, el negro de África, el mestizo del suroeste alemán o el insoportable judío de Galitzia o Rumania?». Dicho sea de paso, Claß había asistido en 1887 a las clases de Treitschke, a quien describió como un sabio que veía en el «judaísmo a un enemigo, un peligro para su nación».[31] Hitler tomó de Claß el «patriotismo zoológico»[32](*) con el mismo lenguaje vulgar, y de Fischer, el armazón científico. El *Führer* pensaba que la «mezcla de sangre» provocaría la «degradación de la raza» y crearía un «purulento rebaño» en el que «la larva del pueblo judío internacional» avanzaría «hasta provocar su descomposición definitiva». En *Mi lucha*, Hitler reclamó órganos de control estatales destinados a conservar la pureza de la sangre, el cese de la «constante humillación racial» (es decir, la prohibición de los matrimonios entre judíos y no judíos) y «comisiones raciales expresamente creadas» para controlar la «colonización de las nuevas tierras conquistadas». El objetivo era instituir un «acervo racial altamente seleccionado» y hacerlo procrear para contribuir a la salvación de los alemanes de sangre[33].

Con la proclamación del estado nacionalsocialista en el verano de 1933, Fischer saludó con exaltación la llegada de la «nueva era» y del «canciller del pueblo» Adolf Hitler, y recordó su propia labor científica preparatoria: «Sin la marcha triunfal de una teoría de la herencia genética no es posible la doctrina de un estado nacional basado en la eugenesia y la higiene racial».[34] Tras su nombramiento como rector de la Universidad de Berlín en mayo de 1933, Fischer pasó a la acción y despidió a cientos de profesores y estudiantes judíos. En 1937 formó parte del grupo de profesores que, en calidad de expertos, llevaron a cabo la esterilización forzosa y alegal de los Bastardos de Renania, es decir, de los hijos nacidos de las relaciones entre soldados franceses no blancos y mujeres alemanas durante la ocupación francesa de la región en la década de 1920.[35] Fischer impulsó la persecución de gitanos y judíos presumiendo de profeta académico comprometido por la lucha contra la muerte de la nación y a favor de la salvación de la raza.

Con el objeto de mejorar la higiene del legado genético de los alemanes, el eugenista Fischer recomendó la práctica de la cría ganadera selectiva porque, según él, permitía conservar una raza enviando a los individuos no aptos «no a la granja, sino al matadero». Fischer también puso en la picota a la «burguesía conservadora» y al «mundo del marxismo», refiriéndose con este último principalmente a la socialdemocracia que, en su opinión, había alejado a la nación de su acervo más

elevado, el legado genético, hasta que, «en el último instante», se produjo el gran cambio de 1933: «Y hoy somos testigos del apasionado fervor que despiertan en millones de personas las palabras y actos de un hombre que, en calidad de conductor [*Führer*], rescata a una nación».[36]

La socialdemocracia y la cuestión judía

Desde su fundación, el SPD contó con una considerable cifra de miembros y dirigentes judíos entre sus filas. Un especial recuerdo merece el empresario textil berlinés Paul Singer, que entró a formar parte del Reichstag en 1884 y 1887 tras sendos resultados electorales brillantes. Sus compañeros lo eligieron presidente del grupo parlamentario socialdemócrata en 1885 y copresidente del partido en 1890, cargo que desempeñó junto con August Bebel hasta su muerte manteniendo siempre su capacidad y fuerza expresiva. El periodista Max Osborn dejó constancia escrita de una escena vivida en pleno apogeo del antisemitismo berlinés que ilustra el sólido apoyo de que disfrutaba Paul Singer entre el proletariado de la capital del Reich.

Singer pronunciaba un discurso ante una gran asamblea de trabajadores cuando, de repente, una voz procedente de las filas más alejadas gritó en tono cariñoso: «¡Viva el judío Paul!». Según explica Osborn, «cientos, miles de asamblearios repitieron al unísono "¡judío Paul, judío Paul!". El griterío envolvió la poderosa figura del elogiado, de pie ante el atril, que recibió tan peculiar homenaje con sorpresa y estupefacción, al principio, y profundamente conmovido, después. Los trabajadores, que apenas podían reprimir su emoción, se abalanzaron sobre el estrado, tomaron a Singer a hombros y lo sacaron triunfalmente del edificio hasta la calle». Cuando, en febrero de 1911, el político falleció a punto de cumplir setenta y cinco años, Berlín enmudeció y los trabajadores convirtieron su entierro en una manifestación multitudinaria que comenzó al alba y finalizó bien entrada la noche. «Ningún hombre de estado de este mundo podría tener tan bello sepelio», publicó el diario *Berliner Tageblatt*[37].

Naturalmente, en las fuentes también encontramos indicios de que, a pesar de la clara postura pública del SPD, el antisemitismo estaba latente en una parte de sus miembros y dirigentes. Los funcionarios de la formación socialdemócrata, prohibida en Alemania desde 1878, no se pronunciaron acerca de la controversia sobre la pertenencia de los judíos a la nación ni sobre el debate de la cuestión judía en la cámara de los diputados prusiana, o bien lo hicieron indirectamente. Así, en el semanario *Der Sozialdemokrat*, la revista del partido impresa en Suiza para Alemania, se publicó en enero de 1881 una curiosa opinión que sería determinante

para la posterior inclusión del antisemitismo en el argumentarlo de la formación. Según los prohibidos socialdemócratas opinaban que «en el reino de los temerosos de Dios y la moral piadosa, la gente se queja ahora de la cada vez más recurrente "judaización"» y lamentaban que se alabara la figura «del judío Bleichröder», banquero y colaborador del gobierno en materia de política exterior, que todo fuera susceptible de ser «comprable y judaizable» y que «la usura se haya convertido de hecho en el principio fundamental del imperio alemán». De ahí derivó para los precursores de la socialdemocracia la siguiente postura, si bien no favorable, sí comprensiva hacia los antisemitas: «Podríamos considerar que la aversión contra el espíritu usurero es un síntoma de mejora si dicho rechazo no se limitara al pequeño aprovechado. Se está luchando contra los judíos circuncisos mientras se venera y se profesa una intensa devoción por el judaísmo que lleva las riendas».[38] Con ese judaísmo (no circunciso) que llevaba las riendas, el editor de *Der Sozialdemokrat* se estaba refiriendo, evidentemente, al control capitalista en general.

Un año después, en 1882, Heinrich von Treitschke encontró a un ferviente defensor en un futuro miembro destacado del SPD, el historiador Franz Mehring, biógrafo de Karl Marx y editor de los textos de Marx y Engels. Mehring elogió con entusiasmo al promotor intelectual de la lucha antisemita berlinesa por haber expuesto «de la única manera digna posible» y «con masculina franqueza» las consecuencias negativas de la emancipación judía. A Mehring le disgustaba el griterío que se armaba «cada vez que alguien pronuncia en voz alta alguna palabra grosera contra los judíos». Según su opinión, los partidos liberales se aprovechaban «sin escrúpulos» de los disturbios antijudíos que a la sazón se estaban produciendo en Pomerania y, como natural de la región, apuntó a que, «en más de un pueblecito, los desmanes sólo son producto del ruido que se ha hecho con la cuestión». Mehring no mencionó que los cristianos de la ciudad pomerana de Neustettin habían quemado la sinagoga y se limitó a celebrar que la continua agitación antisemita de Treitschke sirviera para «purificar el ambiente moral y social».

De la mayoría de los protagonistas (no todos) de la oposición liberal, Mehring destacó su «lastimoso terrorismo ideológico», mientras que de Treitschke alabó un éxito digno de agradecer: «Porque, ¿quién puede negar que la larga lista de malas costumbres judías que proliferan en nuestra vida nacional es mucho más larga que hace dos años?». Lo que más le preocupaba a Mehring del antisemitismo era que se «desatara la bestia», porque en la cuestión judía intervenían los tres principales estímulos del odio humano: la diferencia religiosa, la racial y la clasista. Según él, para enfrentarse a este peligro había que hablar con «la más extraordinaria determinación» sobre cómo había que combatir algunos males judíos.[39]

Mehring ingresó en el SPD en 1891 y se convirtió rápidamente en uno de sus representantes intelectuales más importantes. Como redactor jefe de los periódicos *Die Neue Zeit y Leipziger Volkszeitung* y director ocasional de la escuela del partido, ejerció también una influencia formativa considerable. Más tarde votó en contra de la

emisión de bonos de guerra y se unió al círculo de Rosa Luxemburgo y Karl Liebknecht. En los meses anteriores a su muerte en 1919, Mehring fundó el Partido Comunista de Alemania (KPD). Su postura, defendida en el panegírico de Treitschke sobre la existencia de un problema judío que había que debatir, la mantuvo también como principal dirigente del SPD, pero dirigiendo su discurso agitador contra los pocos políticos liberales que quedaban, a los que tildó de «filosemitas» sin vacilar. De cara al público no atacaba a los judíos, sino a los amigos de los judíos. Pero los judíos votaban sobre todo a los liberales, y Mehring se refirió a estos cuando escribió que «el antisemitismo y el filosemitismo están tan obstinadamente enfrentados y tan indisolublemente unidos como los dos polos del capitalismo».

El «filosemitismo» definido en estos términos por Mehring y elevado a la categoría de actor político era, según él, artero y «pícaro», protegía «a los judíos defendiendo el capitalismo a toda costa» y participaba «con los antisemitas en la misma batalla contra el obrero con conciencia de clase». Mehring restaba importancia a los alborotos antijudíos de forma parecida a como lo hizo en 1882: «Más allá de las brutalidades que el antisemitismo comete, con más palabras que con hechos, contra los judíos, no hay que pasar por alto las brutalidades que el filosemitismo comete, con más hechos que con palabras, contra cualquiera que abrace el socialismo, ya sea judío o turco, cristiano o pagano». Mehring defendió de forma prolija e ingeniosa una teoría de la esencia judía que, según él, profesaba «la religión del egoísmo práctico» ocultándose con máscaras de todo tipo: «El verdadero judaísmo secular y, por ello, también el religioso, lo genera la vida burguesa actual y obtiene en el sistema financiero su educación definitiva». Mehring aceptaba que los antisemitas vieran en los amigos filosemitas de la libertad económica mundial al capitalismo activo que se había «aprovechado de ellos durante décadas» y que seguiría haciéndolo en lo sucesivo. Refiriéndose a Marx, no dejó de anunciar que «la sociedad se emancipará del judaísmo» cuando la usura, requisito histórico del judaísmo, «sea abolida» gracias a la revolución social.[40] A su manera, el NSDAP dio la vuelta a esta frase en 1933: Cuando la revolución nacional-social haya apartado el judaísmo, la usura se habrá superado y el Reich de la justicia estará más próximo.

En 1902, en su introducción al ensayo de Mane *La cuestión judía*, Mehring fue un poco más lejos. Para él, el «judaísmo como clase» había «obtenido demasiado poder» gracias a la economía moderna y ello le permitiría «romper por sí mismo las barreras que todavía limitan su capacidad de control real». Para Mehring, al judaísmo se le atribuía una conducta democrática, pero en realidad tendía «a traicionar la democracia y el liberalismo en cuanto resulten molestos para su capacidad de control». Por ello, los judíos se convertirían «en gruñones reaccionarios» tan pronto como «la consecuencia del ejercicio de un derecho civil viole cualquier interés específicamente judío».[41]

Sobre el antisemitismo, manifiesto o velado, en las filas de la socialdemocracia alemana se podrían decir algunas cosas más. Por ejemplo, la popular revista satírica *Der wahre Jakob*, editada por el SPD durante su período de prohibición como partido, contenía caricaturas de capitalistas con la fisonomía considerada típicamente judía. Sin embargo, estos fenómenos, así como las obsesiones de Mehring, son contrarios al elevado sentido de la responsabilidad de miles de dirigentes y oradores socialdemócratas que lucharon contra las agitaciones antijudías y que sólo raras veces sazonaron su propaganda anticapitalista cotidiana con resentimientos antijudíos.

Me parece mucho más importante destacar que los dirigentes del SPD fueron presos del peso de sus teorías en la cuestión política del antisemitismo. En este sentido, calificaban el papel singular de los judíos en la economía y la transformación social como un fenómeno de orden burgués-capitalista que había que superar de todos modos con la revolución social. Desde el punto de vista sociológico, el antisemitismo tenía para ellos «una pizca de lucha de clases», era «el producto de la lucha desesperada de unas capas sociales que se venían abajo». Es decir: en el fondo era un fenómeno de clase media que apenas afectaba al partido obrero.[42] A este fenómeno añadían los precursores del SPD la suposición de que la clase dominante incitaba al odio judío para desviar a las masas obreras del verdadero objetivo de la lucha y dividirlas. Más allá de estas teorías, casi todos los dirigentes socialdemócratas trataban la cuestión judía como un asunto religioso y, en este sentido, privado. Debido a ello, el debate antisemita no pudo formar parte del programa político del partido. Otra cosa era el sionismo, que la socialdemocracia alemana interpretó como una aberración nacionalista.[43]

La línea histórica que une las movilizaciones socialdemócratas masivas de la época del imperio alemán y los posteriores éxitos del N SD AP no fue trazada por el antisemitismo de algunos dirigentes políticos y una parte de la militancia. El problema fue otro. De forma seguramente involuntaria, y debido al encadenamiento de una serie trágica de acontecimientos históricos, tanto la socialdemocracia alemana como el movimiento sindicalista, ambos sumamente fuertes, y más tarde el Partido Comunista fundado en 1919, fomentaron de modo indirecto la predisposición de millones de obreros alemanes a votar al partido de Hitler, mostrarse expectantes ante él o, simplemente, mantenerse neutrales. Veo seis motivos para ello:

1. Es cierto que la mayoría de los socialdemócratas alemanes no optaron inmediatamente por el antisemitismo, pero determinados matices de su programa anticapitalista fomentaron el sentir de que los judíos, como parte especialmente ágil de la clase burguesa, (1) eran capaces de defenderse por sí solos de cualquier ataque y (2), como eran en su mayoría agentes del capitalismo, podían soportar los reparos más o menos duros de los antisemitas «pequeñoburgueses».

2. Con sus partidos u organizaciones de masas, la izquierda perseguía un punto de

su programa esencial y perfectamente respetable a la vista de las condiciones miserables de la clase trabajadora de la época: el ascenso intelectual y material de sus militantes y adeptos. El SPD y los sindicatos trabajaron con la vista puesta en este fin y obtuvieron resultados notables y dignos de mención. Analizándolo en retrospectiva, está claro que los proletarios alemanes que habían ascendido socialmente pudieron sentirse atraídos (si no ellos, sí la generación de sus hijos) por un partido de arribistas como fue el NSDAP.

3. Para los socialdemócratas y los sindicatos, la redistribución de la riqueza de los adinerados en beneficio de los desfavorecidos se basaba en el doble principio de la felicidad teórica: no me puedo alegrar de que otros no tengan nada, ni me puedo alegrar de que otros tengan más. Por muy respetable que fuera la forma en que este punto programático tuvo presente el pauperismo reinante, lo cierto es que incitó a la envida y la convirtió en parte de un programa político. Por consiguiente, los socialdemócratas fomentaron un factor que, como ya hemos visto, había avivado en el pasado la aparición del antijudaísmo moderno y del antisemitismo organizado en Alemania.

4. Los socialistas se consideraban una fuerza antiburguesa y practicaban una oposición frontal al liberalismo. Si aceptaban el estado guillermino, sólo era por su política proteccionista. Los socialistas enaltecían la fuerza de las masas (el himno de la Asociación General de Trabajadores Alemanes [ADAV] decía: «todas las ruedas se detendrán cuando así lo quiera tu fuerte brazo») y defendían que sólo la masa entendida como individuos bien organizados que comparten un mismo interés podía tener el ímpetu suficiente para conquistar el poder. El estado proletario sólido debía servir al bien del pueblo. Dado que los partidos socialistas priorizaban la igualdad y la justicia social, no les quedaba más remedio que relativizar los valores de la libertad individual. Con los conceptos colectivistas de clase, lucha de clases, odio de clase y enemigo de clase, los socialistas acostumbraron a sus militantes a pensar y actuar políticamente desde una óptica que sólo distinguía entre amigos o enemigos.

5. La sustitución de la idea de un proletariado sin derechos por la idea, ampliamente extendida entre la población después de 1918, de un pueblo alemán sin derechos y amenazado allanaba el camino de la utopía nacionalsocialista. Los proyectos de futuro socialistas y nazis se asemejaban en dos puntos. En primer lugar, ambos ofrecían una descripción tan negativa de las condiciones de la época que la única solución era combatirlas de raíz, superarlas desde la revolución y reemplazarlas por un reglamento definitivo y justo. En segundo lugar, los partidarios de cada ideología consideraban que la suya encarnaba lo rotundamente bueno y la opuesta, lo fundamentalmente malo. En estas estructuras conceptuales no había lugar para el progreso gradual, el equilibrio sensato ni el acuerdo mutuo. Refiriéndose al radicalismo comunista, el socialdemócrata de izquierdas Curt Geyer escribió en 1923 lo siguiente: «Para él, el éxito que no sea victoria final es la victoria del principio contrario, es decir, el fracaso». Y añadió: «Su fe es la creencia en la creación de un

nuevo imperio, y el creador, para él, son las fuerzas metafísicamente irracionales de las masas que con medios patéticos, con poder material, provocan el acto del nacimiento».[44] Tal demostración de romanticismo político necesitaba una imagen del enemigo fácilmente identificable.

6. En 1936, el filósofo y sociólogo Helmuth Plessner se refirió a lo bien que se podía aplicar en otros contenidos la teoría de Marx sobre la infraestructura social y la superestructura cultural, legal y moral, especialmente en su simplificación vulgar popularizada en gran medida por la socialdemocracia. Según esta teoría marxista, una base social, cualquiera que sea su naturaleza (pueblo, capa, clase, grupo profesional) forma una infraestructura de la cual depende su correspondiente superestructura, y dicha superestructura será tan errónea («ideológicamente») como equivocado esté el grupo humano que tiene el mando en la infraestructura. La solución llega por necesidad natural: la clase que, «por las leyes materialistas de la historia», está destinada a llevar el mando se hace con el poder, «destruye» la infraestructura y la superestructura erróneas y hace surgir de los escombros de la antigua sociedad el orden social (definitivamente) correcto y auténticamente humano. Al apostar en la década de 1920 por una reducción del problema histórico a una cuestión de raza en vez de a una cuestión de clase, la infraestructura mostró de pronto «un rostro muy claramente biológico»: de una vez, «se le adjudicaron unas cualidades raciales a las que se responsabilizó de la particular organización de la superestructura».[45] Así, la superestructura «burguesa» se convirtió en una superestructura «judaizada», un mal que se podía curar si la raza históricamente destinada a ello reinaba en el interior de la infraestructura y tomaba las medidas correspondientes. Y ello sucedería (en términos del determinismo histórico marxista) por necesidad histórica, es decir, fuera de la responsabilidad de cada individuo.

Estos seis elementos fundamentales de los puntos de vista socialdemócratas y sindicalistas (y, a partir de 1919, también comunistas) fueron adoptados en la época de la República de Weimar por los movimientos nacionalistas de derechas, en parte con contenidos modificados, en parte con ideas similares. Estos movimientos aplicaron la limitada óptica del amigo-o-enemigo, la idea de que el individuo no era nada y el colectivo lo era todo y de que se luchaba en grupo por un gran objetivo redentor que preveía la reconstrucción fundamental de la sociedad y un nuevo pensamiento. Por estas vías, los socialistas con ideas casi siempre reformistas y los políticos con conciencia social de la época del imperio alemán fomentaron unas formas de pensar y unos estilos de hacer política que en los años de la República de Weimar (remezclados y aumentados con la experiencia de la primera guerra mundial y los ingredientes nacionalistas) desarrollaron una fuerza social explosiva. Expresándolo al límite, se podría decir que el SPD y los sindicatos querían el bien, pero contribuyeron al mal de una manera que sus responsables no supieron ver.

En el caso del SPD, esta afirmación se podría aplicar no a la práctica política, sino a la mentalidad que transmitieron a sus adeptos. Mientras el SPD representó el centro pragmático del estado en los catorce años de la República de Weimar, su versión izquierdista, el comunista KPD (al igual que el NSDAP), apostó decididamente por la destrucción de la democracia y sus instituciones. Sin embargo, aquí intervienen los factores mentales indirectamente efectivos y las predeterminaciones políticas que hicieron posible que, a partir de 1928, muchos simpatizantes y militantes de todos los partidos y agrupaciones de la izquierda prefirieran el socialismo nacional al internacionalista.

Los dirigentes socialdemócratas vieron pronto cómo se pudieron producir estas transiciones de la ideología de clases a la ideología de la raza, pero las interpretaron mal. Así, a partir de la década de 1880, consideraron que los seguidores de los movimientos sociales antisemitas y nacionalistas no eran más que corderillos que, tarde o temprano, volverían al redil de la convivencia pacífica. Así lo demuestra un dicho de la época: «El antisemitismo es el socialismo de los tontos». Nadie sabe quién acuñó la frase, pero lo cierto es que era muy recurrente en el comité ejecutivo del SPD. En sus juntas se diferenciaba al «populacho erudito» del hombre de la calle con esporádicas incursiones antisemitas. Con su resentimiento, este último exteriorizaba «un alto grado de insatisfacción social» y, según la doctrina socialdemócrata vigente desde 1880, estaba «siendo llevado por el camino equivocado, pero sobrevivirá a todo este embuste antisemita y al final redundará en interés nuestro». Los socialdemócratas interpretaron de la misma manera los pogromos rusos de 1881: «una vez desatada», la insatisfacción del pueblo «no se descargará en los judíos», sino que desembocaría en la rebelión contra los zares.

El cofundador del SPD, August Bebel, siguió este mismo planteamiento en noviembre de 1893 cuando pronunció el discurso titulado «Socialdemocracia y antisemitismo». En las elecciones al Reichstag celebradas en junio de aquel año, los partidos antisemitas (favorecidos por el sistema electoral mayoritario) habían ganado sorprendentemente en 16 de las 397 circunscripciones. Según Bebel, la poco apetitosa difamación abordaba una urgencia social, pero no ofrecía ninguna solución y, precisamente por ello, las lecciones socialdemócratas hallarían al fin un «suelo fértil» entre los antisemitas que daría sus frutos y proporcionaría nuevos adeptos para el partido. Los marxistas llamaron a esto «la lista de la historia» y, en consecuencia, uno de ellos, Wilhelm Liebknecht, también cofundador del SPD, se refirió al antisemitismo como «en absoluto inoportuno».

Tras el discurso de Bebel de 1893, el congreso del partido aprobó sin discusiones una resolución. Según ella, los antisemitas dirigían su lucha hacia un fenómeno parcial del capitalismo, «la actividad explotadora judía», y debían «llegar a la conclusión de que su enemigo no es solamente el capitalista judío, sino la clase capitalista en general». En aquella resolución, los militantes del SPD pudieron leer lo siguiente: «De la misma manera que (el antisemitismo) es anticultura, también es, sin

quererlo, un pilar de la cultura, un abono para la socialdemocracia». Franz Mehring explicó en 1893, a través del órgano teórico del SPD, que los económicamente depravados pequeñoburgueses habían seguido «un instructivo curso preparatorio de socialdemocracia en la escuela antisemita» y, muy pronto, «el antisemitismo y el socialismo» harían frente común contra los «frecuentes pecados» del liberalismo burgués. En su artículo, Mehring sugería entre líneas que, en la segunda vuelta electoral que debía celebrarse, había que apoyar al candidato antisemita Paul Förster («un hombre intelectualmente preparado y personalmente honorable») para evitar la victoria del adversario liberal. Y se preguntó: «¿Se puede permitir el SPD apoyar al despiadado capitalismo, cuya organización política actual es el liberalismo, en detrimento del antisemitismo, que a su manera también representa una revolución social?».

A finales de 1893, el socialista austríaco Heinrich Braun analizó las agrupaciones antijudías de Alemania. En su estudio también disfrazó el antisemitismo de corriente política con la que «una tendencia anticapitalista radical lucha por hacerse respetar de una forma cada vez más clara y decidida». Como testigo principal citó al canciller del Reich, el conservador Leo von Caprivi, quien había definido a los antisemitas «con toda la razón del mundo… como un cultivo previo de la socialdemocracia». Braun llegó incluso a considerar a los antisemitas como despertadores políticos al servicio de la socialdemocracia para «arrastrar a las capas de la población que no están lo suficientemente maduras para la propaganda socialdemócrata y despertarlas de su letargo». Y proseguía: «La labor político-social que desempeña hoy el antisemitismo superando la apatía atávica de los campesinos, arrancando las pasiones de esta capa perezosa de la población y llevando su propaganda a los pequeños artesanos, a los círculos del funcionariado subalterno y a otros sectores de difícil acceso para la socialdemocracia, es de una trascendencia difícil de obviar bajo el punto de vista de un desarrollo social revolucionario». Al final, según Braun, el antisemitismo debía desembocar «muy probablemente» y «en cierto modo obedeciendo la ley de la gravitación social, en el mayor y más poderoso movimiento socialdemócrata».[46] En sus ilusiones teóricas, el SPD esperaba una proletarización de los pequeñoburgueses antisemitas y con su práctica política se preocupaba por el progreso material y social de sus militantes. Su predecesores lo supieron mejor que Heinrich Braun: los alemanes no siguieron la presunta «ley de la gravitación social», sino la de la gravitación nacional-social.

EL SOCIALISMO NACIONAL DE NAUMANN

Una causa importante de los extravíos sufridos por los alemanes en los siglos XIX y XX que no se tiene demasiado en cuenta y que ya hemos mencionado en páginas anteriores es la falta de vitalidad del liberalismo político. En el último cuarto del siglo XIX, el liberalismo quedó tan triturado por conservadores, cristianosociales y socialistas que hasta la bella palabra alemana que se empleaba para designarlo, *Freisinn*, desapareció del idioma. A base de matices nacionales y sociales, el colectivismo triunfó sobre la idea de la libertad personal. Al final, muchos de los políticos agrupados bajo la bandera liberal se adaptaron al espíritu de la época, tergiversaron el liberalismo hasta hacerlo irreconocible y llevaron a cabo un giro hacia la política nacionalista del poder y del bienestar del pueblo. En este funesto proceso participó Friedrich Naumann.

Naumann nació en 1860, hijo de un pastor protestante. Estudió teología, se hizo también pastor, y en 1894 se pasó a la política. Al principio se ocupó de cuestiones sociales en el Partido Cristiano Social de Stoecker, pero pronto se apartó de él porque no comulgaba con su pronunciado antisemitismo y, en 1897, fundó la Asociación Nacional-Social (National-Sozialer Verein) y redactó su manifiesto político: «National-Sozialer Katechismus - Erklärung der Grundlinien des National-Sozialen Vereins» («El catecismo nacional-social: explicación de los fundamentos de la Asociación Nacional-Social»). Posteriormente, la agrupación se fusionó con los liberales de izquierdas y, en 1912, pasó a llamarse Partido Popular Progresista (Fortschrittliche Volkspartei). Con alguna corta interrupción, Naumann fue diputado del Reichstag desde 1906 hasta su muerte en 1919. En 1915 publicó el libro *Mitteleuropa* («Centroeuropa»), en el cual, según la edición de 1940 del diccionario enciclopédico *Meyers Lexikon*, el autor «trazó un valioso objetivo bélico» consistente en amplias anexiones y la consecución de un área de influencia alemana para la era que debía llegar después de la esperada victoria.

En 1918, Naumann era uno de los cofundadores del Partido Democrático Alemán (DDP), que agrupaba posturas nacionales, liberales (ya desvirtuadas hacía tiempo) y sociales, y recomendó formar una coalición con el SPD. La alianza se llevó a cabo y de ella surgió, junto con el partido católico centrista, la Coalición de Weimar del centro político. En 1958 se creó la Fundación Friedrich Naumann como organización vinculada al Partido Demócrata Liberal (FDP) y con actividades repartidas en muchos rincones del mundo. Como Naumann se considera, con todo derecho, uno de los padres de la democracia de Weimar, hoy ya no se habla del citado *National-Sozialer Katechismus*. Recurriendo al típico aleccionamiento protestante, este catecismo nacional-social está redactado en forma de preguntas y respuestas, 268 en total. Como no es muy conocido, citaré a continuación íntegramente, sin abreviar, las preguntas y respuestas correspondientes a los números 1-3, 7, 9, 11, 21-23, 26, 30, 31, 34, 37, 38, 50, 55, 56, 59, 66-68,104, 105,119-128, 264, 268:

¿*Por qué os llamáis nacionalsociales?* Porque estamos convencidos de que lo nacional y lo social van juntos.

¿*Qué es lo nacional?* Es el instinto de la nación alemana de expandir su influencia sobre la esfera terrestre.

¿*Qué es lo social*? Es el instinto de la multitud trabajadora de expandir su influencia en el seno de la nación.

¿*Es probable que la influencia de la multitud trabajadora crezca?* No sólo es probable, sino incluso seguro, porque la cantidad y la formación de la población trabajadora aumentan incesantemente.

¿*Cabe, pues, esperar grandes guerras?* Sí, muy grandes. Reino Unido, Rusia y China son las tres grandes potencias cuyo enfrentamiento es inevitable.

¿*Los alemanes podemos mostrarnos neutrales en las grandes luchas del futuro?* Sí, podemos hacerlo si queremos que nuestra nación se extinga.

¿*Por qué el socialismo internacional no tiene ninguna esperanza?* Porque los niveles culturales de las distintas naciones son muy distintos y el progreso de una nación depende del retroceso de otra.

¿*Se pueden expandir a la vez todas las naciones civilizadas?* No, porque el mercado de consumo necesario para estas naciones no es lo suficientemente grande. Dicho mercado crece más lento que el anhelo de expansión de las naciones civilizadas. La lucha por el mercado mundial es una lucha por la existencia.

¿*No es oportuno expandir el mercado dentro de la propia nación ?* Así deberá suceder mientras sea posible, pero no cambiará el hecho de que tengamos que comprar cada vez más cereales, petróleo, algodón u otros productos de necesidad en el extranjero si queremos vivir.

¿*Qué es el estado?* El estado es la propia vida nacional, la cual emana de la legislación y la administración. No es ninguna institución de la clase dominante, aunque esta abuse de él.

¿*La multitud nacional puede reducir su dependencia económica?* Sí, este es el objetivo de la reforma social. El éxito de la reforma depende del buen desarrollo del cuerpo del pueblo alemán en su conjunto.

¿*En qué sentido depende la reforma social del buen desarrollo del cuerpo del pueblo alemán en su conjunto?* Porque en un pueblo hundido las nuevas capas económicas no pueden ascender, como se puede observar en España e Italia.

¿*La reforma social tiene entonces buenas perspectivas en Alemania?* Sí, si se lleva a cabo con una ampliación del poder del pueblo alemán.

¿*Por qué motivo debe ser nacional la multitud obrera?* Por instinto de conservación.

¿*Qué política hay que exigir?* Una política de poder hacia el exterior y de reforma hacia el interior.

¿*Cuál es el cometido de una política exterior firme y constante?* La expansión del poder económico alemán y del espíritu alemán.

¿*De qué tipo de principios (de la política patria) estamos hablando?* Si queremos expandir nuestra influencia económica, debemos determinar si estamos preparados para librar una gran batalla contra la principal potencia comercial marítima, es decir, contra el Reino Unido. También debemos determinar si en la oposición contra el Reino Unido no disminuirá la antigua rivalidad contra Francia y si será necesaria la amistad política con Rusia.

¿*Qué consecuencias tendría un plan de política exterior de este género?* Debería llevarnos a considerar qué armas son las más adecuadas para librar un enfrentamiento con el Reino Unido.

¿*Qué reclamáis a la armada?* Un incremento adecuado de la flota de guerra alemana.

¿*Las colonias alemanas actuales satisfacen vuestras exigencias?* No, pero es mejor que no tener ninguna colonia y, por ello, se deben mantener.

¿*Qué colonias son las más deseables?* Las colonias de clima templado, donde los asentamientos alemanes sean posibles.

¿*Bajo qué circunstancias se podrían obtener esas colonias?* A partir de tratados de paz posteriores a victorias dichosas.

¿*Cuál es la principal discrepancia en las representaciones municipales?* La discrepancia entre propietarios de inmuebles e inquilinos.

¿*Del lado de quién estáis?* Del lado de los inquilinos.

¿*Existe una cuestión judía?* Sí.

¿*En qué consiste?* En que los israelitas son una casta distinta de la alemana.

¿*Hay en Alemania otras tribus no alemanas?* Los wendos, lituanos, polacos, daneses y franceses.

¿*Es posible crear un estado que sólo tenga ciudadanos germánicos?* Es totalmente imposible.

¿*Se puede conseguir que sólo los israelitas pierdan sus derechos civiles?* No se puede conseguir, pero incluso si se pudiera, sería una desgracia.

¿*Por qué sería una desgracia?* Porque la fuerza del judaísmo se convertiría en un peligro para el estado. Si no se puede debilitar a una minoría influyente, es de poco inteligentes ponerla en contra del estado.

¿*Pero acaso la oposición entre alemanes e israelitas no se entiende a través de su diferencia?* Se entiende como diferencia social y sólo se superará en la medida en que los israelitas adopten el pensamiento alemán y cristiano. Pero la oposición social no tiene nada que ver con la política; forma parte de los asuntos privados de cada ciudadano.

¿*Hasta qué punto el problema social es una cuestión judía?* Lo es únicamente en determinadas regiones y ramas profesionales, y en ellas no se llega a la solución mediante el antisemitismo político, sino tomando medidas económicas.

¿*Habrá que cerrar la frontera oriental a elementos no alemanes?* Si es posible limitar por medios estatales el impulso inmigrador de este a oeste, estaremos sin duda a favor.

¿*Qué espíritu reinará en el imperio alemán?* Un espíritu justo, libre, alemán y cristiano.

¿*Queréis pedir la colaboración de los israelitas?* Lo haremos en cuanto piensen en términos nacionalsociales y no se muestren hostiles al cristianismo.

¿*Cuál es vuestra declaración fundamental?* Socialismo nacional sobre una base cristiana».[47]

Con su «National-Sozialer Katechismus», el supuesto liberal de izquierdas Friedrich Naumann predicó en 1897 un programa imperial, nacional y social y eliminó del programa de los liberales alemanes los últimos esquemas de pensamiento libre e individualista que todavía quedaban visibles. En su lugar, habló de la libertad de acción estatal y militar, de aventuras colonizadoras y de favores del estado social. En 1915, al principio de la primera guerra mundial, Naumann concretó en su exitoso libro *Mitteleuropa* las líneas básicas de un discurso que llevaba veinte años defendiendo y en el que otorgaba a las batallas sangrientas de las masas un sentido de futuro social e imperial. El autor veía en el socialismo beligerante del imperio la futura forma estatal y social, donde «los organismos del estado, los consorcios empresariales y los sindicatos de trabajadores sean los órganos de un mismo ser vivo».

Naumann disfrazó la guerra de «creadora de un alma centroeuropea». Si en el «National-Sozialer Katechismus» se había opuesto principalmente al Reino Unido, durante la primera guerra mundial rechazó cualquier intento de acercamiento amistoso hacia el Reino Unido, Francia o Rusia y exigió la incorporación forzosa de zonas suplementarias de actividad económica en el este y sur de Europa: «Mientras el sol nos ilumine, tenemos que pensar en formar parte del grupo de potencias económicas mundiales de primer orden. Ello incluye la anexión de otros estados y naciones centroeuropeas». Según Naumann, los territorios que se extendían del mar Báltico al mar Negro debían incorporarse a Alemania por la fuerza y por obligación económica, y convertirse en miembros de pleno funcionamiento en un gran espacio alemán.

Naumann atribuyó una importancia especial a los eficientes y disciplinados trabajadores alemanes organizados sindicalmente: «Esta clase obrera, unida a los empresarios cualificados, a nuestros consorcios, consejeros y oficiales, no es la comunidad más encantadora y divertida que pueda haber, pero es la maquinaria humana más efectiva, segura y tenaz que existe. Es una máquina nacional con vida propia, que se mantiene en funcionamiento por encima del individuo; es impersonal y suprapersonal, tiene roces y averías, pero en conjunto es algo que nunca antes ha podido existir, es nuestro carácter histórico». Y así creció, como observó con alegría el autor, «el socialismo de estado y el nacionalsocialismo», en la guerra «desde todos los flancos».[48]

Trece años después, en 1928, Hitler escribió su *Zweites Buch* («Segundo libro»),

que en aquel momento no se publicó por precaución estratégica. En él hablaba de política exterior y de una futura Europa que debía remodelarse bajo hegemonía alemana. Hitler copió de Naumann las reflexiones esenciales y añadió algunas digresiones sobre la idea de raza, el futuro de la industria automovilística y la incipiente gran potencia estadounidense.[49]

Friedrich Naumann apartó a los liberales hacia la derecha, al convertirlos en precursores del imperialismo, pero también hacia la izquierda, al promover una relativización de las ideas de libertad personal y económica en beneficio del colectivismo nacional-social. No se puede considerar a Naumann un iniciador del antisemitismo de Hitler, sin embargo, mezcló las ideas sociales, imperiales y nacionales en una comente intelectual cerrada que, al final, se prestó a combinarse con el pensamiento del NSDAP.

El Partido Democrático Alemán, del que Naumann fue cofundador en 1919, se rebautizó en 1930 como Partido del Estado Alemán (Deutsche Staatspartei) al formar coalición con la antisemita Asociación Nacional Popular del Reich (Volksnationale Reichsvereinigung). Tras las elecciones de marzo de 1933, la formación todavía contó con cinco diputados en el Reichstag, entre los que estaban Ernst Lemmer y Theodor Heuss, futuros ministro y presidente, respectivamente, de la RFA. El 24 de marzo, los cinco representantes votaron a favor de la Ley Habilitante que había presentado el recién nombrado canciller Adolf Hitler y gracias a la cual los nazis obtuvieron plenos poderes y establecieron su dictadura. Reinhold Maier, que tras la guerra sería presidente del *land* de Baden-Württemberg, declaró en el pleno en representación del Partido del Estado Alemán para exponer los motivos por los que sus compañeros de grupo parlamentario habían votado, a pesar de algunos reparos, a favor de la ley: «En los grandes objetivos nacionales, nos sentimos plenamente identificados con la opinión que hoy ha expuesto aquí el señor canciller».[50]

Guerra, decadencia y odio a los judíos

El agorero censo judío de 1916

La Asociación Central de Ciudadanos Alemanes de Fe Judía (también conocida como Central-Verein o C. V.) se creó en 1893 como respuesta al creciente antisemitismo y con el objetivo de «reforzar» a dichos ciudadanos «en la defensa enérgica de su equiparación jurídica y social, así como en la conservación inalterable de las convicciones alemanas». Para la Central-Verein, estas convicciones incluían el patriotismo nacional germánico y excluían las ideas sionistas. Las últimas habían adoptado formas organizadas con el cambio de siglo, pero no tuvieron un eco destacable entre la ciudadanía judeoalemana. Además, la C. V. combatía cualquier entusiasmo que mostraran los jóvenes judíos por las tendencias nacionalistas hebreas. Por ejemplo, Max Arendt, miembro de la Central-Verein y presidente de la asamblea de concejales de Königsberg, consiguió aprobar una resolución destinada a impedir que la asociación deportiva Makkabi, de ideología sionista, utilizara los gimnasios municipales; el que fuera abuelo de Hannah Arendt acusó a las juventudes del club Makkabi de cometer altercados antialemanes. Por su parte, el geógrafo de Bonn, Alfred Philippson, se opuso con experta frialdad al proyecto de los impulsivos jóvenes sionistas de refundar el estado judío sobre el suelo histórico de Palestina: «Donde hay agua, la gente muere de malaria; donde no hay agua, de hambre porque no crece nada».

Algunos notables, como por ejemplo el síndico de la Central-Verein Ludwig Holländer, reprendían a los jóvenes judíos no sin enigmática simpatía: «Los judíos alemanes son hijastros, y los hijastros deben ser obedientes».[1] A las emprendedoras juventudes nacionalistas judías les interesaba muy poco la palabrería de los veteranos. Desde su punto de vista, alguien que hablara en estos términos tan socarrones estaba subestimando el peligro, iba en contra de los intereses de su pueblo y dejaba pasar un tiempo muy valioso. Alentados por la utopía de la nación judía e inspirados por un socialismo exaltado y por los movimientos universitarios y gimnastas alemanes, los jóvenes sionistas trabajaron para reanimar la «cultura nacional judía», y a los correligionarios que se habían asimilado a la cultura alemana les reprocharon lo siguiente: «(El asimilado) corta el lazo que le une a sus antepasados; elude el compromiso eminentemente judío, el compromiso de la

sangre».[2]

Sin embargo, los judíos alemanes estaban, en su inmensa mayoría, a favor del kaiser y del Reich, como se refleja en las alabanzas que algunos de sus poetas dedicaron alas ansias imperialistas. Así, en 1870, durante los primeros días de la guerra contra Francia, el escritor Berthold Auerbach compuso la canción «Im Elsass über dem Rheine, da wohnt ein Bruder mein» («En Alsacia, al otro lado del Rin, allí vive un hermano»), un canto profundamente germánico a la anexión inflexible del vecino país francés. Más tarde, Robert Linderer ensalzó los valores alemanes en el popular himno de la armada «Stolz weh die Flagge schwarz-weiß-rot» («La bandera negra, blanca y roja ondea orgullosa») («En África y Camerún / se muestra el salvaje enemigo. / El valiente alemán lucha…»). En la primera guerra mundial, el dramaturgo y poeta Ernst Lissauer escribió una canción de odio al Reino Unido: «Tenemos un único odio, amamos juntos, odiamos juntos, tenemos un único enemigo». El emperador Guillermo II concedió a Lissauer la medalla de la Orden del Águila Roja por esta composición. Las tropas alemanas se inspiraron en ella para crear un saludo ritual que utilizaban en el frente. Cuando dos soldados se cruzaban en el camino, uno decía: «Dios castigue a Inglaterra», y el otro respondía: «Así sea».

En 1915, el médico judío Magnus Hirschfeld evocó el orden, la firmeza combativa y «la magnificencia del imperio alemán». Ese mis-010 año, Nahum Goldmann, futuro fundador en 1936 del Congreso Mundial Judío, defendió Alemania y su «espíritu militarista» como columnas «de la civilización moderna». En el otoño de 1914, Paul Nathan elogió a los setenta millones de alemanes «de todas las orientaciones políticas», «protestantes, católicos y judíos», por perseguir juntos el objetivo común «de la guerra que se nos impondrá para proteger a Alemania de la destrucción política y económica». Los judíos invirtieron dinero en bonos de guerra y se alistaron para defender con valentía a su país. En 1918, el rabino jefe de Estrasburgo renunció a su cargo para no tener que saludar a las tropas francesas en su entrada triunfal a la ciudad.[3]

Sin embargo, la esperanza que muchos judíos alemanes habían depositado en la guerra como vía para convertirse definitivamente en miembros de la sociedad alemana con plenos derechos no se cumplió. En el verano de 1916, el diputado centrista católico del Reichstag, Matthias Erzberger, con el apoyo de los nacional-liberales e, incluso, de algunos socialdemócratas, planteó la siguiente pregunta parlamentaria: «¿Cuántas personas de casta judía hay en el frente, cuántas en la retaguardia, cuántas en las guarniciones, en las intendencias, etc.? ¿Cuántos son declarados prófugos o exentos?».

La solicitud de este curioso censo de soldados judíos venía motivada principalmente por denuncias anónimas. El alto mando militar, que en aquella época estaba en manos del general Erich Ludendorff, reaccionó positivamente a la petición. Así, en una lograda atmósfera de calumnia y sospecha, el recién nombrado ministro de Defensa ordenó el 1 de noviembre de 1916 la realización de un sondeo sobre la

predisposición de los soldados judíos en el ejército. Se preguntó sobre las cifras de caídos y heridos, así como sobre el destino de los soldados: ¿frente o retaguardia? Aquello humilló al conjunto de alemanes judíos de forma inesperada y la Central-Verein habló de «edictos de los que nunca habíamos pensado que se publicarían en esta lucha sagrada». De hecho, la minoría judía tenía la misma proporción de soldados en el frente que la mayoría cristiana e, incluso, la cifra de caídos también era proporcionalmente similar. A petición de la Central-Verein, los resultados del recuento no se publicaron, pero eso ya no cambiaría el desprestigio perseguido.

La realidad tuvo muchos matices. Los judíos veían el servicio militar, por un lado, como una deuda de honor ante la patria que debían pagar de un modo especial y, por otro, como un adelanto para un futuro mejor. Aparte de este afán soldadesco resultante del antisemitismo, el censo estadístico contenía tergiversaciones que ocultaban, más que aclaraban, el verdadero compromiso patriótico de los soldados judíos. Como la población judía también iba a la delantera en cuanto al descenso de la natalidad en las sociedades urbanizadas y, además, muchos de los más jóvenes se convertían al cristianismo, la edad de los judíos era, en promedio, más alta que la de sus compatriotas cristianos y, por consiguiente, se podían enrolar menos hombres jóvenes de la comunidad judía. Asimismo, los judíos no habían podido ser oficiales antes de la guerra, pero tenían mucha más formación. Debido a ello, eran destinados a puestos de médico, sobrecargo, jefe de almacén, intérprete o responsable de intendencia. Los judíos que habían realizado el servicio militar antes de la guerra eran más raramente ascendidos que sus camaradas cristianos: de los reclutas con formación superior a la educación primaria, los que no pasaban de soldados rasos eran protestantes en un 2,9 por 100, católicos en un 2,1 y judíos en un 45,8.[4] Si tomamos estas particularidades en conjunto, se podría decir que fueron relativamente muchos los judíos que sirvieron en la retaguardia, pero también relativamente muchos los que lucharon como soldados rasos en las primeras líneas del frente, porque raramente eran ascendidos y querían demostrar su valentía y amor a la patria con más empeño que los demás.

El escritor Jakob Wassermann describió en 1922 su relación con los superiores cristianos durante su época de recluta. «Aunque empleé todo mi honor y todas mis fuerzas en el cumplimiento de mis obligaciones como soldado y puse todo el empeño que se nos exigía, nunca conseguí ganar el reconocimiento de mis superiores». Wassermann notaba la actitud despectiva de los oficiales y su «indisimulada tendencia a ignorar el trabajo bien hecho y sacarte a la vergüenza el trabajo mal hecho». «No había trato social; no se tenía en cuenta la calidad humana de la gente; la inteligencia o cualquier forma de expresión original despertaba inmediatamente recelos; los ascensos estaban fuera de toda consideración; todo ello porque nuestra legitimación ciudadana llevaba la etiqueta “judío” en la rúbrica “confesión”».[5]

Uno de esos superiores fue, seguramente, mi abuelo Wolfgang Aly (1881-1962), filólogo y subteniente en la reserva. Los recuerdos plasmados en su correspondencia durante la primera guerra mundial dan alguna pista de las habladurías que pudieron motivar el censo de los judíos. Aly escribió lo siguiente sobre su superior, el capitán, en el verano de 1916: «El capitán bebía y, por ello, era imprevisible. Era un gourmet y en el frente exigía manjares de los que ni siquiera yo conocía el nombre. Y estaba a manos de judíos. El cabo Kohn (banquero de Mannheim) dirigía el estado mayor. Se ocupaba de colocar a más judíos e iba de compras a Alemania. Yo veía, con rabia contenida, la cantidad de alimentos que sacaba de aquella manera de nuestro hambriento país. Cuando yo decía que tenía mujer y cinco hijos que alimentar, provocaba la risa del estado mayor. Cada vez que Kohn llegaba de casa cargado de provisiones, se organizaba la gran fiesta». En el otoño de 1917, mi abuelo escribió para la primera huelga de obreros de las fábricas de municiones alemanas: «Resulta significativo de la situación general que, durante este trabajo tranquilo y eficaz en el frente, por primera vez se hable de una “lucha interna”, es decir, en casa, con lo cual también se menciona a los judíos».[6]

El censo de los soldados judíos monopolizó el debate durante la asamblea general de la Central-Verein celebrado el 4 de febrero de 1917. Dio cuenta de ello en su informe el presidente en funciones de la asociación, Oskar Cassel, político demócrata y, desde 1914, hijo predilecto y consejero de la ciudad de Berlín. Cassel había declarado al ministro de Defensa, Von Ludendorff, que del censo no se desprendía nada negativo sobre la fiabilidad patriótica de los judíos. En su turno de palabra, Cassel aseguró que «por nuestra parte, así y todo, libremente, como hombres alemanes libres, como judíos fieles a sus creencias, cumpliremos nuestro deber también en el futuro, a lo largo de esta batalla sagrada y hasta el final… Desde esta convicción, ojalá algún día, y también en paz, se nos conceda la libertad y la plena unidad a todos los alemanes, porque», y finaliza recitando los versos del himno alemán, «“unidad, justicia y libertad son la promesa de la felicidad; florece con el esplendor de esta libertad, florece, patria alemana” (ovación apasionada)». Los tres proyectos de resolución con los que se debía condenar el censo por ofensas fueron rechazados por la gran mayoría de los reunidos con la anotación «ya no son necesarios».[7]

No se expresó con palabras, pero en las discusiones mantenidas durante la turbulenta reunión de la Central-Verein planeó un sentimiento de amarga decepción: el reconocimiento que unos esperaban y que otros ya creían alcanzado se quedó en un deseo no satisfecho de los judíos asimilados en el ejército. En otros países contendientes también se desataron las pasiones antisemitas entre las tropas, pero «en ninguna otra parte del mundo se difamó a los judíos con la intensidad demostrada en Alemania».[8] No obstante, cabe destacar una excepción: en 1915, Friedrich Naumann aplaudió a los valientes judíos y dijo que las instigaciones «mutuas» deberían acabar tras la guerra, ya que, al fin y al cabo, la integración de los soldados

judíos en las trincheras tenía «un valor político comparable al bautismo».[9]

Para los promotores del censo, los datos que se desprendieron fueron desesperantes y atizaron todavía más el odio. Las estadísticas demostraron que los judíos, mucho más hábiles en tantos otros aspectos, también estaban como mínimo a la misma altura que los cristianos como soldados. Finalmente sucedió lo que el político y empresario Walther Rathenau ya había predicho en 1916: «Cuantos más judíos caigan en esta contienda, más motivos hallarán sus adversarios para acusarles de utilizar la guerra para enriquecerse».[10]

Socialismo de guerra, derrota, caos

El SPD había contrapuesto al nacionalismo las ideas del internacionalismo proletario antes de 1914. Sin embargo, su postura no fue del todo categórica. Sin decirlo abiertamente, todos los partidos socialistas perseguían objetivos en clave nacional. Las tensiones constantes entre un SPD orientado hacia una transformación social completa y un movimiento sindical reformista dispuesto a todo respondían al hecho de que la masa de trabajadores organizados no esperaba la revolución, sino el ascenso social y la garantía de mantener el nivel de vida alcanzado. Este objetivo se pudo hacer realidad en el siglo XX, aunque raras veces por la vía que los teóricos de la revolución habían interpretado como la correcta.

Así, el tan evocado internacionalismo socialista se esfumó en los primeros días de agosto de 1914. En toda Europa, soldados proletarios y burgueses desfilaron hombro con hombro para luchar contra el correspondiente enemigo nacional y llevaron a cabo una cruenta guerra que duraría cuatro años y medio. El gobierno alemán renunció en 1914 al arresto de los dirigentes socialdemócratas previsto en el plan de movilización nacional. «Ya no veo partidos, sólo veo alemanes», dijo el káiser Guillermo II. Para certificar estas palabras, una gran inscripción adorna desde 1916 la fachada principal del Reichstag en Berlín: «Al pueblo alemán». Como contrapartida, los diputados del SPD aprobaron casi por unanimidad los bonos de guerra. Sus homólogos franceses, belgas y británicos entraron en los gobiernos burgueses de sus países y desplegaron su propaganda ultranacionalista de combate contra el enemigo alemán. Los socialdemócratas de todos los países desarrollaron teorías «sociales» para justificar el enfrentamiento con las otras naciones a partir de los conceptos de verdad histórica y cultura.

En todas partes se aplicaba el mismo lema: ¡El internacionalismo proletario ha muerto! ¡Viva el socialismo de guerra! Esta idea se mantuvo viva hasta después del final de la guerra, y no sólo marcó a Alemania. En 1931, a la vista del desastre que se avecinaba, el economista e ideólogo de la economía nacional de mercado Wilhelm Röpke se quejó del refinado proteccionismo económico que todos los países europeos

estaban llevando a cabo: «No podemos apelar a este producto tan desapacible del nacionalismo y el colectivismo, dos tendencias inquietantes que se han fomentado extraordinariamente con la guerra».[11]

El diputado socialdemócrata Paul Lensch aplaudió la guerra en 1917 con el libro *Drei Jahre Weltrevolution* («Tres años de revolución mundial»).[12] Según él, la ruptura definitiva de Bismarck con el liberalismo en el año 1879 había situado al canciller «en el papel de un revolucionario en la historia de la evolución» y había abierto el camino «a una reforma económica más profunda y madura». Refiriéndose a la cruel guerra desencadenada hacía tres años, Lensch sostenía que «nos hemos dado cuenta de que, en la revolución mundial actual, Alemania representa el bando revolucionario, mientras que su mayor contrincante, el Reino Unido, el contrarrevolucionario». ¿Y por qué? Porque el «individualismo inglés» defendía un poder estatal débil y una libertad individual fuerte, mientras que Alemania contaba con un «principio social más maduro», a saber, «el de la organización social o la socialización».

El socialismo nacional defendido por el SPD desde el inicio de la guerra fue interpretado por Lensch en estos términos: «El estado ha seguido un proceso de socialización y la socialdemocracia, un proceso de nacionalización». De este doble movimiento entrelazado hacia el colectivismo surgía la «misión histórica» de Alemania de participar en una guerra mundial que Lensch, en un ejercicio de abstracción, veía como una revolución mundial. El objetivo no era conseguir una libertad que apostara por el desarrollo más desinhibido posible del individuo, sino aquel «ideal de libertad» que se basaba en una disciplina controlada, una organización estricta y, por consiguiente, en una «libertad salvaguardada».[13]

Así surgió en la fortaleza sitiada de Alemania, y bajo coautoría socialdemócrata, la forma primitiva del estado total; era el pueblo, y no el proletariado, el que se convertía bajo mano en «sujeto histórico» de la voluntad revolucionaria. En aquella época, y de forma consecuente, Lenin interpretó la economía de guerra alemana como un modelo para la construcción económica comunista en Rusia y Lensch vio en ello «un pequeño anticipo de las fuerzas que una sociedad plenamente organizada estaría en disposición de desplegar en un futuro».[14]

La primera guerra mundial destrozó las estructuras de poder y sociales de Europa central y del este, dejando a su paso hambre, decadencia, caos, escasez, apatía y odio. Del bando alemán cayeron dos millones de hombres, en su mayoría jóvenes, una cuarta parte de ellos durante los últimos meses de la contienda. Millones de ciudadanos veían pasar sus vidas como mutilados, viudas o huérfanos de guerra. Debido al bloqueo marítimo impuesto por el Reino Unido, quinientos mil alemanes murieron de inanición. En 1917, en las ciudades alemanas apenas se llegaba a una media de 1.400 calorías por habitante. «Las colas en las tiendas de alimentos de las

ciudades encendían los ánimos y el espíritu de rebeldía de la gente, y con especial rabia contra los ricos que, ocultamente, podían comer mejor».[15] Cientos de miles de ciudadanos murieron de forma prematura de tuberculosis, gripe y debilitamiento general. Los niños padecían desnutrición y raquitismo. Soldados desmovilizados y mujeres desesperadas y demacradas vagaban por sus difíciles vidas.

Los hombres alemanes habían sufrido en vano. «¿Cómo sobreviviremos si todo ha sido inútil?», se preguntaban.[16] Sus esposas habían pasado hambre en vano. Las clases medias acomodadas y altas perdieron una parte considerable de su patrimonio con los bonos de guerra que habían suscrito por sentido del deber patriótico. El ejército imperial había salido derrotado y, por consiguiente, no se pudieron celebrar unos festejos triunfales que habrían podido reconocer y mitigar las graves heridas psicológicas de los once millones de soldados que volvieron a casa. El recuerdo del fuego nutrido, de los gases tóxicos, de la metralla, de la muerte, en definitiva, los traumas de la guerra corroyeron la moral de los combatientes. «Nosotros, los jóvenes que hemos ido a la guerra, tenemos suficiente con lo nuestro», cuenta el protagonista de *Michael*, la novela semiautobiográfica que Joseph Goebbels publicó en 1929: «Que a este o a aquel le hayan destrozado el brazo a tiros, es lo de menos. Lo peor son las heridas de la guerra y la destrucción que llevamos dentro».[17]

Mi padre, nacido en 1912, siempre explicaba lo mal que lo pasaron él y sus hermanos cuando mi abuelo volvió a casa como herido de guerra. Hasta entonces, la vida hogareña con mamá, la abuela y la sirvienta suaba había sido feliz. Después, dejó de serlo. El oficial de artillería Wolfgang Aly había servido en el frente occidental como jefe de batería. Con su cañón del calibre 10,5 consiguió unos registros «formidables» en Verdún («en una noche lanzamos hasta mil ºbuses») y otros reñidos frentes contra el ejército francés. En un permiso que le concedieron en julio de 1917 tras un ataque con gas tóxico del que aún salió bien parado, mi abuelo, que entonces tenía treinta y seis años, anotó en su diario: «Por primera vez me sentía exhausto, no podía soportar el alboroto de los niños y sólo podía dejar que me cuidaran». Cuatro meses después del final de la guerra, su «espantosamente enflaquecida» esposa, mi abuela de treinta y cinco años, escribió las siguientes palabras a su madre: «Wolfgang está tan debilitado que allí donde se sienta, se queda dormido». Sobre su propio estado, mi abuela escribió: «Cada vez estoy peor de los nervios. Ay, reza conmigo al Señor por que yo no suponga una desdicha para los míos». Tras el fin del conflicto, se dio cuenta de lo que, por amor a la patria, no había querido ver: «… nos va tan mal. Quién sabe si nuestros jóvenes no tendrán que cargar durante toda su vida con un daño irreparable».[18] Al poco tiempo, su hijo mayor enfermó de tuberculosis. A pesar de un costoso tratamiento en Davos que la familia apenas se pudo permitir, murió tres años después.

Con extraordinarios esfuerzos, los alemanes habían combatido durante cuatro años y

medio contra unos enemigos que, en conjunto, disponían de prácticamente todos los recursos económicos del resto del mundo. Además, Alemania había prestado apoyo material y financiero a Austria y Hungría, sus débiles aliados, y enviado tropas a los frentes austríacos del este y del sur cuando la situación era muy apurada en las líneas occidentales. Subjetivamente, los soldados imperiales lo habían dado todo y habían combatido con honor. De hecho, en septiembre de 1914, justo después de la cruenta batalla de Tannenberg, ganada por los alemanes a los rusos, el general Paul von Hindenburg requirió a sus soldados y oficiales que su actitud fuera la de «olvidar en el adversario capturado al enemigo que ha sido», y la ira combativa se transformó «con sorprendente rapidez en sentimiento de consideración» para con los perdedores. [19] Los combatientes rusos y alemanes que cayeron en la batalla y en los enfrentamientos que se sucedieron durante el invierno fueron enterrados en una ceremonia conjunta. Todo un gesto humano y militar que se perdería después, en la era de las guerras psicológicas, pero que consiguió que muchos de aquellos cementerios todavía se conserven en la actualidad.

La guerra no acabó simultáneamente en todos los frentes. En el este, las Potencias Centrales obtuvieron la victoria a principios de 1918, mientras que, en el oeste, la victoria de los aliados de la Entente Cordiale no se produjo hasta noviembre. El armisticio y los acuerdos de paz desencadenaron unas tensiones sociales extremas en los países que habían perdido en los campos de batalla y provocaron una serie de conflictos civiles y fronterizos. Junto con Rusia, Rumania, Austria, Hungría y Alemania fueron cayendo de modo sucesivo los estados con menor cohesión y elasticidad internas y que carecían de un poder central generalmente reconocido. La guerra la habían ganado las democracias occidentales con estructuras sociales y estatales liberalmente organizadas. Las naciones con autoestima resistieron la derrota con relativa facilidad, como había sucedido con Francia tras las guerras napoleónicas de 1813-1815 y la contienda francoprusiana de 1870. No sucedió lo mismo con las naciones que no se encontraban en paz consigo mismas. En 1936, Helmuth Plessner escribió: «Para Alemania, la derrota fue insoportable porque fue tan absurda como la guerra. De una situación que (de una vez por todas) prometía afianzamiento nacional y maduración política, Alemania se vio abocada a una lucha contra un orden mundial al que no se podía oponer ningún otro orden». [20] Llenos de ira y pesar, la mayoría de los vencidos eran incapaces de ver la falta de sentido de su lucha. Antes al contrario, se enrocaron en la sensación de que su patria (gobernada democráticamente desde el 9 de noviembre de 1918) los trataba con «desmedida ingratitud».[21]

Del armisticio al dictado de paz

El tratado de paz de Versalles, firmado por los delegados alemanes en el verano de

1919 sin posibilidad de discusión y bajo la amenaza del uso de la fuerza militar, fue percibido por los vencidos como una enorme injusticia. Sin duda, no se acordaban de las cesiones de territorio y los tributos que habían exigido a Francia en 1871 (tras una guerra comparativamente menor, pero con un total de ciento veinte mil soldados alemanes y franceses muertos) ni de la paz que acababan de imponer a la Unión Soviética, en enero de 1918, cuyos rigores superaban de largo los del tratado parisino.

En cualquier caso, los vencedores humillaron funestamente a los vencidos. Provocaron en ellos un rechazo colectivo y apoyaron indirectamente a las viejas élites reaccionarias. En más de un aspecto, el dictado de paz de Versalles violaba el armisticio de noviembre de 1918 firmado por los alemanes a partir del programa de los Catorce Puntos que el presidente estadounidense Woodrow Wilson había propuesto en enero para poner fin a la primera guerra mundial. En el tratado de Versalles, los vencedores tergiversaron el carácter «totalmente público» de las cláusulas de paz previsto en el programa de Wilson (punto 1), así como la «libertad de navegación marítima» (punto 2) y la «eliminación de barreras económicas» (punto 3). La reducción de todos los armamentos nacionales (punto 4) fue en realidad un desarme forzoso de los vencidos y la regulación «imparcial» de las disputas coloniales (punto 5) se convirtió en un reparto arbitrario de las colonias alemanas entre los estados vencedores. Además, la intervención administrativa en el Sarre y Danzig violaba los puntos 8 y 13 de las garantías propuestas por el presidente de Estados Unidos.[22]

El artículo 231 del tratado de Versalles violaba sobre todo la idea central de «paz sin vencedores» propuesta por Wilson y aceptada por Alemania en octubre de 1918. Dicho artículo convertía a los alemanes en culpables únicos de la guerra y creaba las bases para definir el pago de las reparaciones de guerra. A diferencia de lo que hasta entonces había sido habitual en los tratados de paz, las reparaciones de Versalles no se impusieron como una consecuencia hasta cierto punto natural de la derrota, sino como el resultado de una falta grave previamente reconocida. Los dirigentes franceses y británicos habían ideado este novedoso mecanismo inculpatorio moralmente disfrazado presionados por sus votantes, quienes exigían que Alemania debía correr con los gastos. La guerra había causado diecisiete millones de muertos; las masas de los países democráticos pidieron revancha y limitaron el radio de acción negociadora de los pragmáticos hombres de estado.[23]

El artículo inculpatorio del tratado hizo que los alemanes se pusieran inmediata y mayoritariamente de acuerdo en rechazar toda responsabilidad en la guerra. Con posterioridad, el NSDAP lo aprovecharía para difundir la fábula de que «la inocencia de Alemania en la guerra mundial está hoy plenamente documentada».[24] El importe, en extremo elevado, de las reparaciones desplegó un efecto psicológico igualmente negativo que condujo a los alemanes a negar cualquier culpa en las consecuencias de la guerra (inflación, paro y crisis económica) e imputar la miseria interna a fuerzas extranjeras supuestamente vinculadas, en particular, a redes judías internacionales.

Los vencedores decidieron suavizar las condiciones del tratado cuando la tinta de las firmas todavía no se había secado. Así, en el mismo año de 1919, los aliados renunciaron a la extradición de los criminales de guerra alemanes (artículo 228), el gobierno británico, en particular, no quiso tomarse el tratado «demasiado al pie de la letra» y, a partir de 1920, los vencedores fueron prolongando los plazos de vencimiento de las reparaciones.[25] Sin embargo, debido a estas concesiones, el período de pago se alargó, los intereses aumentaron y la repercusión psicológica en los alemanes no se hizo esperar. Alemania se vio inmersa en un cautiverio económico prácticamente perpetuo y privada de una posibilidad de la que sí había podido disfrutar Francia con orgullo soberano tras la guerra de 1870-1871: los franceses pudieron pagar entonces, incluso por adelantado, los tributos impuestos por Alemania de cinco mil millones de marcos. Ello permitió a la nación francesa pasar con rapidez la amarga página de la derrota y recuperar su autoestima.

La propaganda contra la paz de la vergüenza, como la llamaban los sectores alemanes reaccionarios, atrajo a los votantes en manadas hacia Hitler a partir de 1929, cuando las deudas de las reparaciones se hicieron inasumibles debido a la crisis. No sin falta de razón, Theodor Heuss escribió en 1931 que «el lugar de nacimiento del movimiento nacionalsocialista no es Múnich, sino Versalles».[26] Tras acceder a la cancillería, Hitler consolidó su poder declarando nulos, periódicamente y uno tras otro, los artículos desfavorables del tratado de Versalles e infringiéndolos con ostentación ante la aclamación general de un público formado no sólo por militantes del NSDAP. Hasta 1939, la actitud de las potencias vencedoras ante estos hechos fue simplemente la de observar, ya que habían dejado de creer en la coherencia de un tratado redactado bajo el signo de la venganza. La mala conciencia había arrastrado a los aliados a una política de contemporización.

Las disposiciones del tratado de Versalles que infringían la declaración de los Catorce Puntos del presidente Wilson habían reforzado los antiguos odios y generado nuevas inquinas. Pero, sobre todo, no dejaban ver a los alemanes que los acuerdos de paz incluían una serie de demandas totalmente justificadas. La declaración de Polonia como estado independiente era algo irremediable, así que Alemania tuvo que ceder las regiones pobladas por polacos. Como la guerra no asoló territorio germano, sino que afectó a una parte considerable del suelo belga y del norte francés, Alemania tuvo que contribuir, como no podía ser de otra manera, a la reconstrucción de aquellas zonas. Otras disposiciones justas que los alemanes no supieron aceptar fueron la entrega a Francia de las provincias de Alsacia y Lorena que se habían anexionado en 1870, el reembolso de los costes de ocupación de seis mil millones de marcos impuestos a Bélgica y la devolución a dicho país de los bienes, maquinaria y medios de transporte confiscados.

Sin embargo, el problema principal era otro. El tratado de paz bloqueaba la

recuperación económica de Europa porque impedía la cura de las heridas materiales de la guerra y dificultaba el restablecimiento del optimismo, también en detrimento de los vencedores. El economista John Maynard Keynes ya lo advirtió durante las negociaciones en París. Keynes era miembro de la delegación británica en calidad de representante del Tesoro, pero a los pocos meses abandonó las reuniones bajo protesta porque, en su opinión, el tratado llevaría a Alemania y Europa a la ruina económica y política. En el otoño de 1919 redactó una crítica de los dictados de paz (dirigida también, por otro lado, a Austria y Hungría) en la que reprochaba a los vencedores por haber esclavizado a una generación de alemanes y haber asumido, por puro egoísmo, «la humillación de millones de seres humanos y el rapto de toda una nación». La crítica iba dirigida especialmente a Francia, pero no fue escuchada. Los primeros rechazos oficiales no se produjeron hasta el 2 de agosto de 1933, cuando el presidente de Estados Unidos, Edgar Hoover, calificó el tratado de «emponzoñada fuente de inseguridad». Poco antes, el varias veces jefe de gobierno y ministro de Asuntos Exteriores francés, André Tardieu, se había referido a él como una obra inútil y alejada de la realidad.[27] Las críticas llegaron demasiado tarde.

Keynes ya lo supo en 1919. Entonces predijo que, en pocos años, la paz impuesta en Alemania provocaría indefectiblemente una enorme inflación. El experto británico citó las leyes económicas y las consecuencias políticas a partir de las cuales se desarrollaría, cuatro años después, la hiperinflación alemana. «No existe modo más preciso y seguro de derribar los fundamentos vigentes de la sociedad que la aniquilación de la moneda». Según él, si los precios seguían subiendo sin cesar, «todos los comerciantes que hayan adquirido *stocks* para sus negocios o posean bienes o inversiones obtendrán inevitablemente beneficios». En este contexto inflacionista aparecería obligatoriamente la figura del «especulador de la guerra», que para la burguesía empobrecida resultaría «no menos odiosa que el proletariado». Entonces, «con la confianza social conmocionada» de esta manera, surgiría el «odio popular contra la clase empresarial» y se provocaría una situación revolucionaria que haría «rápidamente imposible la continuidad del orden social y económico». Hasta aquí la predicción de Keynes en 1919.

La inflación también perjudicó de modo tenaz el pensamiento moral y restó crédito a los dos pilares más importantes del mundo burgués-capitalista: el respeto a la propiedad adquirida y la confianza en la función del dinero. El 1 de octubre de 1923, un dólar americano costaba doscientos cuarenta millones de marcos y, el 1 de noviembre, ciento treinta mil millones. Nueve días después, cuando Hitler y sus nacionalsocialistas protagonizaron el fallido golpe de estado en Múnich, el tipo de cambio se situaba en el medio billón. En aquel período, la fe en un progreso basado en el funcionamiento de la producción de bienes y el capitalismo difícilmente se podía desprender de una idea que convertía las fuerzas supuestamente inagotables de la vida humana en punto de referencia político. El novelista e historiador Ernst Jünger llamó a la «revolución» en las páginas del *Völkischer Beobachter*, el periódico de

Hitler: «No será el dinero la fuerza motriz, sino la sangre. Esta hará surgir la libertad colectiva mediante el sacrificio del individuo, se propagará hasta los límites que nos correspondan y descartará toda la sustancia que nos perjudica».[28]

La devaluación paralizó el comercio internacional, empujó a los países europeos al aislamiento económico y, a Alemania, al letargo y la desesperación. Como había predicho Keynes, la guerra sacudió con violencia las economías nacionales del continente y, por si ello fuera poco, la naturaleza del tratado de paz «inmovilizó» la recuperación de las «fuerzas naturales de la vida económica»: «Nos encontramos ante una Europa ineficiente, desempleada, desorganizada, desgarrada por el odio entre los pueblos y por las agitaciones internas; una Europa que se bate, pasa hambre, saquea y engaña».

Con firmeza visionaria, Keynes advirtió en 1919 de los peligros de una Alemania enérgicamente oprimida, económicamente estancada y políticamente acordonada: «Si nos empeñamos en buscar la ruina de Europa, me atrevo a predecir que la revancha llegará. Entonces, ya nada podrá retrasar por mucho tiempo la última lucha interna entre las fuerzas del respeto y las desesperadas convulsiones de la revolución. Ante este enfrentamiento, los horrores de la última guerra alemana quedarán en nada y, sea quien sea el vencedor, se aniquilará la cultura y el progreso de la generación actual».

Según los artículos 240 y 241, el tratado de Versalles obligaba a Alemania a cumplir los mandatos de la comisión permanente constituida por las potencias vencedoras. Con ello, la recién creada República de Weimar se vio sometida *de facto* a un concurso de acreedores extranjeros y, desde el punto de vista de los «objetivos económicos propios e, incluso, de la educación de la nación, sufrió un expolio nunca visto ni en los tiempos del absolutismo». La cita es de un negociador alemán en las rondas de París al referirse a dichas cláusulas. El mediador añadió lo siguiente: «La democracia alemana ha sido aniquilada justo cuando el pueblo alemán estaba a punto de ponerse en pie después de la dura batalla».[29]

Al principio, los vencedores no establecieron la cuantía de las reparaciones que Alemania debía satisfacer. La factura no llegó hasta 1921 y ascendió al importe, absurdo para aquellas circunstancias, de ciento treinta y ocho mil millones de marcos, más impuestos, a pagar en cincuenta años. Como liquidador inteligente y cuidadoso con el buen funcionamiento económico de Europa, Keynes propuso a principios de 1922 reducir a veintiocho mil millones de marcos las reparaciones e indemnizaciones destinadas a Bélgica, es decir, rebajar un 80 por 100 la cantidad inicial. La sugerencia fue tan poco escuchada como la de emplear mil de esos millones en ayuda para el desarrollo de dos países especialmente necesitados como eran Polonia y Austria. La intención de Keynes era sacrificar «lo irrealizable en la medida de lo posible» e imponer a los alemanes una deuda por un importe que «ellos mismos no consideren injusto» y que les supusiera «un estímulo para ponerse a trabajar y liquidar» los pagos.[30]

Tampoco estas advertencias fueron escuchadas. El gobierno alemán hizo mucho

para abonar los plazos a tiempo, pero, tal como había profetizado Keynes en 1919, la moneda germana se tambaleó debido a las deudas contraídas durante la guerra y a la carga adicional que supusieron las reparaciones. En enero de 1923, aduciendo motivos poco verosímiles, Francia y Bélgica ocuparon la carbonífera cuenca del Ruhr, en Renania, con el fin de llevarse a la fuerza unas partidas de carbón pendientes de entrega (debido al estancamiento económico provocado por la inflación, el gobierno germano sólo se había retrasado en la entrega de una pequeña parte). A raíz de esta intervención extranjera violenta surgió un movimiento nacionalista clandestino que cometió atentados con explosivos. Los ocupantes respondieron con la ejecución del saboteador Albert Leo Schlageter, hecho que lo elevó a mártir y reforzó una enconada resistencia activa y pasiva. París apoyó a los separatistas renanos y Berlín temió por la unidad del Reich. La aventura francobelga en el Ruhr desautorizó definitivamente el tratado de paz de Versalles y convirtió a aquellos partidos democráticos, hombres de estado y ciudadanos de la República alemana que estaban dispuestos, a pesar de todas las humillaciones, a actuar con fidelidad a los acuerdos de paz, en «políticos contemporizadores» olvidados por la patria.

Con todo, los requisitos para una Alemania democrática y republicana no fueron exclusivamente malos. Las elecciones libres, secretas y universales celebradas el 19 de enero de 1919 dibujaron una Asamblea Nacional formada por 163 diputados de la mayoría socialdemócrata, 22 del USPD (la escisión izquierdista e independiente del SPD), 91 del centro y 75 de los demócratas liberales; los partidos de derechas monárquicos obtuvieron un total de 63 diputados. En conjunto, las formaciones del centro del espectro político obtuvieron 327 de los 421 escaños. Siete días después, las elecciones al Parlamento del Estado Libre de Prusia registraron resultados parecidos. En ambos comicios, los alemanes demostraron voluntad democrática y moderación republicana. El nuevo estado democrático superó la intentona golpista llevada a cabo por el ultraderechista Kapp y el general Lüttwitz (1920) y unas revueltas comunistas masivas que causaron más de un millar de muertos. Los representantes políticos gobernaban contra el caos y contra el Reichswehr, la organización militar de la nueva República. El ejército, contaminado de antirrepublicanismo, había tenido que soportar los asesinatos políticos de los ministros Matthias Erzberger (Economía), en 1921, y Walther Rathenau (Asuntos Exteriores), en 1922, así como las humillaciones de una guerra que no había sido responsabilidad suya, sino de un gobierno imperial que se retiraba sigilosamente. Ya fuera con evasivas o determinación, la autoridad estatal de la República tuvo que lidiar con situaciones de extrema dificultad.

Con la ocupación del Ruhr, Francia minó la autoridad de un gobierno acosado por muchos bandos y no consiguió ningún objetivo económico. Los altos hornos de la región gala de la Lorena se enfriaban porque no llegaba el carbón violentamente disputado. El semanario humorístico parisino *Le Rire* publicó en la época una

caricatura de un general francés abrigado con pieles y tiritando junto al río Ruhr que enviaba el siguiente mensaje a su gobierno: «Lo tenemos todo controlado; sólo nos falta el carbón. ¡Enviadnos un poco lo antes posible!».[31]

A pesar de estas circunstancias tan embarazosas, la clase política de la República de Weimar consiguió renovar y organizar el país. Por primera vez en la historia alemana, los políticos proporcionaron al gobierno central una administración económica y una legislación fiscal únicas para toda la nación (ni siquiera Bismarck lo había logrado), estabilizaron con éxito el marco después de la inflación, reforzaron el sistema escolar y mejoraron las oportunidades educativas para los niños de las clases sociales más bajas. Mediante un impuesto para los propietarios de inmuebles (a quienes no afectó la inflación), los gobiernos republicanos hicieron construir unos complejos de viviendas que hoy son Patrimonio de la Humanidad. Además, miles de judíos fueron admitidos en rangos elevados de la función pública y naturalizados los que se hallaban en situación ilegal. En ciudades como Heidelberg, Colonia, Berlín o Leipzig se eligió a alcaldes, jueces y jefes superiores de policía de convicciones democráticas. En Berlín, los políticos municipales atajaron la densificación urbanística prohibiendo en 1925 la construcción de casas en interiores de manzana. También construyeron jardines, playas fluviales, piscinas cubiertas, escuelas, centros de suministro de agua y electricidad; crearon los grandes parques de Rehberge y Jungfernheide, y ampliaron la red aérea y subterránea del tren metropolitano a un ritmo nunca visto, ni antes ni después.

Se equivocan aquellos que califican la República de Weimar de «incapaz» o «agónica». El problema fue, precisamente, el contrario: con sus logros, la República de Weimar fomentó el ascenso social y generó unas expectativas de vida mejor que, al final, debido a presiones internas y externas, no se pudieron cumplir.

Guerra de razas por lucha de clases

A la revolución republicana del 9 de noviembre de 1918 le sucedió la derrota, la desobediencia y la falta de un programa político positivo que fijara el rumbo de Alemania con el apoyo de la voluntad popular. Soldados desmovilizados y ociosos, falta constante de alimentos, desplazados procedentes de los territorios cedidos tras el tratado de paz, intentonas golpistas de la izquierda y la derecha, y conflictos nacionalistas en los márgenes orientales del Reich dieron a luz una tipología de partidos militarmente organizados, con banderas ondeando al frente y paso acompasado a ritmo de tambores, uniformes, conductores y conducidos. Más allá de las distintas visiones del mundo de cada formación, a estos partidos y alianzas masculinas les unía la desconsideración soldadesca: «Durante la guerra, las masas habían aprendido a despreciar el valor de la vida humana, a sacrificarla sin

contemplaciones como medio para conseguir un objetivo». Para ellos, la violencia se había convertido en el elemento más importante para resolver problemas. Con tales palabras describió el socialdemócrata de izquierdas Curt Geyer en 1923 los peligros que veía en la radicalización de una parte del movimiento obrero alemán.[32]

Procedentes de una disciplina del orden y la obediencia, millones de hombres fluctuaban políticamente, «ora aquí, ora allá», sin objetivos fijos, en la nueva República libre. Pasaban «de un partido a otro», primero al SPD, después intentaban redimirse más a la izquierda, en el USPD, y, finalmente, acababan con los comunistas. «Y ahora nos hallamos ante el peligro de que se entreguen al antisemitismo o abracen desesperadamente la política». Así describía el también socialdemócrata de izquierdas Karl Kautsky la situación a principios de 1920.

La coyuntura llevó a Kautsky a reeditar aquel año su ensayo *Rasse und Judentum* («Raza y judaísmo»), cuya primera edición había publicado en el otoño de 1914 con la esperanza de que, con una paz razonable, la cuestión judía dejaría de «preocupar a las naciones civilizadas». Muy distinto fue el tono, abiertamente pesimista, del prólogo de la edición de 1920. En él, el autor consideraba «más urgentemente necesario que nunca… preparar críticamente» y «hacer inmunes» a los proletarios ante el nacionalismo y el odio racial.[33]

A Kautsky le inquietaba la fluctuación, el ir y venir de unas masas que dificultaban la capacidad de maniobra de la nueva República. Poco después, Curt Geyer analizó la rapidez con que el radicalismo de izquierdas se podía convertir en radicalismo de derechas. En 1923 resumió cómo los mineros de Mansfeld «se dejaron llevar por el éxito inicial de la revolución, al poco tiempo se convirtieron en uno de los grupos más radicales de la historia de la clase obrera alemana», en marzo de 1921 pasaron a la sublevación armada e, «inmediatamente después de acometer su radical empresa, se decantaron en masa por las organizaciones nacionalistas alemanas». Daba igual la orientación hacia la que las masas, primero belicosas, después desatadamente revolucionarias, se tambalearan, porque lo que quedaba era una falta de pensamiento moral, un deseo de amotinamiento y una aventura política.[34]

El escritor Jakob Wassermann también reflexionó en 1921 sobre el odio nacional contra los judíos. Hijo de un fabricante de juguetes poco afortunado de la ciudad bávara de Fuhrt, Wassermann tuvo su primer contacto con el antisemitismo durante el servicio militar, todavía antes de la guerra, donde convivió con jóvenes de orígenes humildes. «Por primera vez viví aquel odio insensible, rígido, casi mudo que penetra en el cuerpo del pueblo alemán y cuyo nombre, antisemitismo, apenas expresa nada, porque no da a entender ni su naturaleza, ni su origen, ni su magnitud, ni sus objetivos». Wassermann experimentó la malvada e insegura forma de mostrarse de los soldados rasos, «más llamativa y mucho más espantosa» que el también resentido comportamiento de los oficiales. De un modo parecido describió el sociólogo Leo Löwenthal sus impresiones en el regimiento ferroviario de Hanau durante el último año de guerra: «Allí viví en mis carnes el antisemitismo insensible y antiintelectual

de los hijos de obreros y campesinos». Wassermann observó los elementos «de la obstinación clerical, del rencor del perjudicado y engañado, así como de la ignorancia, la mentira y la falta de conciencia», y, de igual modo, «el concepto tan bajo que tenían de sí mismos» que les transmitía ese odio: «Por la combinación de factores y su carácter enigmático, se trata de un fenómeno peculiarmente germánico. Es un odio alemán». Wassermann lo dejó claro doce años antes de la llegada del Tercer Reich: «Por desgracia, el judío es actualmente un proscrito, y si no lo es en un sentido legal, lo es ciertamente en el sentimiento popular».[35]

Como documentan recientes investigaciones historiográficas locales, Adolf Hitler también fue uno de aquellos alemanes fluctuantes descritos por Kautsky y Geyer. Distintas fotografías y filmaciones demuestran que, el 26 de febrero de 1919, Hitler acompañó el cortejo fúnebre del presidente bávaro Kurt Eisner, asesinado por un radical de derechas. El futuro conductor del NSDAP rendía entonces un último homenaje al reconocido político socialista de origen judío que, el 7 de noviembre de 1918, durante una asamblea multitudinaria en el prado del Theresienwiese de Múnich, se erigió en jefe del consejo obrero, campesino y militar y, pocos días después, proclamó la «república democrática y social de Baviera». Más aún: el 20 de febrero de 1919, durante los dramáticos días de la República de los Consejos Obreros de Múnich, que resistiría hasta finales de abril en una segunda fase comunista, el gobierno revolucionario bávaro envió a Hitler a vigilar la estación central de ferrocarriles. Poco después, sus camaradas lo eligieron hombre de confianza de la compañía y, a principios de abril, lo nombraron consejero militar interino del regimiento integrado en el Ejército Rojo.

Quince meses después del final de la República de los Consejos Obreros, el todavía poco conocido agitador Adolf Hitler habló en el salón de celebraciones de la Hofbräuhaus, la fábrica cervecera de Múnich, sobre el tema «¿Por qué somos antisemitas?». En su alocución, Hitler defendió la abolición del capital financiero y dibujó con tonos cálidos y suaves un socialismo del pueblo obrero integrado en un capital industrial arraigado en la nación y concretizado en máquinas y fábricas. A continuación, lanzó una pregunta al aire: «¿Cómo puedes ser socialista antisemita? ¿No te avergüenzas?». Y se respondió: «Llegará el momento en que preguntaremos: ¿cómo no puedes ser antisemita siendo socialista? Llegará el momento en que se dará por sentado que el socialismo sólo es realizable desde el nacionalismo y el antisemitismo. Los tres conceptos son inseparables».[36]

En 1925, el que había sido funcionario de un gobierno de consejos comunistas distorsionó en *Mi lucha* la realidad y afirmó que había figurado en las listas de proscritos de los verdugos bolcheviques en la primavera de 1919. Esta leyenda siguió viva décadas después de la muerte de Hitler y propició que el nacionalsocialismo fuera separado de otras corrientes históricas para limitarse exclusivamente a un

entorno de hombres de extrema derecha.[37]

En el año 1919, el joven filósofo Ernst Bloch vivía en Múnich, donde fue testigo del auge y la caída de la República de los Consejos Obreros de Baviera. Cuando, en 1924, escribió el artículo «Hitlers Gewalt» («La fuerza de Hitler»), no podía saber que el futuro *Führer* había sido uno de los defensores de aquella república obrera de izquierdas. Sin embargo, se lo figuró y, en los aspectos generales, acertó: «Los mismos que habían teñido de luto las calles en el multitudinario cortejo fúnebre durante el entierro de Eisner, los mismos que habían gritado hosanna a los socialistas, pidieron después su crucifixión, persiguieron la muerte de sus dirigentes. De la noche a la mañana, las banderas cambiaron la estrella soviética por la cruz gamada. De la noche a la mañana, el tribunal popular y revolucionario creado por Eisner llevó a Leviné al paredón». Bloch vio detrás de todo aquello «también al proletariado organizado», y no se refería a los pequeñoburgueses venidos a menos ni a los pobres andrajosos, sino «a la criatura más vengativa y mortificadora de todos los tiempos». A la cabeza agitaban los intelectuales, los universitarios vestidos de gala y los periodistas, que también eran, según Bloch, tan «ambiguamente claros como el pueblo». Los conductores creaban la magia de las concentraciones, de los desfiles y de la actuación al unísono. Daban «al populacho una cabeza homogénea».

En el esbozo de la figura de Hitler y su trayectoria hasta el golpe de estado fallido del 9 de noviembre de 1923, Bloch destacó su poder de sugestión, los mitos de su programa, el antisemitismo y su considerable éxito entre los jóvenes. «No debemos subestimar al adversario», escribía Bloch, «sino constatar que para muchos es un hecho psicológico que los seduce. Seguramente también hay conexiones con el radicalismo de izquierdas de naturaleza demagógica, formal e, incluso, de contenido. Sin duda, a través de estas afinidades, el cambio de banderas ha facilitado mucho las cosas a la plebe». Según Bloch, «los jóvenes capaces de armarse escuchan la llamada» de la izquierda y la derecha; «aquí como allí se niega el estado capitalista parlamentario, aquí como allí se reclama la dictadura», aquí como allí se cultiva «la fórmula de la obediencia y la orden», se ensalza «la virtud de la decisión» frente a «la cobardía de la burguesía, esa clase eternamente discutida»: «Es principalmente el tipo de Hitler y el de los que se educan a su imagen el que es, por sus características y sus formas, profundamente revolucionario».[38]

El escritor Wilhelm Michel, que publicó artículos, entre otros medios, en el semanario de política, arte y economía *Die Weltbühne* («El escenario del mundo»), dirigido por el pacifista Carl von Ossietzky, describió la inseguridad nacional y cultural como «muy especialmente importante para comprender el antisemitismo alemán». Y llegó a la siguiente conclusión: «Tenemos tanto odio judío como falta de contenido y solidez nacional; tanto odio judío como dependencia de desconocidos, naturaleza informe, incapacidad de sentimiento propio y confusión de valores. La

medida del odio al judío indica la distancia que nos separa de nuestro ser». Según la percepción de Michel, cada vez más alemanes reaccionaban a la poco agradable situación de sus vidas de forma «bestial, torpe, lenta e ineficaz» con el «reconocimiento de la impotencia y la pobreza nacional».[39]

El antisemitismo basado en estas premisas pudo aguantar bajo la superficie en los años ostentosos del imperio alemán y en la primera fase victoriosa de la guerra, pero cuando llegó la derrota de 1918, estalló con gran violencia. Lo que hoy se califica elegantemente de antisemitismo en épocas de crisis, Michel lo describió utilizando el ejemplo de una horda precivilizada que sufre una derrota contra una tribu superior y se desahoga con la víctima débil que tiene más a mano: «Han perdido la guerra. El miedo está presente. Los pequeños miserables deprimidos se acuclillan sobre las ruinas de la Alemania imperial. Ni siquiera hay buena cerveza… La tribu se inquieta y se arma. Hay que vengar la derrota. El culpable no se puede palpar. La tribu se desilusiona. Necesita un poco de furia. El sacrificio colectivo es una de las mejores drogas. La tribu sale en enjambres. Encuentra al forastero, el judío. Baila a su alrededor aullando por el placer de haber encontrado un objeto asible y reconocible para su orgía del desencanto. La tribu lo rodea, lo arrastra y lo pasa de mano en mano, las mazas se levantan para golpearle. ¡Hurra, casi como en 1914!».[40]

El programa político del NSDAP entroncaba con dos formas de pensamiento igualitario desarrolladas durante el siglo XIX con connotaciones revolucionarias y que se podían combinar con facilidad con el antisemitismo. Por un lado, partía de una idea política de nación étnicamente homogénea. Por otro lado, prometía a las clases bajas de la nación definida en estos términos más igualdad social, más reconocimiento del trabajo artesanal y, sobre todo, más oportunidades de ascenso social. En los «10 Geboten für jeden Nationalsozialisten» («Diez mandamientos para todo nacionalsocialista») publicados por Goebbels en 1929, se decía lo siguiente en los puntos dos y tres: «Los enemigos de Alemania son tus enemigos; ódialos con todas tus fuerzas. Todos los camaradas nacionales, hasta el más pobre de ellos, son un trozo de Alemania; ámalos como a ti mismo».[41]

En la primera parte de su programa de 25 puntos de 1920, el NSDAP de Hitler retomó las demandas que habían esgrimido los antisemitas cristianosociales durante la última época imperial, tanto en Alemania como en Austria. La segunda parte contenía promesas anticapitalistas como las que se defendían en los ámbitos socialdemócratas y sindicales moderados: «supresión de las rentas obtenidas sin trabajo ni esfuerzo», «ruptura con el vasallaje de los intereses», «nacionalización de las sociedades anónimas», «participación en los beneficios de las grandes empresas», «municipalización inmediata de los grandes almacenes», «expropiación gratuita del suelo para el bien común» e «impedimento de la especulación inmobiliaria», «ampliación generosa de las pensiones», así como mayor protección laboral para

embarazadas y jóvenes. Además el programa sostenía que, «el enriquecimiento personal a través de la guerra, deberá calificarse de crimen contra la nación: exigimos por ello el embargo total de todos los beneficios de la guerra».

En la tercera parte del programa, menos elaborada pero determinante para su éxito posterior, el NSDAP aludía a la unidad interna y la preferencia por los alemanes de sangre. En este sentido, exigía «la creación de un poder central sólido», el cese de la inmigración no alemana y el deber del estado de «preocuparse en primer lugar de los medios de sustento y las posibilidades de vida de los ciudadanos (de origen alemán)». Todas estas demandas debían satisfacerse sin importar la clase y la confesión, pero Hitler tenía un punto de vista muy particular con respecto a la neutralidad religiosa: «Doy gran importancia al hecho de que nuestro partido salva precisamente el abismo que separa a nuestra nación. Aquí, protestantismo y catolicismo están totalmente unidos».[42] Así rezaba el punto 24 del programa que, bajo el lema «cristianismo positivo», aseguraba la libertad de confesión religiosa siempre que no se faltara «al pudor y la moral de la raza germánica».

La discordia interna y el recelo entre las confesiones cristianas, ese mal endémico alemán palpable en la autocrítica destructiva durante la guerra de los Treinta Años, era, según el programa del partido nazi, la expresión del «espíritu materialista judío dentro de nosotros» que había que superar urgentemente. Para conseguirlo, era necesario impedir que el germen nocivo volviera a infectarles. El punto cuarto del programa del NSDAP combinaba la reconciliación interna de los alemanes con el repudio de los judíos: «Sólo puede ser ciudadano quien sea camarada nacional. Sólo puede ser camarada nacional quien tenga sangre alemana, sin importar la confesión. Por ello, ningún judío puede ser ciudadano».

El programa del NSDAP se basaba en la idea de nación como «unidad desarrollada», una unión entretejida a base de solidez natural, «como lo está el árbol, el arrecife de coral y el enjambre de abejas». En este concepto de organismo grupal, el individuo era un «simple ejemplar de la especie, una célula resultante de la división intelectual de la comunidad» que perecería sin el apoyo del organismo general.[43] Por consiguiente, sólo una nación con una voluntad homogénea y por cuyas venas corriera un único jugo vital era capaz de hacer frente a las exigencias del presente. Esta teoría étnico-colectivista, que sus inventores y propagadores calificaban con el adjetivo *völkisch*[*] definía al individuo como una partícula indefensa e incapaz de vivir por sí misma y cifraba la totalidad de la población en los sesenta millones de personas del ámbito pangermánico unidas por el estado, la nación y la raza.

Esta forma de pensar y sentir se apoyaba en experiencias compartidas, en gran medida presentes y todavía frescas en el recuerdo: la pertenencia a un determinado regimiento durante la guerra, las multitudinarias batallas sufridas en grupo, una paz impuesta que convertía a todos los alemanes en responsables solidarios y, finalmente, una organización empresarial y administrativa que, en el *boom* de la República de Weimar, se racionalizó con un perfeccionamiento cada vez mayor y a un ritmo

estadounidense. Todo ello se ajustaba perfectamente a la retórica del enjambre de abejas. La comunidad, a menudo con un papel auxiliador, fue para muchos millones de personas un sustituto benéfico de las familias numerosas en descomposición y de ja pérdida de la fe en las autoridades clericales y seculares. La comunidad prometía protección, abrigo y amparo, siempre y cuando estuviera liderada como era debido.

Para representar la idea de ese organismo desarrollado llamado nación, se preparó la lucha aludida en el punto 16 del programa del NSDAP contra las fuerzas que ejercían «una influencia desmoralizante sobre nuestra vida nacional».[44] Esas fuerzas tenían nombres: pelea partidista, palabrería parlamentaria, despotricadores, criticastros, parásitos, chupópteros, cuerpos extraños o traidores. Hasta bien avanzada la Edad Moderna, los cristianos habían difundido el rumor de que los judíos habrían envenenado pozos, contagiado la peste o asesinado bebés cristianos. En el siglo XX, los antisemitas afirmaban que los judíos sembraban la discordia y metían cizaña donde podían. El prejuicio refinado permitía interpretar fenómenos alarmantes del presente como maquinaciones judías: lucha de intereses, competencia de mercados, bancarrotas, inflación, guerras mundiales, guerras civiles y revoluciones. Así, con la imagen del germen judío de la discordia en sus mentes, los alemanes eludían la responsabilidad de problemas que ellos mismos habían provocado. Para ellos, los causantes del desamparo no fueron ni su derrota militar ni su mala política, sino los judíos, con perfidia, de un modo apenas perceptible: desde dentro.

El contrapunto nacionalsocialista perfecto para el infundio del germen judío de la discordia era la promesa de una concordia nacional que había que conseguir de una vez por todas. Para los nazis, esta concordia estaba relacionada con la creencia popular de que la nación se había enemistado demasiadas veces consigo misma y que, por ello, se habían dejado escapar las oportunidades que ofrecía la historia. Según esta visión, al final de la guerra y, después, con la firma del tratado de paz, los alemanes habrían sido traicionados desde sus propias filas con una puñalada trapera que los políticos contemporizadora y apátridas habrían dado en la espalda a los que combatieron desinteresadamente. A ello se unía la fantasmagoría de unas fuerzas Judías forasteras que no dejaban de minar una voluntad de unidad pretendidamente natural. El NSDAP situaba en el centro de su obsesión antisemita dos variantes hechas a medida para sendos destinatarios. Unas veces era el judío un «asimilado» apenas reconocible y, por ello, especialmente hipócrita, mientras que otras era un «judío oriental» recluido en una sociedad paralela y sin voluntad de integración. Los líderes de opinión del antisemitismo atribuían a estos dos personajes artificiales características antinacionales: sólo actuaban en provecho propio y conspiraban internacionalmente para la derrota.

La agitación étnico-colectivista presentaba a estos personajes en escena bien como «judíos plutócratas», bien como «judíos bolcheviques», según conviniera. Mientras unos, supuestamente, destruían la clase media y sometían el campesinado y el proletariado al vasallaje del gran capital, los otros llevaban a cabo la revolución

comunista y, con ella, el final de la decencia, la moral, la religión, la ley y la propiedad adquirida honradamente. Todo ello implicaba no renunciar a la retahíla de exhortaciones antijudías cristianas transmitidas desde tiempos inmemoriales. En 1920, Hitler pronunció en el Zirkus Krone de Múnich un discurso titulado «Política y raza. ¿Por qué somos antisemitas?». Al finalizar su alocución, hizo el siguiente llamamiento: «¡Queremos evitar que nuestra Alemania también muera crucificada!». [45] Cuanto más localmente actuaba el movimiento hitleriano, más rápido se difundían los instintos antisemitas hacia Hamburgo. Desde allí escribió Max Warburg, delegado económico alemán en las negociaciones del tratado de Versalles, al industrial Hugo Stinnes en enero de 1923: «Los estados de ánimo que llegan desde Baviera hacen temer que, después de todas las humillaciones padecidas, nuestro pobre país descenderá a la categoría de los países donde se practican los pogromos».[46]

Masa débil, raza fuerte

La debilidad patológica de los tontos

Goethe ya detestaba en su época a los meditabundos románticos nacionales de la hornada de Arndt y Jahn. En cambio, le encantaba la alegre presencia de espíritu de los inteligentes judíos: «Como norma general, demuestran una atención más complaciente y un interés más halagador que un alemán nacional. Su rápida capacidad de comprensión, inteligencia penetrante y gracia característica hacen de ellos un público más sensible que el que, por desgracia, encontramos entre los alemanes de pura cepa, en ocasiones algo lentos y de pocas entendederas».[1]

Gabriel Riesser escribió en 1831 lo siguiente acerca de la discriminación constante y, a menudo, socialmente deseada de los judíos alemanes: «Sólo a un pueblo de vasallos puede gustarle la servidumbre de unos pocos; sólo una nación débil y cobarde puede buscar en su diferencia con respecto a un pequeño grupo de oprimidos un medio para Mantener viva su conciencia de sí misma, un estímulo para su propia debilidad patológica».[2] Ludwig Bamberger describió en 1880 el antisemitismo políticamente organizado como el resultado «de una sensación confusa de uno mismo». En 1928, el escritor y sionista vienés Heinrich York-Steiner se refirió a los «desde siempre intensos sentimientos antisemitas» de los alemanes como consecuencia de su «debilidad política y nacional». Cuatro años más tarde, el mismo autor emitió un juicio en unos términos aún más claros: «El antisemitismo alemán no es la consecuencia de un sentimiento desmesurado de raza nacional, sino la reacción a lo inconsciente de una conciencia étnica inconstante y enfermiza. El sentimiento alemán de nación es el más inseguro de todas las naciones de Europa». De la misma manera lo veía la historiadora y socióloga Eva Reichmann-Jungmann en 1929 cuando describió el inmaduro sentimiento nacional alemán como la lucha eterna y el dolor que al judaísmo le había tocado padecer.[3]

En la misma época, el historiador Arthur Rosenberg reflexionó sobre el amplio eco que la polémica antijudía de Treitschke había tenido hacia 1880. Rosenberg interpretó el antisemitismo académico de Treitschke como un «corsé ideológico» que limitaba las capacidades de los universitarios y licenciados cristianos. Al carecer estos de nobleza de cuna en la sociedad guillermina, sumisos y apocados no supieron sacar provecho de las libertades civiles. Esta misma visión fue la que Heinrich Mann narró en 1914 en la novela *El súbdito*. Su protagonista, Diedrich Heßling, se encuentra con un antiguo compañero de clase de secundaria poco antes del primer

examen estatal de jurisprudencia. El compañero, Wolfgang Buck, hijo de madre judía, había destacado en el instituto por sus redacciones siempre ingeniosas y no fáciles de comprender para los demás. Después de despedirse, una vez a solas, Diedrich reacciona como si le hubiera picado una araña: «¡Estos son nuestros peores enemigos, los que con su supuestamente exquisita formación nos usurpan a los alemanes todo lo que nos es sagrado! Un judío golfo como este puede sentirse feliz de que le toleremos. Que se dedique a empollar el código civil y cierre el pico. ¡Que se vaya a tomar viento con sus novelones eruditos!».[4]

Los universitarios cristianos envidiaban a sus compañeros de estudios judíos la confianza que estos tenían en sacar adelante una vida profesional exitosa. Según el análisis de Rosenberg, aquellos recurrían a fantasías de superioridad germanómana «para defender su posición social». Sus notas seguían siendo mediocres, pero las ennoblecía la alemanidad frente a las de sus compañeros judíos. Como apuntó el historiador Konrad Jarausch, a los estudiantes cristianos les inquietaba y frustraba el «inminente abarrotamiento» de sus futuros segmentos profesionales y la «excesiva asistencia de sus compañeros judíos» a las facultades de medicina y derecho, principalmente.

En estas circunstancias, diversas organizaciones estudiantiles fundaron en 1881 la Unión de Asociaciones de Estudiantes Alemanes (Verband der Vereine Deutscher Studenten), una agrupación nacionalista y antisemita desde sus inicios. En el verano de aquel año, sus delegados se reunieron en la cima del Kyffhäuser. Los alardes de alemanidad de que hacían gala eran proporcionales a sus fracasos académicos con respecto a los universitarios judíos. No fue casual, pues, que los congregados aplaudieran una frase en la que el maestro de ceremonias hizo especial hincapié: «La amplia mayoría del alumnado comparte la conclusión de que, para rescatar a nuestra patria, es necesario limitar decididamente y luchar con valentía y realismo contra los sectores malvados y perniciosos del judaísmo apátrida».[5]

Doce años después, en 1893, August Bebel pronunció en el congreso del SPD en Colonia un discurso fundamental, «Socialdemocracia y antisemitismo», en el que se refirió a las convulsiones antijudías en las universidades. Los agitadores eran estudiantes procedentes de familias de pequeños industriales y artesanos, que entonces eran sectores económicamente amenazados. En busca de un nuevo futuro, estos jóvenes huían a las universidades con el objetivo de «obtener un puesto de funcionario cualquiera».[6](*) Con serenidad, Bebel describió acto seguido a los universitarios criados sin ninguna educación y ávidos de un sustento fácil, que mataban «el tiempo en los bares, en las canchas de esgrima o en otros sitios que prefiero no nombrar». A diferencia del «alumnado que se hace llamar germánico», Bebel certificó la «constancia, tenacidad y sobriedad» de los universitarios judíos. Y sobrios no sólo en el sentido de moderados, sino también porque «representan mucho más que otros el ideal de los antialcohólicos». «En el examen de estado superan de largo a sus compañeros germánicos», quienes, por su Parte, intentan «sustituir con

convicciones su falta de conocimientos y Personalidad». Como veían en los judíos a unos competidores desagradables y superiores, se entregaron al antisemitismo.[7]

Con más claridad que Bebel y, más tarde, Rosenberg, el economista y sociólogo Werner Sombart trasladó al centro de su análisis la diferencia entre la tozudez obstinada y la presencia de ánimo flexible. Según él, esta diferencia era la única causa del desnivel intelectual existente entre judíos y cristianos. En 1912, Sombart consideró que los judíos, en promedio, eran «mucho más inteligentes y trabajadores que nosotros» y justificó con esta observación la amplia exclusión judía de los puestos de enseñanza superior. Según Sombart, en interés de la ciencia había que lamentar que, ante dos aspirantes a un cargo de profesor, casi nunca se eligiera al aspirante judío, sino generalmente «al más tonto». No obstante, consideraba conveniente esta medida protectora, ya que, de lo contrario, «todas las cátedras y puestos docentes de las escuelas superiores estarían ocupados por judíos; bautizados o no, es naturalmente lo mismo».[8] Al referirse Sombart a los judíos «bautizados o no, es naturalmente lo mismo», se pone de manifiesto dónde comenzaba el antisemitismo racial. El autor seguía la simple y extendida creencia de que la superioridad intelectual de los judíos en modo alguno desaparecía con su conversión al cristianismo.

Sombart refutó categóricamente la «teoría aria» y «todas esas “teorías” de la profesión intelectual acerca de una “pura raza”». Rechazó la suposición de que a los judíos les correspondían unas determinadas características raciales, ya que «las pruebas aportadas por nuestros “teóricos de la raza”… así como todas sus suposiciones, carecen completamente de base». Frente a las especulaciones anteponía la realidad sociológica para llegar a la conclusión de que la influencia de los judíos era mayor, tanto más cuanto que el pueblo que los rodeaba era «rudo, pesado y poco compañero» con ellos. Más tarde, Sombart se tuvo por antisemita. En su libro *Deutscher Sozialismus* («Socialismo alemán»), publicado en 1934, declaró legal el estado nazi, recomendó la privación de derechos de los judíos y formuló la siguiente reclamación: «Por ello, para liberarnos del espíritu judío, y esta debería ser una tarea capital del pueblo alemán y, sobre todo, del socialismo, no basta con eliminar a todos los judíos». Según Sombart, había que «remodelar toda la cultura institucional de manera que ya no pueda servir de baluarte del “espíritu judío”».[9]

En la línea de Sombart, el filósofo Friedrich Paulsen había argumentado lo siguiente en 1902: «Si las profesiones académicas, así como el resto de profesiones influyentes en la economía, se confiaran sin reservas a los designios de la libre competencia», con el tiempo pasarían a convertirse «si no en un monopolio de propiedad exclusiva, con toda seguridad en una propiedad de la acomodada, voluntariosa y tenaz población judía». Como una situación de este tipo se consideraba una xenocracia, Paulsen consideró que «una reacción contra la preponderancia de los judíos en las profesiones académicas» estaba plenamente justificada, «por duro que pueda ser para el individuo».[10]

Con frecuencia, aquellos profesores nombrados «por ser más tontos» levantaban desagradables calumnias contra sus compañeros de profesión judíos, como hicieron los historiadores Max Lenz y Dietrich Schäfer, y el economista Gustav Schmoller. Este último escribió en 1916 una reseña sobre un trabajo que había elaborado el eterno profesor no numerario Hugo Preuß. Primero describe al autor como «uno de los nuevos profesores de derecho público con más talento» y, después, lo presenta a su público: «Se ha convertido en uno de los caciques de ese liberalismo municipal berlinés que, socialmente asentado sobre una base de millonarios semitas, gobierna más o menos nuestra capital». Acto seguido, Schmoller especula sobre los motivos por los que Preuß y otros judíos tenían un pensamiento «tan ortodoxamente democrático»: «Siempre he pensado que, como son tan eficientes y respetables, se ha impuesto un pensamiento que domina la opinión y el horizonte políticos, a saber, que es tal la superioridad en inteligencia, carácter y talento de los círculos judíos que resulta injusto y nocivo para la sociedad y el estado que dichos círculos no controlen las universidades, el ejército y el alto funcionariado como lo están haciendo con la administración de la ciudad de Berlín». Por ello, Schmoller considera correcto admitir a judíos en los altos rangos estatales y militares sólo en dosis mínimas, porque, de lo contrario, sabrían cómo hacerlo para erigirse en «soberanos intolerantes del estado o de las administraciones que gobiernen». Al final de su perorata, Schmoller proclama indignado: «¡Cómo confirman algunos casos la profecía de que el primer profesor numerario judío atraería en diez años a cinco o más judíos!».[11]

El historiador Dietrich Schäfer, hijo de un estibador de Bremen, fue alumno de Treitschke y le sucedió en su cátedra de Berlín. En el año 1908 emitió un dictamen que le había encargado el Ministerio de Educación de Baden con el objetivo de impedir el nombramiento del profesor supernumerario berlinés, Georg Simmel, para una cátedra de la Universidad de Heidelberg. Simmel fue uno de los fundadores de la sociología moderna y, a diferencia de los trabajos de Schäfer, sus obras todavía son una referencia mundial. A modo de introducción, el dictamen hacía constar lo siguiente: «Desconozco si el profesor Simmel está bautizado o no. En cualquier caso, es israelita hasta la médula en aspecto, conducta y espíritu». El dictaminador Schäfer reprochaba al dictaminado su «naturaleza ingeniosa y ocurrente», así como una reducida capacidad para «pensar con sólida coherencia».

En la parte central del dictamen, bañada de recelos y envidia sexual, se describen las clases que Simmel daba en Berlín: «Habla con extremada lentitud, como con cuentagotas, y da muy poca materia, pero de manera concisa, completa y elaborada. Esta capacidad es valorada por determinados círculos de alumnos que, aquí en Berlín, son muy numerosos. Además, Simmel sazona su discurso con ocurrencias graciosas y ello explica, por consiguiente, el tipo de audiencia que congrega. A este respecto, las damas forman un numeroso contingente, incluso para tratarse de Berlín. Por lo

demás, el mundo oriental, que concurre cada semestre desde los países del este y ya se ha establecido, está sumamente representado. Sus gustos y orientaciones coinciden plenamente con la naturaleza de Simmel. De sus clases no se extrae nada demasiado positivo, pero sus alumnos se dejan obsequiar gustosos con propuestas picantes de todo tipo y un deleite intelectual transitorio. Cabe añadir que el profesor filosemita, mediosemita o totalmente semita que enseña en una universidad donde sus alumnos partidarios se cuentan por miles, dispone en cualquier caso de un suelo muy fértil para abonar, teniendo en cuenta el contexto existente en estos círculos».[12] Simmel no obtuvo la plaza.

En 1910, con motivo de la celebración del siglo de existencia de la Universidad de Berlín, el historiador Max Lenz elaboró, por encargo del Ministerio de Educación prusiano, una historia en cuatro volúmenes de la Universidad del Rey Federico Guillermo, como entonces se llamaba la actual Universidad Humboldt de Berlín. En su obra, Lenz reseñó la carrera académica de Eduard Gans (1798-1839), a quien presentó como el hijo del banquero berlinés Abraham Isaak Gans (un hombre «no precisamente de prestigio moral, aunque sí comercial»), que había encontrado a sus «clientes en la más alta sociedad» y también había tenido «relación con el canciller de Prusia», Hardenberg. Con absoluta seriedad, el historiador Lenz reprochó a Eduard Gans que, cuando este contaba con apenas quince años de edad, no participara en la guerra de liberación contra Napoleón en 1813: «La valentía no era, según testifican sus amigos, la virtud más elevada de Gans, aunque es posible que hubiera motivos harto convincentes que le obligaran a quedarse en casa. En el enfrentamiento verbal se mostraba mucho más hábil». Lenz describió al jurista y filósofo del derecho Gans como un «niño prodigio fresco y descarado» a quien los estudiantes habían rechazado de forma tumultuosa como maestro en 1817 porque se negaban a reconocer como autoridad a «aquel muchacho imberbe que apenas había crecido lo suficiente para llevar zapatos de niño».

A los diecinueve años de edad, Gans ya publicaba textos refinados y llenos de temperamento. Por ello, Lenz le acusó de tener modales de abogadillo y expuso de un modo compasivo las reticencias de la Facultad de Derecho (en una «lucha» que finalmente «resultó inútil») a la aceptación a este joven superdotado. Gans «se atrevió» a solicitar el ingreso en el cuerpo académico a pesar de que «no tenía de su lado ni la experiencia ni el rango administrativo ni la posición social» necesarios, pero sí a «valedores poderosos». Debido a las dificultades encontradas en Berlín, Gans lo intentó en la Universidad de Heidelberg, de ideología liberal, pero, también allí, los profesores «no tenían ganas de ver a un judío como colega». De todos modos, Gans se doctoró en Heidelberg y volvió después a Berlín. Nada más llegar, como reseña Lenz, la facultad local certificó su «superficial empeño por descubrimientos novedosos y llamativos» que «fracasaron totalmente y no representaron ningún beneficio para la ciencia».[13]

Después de convertirse al protestantismo en 1825, Gans obtuvo a los veintisiete

años una plaza de profesor supernumerario «sin haber tenido que pasar por el escalón intermedio de profesor no numerario», como Lenz censuró con rabia contenida, ya que él mismo había necesitado veinte años de dura labor académica para obtener el puesto de profesor numerario en Berlín. Una vez allí, el aburrido revisor de actas Lenz todavía tuvo que medirse algunos años más con el brillante retórico Treitschke.

Max Lenz fue hermano de uno de mis bisabuelos. En 1870, a la edad de veinte años, combatió como voluntario en la guerra contra Francia. Su madre Johanna, preocupada por si moría, pero también deseosa de tener un hijo héroe de guerra, quiso que Max volviera «con una bella herida profunda». Y así ocurrió.[14] En 1911, Max Lenz fue nombrado rector de la Universidad de Berlín. Sus antepasados habían sido forjadores durante siglos. Sin embargo, su abuelo Cari cambió la forja por el comercio y llegó a armador y concejal de la ciudad de Kolberg. El hijo de este, Gustav (1818-1888), optó «irresistiblemente» por la ciencia y se trasladó a Berlín para estudiar apasionadamente ciencias del derecho y filosofía, con Gans (!) y Hegel de maestros.

Para Gustav Lenz, el cristianismo era poco interesante. En 1848 abrazó con entusiasmo la democracia y la libertad, motivo por el que, después de trabajar un tiempo en la Audiencia Territorial, no fue admitido como funcionario en Prusia. Desde entonces, se dedicó a la abogacía y la escritura en Greifswald. En su tratado *Über die geschichtliche Entstehung des Rechts* («Sobre el origen histórico del Derecho»), escrito en 1854, Gustav Lenz tomó partido (con la máxima determinación e influido por las tesis de su profesor Eduard Gans, prematuramente fallecido) por la adopción del derecho liberal romano y criticó a los filósofos del germanismo cristiano, tildándolos de tergiversadores «grotescos» y «arrugadas» abstracciones de la inteligencia que se habían refugiado en la «reproducción fantasmal» del pasado. El objetivo de su «opúsculo con final descarado» era «provocar un cambio de espíritu» en el «aire sofocante de nuestros días». En una de las reseñas se destaca «el lenguaje fresco y sólido, aunque en ocasiones puntilloso e hiriente» de la obra.[15] Más tarde, tal como se indica con alivio en la crónica familiar, «Gustav Lenz encontró, a pesar de todo, el camino hacia el nuevo estado», accedió al cargo de consejero judicial y acabó apasionándose por Bismarck.

En 1874, la hermana de Max Lenz, Anna, se casó a los veinte años con el historiador Bernhard Erdmannsdörffer, veintiún años mayor que ella y con quien tuvo cinco hijos. El mismo año de la boda, Erdmannsdörffer fue recomendado por su amigo Treitschke para sustituirle en la cátedra que este dejaba vacante por su traslado a Berlín. Dos cartas escritas por Anna pueden ayudarnos a comprender el papel que la cuestión judía pudo tener en un matrimonio cristiano de la época y, también, aquello a lo que Dietrich Schäfer probablemente se refería en su dictamen al hablar de las muchas damas que Georg Simmel tenía a sus pies en Berlín.

En julio de 1879, Anna escribió lo siguiente a su madre en Greifswald: «Lectura fascinante de “La familia Mendelssohn”, de Hensel. Bernhard rechaza todo lo judío.

Se burla de mí cuando le hablo de ello. Lo que a mí me interesa, personas encantadoras e ingeniosas que escriben las más preciosas cartas, para él no tiene interés». Anna finaliza el relato de una intensa disputa matrimonial en 1881 con la siguiente observación: «A veces pienso que mi amado tesoro podría tener algo del carácter y la tierna atención de un esposo judío. Él es un germano auténtico, como los antiguos teutones que se acostaban sobre la piel de oso y hacían trabajar a sus mujeres…». Con la vejez, el padre de Anna, Gustav Lenz, se volvió más melancólico y se lamentaba por haber «echado a perder» toda una carrera (a consecuencia de las agitaciones de 1848). Su yerno, Bernhard Erdmannsdörffer, le escribió para consolarle y se refirió a los logros que, después de todo, su suegro había alcanzado en la vida: «… Y no en último lugar, la fundación de cinco familias alemanas más, de las que tú eres cabeza y patriarca. Y lo has hecho sin derramar ninguna gota de falsa sangre semita. Puedes sentirte orgulloso».[16](*)

El «humor encantador, descarado y llevado hasta la frivolidad del ingenio judío», así como su «espíritu enigmático, cambiante, sarcástico, escéptico e indisciplinado» irritaba y soliviantaba a la cautelosa y prudente mayoría cristiana.[17] El socialdemócrata Karl Kautsky comentó la teoría de la raza con la siguiente observación: «Las cualidades intelectuales de los judíos son la piedra del escándalo». En 1915, el historiador británico John Foster Fraser se mofó de los académicos alemanes al decir que se aferraban a la suspensión de admisiones de judíos en determinadas profesiones porque la carrera de velocidad «entre los hijos del Norte, con su pelo rubio e intelecto perezoso, y los hijos de Oriente, con sus ojos negros y cabezas despiertas» era muy desequilibrada.[18]

Con otras palabras: a medida que los rezagados iban practicando el ascenso social, se daban cuenta de que su falta de formación y soltura era un defecto. Como este inconveniente les resultaba embarazoso, la teoría de la raza fue buen recurso para disimularlo. Lo ilustraremos con cinco ejemplos.

El estudiante Curt Müller deambulaba hacia 1890 por las calles de Leipzig. Pertenecía a la hermandad universitaria Dresdensia y repartía una octavilla titulada «El judaísmo en el alumnado alemán», en la que se quejaba de la elección de un profesor judío para el cargo de rector en una universidad.[19](*) Para Müller, aquello era síntoma de una grave «enfermedad, la del aumento del poder del judaísmo». De sus compañeros de estudios judíos le molestaban dos cosas: que intercedieran «abnegadamente» por sus correligionarios y que, «en promedio, no haya tantos universitarios fracasados judíos como germánicos». Para él, los judíos eran «más trabajadores y aplicados, eso no se puede negar», y «en casa empollan una barbaridad»: «Como todas las tribus codiciosas, como la china, la griega, etc., el judío come con moderación. Y ante un vasito de cerveza, el estudiante judío de derecho habla más de lo necesario sobre la carrera. Charla mucho, y eso impone.

Aprende rápido, pero no en profundidad. ¿Con qué fin? Para llegar a tiempo el día del examen, aprobar y obsequiar a Alemania con otro licenciado en leyes judío». ¡Y después, encima, ganaban dinero rápidamente! La retahíla de reproches de Müller culminaba con un llamamiento: «¡Plantad cara a los compañeros de estudios judíos con orgullo y superioridad!».[20]

El libro *Antisemitismus* que Wilhelm Stapel, editor de la revista *Deutsches Volkstum* («Carácter nacional alemán»), publicó en 1922, iba dirigido al cultivado adversario judío burgués. Para Stapel, cuando se constata que «un ser intelectualmente distinto, por muy brillante y sublime que sea, perturba intensamente a la propia especie, tengo el derecho, maldita sea, de defenderme a mi manera». Algunos años después, Julius Goldstein describió la declaración de incompetencia intelectual de Stapel como una confesión de incapacidad y debilidad, así como de la agresión que de estas se deriva: «Cuán deformable es, pues, la especie alemana, que degenera con tanta facilidad». En 1932, Stapel se refirió a la capacidad de réplica de los judíos: «El antisemitismo no existiría si los judíos fueran capaces de callar la boca. Saben hacer de todo, menos callar la boca». En cambio, al cohibido silencio alemán le atribuía unas cualidades maravillosas: «donaire», «naturaleza aristocrática», «distinción» y «gravedad».[21]

En agosto de 1924, el diputado del parlamento bávaro Dr. Ottmar Rutz se quejó del gran número de judíos que el gobierno estatal colocaba en la administración, especialmente en las escuelas superiores y universidades. Según Rutz, el estado justificaba esta práctica diciendo que «los judíos son una raza inteligente», ante lo cual el parlamentario sacaba su propia conclusión: «Una vez más, los representantes del gobierno del estado siguen sin ver dónde está la clave de todo este asunto». Rutz exigió un monopolio de todos los puestos de trabajo estatales para los hijos de la nación. Para él, todos los que se oponían a su demanda «poniendo el reparo de la raza (judía) inteligente», olvidaban que la «evacuación» de los no judíos de posibles puestos de ascenso era inminente: «Debemos recordar que cada profesor judío, cada funcionario judío está suplantando a un hijo del pueblo alemán. Este punto de vista de la suplantación es lo que importa, no que alguien ofenda o ataque de alguna manera u otra a un hijo del pueblo judío; la cuestión no tiene nada que ver con esto. De lo que se trata aquí… es de promocionar de forma productiva a los hijos del pueblo alemán y protegerlos de la suplantación».[22] El diputado Rutz ejercía de abogado en Múnich y en 1924 obtuvo un escaño en el Parlamento de Baviera por el Bloque Popular (Völkischer Block), una organización tapadera del entonces prohibido NSDAP.

Y a la inversa, en ocasiones, los defensores de la raza alemana también fueron objeto de burla por parte de los judíos, como por ejemplo, Kurt Tucholsky. En su poema «Olle Germanen» («Viejos germanos»), Tucholsky presenta a Johann, un estudiante repetidor, borrachín y algo corto de entendederas, miembro de la hermandad universitaria «Fuerza Teutona». En 1925 anuncia la finalización de sus estudios para el año 1940 y, rodeado de sus compañeros de juergas y borracheras,

recita los siguientes versos: «El prepucio que crece / en Halberstadt y Colonia / también se merece / que lo haga en Sajonia. / Limpia de judíos / Alemania debe estar. / ¡Bebamos a la salud / del dios Loki! / Yerra quien se ríe de nosotros. / Antes o después, / para 1940, / la Universidad nos habrá educado».[23]

La historia que el filósofo Rudolf Schottlaender vivió en 1936 y que más tarde gustaría de explicar en tono jocoso se desarrolló en un entorno proletario. Schottlaender tuvo que irse a vivir al barato barrio berlinés de Heiligensee con su esposa cristiana y sus hijos. Los vecinos sabían que él era de origen judío. Debido a su apurada situación económica, alquiló dos habitaciones a una familia de obreros cuyos hijos iban a la escuela con los de una familia de las SS que vivía enfrente. Como aquellos traían a casa mejores notas que estos, la madre de las SS, que era alemana de pura raza, criticaba en voz alta desde el otro lado de la valla del patio: «¡Viviendo con judíos, así cualquiera!».[24]

Para el político sionista Fritz Bernstein, la ideología étnica de grupos ofrecía a sus adeptos la ventaja de «ser primitivo». ¿En qué consistía tal ventaja? La conciencia de superioridad del primitivo no se puede rebatir fácilmente y permite a este «autodisculparse por el temor experimentado, disimular su falta de fuerza y ocultar la comprensión de su propia vulnerabilidad». Así, cuando un estudiante, comerciante o jurista cristianoalemán no conseguía ningún resultado destacable, le quedaba el consuelo de saber que su grupo social, la raza superior (en este caso, la teutona y ninguna otra), sí había alcanzado grandes logros. «No era judío, y ese era su rasgo positivo». Con esta descripción presenta Thomas Mann a un personaje secundario en *La montaña mágica*.[25]

Mientras los judíos cosecharan éxitos en los estudios, el trabajo y la economía, podrían ser tildados de materialistas fríos, calculadores y desarraigados, miembros de un grupo que tenía la osadía de enfangar los sagrados valores de la nación y la religión cristiana (ya fuera metiendo su nariz en todo, siendo pedantes, arrogantes, impertinentes, corrosivos o cínicos, según conviniera).[26](*) La palabrería racial ocultaba la envidia del éxito ajeno y su efecto complementario, es decir, las dudas del envidioso acerca de sí mismo, como observaron una y otra vez los coetáneos atentos. En 1920, la publicación *Abwehr-ABC* («El ABC del rechazo»), editada por la Asociación para el Rechazo del Antisemitismo, comentó los puntos de vista de los teóricos de la raza y sus seguidores: «Todas las afirmaciones sobre la visión del mundo y los chismes ideológicos que estos alegan, persiguen el único objetivo de ocultar las bases económicas sobre las que se construye en realidad el antisemitismo».[27]

Y al revés, los miembros de las familias judías hablaban en ocasiones de los duros esfuerzos que tenían que hacer para estudiar y ascender socialmente. Desde la falta de perspectivas del año 1936, Herbert Friedenthal comparó la vieja y la nueva situación

de los judíos en Alemania. Kai, el protagonista de su novela *Die unsichtbare Kette* («La cadena invisible») tiene que interrumpir, como le ocurrió al autor, su prometedora carrera periodística en 1933. Tras una noche de cabaré en la Liga Cultural Judía (Jüdischer Kulturbund), una asociación que el régimen nazi obligó a fundar para mantener la segregación racial y aislar los círculos artísticos judíos («sólo se admiten judíos»), Kai intenta dominar un repentino impulso de desasimilación: «Antes tenías que aprender, esforzarte, superar a los demás, ser el primero. El padre era comerciante; el hermano, consejero de salud; el tío, consejero de medicina y profesor en la universidad. "¿Qué? ¿Su hijo no ha pasado de médico practicante? Sí, Dios mío, en la escuela ya le costaba estudiar"». En 1936, este estrés familiar era cosa del pasado: «La vida es mucho más sencilla y menos problemática para los judíos en Alemania», comenta Kai irónicamente.[28](*)

En el libro *Hitlers Weg* («El camino de Hitler»), concluido en 1931, el politólogo Theodor Heuss llegó a la conclusión de que la teoría racial nacionalsocialista era fruto de un «sentimiento de inferioridad sorprendente». Según Heuss, dicha teoría deificaba a los arios «como la cima de la Creación» para «ocultar sus defectos». También en 1931, el profesor de psicología social con cátedra en Frankfurt, Hendrik De Man, de ideología socialista, describió el nacionalismo exagerado de los acólitos de Hitler como un «complejo de postergación», una «válvula de seguridad mental de un sentimiento de inferioridad social», la «forma de compensación por excelencia de un concepto de sí mismo colectivo que se ve amenazado». Cuando Hitler accedió al poder, el filósofo político Erich Voegelin se preguntó cómo era posible que «una minoría tan insignificante» como la judía (una ínfima parte del Reich) atrajera tanto odio y vio los motivos «mayormente, sin duda, en un sentimiento de inferioridad por parte de los alemanes».[29]

En 1937, desde la distancia del exilio, Thomas Mann describió la variante racial del antisemitismo como un desagüe de «debilidad, necedad y sinrazón» que satisfacía, por un lado, la necesidad de «una época de buscar y encontrar a un culpable de sus penas, problemas transitorios o trances decisivos» y, por otro, la necesidad también de «sentirse mejor, un poco más fuertes, incluso más distinguidos» ante la supuesta vileza judía. Según Mann, la arrogancia ostentosa de los alemanes surgió de un «sentimiento de inferioridad social como nación». «El provincialismo trasnochado» hizo «la atmósfera irrespirable y asfixiante», y convirtió la palabra «internacional» en un insulto.[30]

Heuss llamó la atención sobre la farsa explicada en *Mi lucha* de que los judíos, al llegar a Europa, eran «muy superiores a los arios, quienes todavía eran torpes pero infinitamente honestos», y que habrían intentado someter a los germanos establecidos. De hecho, Hider admitió que «las cualidades intelectuales del judío se han ido entrenando a lo largo de milenios. Hoy se le considera "listo", y lo ha sido, en

cierto sentido, en todas las épocas». Sin embargo, y este era el consuelo que Hider daba a sus seguidores, los judíos carecían «de la fuerza forjadora de la cultura», del tan maravilloso idealismo germánico.[31]

En su manuscrito publicado en 1928 sobre política internacional, Hitler evocó el peligro de que los «hebreos» degeneraran en el «cerebro de una humanidad formada sin valores (raciales)» y que, con sus armas («astucia, perspicacia, artimañas, trucos, disimulos, etc».) exterminaran la «inteligencia nacional».[32] En verano de 1941, el comandante de la 22ª división de infantería Hans Graf von Sponeck ordenó incomunicar a los soldados judíos presos del Ejército Rojo, es decir, asesinarlos. Von Sponeck justificó su orden con estas palabras: «Es muy importante clasificarlos, porque la mayoría dominan varias lenguas y son más inteligentes que los otros presos». Poco después, Hitler justificaría su práctica de «eliminar» a judíos con este argumento: «Su esencia racial es tan desastrosa que, a la hora de mezclar las sangres, hace a las personas inseguras».[33]

Pronósticos en Moscú, Viena y Múnich

El siglo XX vio nacer grandes utopías. Al principio fueron abrazadas en favor de la igualdad y la comunidad, pero pronto se tiñeron de violencia. No pocos novelistas reaccionaron a ellas con entusiásticas visiones futuristas, en unos casos, o con profecías llenas de escepticismo, en otros. A modo de ejemplo, reseñaré tres novelas que me parecen muy ilustrativas de los deseos de homogeneidad social y pureza racial, así como de la aparición de una nueva moral del exterminio de disidentes. Se trata de *Nosotros*, del ruso Evgueni Zamiatin, escrita en 1920 en Moscú, pero no publicada allí, donde el autor imagina adonde podrían haber llevado los sueños igualitarios de la revolución bolchevique; *Die Stadt ohne Juden* («La ciudad sin judíos»), de Hugo Bettauer, escrita en 1922 en Viena; y el relato *Der jüdische Gerichtsvollzieher* («El alguacil judío») escrito por Siegfried Lichtenstaedter en Múnich en 1926.

La parábola de Zamiatin *Nosotros* reflexiona sobre la terrorista marcha triunfal del igualitarismo y su efecto exterminador de las diferencias, el humanitarismo y las personas en nombre de la igualdad y la justicia. Con un estilo estridente, el autor, de profesión ingeniero, concibe una sociedad totalmente dirigida y organizada por la tecnología, que demoniza la libertad individual y diviniza la comunidad. Zamiatin había participado activamente en la revolución bolchevique, pero pronto quedó decepcionado por el modo en que sus esperanzas revolucionarias se hicieron realidad. *Nosotros* se publicó en el Reino Unido y Francia en 1924 y 1925. En la Unión Soviética no apareció hasta 1988.[34](*)

En el país utópico inventado por Zamiatin, llamado Estado Único, las personas se

han convertido en seres uniformizados que tienen números en vez de nombres. El protagonista responde al guarismo D-503. La propiedad privada, la nicotina, el alcohol y sentimientos como la envidia ya no perturban a los números. Por supuesto, hay que impedir que surjan el amor, la pasión y los celos. Con este fin, una central distribuidora regula la medida y el momento exacto de los intercambios sexuales, siempre muy fríos, que cada individuo puede tener. La fiesta nacional se celebra el «día de la justicia plena». El Estado Único garantiza el orden social alcanzado tras una guerra de doscientos años que costó muchas víctimas. El país está gobernado por el Bienhechor, elegido anualmente por abrumadora unanimidad. «¡Salve, Estado Único! ¡Salve, Bienhechor! ¡Salve, números!» Así celebra su dicha Un pueblo homogeneizado y amansado que vive en edificios cúbicos de vidrio uniformes y explora el universo con un cohete llamado *Integral*.

Los débiles merecen un control especial, porque pueden caer en la antiquísima tentación de la libertad y poner a los iguales en una situación de grave peligro. Los números que sucumben a este instinto de locura pierden el derecho de «ser piezas del Estado Único» y acaban pasto de la radiación concentrada que genera un aparato instalado en la plaza central, «la Máquina del Bienhechor», impulsado por cientos de miles de voltios. Lo único que queda de los débiles es «un pequeño charco de agua químicamente pura», «la mera disociación de la materia, la descomposición de los átomos del cuerpo humano».

El Bienhechor celebra la disolución sin rastro de los disidentes en un acto de purificación en forma de ritual colectivo para deleite de los números. Con el fin de garantizar el bien común, ordena al Departamento de Protección que registre las conversaciones de todos los asistentes con la ayuda de unas membranas repartidas por las calles que captan el menor ruido. Algunos disidentes no son volatilizados por la Máquina, sino conservados en alcohol para poder investigar la mejor manera de impedir una epidemia de individualismo y anular la mente de los números restantes.

Así traza el Bienhechor del Estado Único el camino de la nada a la magnitud. Los números, cautivados por la armonía social, celebran una vez al año el espectáculo de la unanimidad. En la novela, eligen al Bienhechor por 48ª vez. Con las manos alzadas en signo de devoción, entregan a Él la llave de la fortaleza inexpugnable de su felicidad. Algunos enemigos de la felicidad intentan estorbar y pierden su derecho de vivir. Al final, los investigadores desarrollan un sistema, un verdadero éxito científico, con el que se pueden prevenir todos los peligros. Mediante una sencilla intervención quirúrgica consistente en eliminar el nódulo del tronco cerebral que permite el desarrollo de la fantasía, es posible eliminar de los números cualquier resquicio sensorial. Quien se niega a someterse a la operación, acaba en la Máquina del Bienhechor.

Die Stadt ohne Juden («La ciudad sin judíos») es el título de una novela por entregas

publicada en 1922 por la editorial vienesa Gloriette-Verlag con el subtítulo *Una novela del pasado mañana*. Vendió doscientos cincuenta mil ejemplares y fue llevada a la gran pantalla por el director Hans Karl Breslauer dos años después de su publicación. El autor, Hugo Bettauer, un judío convertido al cristianismo, publicó sólo en 1922 cuatro novelas de este tipo. Además, también fue un ferviente defensor de la libertad sexual y editó la exitosa revista *Er und Sie - Wochenschriftfür Lebenskultur und Erotik* («Él y ella - Semanario de estilo de vida y erotismo»).

Como sucedía en la vida real, en la novela imperan la inflación y la crisis. El pueblo elige como canciller de Austria a la figura redentora del Dr. Karl Schwertfeger, presidente del Partido Cristiano Social. Por su nombre de pila, título profesional y el partido al que pertenece, el personaje parece inspirado en el Dr. Karl Lueger, el alcalde de Viena que, entre los años 1897 y 1910, acometió una modernización profunda de la ciudad, miró por los pobres y la clase media cristiana, agitó los ánimos populares en contra de los judíos y, como recordó Hitler en calidad de testigo presencial, siempre se trasladaba en carruaje sin techo por las calles de la ciudad entre los vítores de sus conciudadanos. La cifra de medio millón de nacionales judíos citada en la novela coincide con la de Alemania de entreguerras, pero no con la de Austria, donde en la época vivían doscientos mil.

La novela de Bettauer tiene final feliz: después de ser expulsados sin excepciones del país, los habitantes judíos de la ciudad tienen permiso para volver porque la economía y la vida cultural se estaban marchitando. Este es el argumento de la segunda parte. En la primera, el autor narra las causas del destierro y los detalles del traslado de los judíos fuera de la ciudad. La historia empieza con una concentración masiva de ciudadanos frente al Parlamento. Todo Viena está en la calle: «Burgueses y obreros, damas y mujeres del pueblo, chicos y ancianos, jovencitas, niños, enfermos en sillas de ruedas». El bullicio invade la ciudad en una espléndida y calurosa mañana de junio; griterío, mensajes políticos, acaloramiento. Un lema se escucha sin descanso: «Judíos, fuera!». De golpe, el alboroto cesa y el ritmo de las proclamas disminuye. Los congregados estallan al unísono: «Viva el Dr. Karl Schwertfeger! ¡Viva, viva, viva! ¡Viva el salvador de Austria!». Lentamente, la carroza abierta de color negro atraviesa la muchedumbre. Schwertfeger, «nuestro ingenioso *Führer*», un hombre que, por servir a la nación, ha permanecido soltero (igual que Lueger y, después, Hitler), baja del carruaje y sube la escalinata que conduce al interior de la Cámara Alta. Allí explicará públicamente y con todo detalle los motivos por los que ha presentado la esperada «ley de expulsión de los no arios de Austria».

La nueva norma regula la expulsión íntegra de todos los «judíos y descendientes de judíos» en el plazo de seis meses, así como las cuestiones patrimoniales relacionadas con el destierro. También amenaza con pena de muerte a quienes, contraviniendo la ley, se queden clandestinamente en Austria o, al ser expulsados, intenten «llevarse consigo sumas de dinero superiores a las permitidas». Se consideran descendientes de judíos los hijos de «matrimonios mixtos» con cristianos

y, al igual que los judíos bautizados, también deben abandonar el país. «Después de reflexionar detenidamente», esta condición no se aplicará a los nietos de matrimonios mixtos, «a no ser que los padres hayan vuelto a mezclarse con judíos». La ley no hace excepciones e incluye expresamente a los judíos ancianos y enfermos, incluso a los que «han adquirido algún compromiso especial con el estado». Es la única manera de evitar que el dinero y la influencia judía «sigan funcionando noche y día». Schwertfeger recalca: «¡No! ¡Sin excepciones, ni protección, ni compasión! ¡Y sin hacer la vista gorda!».

Pero ¿por qué es tan necesaria la ley para el Dr. Schwertfeger y sus jubilosos seguidores? El salvador de Austria menciona un único motivo. Sus paisanos austríacos pertenecen a un pueblo montañés «inocente», «cándido» y «bueno», pero que se desarrolla algo lentamente y «no está a la altura» de los judíos. Por ello, da el grito de alarma: «Los judíos que están entre nosotros no soportan un desarrollo tan pausado». Schwertfeger no perdona a los judíos su rápido ascenso social ni los éxitos económicos que lo acompañan: «¿Quién viaja en automóvil? ¿Quién se divierte en los locales nocturnos? ¿Quién llena las cafeterías y los mejores restaurantes? ¿Quién se adorna y adorna a su mujer con perlas y joyas? ¡El judío!». ¿Y cómo han podido los judíos llegar tan lejos, mucho más que los austríacos cristianos? «Con su enorme inteligencia, su concepto del mundo despegado de la tradición, su agilidad felina, su inmediata capacidad de comprensión y sus capacidades perfeccionadas a base de opresión milenaria. Con todo ello nos han vencido, se han adueñado de nosotros, se han apoderado de toda la vida económica, intelectual y cultural». Ovación cerrada.

Acto seguido toma la palabra el único diputado sionista del Parlamento, el ingeniero Minkus Wassertrilling, quien celebra la ley porque «una buena mitad» de los expulsados «abrazan la bandera sionista» y emigrará a Sión. Después, un grupo de fornidos mozos se llevan de la sala preventivamente a algunos diputados y el Parlamento aprueba la ley por unanimidad, que «empezará a azotar el mismo día, con la segunda y tercera lectura por parte de la comisión». Por la tarde, el pueblo celebra su alegría infinita.

En la semana posterior, los escritores arios preparan el final de su insignificante paso por la literatura austríaca. Hasta entonces, sus lentas y pesadas piezas teatrales «habían permanecido ocultas y desperdiciadas en los cajones de los dramaturgos», sus farragosos tratados, que tanto les había costado escribir, apenas habían encontrado lectores. Ahora, estos autores esperan con impaciencia la gloria futura. En cambio, el prometedor poeta judío Max Seider pone fin a su vida «para no dejar que su sensible alma se atrofie en un país extranjero». Los periodistas de prestigio internacional se van a Londres y fundan el semanario *En el exilio*. Las prostitutas vienesas están de luto porque los hombres cristianos, de notoria roñería, prefieren algo breve y barato y no quieren saber nada de placeres quizá más satisfactorios, pero más caros. Una de ellas, la lozana Juno, de voz ronca de tanto fumar, le sisa muy poco al barón Stummerl, del Ministerio de Asuntos Exteriores, y prefiere a

Herschmann, del banco Angloaustríaco, por lo que toma una decisión: «¡Me largo adonde los israelitas!».

Los trenes de evacuación comienzan a salir de las estaciones antes de lo previsto. En ocasiones, los curiosos sufren desagradables arranques de compasión. Schwertfeger reacciona con prudencia y ordena que «la salida de los trenes se efectúe, a ser posible, sólo de noche» y desde «las estaciones de maniobras situadas en las afueras». Cuando las deportaciones han dejado de ser visibles, los austríacos arios se sienten mucho mejor. Esperan que el éxodo de los judíos «abarate la comida y propague el bienestar de forma más repartida». Wilhelm Habietnik, antes primer dependiente en la sección femenina de la suntuosa tienda de ropa Zwieback, en la Kärtnerstraße, se ha hecho con el negocio «gracias a la intercesión de las cajas de ahorro alemanas». Lo mismo sucede en todas partes.

Los hombres y mujeres de las clases populares más bajas muestran de vez en cuando su disgusto, pero utilizan el alcohol para ahogar los recelos. Sin embargo, les aguarda una perspectiva halagüeña: «El colectivo de obreros organizados socialdemocráticamente también se ve fuertemente agraciado con el traslado de los judíos. A la elevación de su estado de ánimo concurre la circunstancia de que la falta de viviendas ha terminado de un plumazo. Sólo en Viena, y desde principios del mes de junio, se han vaciado cuarenta mil pisos que han dejado de pertenecer a los judíos».[35]

Toda esta ficción ocurrió, de hecho, dieciséis años después de ser escrita: la definición del judío y del mestizo judío, las formas de expropiación, las ventajas para los que buscaban vivienda, las prebendas para historiadores aislados que escribieron unos mamotretos ilegibles y, finalmente, la exhaustividad con que se hicieron las deportaciones. Hitler también mandó vaciar en Viena cuarenta mil viviendas que habían alquilado o comprado los judíos. Los funcionarios alemanes y austríacos, con la aprobación ciudadana, expropiaron a los judíos, los expulsaron al extranjero y, a los que quedaron, los evacuaron en tren hacia el este. Para limpiar la conciencia de los vieneses, los convoyes de los deportados también partían de noche desde el andén de correos de la alejada estación de Aspangbanhof. En total tuvieron que abandonar Viena por esta vía 48.593 personas. De ellas, sobrevivieron 2.098.

Hugo Bettauer, el autor de esta novela «del pasado mañana», había escuchado cómo hablaban los antisemitas pangermánicos; el tema se respiraba en el aire. En 1925, un protésico dental se abalanzó hacia él y lo mató de un disparo. El tribunal que juzgó el caso determinó que el criminal había actuado solo, lo declaró psicológicamente enfermo, lo mandó recluir en un manicomio y lo dejó salir a los catorce meses, cosa que hizo por su propio pie. Antes de cometer el asesinato, el acusado había pertenecido durante un tiempo al NSDAP. En el proceso, un colectivo de abogados nazis se hizo cargo de su defensa y un comité de solidaridad para presos políticos le ofreció apoyo moral y material.

En 1900, Siegfried Lichtenstaedter ya había refinado el arte del pronóstico

político, que denominó predicción histórica o historiografía del futuro. Las circunstancias de su existencia judía le avivaron la capacidad de ver la ambigüedad del humanismo cristiano y adivinó lo que había detrás de la arrogancia nacionalsocialista y la política de intereses imperialistas disimulada bajo una determinada moral. Naturalmente, se equivocó en algunos detalles, pero supo captar la tendencia general gracias a su capacidad de percibir unos indicios apenas visibles y proyectarlos en el futuro con un pesimismo incorregible.

Lichtenstaedter había estudiado lenguas orientales y derecho en las universidades de Erlangen y Leipzig. Probablemente quiso iniciar una carrera académica o barajó la idea de encontrar un buen puesto en Turquía, pero esos proyectos fracasaron. En 1898 inició la carrera pública en el Ministerio de Economía bávaro, donde ocupó el puesto de funcionario real y, después, de alto funcionario. Su biografía recuerda, en parte, la de Franz Kafka. Lichtenstaedter no se casó, de día se ganaba el sustento con un oficio discreto y por las noches escribía ensayos y artículos de crítica social y ficción política sobre los peligrosos derroteros que tomaba el presente. La mayoría de las veces publicaba sus escritos con el pseudónimo turco de Dr. Mehemed Emin Efendi y, en ocasiones, como Emin o Ne'man.

El autor sazonaba sus textos con la típica guasa bávara y una polémica académicamente refinada. Sus narradores adoptaban docenas de papeles: el periodista británico en medio de la «incultura» musulmana, el ministro ruso sin escrúpulos, el diplomático francés erotómano o, también, el antisemita alemán recién sacado de la cotidianidad muniquesa. Tras una larga fase de asimilación, Lichtenstaedter volvió a formar parte, en la década de 1920, de la vida cultural de la comunidad judía muniquesa. A pesar de ser vegetariano convencido, se opuso durante años a las pretensiones de la sociedad protectora de animales de prohibir el ritual judío del degüello en la matanza. Pero ello tampoco le impidió mantener siempre una postura crítica ante el sionismo. En vez de la emigración, Lichtenstaedter recomendaba conservar el «orgullo judío» basado en la religión y la «singularidad judía».

No llegó a escribir el libro *Das törichte Israel* («El estúpido Israel») porque, en 1935, consideraba que los tiempos eran «tan difíciles y tristes para el judaísmo alemán» que estaba «fuera de toda consideración cualquier intento desenfrenado de satisfacer el espíritu sarcástico».[36] A partir de 1933, Lichtenstaedter se mostró partidario de la emigración de la mayor cantidad posible de judíos, pero no sólo hacia Palestina. Pensaba que, por motivos de supervivencia, había que «llevar el torrente de emigrantes a todos los lechos posibles». Censuraba la «insistencia indiferente o resignada en quedarse en un lugar inaguantable», ya que se trababa, en su opinión, de sacar al judaísmo de una situación perniciosa. «Dios quiera», escribió en 1937, «que ya no sea demasiado tarde».[37]

En los años 1901 y 1903 había publicado los dos volúmenes de *Das neue Weltreich - Ein Beitrag zur Geschichte des 20. Jahrhunderts* («El nuevo imperio mundial - Una contribución a la historia del siglo XX»). En esta obra anunció para el

año 1910 el desembarco de las tropas italianas en Trípoli y, en la misma época, una violenta guerra en los Balcanes, «el polvorín de Europa», provocada por un conflicto albano-macedonio no resuelto. En él, la Bulgaria y la Grecia cristianas tenían un papel singular en la lucha contra Turquía. El autor hablaba de un periódico ficticio de Sofía, *Volksstimme* («La voz del pueblo»), «un diario de amplia difusión», que había hecho el «vehemente llamamiento» de echar al enemigo «turco de las decentes campiñas europeas». El 12 de enero de 1910, según los pronósticos históricos de Lichtenstaedter, en la Cámara de Diputados griega se escucharían palabras como «derechos imprescriptibles», «helenismo», «patria», «hermanos oprimidos», «bárbaros», «libertad», «muerte».[38]

En la realidad, las tropas italianas no ocuparon Trípoli en 1910, sino en 1911. Poco después, Italia anexionó formalmente la actual Libia. La primera y segunda guerras balcánicas tuvieron lugar en 1912 y 1913, respectivamente. La ambición anexionista griega se dirigió en aquellos años contra Turquía, Bulgaria y Albania. Las iniciativas de paz sirvieron de poco y los enviados alemanes a Atenas informaron de que los guerrilleros griegos «han cometido las mayores crueldades contra la población musulmana y han masacrado en masa a los infelices mahometanos».[39]

Para 1912, Lichtenstaedter pronosticó un «espantoso» baño de sangre infligido por musulmanes a armenios en la ciudad de Ezurum, en Anatolia Oriental. El autor concibió un trasfondo político de apoyo total de británicos y rusos al nacionalismo armenio y describió cómo las potencias interesadas en controlar determinadas partes del imperio otomano habían alentado al odio hacia un grupo social. Para 1919, Lichtenstaedter pronosticó una «proclamación del gobierno provisional serbio al pueblo». En ella, el gobierno revolucionario nacional llamaba a todos los ciudadanos a «mostrarse dignos del gran nombre serbio que llevan y enseñar al mundo que el pueblo serbio no está dispuesto a renunciar a su misión de poderoso factor cultural en la península Balcánica».

Para 1939, Lichtenstaedter anunció en sus predicciones históricas la aparición de un artículo en un periódico que él llamaba *Ostdeutsche Rundschau* («El panorama alemán oriental») y cuya publicación situaba en Viena, en una Austria unida a Alemania. Con fecha de 23 de junio de 1939, imaginó que el periódico informaba sobre una «grandiosa celebración del solsticio de verano por parte de los universitarios alemanes» en las afueras de Viena. Los estudiantes están tan «convencidos de su sentimiento popular alemán» que excluyen de la fiesta a todos los que se hallan «presos del anticuado pensamiento gabacho-judío-afeminado». En el jardín de la pensión «Al relámpago germánico» se desarrolla pronto un instinto «verdaderamente alemán» y empiezan a sonar los cánticos «del nuevo himno a la resistencia, titulado “Cuando amenazan las nubes de chinches”», lo cual desata un «júbilo indescriptible». Cerca de allí, algunos sinvergüenzas checos y eslovenos que

sonríen con insolencia son «castigados como es debido». Según otra información inventada por el autor, fechada en un futuro 2 de octubre de 1939 y publicada en el también inventado periódico *Wiener Deutsche Zeitung* («Diario alemán de Viena»), el gobierno del estado responde con dureza a unos altercados antialemanes protagonizados por la población eslava de Praga, Zagreb y Liubliana y declara que todo tiene un límite, que la dureza aplicada ha sido la conveniente y que la acción agresiva de castigo se ha llevado a cabo «para imponer definitivamente un orden y una calma permanentes». En la predicción histórica de Lichtenstaedter se citan como motivos los «recientes y sangrientos sucesos» protagonizados por un «montón de gentuza eslava, ignorante y embriagada». «Quien siembra vientos, recoge tempestades», declara el gobierno del Reich, a la vez que tranquiliza a la población anunciando que la acción de castigo no perjudicará «las amistosas relaciones» con Rusia.

Igualmente acertado fue el último texto del segundo volumen de pronósticos para el siglo XX publicado en 1903. En él, el autor prevé que el 1 de octubre de 1945 un «comisario ruso enviado para administrar los países eslavos occidentales liberados» se instala en Praga. Allí promulga, el 1 de enero de 1946, el «edicto de tolerancia para los países eslavos occidentales liberados». Según el apartado tercero de dicho edicto, en las escuelas de todos los países eslavos occidentales liberados se impartirán las clases en ruso.[40]

Cuatro años después de *Die Stadt ohne Juden* de Bettauer, Siegfried Lichtenstaedter publicó *Antisemítica - Heiteres und Ernstes, Wahres und Erdichtetes* («Antisemítica - Lo divertido y lo serio, lo real y lo imaginado»), un compendio de narraciones humorísticas y observaciones de la realidad. Uno de los relatos se titula «Cuando se descubra una abuela judía de Bismarck» y en otro se reseña una «historia cultural de los siglos XIX y XX» cuyo objetivo fundamental es transmitir la idea de que «el alcoholismo en el siglo XIX fue provocado por los judíos». Según esta chanza histórica, los comerciantes judíos introdujeron el vino en los mercados, los banqueros judíos concedieron créditos para construir fábricas de cerveza y las tiendas judías vendieron las jarras, vasos y copas necesarios para el consumo de alcohol. Además, las tiendas de muebles judías habrían suministrado, «sin escrúpulos, las mesas, bancos y sillas indispensables en los bares».[41]

Lichtenstaedter fijó la aparición de esta ficticia historia cultural para el año 1999, pero se equivocó en sus cálculos. Apenas doce años después de la publicación de los pronósticos de *Antisemítica* en 1926, el prometedor experto en historia social Werner Conze, que ejercería de profesor en la República Federal de Alemania tras la segunda guerra mundial, ya constató científicamente que «el nombre del *Führer*» había calado hondo entre los bielorrusos «de las más recónditas aldeas» de Polonia, «sobre todo por su clara política en torno a la cuestión judía», una problemática «que hasta el

pobre campesino bielorruso podía notar a diario». Según Conze, «lo que el terrateniente dejaba al campesino, el judío se lo quitaba del bolsillo» y, por ello, al labrador bielorruso no le quedaba más remedio que «vegetar en la miseria y la apatía» y emborracharse «con el aguardiente que le vendía el judío lugareño».[42] Semejante hallazgo científico contó con el apoyo de la comunidad científica alemana.

La sátira principal del libro de Lichtenstaedter se titula *Der jüdische Gerichtsvollzieher* («El alguacil judío»).[43] La acción se desarrolla en Antropópolis, una ciudad de doscientos mil habitantes, de los cuales unos escasos veinte mil son judíos. Un día se hace necesario ocupar el puesto de alguacil, el único no sólo de Antropópolis, sino de toda Antropopolitania. Por primera vez accede un judío al cargo, hecho que genera intranquilidad entre la población. «Con todo el derecho», dice la gente, porque ahora el puesto de ejecutor de la justicia está al 100 por 100 en manos judías, mientras que los judíos sólo son un 1 por 100 de la población. La Constitución dice que los judíos tienen los mismos derechos. ¡Por supuesto! Pero hasta el más cateto puede calcular que ahora disfrutan de «cien veces más derechos». ¡Error! Los matemáticos de la ciudad recuerdan que «la población aria está representada por 0, y que 1 dividido entre 0 ni siquiera da 100, sino infinito». Por consiguiente, los judíos son «preferidos en una medida realmente infinita», mientras que los arios son víctimas de una injusticia que clama al cielo.

El nuevo alguacil participa desde hace años en unas rondas informalmente organizadas de *skat*[*]. De repente, y «a tenor del cariz que están tomando los tiempos», el círculo de jugadores decide constituirse en asociación. «Enfervorizados por las exhortaciones sobre la raza nacional» publicadas en el diario *La Aurora de Antropópolis*, los amigos del *skat* piensan en sus deberes civiles y escriben lo siguiente en el artículo primero de los estatutos: «El Club de Skat de Antropópolis tiene el cometido de cultivar y conservar el juego del *skat* en el espíritu étnico antropopolitano con la dignidad que merece la raza aria». Lástima, el funcionario judío no puede pertenecer a la asociación. Lo mismo le sucede en el orfeón y el club deportivo, hasta el punto que únicamente puede frecuentar «un reducido círculo de correligionarios».

Poco después se estrena la ópera *Hércules moribundo*. Su compositor es el hermano del indeseado alguacil, hecho que «no repercute precisamente muy en su favor». En el Teatro de la Opera han quedado butacas vacías. En las filas medio llenas se oye un murmullo de desagrado: «¡Menos mal! ¡Jerusalén nos obsequia con una nueva ópera!». De pronto, un grupo de jóvenes de la alta sociedad irrumpe con matracas y otros instrumentos ruidosos para «proteger» el arte alemán «de embustes y mamarrachadas». El crítico musical de *La Aurora* escribe un duro artículo muy bien fundado en el que defiende los conceptos básicos de lo eternamente válido en contra de la atrofia mercantilista de unos fríos contemporáneos. La crítica termina con una advertencia: «El templo del arte no es ningún bazar. El reino de la belleza no es la bolsa. ¡Recuérdalo, Israel!».

La situación del alguacil pasa de precaria a insoportable cuando el periodista de investigación de *La Aurora* saca a la luz un caso de usura acaecido sesenta años atrás. Tras indagar minuciosamente hasta las últimas ramificaciones del asunto, el reportero publica el artículo acusador en el suplemento del fin de semana. El caso parece complicado, pero cualquier mente justa y buena es capaz de descifrarlo en toda su inconmensurabilidad. La cuestión es que el autor de la logrería fue el abuelo, por parte de madre, del tío, también por parte de madre, de la esposa del alguacil, y como la valiosa dote de esta proviene del citado tío, es decir, de la herencia «de un usurero infame y explotador del pueblo», el alguacil se beneficia inmediatamente de la vergonzosa judiada.

En el comentario que acompaña al artículo, el periodista se sincera y exige «que acabe la indulgencia». En una comparación muy gráfica, el articulista rememora el Éxodo bíblico de Egipto y expresa el deseo de que, en un futuro próximo, y a diferencia de lo que explican las Sagradas Escrituras, las aguas ya no se abran en favor de Israel y aniquilen a sus perseguidores (egipcios). «En nuestra época podría ocurrir todo lo contrarío: que Israel desapareciera del mapa y sus adversarios, o mejor dicho, sus víctimas, se salvaran. Hay otros mares, aparte del mar de los Juncos, y ríos, también en nuestro país antropopolitano, con agua suficiente para borrar del mapa a todo el pueblo de Israel». A los pocos días, el alguacil presenta su dimisión. Su decisión se debe no sólo a la presión de la opinión pública, sino también a los deseos de la comunidad judía de evitar una espiral de antisemitismo.

La historia de Antropópolis se publicó en 1926. Pocos años después, la realidad superó la ficción. Miles y miles de jóvenes en las Juventudes Hitlerianas, de la Liga de Muchachas Alemanas, de las SS y de toda la nación tarareaban una pegadiza canción que decía: «Judíos por aquí, judíos por allí, / se dirigen al mar Rojo. / Las olas rompen. / El mundo está en paz».[44]

La novela *Die unsichtbare Kette* («La cadena invisible»), antes mencionada, finaliza con la pregunta que su autor, Herbert Friedenthal, planteó en Berlín en el año 1936: ¿partir o resistir? Es decir: es imposible escapar al antisemitismo, porque, cualquiera que sea el destino, la cuestión judía también viaja. «La llevas contigo. Está donde tú estás. Está mientras no le des una respuesta». Palestina podría ser una solución, pero Kai, el protagonista de la novela, se opone por el clima, la malaria, la normalización obligatoria o la guerra inevitable con los árabes autóctonos. Rechaza, pues, la salida sionista. Su novia Mirjam lo ve de otro modo y, en la batalla de argumentos a favor y en contra, rebate a Kai: «Me temo que los pocos cientos de miles de vidas que se salven en Palestina serán un día lo único que quedará del pueblo judío».[45]

Siegfried Lichtenstaedter viajó a Palestina en 1938 a la edad de setenta años. Quedó impresionado por la construcción del estado judío, pero no quiso ser un estorbo para nadie y regresó a Alemania. Había nacido en 1865 en la ciudad de Baiersdorf, en la región bávara de la Franconia Media, hijo del vendedor de pieles

Wolf Lichtenstaedter y su esposa Sophie Sulzberger. Fue alto funcionario del gobierno de Baviera y se jubiló en 1932. El 1 de enero de 1939 entró en vigor un decreto que obligaba a los judíos a llevar el sobrenombre de Israel o Sara, dependiendo de su sexo. Para escapar a esta estigmatización, Siegfried cambió en octubre de 1938 su nombre de pila por otro que constara de modo legal como inequívocamente judío.[46] El 6 de junio de 1942, la policía de Múnich lo deportó al campo de concentración de Theresienstadt con el transporte número II/9. El Dr. Sami Lichtenstaedter murió allí el 6 de diciembre del mismo año.

Con independencia de la evolución política y económica posterior, Lichtenstaedter y Bettauer se fijaron en la amplia difusión que tuvo el antisemitismo nacional en Alemania y Austria, respectivamente, a principios de la década de 1920, es decir, antes de la crisis económica mundial. Entonces ya se daban todos los ingredientes que formarían parte de la política del gobierno alemán a partir de 1933. Ambos autores identificaron como fuerzas determinantes el recelo de la población cristiana ante la modernización, la constante petición de «justicia» por parte de los marginados, el miedo al ímpetu económico de los judíos, la envidia y la huida de la población dominante hacia el colectivismo. El colectivismo es el anhelo de homogeneidad social que caricaturiza Zamiatin en su novela utópica sobre el estado igualitario. En ella, de forma radicalizada, las ansias de igualdad conducen a la discriminación de los diferentes, a su proscripción, y, finalmente, a su aniquilación mediante la tecnología.

Burgueses: «Los judíos son íntimamente ajenos a nosotros»

La primera cátedra de higiene racial de Alemania no la crearon ni Hitler ni los jefes regionales del NSDAP, sino los responsables de las políticas científicas de la República de Weimar. Fue en 1923, en la Universidad de Múnich, y eligieron a Fritz Lenz como catedrático. En 1927, en el barrio berlinés de Dahlem, esos mismos políticos crearon el Instituto Emperador Guillermo de Antropología, Herencia Humana y Eugenesia, cuya sociedad gestora nombró a Eugen Fischer director-fundador. El instituto se clausuró en 1945 y, poco después, la Sociedad Emperador Guillermo cambió su nombre por el de Sociedad Max Planck. Su colaborador más famoso fue el doble doctor (en antropología y medicina) Josef Mengele.

Eugen Fischer estaba predestinado a los cargos de dirección. En 1920-1921 publicó el tratado en dos volúmenes *Menschliche Erblichkeitslehre und Rassenhygiene* («Herencia e higiene racial humanas») con su alumno Fritz Lenz y el

director del Instituto Emperador Guillermo de Reproducción Selectiva, el botánico Erwin Baur. La obra, conocida como Baur-Fischer-Lenz por los apellidos de sus tres autores, se tradujo de inmediato al sueco e inglés y fue apareciendo en distintas ediciones hasta 1944. Con una prosa decentemente erudita, el libro hizo que el resentimiento de la higiene genética y racial pudiera presentarse en sociedad y, en palabras de Jakob Wassermann, lo adornó con «un suntuoso manto de virtudes de origen crítico-social y filosófico-racial».[47]

Con su obra, Baur, Fischer y Lenz transformaron los vulgares prejuicios en conocimientos aparentemente fundamentados, es decir, la napia judía en una nariz convexa dominantemente congénita. Sobre los judíos, a los que califica de «raza de Asia occidental», Fischer escribe que «se apartan completamente del ámbito de los europeos». «Por consiguiente», resume en tono triunfante, «podemos hablar con toda certeza de características raciales distintas, así como de raza judía y germana, y distinguir ambas de forma nítida y clara». De ello deduce para la «población bastarda», es decir, para los descendientes de los cruces entre judíos y los (para él) europeos comunes, un peculiar poder de transmisión de las características dominantes judías: «el pelo negro» y «algún que otro rasgo fisonómico». En el apartado siguiente, Lenz explica una serie de peligros genéticos. Basándose en datos estadísticos, el autor determina que los judíos padecen ceguera y sordomudez congénitas con mucha más frecuencia, enferman más a menudo de diabetes y son especialmente propensos a sufrir trastornos maníacos y depresivos. En cambio, según Lenz, el hombre nórdico supera a las otras razas en «fuerza de voluntad y prudencia», y se halla «a la cabeza de la humanidad en lo referente al talento intelectual».

Fischer se apoyó en la ciencia para afirmar que, «todavía hoy, el impacto de la raza nórdica sobre los pueblos de Europa es indudable», y que, según él, dicho impacto era el mismo que había proporcionado, y seguía proporcionando, tantos y tan buenos pensadores, inventores y artistas. Respecto a los judíos, Lenz llegó a la conclusión de que tenían una predisposición hereditaria que los dirigía «no tanto al dominio y explotación de la naturaleza, como al dominio y explotación de las personas». El mismo autor los clasificó como «raza realmente mental» al atribuirles la «sorprendente capacidad» de «ponerse en la mente de otras personas y guiarlas a voluntad».[48]

En otro apartado del libro, Baur se muestra partidario de la cría selectiva de seres humanos siempre «que el criador tenga un claro objetivo marcado y que la voluntad guíe la cría selectiva». A partir de 1931, Baur comenzó a defender la causa nacionalsocialista («aspira honestamente al saneamiento de la raza») y, en 1933, consideró demasiado laxa la ley de esterilización masiva («sólo es un comienzo»). Su muerte, en diciembre de 1933, impidió que siguiera elogiando a los nuevos detentadores del poder. La República Democrática Alemana otorgó hasta sus últimos días de existencia la medalla Erwin Baur a las contribuciones más sobresalientes en el campo de la reproducción selectiva (de plantas).[49]

Los teóricos de la raza apoyaron sus doctrinas en hechos biológicos empíricamente fundados y sus contemporáneos ilustrados objetarían que se trataba de presuntos hechos y fundamentos pseudoempíricos. Sin embargo, no es esta la cuestión. Visto históricamente, lo que bastaba era una ficción científica. Teniendo en cuenta las espantosas consecuencias, poco importa que los resultados de los investigadores de la raza fueran siempre controvertidos y, más tarde, falsificados.[50] Lo que es seguro es que, en la Alemania de la década de 1920, cada vez hubo más biólogos especializados en cría selectiva, médicos, antropólogos reputados y, pronto, un considerable número de entidades públicas que vieron en la «higiene genética y racial» una disciplina científica muy prometedora. Los fondos para la investigación fluían y los doctorados, becas, cátedras, colaboraciones y publicaciones de prestigio brotaban como setas. El compromiso de los científicos jóvenes y las perspectivas del interés público hicieron prosperar la nueva disciplina. En su crítica a los teóricos de la raza, aparecida en 1904 y reeditada y ampliada en 1925, el sociólogo, economista e historiador Friedrich Hertz escribió lo siguiente acerca de la obra de Baur, Fischer y Lenz: «Se puede dudar si merece la pena valorar críticamente este género de teorías. Sin embargo, en la actualidad ejercen una desastrosa influencia sobre el espíritu del tiempo. Desde unas posiciones “moderadamente” matizadas, estas teorías se impulsan desde las cátedras universitarias, se divulgan en novelas y editoriales de periódicos, y resuenan en las peroratas que los nacionales dirigen a todas las razas y países».[51]

La heterogénea banda de científicos de la raza pensaba que el patrimonio genético de un grupo mayoritario se podía perfeccionar o empeorar a través de una elección de cónyuge favorable o desfavorable desde el punto de vista de la higiene racial. El estudio de las «leyes biológicas» (presuntamente extraídas de la naturaleza) debía tener consecuencias prácticas. El individuo tenía que obrar con conciencia de herencia y raza, y el estado debía tomar medidas de conservación genética y racial. Había que apartar lo nocivo, eliminarlo, y preferir lo bueno. Como testigo principal de esta deriva, Fritz Lenz citó al entonces portavoz de política sanitaria de la socialdemocracia alemana, Alfred Grotjahn, quien había planteado la siguiente exigencia: «Hay que influir en el proceso de la naturaleza humana mediante la enseñanza de una teoría y una práctica de la eugenesia, y debe hacerse de una forma racional que impida eficazmente la reproducción de los constitutivamente inferiores».[52]

La teoría de la raza como parte de las ciencias naturales tuvo una resonancia específica en todas las disciplinas relacionadas con las humanidades. En un abrir y cerrar de ojos, la idea biológica de la raza se fundió con la antigua idea romántica del espíritu del pueblo. Durante los años de la República de Weimar, el alma de una cultura alemana enraizada en el suelo nacional y vivificada de continuo con un jugo fresco incitó a muchos intelectuales a la producción de textos antisemitas. Mediante una expresión distinguida y afable, estos autores desembocaban siempre en ideas

enrevesadas acerca de la insalvable diferencia mental y espiritual de judíos y cristianos. Dos representantes de esta tendencia fueron Johann Plenge y Margarete Adam. En ambos se hace evidente el efecto unificador que el prejuicio antisemita, perceptible a veces sólo como pequeña objeción, tenía entre alemanes social y políticamente distintos.

Johann Plenge, de ideología socialdemócrata, fue profesor de ciencias políticas en la Universidad de Münster y consiguió para su cátedra no pocos fondos destinados a la investigación. En los años inmediatamente posteriores a la primera guerra mundial, los estudiantes universitarios lo consideraban una autoridad estimulante y totalmente inconformista. Entre 1914 y 1933, Plenge hizo de puente entre los socialistas tradicionales y los nuevos socialistas nacionales. Al igual que habían hecho, cada uno a su manera, Stoecker, Naumann o Lensch antes que él, Plenge utilizó el antiliberalismo, ese nexo de unión siempre popular en Alemania. Políticamente, ello implicaba el rechazo del sistema de gobierno y el capitalismo comercial británicos. En 1917 y 1918, Plenge formó parte de los autores que escribían en la revista socialdemócrata de derechas *Glocke* y mantuvo un intenso intercambio intelectual con los también socialdemócratas de derechas Lensch y Konrad Haenisch. En su Instituto de Ciencias Políticas de la Universidad de Münster, Plenge organizó «cursos de mando» para la Confederación General de Sindicatos Alemanes (Allgemeiner Deutscher Gewerkschaftsbund). Entre sus alumnos tuvo al que sería presidente del SPD, Kurt Schumacher, que hizo el doctorado con él con la tesis «La lucha por las ideas de estado en la socialdemocracia alemana».[53]

«¡Señores! En la clase de hoy trataremos un asunto algo peculiar y sorprendente que, para empezar, se aparta un poco del programa: el valor político del judaísmo». Así recibió Plenge a sus alumnos el 17 de noviembre de 1919. Todo venía a que, al finalizar la clase anterior, un alumno judío se había quejado, «también en nombre de sus camaradas de corporación estudiantil», porque él, Plenge, había ofendido al judaísmo con un comentario sobre la religión y la formación de ideas políticas. «Permítanme que, sin la menor malicia por mi parte, dé la vuelta al asunto», dijo el profesor: «Si digo “yo no soy judío”, ustedes, probablemente, reirán, y con razón. Pero con ello quiero insinuar el límite infranqueable con que topamos al discutir acerca de estas cuestiones humanas».

Plenge inició su exposición trazando algunas diferencias entre el cristianismo («más profundo e importante»), el islam («de “negras” tendencias») y el judaísmo («superficial»), para, acto seguido, manifestar que este último era algo más que un continente de fe: «El judaísmo es raza por naturaleza». Por ello, según Plenge, los judíos demostraban una determinada «conducta social» que motivaba la crítica por parte de la mayoría. «Instintivamente», prosiguió el maestro, «todos sabemos que la raza está ahí, y ningún pretexto sofístico alegado por deslumbrados investigadores de la historia natural puede pasar por alto este problema». Por los motivos que fuera, Plenge consideró que la «vida instintiva» de la citada raza era «codiciosa y libertina».

Naturalmente, certificó que los judíos tenían una inteligencia aguda, una magnífica capacidad de abstracción y eran admirablemente activos, pero también constató en ellos una «sobreexcitada voluntad de poder», afán de protagonismo, crueldad e incapacidad completa para «estructurarse de forma creativamente orgánica». Al final de su breve retrato psicológico de la raza, el socialdemócrata Plenge planteó la doble amenaza, tanto económica como bolchevique-revolucionaria, que emanaba de los judíos: por un lado, «el fantástico triunfo del judaísmo en el apogeo del capitalismo» y, por otro, el «resentimiento de gueto contra los capitalistas», también atribuible a los judíos, que, según él, había desencadenado la revolución de octubre de 1917.

A pesar de todo, el orador no contempló esta inclinación al doble extremismo pro y anticapitalista como el final de la historia del mundo. Antes bien consideró que «el desplazamiento del peso político» a favor de los judíos era superable. Entre los dos «extremos judíos» del capitalismo y el odio de clase, Plenge aconsejó a sus estudiantes en noviembre de 1919 una tercera vía: «agrupar con una potencia inesperada» a todas las fuerzas propias no judías para construir «una unidad consciente formada por miembros conscientes».

Con una retórica en apariencia objetiva, Plenge describió a los judíos como fundamentalmente distintos de los cristianos y calificó las diferencias de insalvables: «No encajamos ni en el interior ni en la naturaleza» del judío. Así tendía los puentes hacia una forma «objetiva» de antisemitismo un profesor universitario socialdemócrata defendido por jóvenes intelectuales de derechas de la época. Según algunas fuentes, estos no odiaban al individuo judío porque fuera judío, sino que lo rechazaban «porque nos es íntimamente ajeno».[54]

Margarete Adam, filósofa hamburguesa, defensora de los derechos de la mujer y doctorada bajo la tutela del filósofo judío Ernst Cassirer, también presentó una forma de resentimiento adaptada al uso doméstico burgués. En 1929, en el marco de un «debate sobre la cuestión judía» que mantuvo con la historiadora y socióloga Eva Reichmann-Jungmann, defendió que «el ario percibe al judío como una persona distinta en esencia». Para Adam, el rechazo se basaba en un sentimiento de extrañeza recíproco que (históricamente) era el resultado de los crímenes atroces de la mayoría cristiana contra la minoría ortodoxa y (actualmente) conducía y debía conducir de modo inevitable al «desprecio enrabiado» e incuestionable de los cristianos por parte de los judíos. La prueba de su tesis era, según ella, «la prensa judía», que gozaba de gran aceptación, disponía de redacciones y «grandes medios publicitarios» que trabajaban muy rápido, y en cuyos productos abundaban las «insolencias e impertinencias dirigidas a grandes personalidades del pasado alemán»: «Esta prensa es la que permite reavivar la palabra del “sentimiento de unidad judío” en el sentido más negativo de la expresión». Para Adam, la práctica de la República de Weimar de adjudicar las plazas de altos funcionarios también a ciudadanos de la fe mosaica era

«un experimento contrario a la naturaleza histórica».

En las elecciones del 14 de septiembre de 1930, Margarete Adam votó al NSDAP y, posteriormente, justificó su decisión: no fue el bronco antisemitismo partidista lo que la llevó a dar ese paso, sino, por un lado, la firme decisión del partido de Hitler de «revisar el tratado demente» de Versalles junto con los debilitadores tratados de anexión que alargaban las tributaciones hasta el infinito y, por otro, la incapacidad de los partidos democráticos de identificar el peligro comunista. Adam se convenció de que prefería un final de la República con horror a un horror parlamentario y persuadió de ello a sus lectores: «Sabemos que también de un final con horror surgirá para nuestros hijos, que es lo que importa, un futuro mejor». Por ello asumió el duro y grosero antisemitismo nazi, al que dio pábulo con un cuidado discurso.

Muchos ciudadanos bien situados votaron a Hitler por motivos tan encontrados como estos. Tras la llegada del NSDAP al poder, Margarete Adam se decidió por la oposición católico-conservadora. Fue perseguida y, en 1937, condenada a ocho años de presidio por alta traición. Murió en enero de 1946 a consecuencia de los padecimientos sufridos durante los años de reclusión. Eva Reichmann-Jungmann, su adversaria judía en el debate, sobrevivió en el exilio británico. En 1931 había rehusado dar su réplica a la toma de partido de Adam por el NSDAP porque esperaba que el odio nacionalsocialista hacia los judíos fuera transitorio y que, «en los próximos diez años, la historia alemana hará tabla rasa».[55](*)

Dos ejemplos de ascenso social: mi abuelo y los *Gauleiter*

Entre 1925 y 1929, la productividad de la industria alemana aumentó a un ritmo trepidante, comparable sólo al de Estados Unidos en la misma época, con índices de crecimiento de entre el 25 y el 40 por 100.[56] Este apogeo formaba parte del desarrollo general en Alemania, donde se alternaban épocas de inmensos esfuerzos con estancamientos motivados por una crisis. Al período de mayor recelo ante el progreso le siguió, en el último tercio del siglo XIX, una veloz modernización económica que careció de una reforma política consecuente. Tras una breve fase de calma interna, los alemanes tuvieron que lidiar con una economía bélica forzada por el autodestructivo desgaste de energías de la primera guerra mundial. Tras la derrota, el pueblo alemán pasó seis años de quietud para, de nuevo, precipitarse en una coyuntura de exaltación de fuerzas. Esta fase finalizó en 1929, con el desastre provocado por la mayor crisis económica de la historia moderna, la cual desembocó, cuatro años después, en un despliegue de energías terriblemente negativas durante los escasos doce años del nacionalsocialismo.

No fue la racionalización en sí, sino su velocidad lo que alteró el equilibrio alcanzado entre 1925 y 1929, generó desempleados y puso bajo una presión

considerable a una población que, recién salida de Una guerra, lo que necesitaba era tranquilidad y seguridad. Los alemanes no disponían de ninguna reserva de compensación y el esfuerzo que habían tenido que hacer durante los años centrales de la República de Weimar se desvaneció con la Gran Depresión. «Tras un breve y alarmante período de florecimiento aparente», resumió el historiador de la ciudad de Berlín, Hans Grantzow, «todo se viene finalmente abajo. En enero de 1933, uno de cada siete berlineses no tiene trabajo (655.000 desempleados). Después de fracasar todos los medios que el estado parlamentario ha podido reunir, el naufragio parece inevitable».[57]

A partir de 1929, el NSDAP sacó provecho de la crisis económica mundial, de las disputas entre los partidos que representaban los intereses del estado y, en gran medida, de las transformaciones sociales de los años de la República de Weimar. Las estadísticas muestran la intensidad con que el entramado social se puso en movimiento. En 1925, la población activa del Reich era de treinta y dos millones de personas, dos tercios de las cuales eran trabajadores por cuenta ajena, ya fueran obreros, empleados o funcionarios. Entre 1907 y 1925, la cifra de empleados creció de 1,5 a 3,5 millones, es decir, un 11 por 100 de todos los trabajadores activos. Un tercio eran mujeres, muchas de ellas ascendidas de las capas inferiores de la sociedad a las nuevas profesiones de oficina. A la población activa se añadió un millón de funcionarios destinados a ocupar puestos en correos, ferrocarriles, ayuntamientos, administraciones estatales y regionales, así como centrales de suministro de agua y energía. Simultáneamente, el índice de obreros descendió al 45 por 100 de la población activa.

En Berlín, entonces una floreciente ciudad industrial, la relación entre obreros y empleados en 1925 era de 41,3 a 27,8 por 100; en el sector químico, la proporción era de 100 obreros por 38 empleados. La tendencia aumentó intensamente en los cuatro años siguientes. En el escenario internacional, los alemanes iban a la cabeza junto con los norteamericanos. Para cada 100 obreros de una fábrica, en Estados Unidos había una media de 15,6 empleados y, en Alemania, 15,4, mientras que en el Reino Unido y Francia sólo se llegaba a los 10,75 empleados. En 1925, de cada cinco jóvenes alemanes, tres entraban a trabajar en una fábrica y dos, en una empresa comercial o de transportes.

Estos datos indican un amplio proceso de dinamización social-Aparte de la promesa de una mejor vida, el ascenso social también implicaba (e implica) riesgo y estrés. Los que ascendían de la nada no podían recurrir a ningún bien material ni intelectual. Tampoco disponían del respaldo familiar, el modelo paterno, la despreocupación y la «aceptación en sociedad» necesarios. Renunciaban a las antiguas costumbres, obedecían las normas (al principio, desconocidas) de la nueva cultura laboral y asumían la pérdida de los viejos valores protectores. Los que empujaban para subir tenían miedo de descender. Se sentían expuestos a unas fuerzas desconocidas que, dependiendo de la coyuntura, tanto podían atraer como repudiar y

hacer retroceder.

Al mismo tiempo, las nuevas capas medias, todavía inseguras en su conducta social y su fe en el futuro, desestabilizaban toda la estructura. Empujaban para entrar en la burguesía, difuminaban los límites sociales y generaban a su alrededor un constante remolino de ascenso de las capas inferiores. Eran hermanos, parientes y cónyuges de proletarios que ascendían. La guerra y el final de la monarquía, la política educativa de la República y la rápida modernización de la industria alemana habían acelerado este proceso y permeabilizado las barreras existentes entre las clases sociales. Además, las oportunidades se redistribuyeron a consecuencia de la inflación de 1923. Los patrimonios heredados se perdieron y el lema era: vía libre a los capaces. Sin embargo, el tratado de Versalles no sólo ponía severas trabas a la capacidad de actuación del estado. La impresión general era que el dictado de paz también restringía la motivación y la voluntad de ascenso individual que por fin habían aflorado en los alemanes. La crisis económica mundial, que los alemanes consideraban un complot urdido por potencias extranjeras, acentuaba como nunca esta sensación. En resumen, la recesión bloqueó el retrasado y repentino despertar de la voluntad de ascenso social y condujo a jóvenes altamente motivados, a gente que quería trabajar para mejorar su posición social y a aquellos que deseaban una vida mejor para sus hijos, a abrazar el nacionalsocialismo.

En vísperas de la crisis económica mundial de 1929, el economista y sociólogo Emil Lederer observó estos fenómenos con desconcierto. Temía que las tensiones podrían dividir la sociedad y «llevarla a una guerra civil». Poco después, la crisis tomó su funesto curso y, en la primavera de 1930, el sociólogo y crítico cultural Siegfried Kracauer publicó su célebre estudio sobre los nuevos empleados, donde realizó el siguiente diagnóstico: «El obrero medio, al que más de un pequeño empleado de oficina gusta de mirar con desprecio, a menudo supera a este no sólo en lo material, sino también en lo existencial. El marxismo vulgar reflexiona sobre la vida del obrero como proletario con conciencia de clase con unos conceptos que, al fin y al cabo, le dicen lo que se espera de él. En cambio, la masa de empleados asalariados se diferencia del proletariado obrero en que no tienen ninguna casa intelectual adonde acudir. De momento, no saben llegar a los camaradas (del SPD), y la casa de los conceptos y sentimientos burgueses que los empleados han habitado se ha desmoronado porque el desarrollo económico le ha arrebatado los cimientos».[58]

Las cifras y explicaciones teóricas citadas con anterioridad se concretizarán mejor con la ayuda de un ejemplo biográfico. Mis antepasados paternos no son precisamente un modelo adecuado para esta ejemplificación, ya que formaron parte de la burguesía desde principios del siglo XVIII, unos, y desde inicios del XIX, otros. Esta rama de mi familia, donde había comerciantes, curas, administradores forestales, directores de instituto de secundaria y funcionarios prusianos, apenas cambió su

posición social en el siglo XX. En cambio, el ejemplo de mis abuelos maternos Friedrich (1888-1963) y Ottilie Schneider (1892-1968) sí puede ayudar a explicar las tensiones generadas, a comienzos del nuevo milenio, por una recuperada voluntad de ascenso social que convirtió a muchos alemanes en seguidores del NSDAP.

Mi bisabuela Louise Schneider era hija del ya mencionado Friedrich-Wilhelm Kosnik. Estudió en el liceo femenino de Magdeburgo, pero, a diferencia de su hermano, que llegó a convertirse en catedrático de instituto, ella tuvo un desliz: durante el año de trabajo rural que se ofrecía a los jóvenes al finalizar la educación secundaria, se quedó embarazada del hijo del propietario de la finca y tuvo que casarse con el mozo de labranza Jakob Schneider. Llegué a conocer a la bisabuela Louise. «No cometas imprudencias, hijo», solía decirme. Mi abuelo Friedrich fue fruto de aquel matrimonio forzado. Recibió el bautismo católico y creció en un pequeño pueblo de la región bávara del Rhön, donde asistió a una escuela de primaria que contaba con una única aula. A la edad de diez años tuvo que mudarse a casa de unos desconocidos en Schweinfurt para terminar la enseñanza media, pero fracasó. Friedrich dejó los estudios y aprendió el oficio de comerciante. Al poco tiempo se trasladó a Frankfurt y, de allí, a Múnich. Debido a una dolencia en la pierna, se libró del servicio militar.

Mi abuela Ottilie, la menor de cinco hermanos, creció en Mörgenfeld, un pueblo de Hesse. Su madre murió pronto y su padre llegó a ser ayudante de farmacia a base de mucho empeño; durante la segunda guerra mundial, ya nonagenario, siguió ejerciendo su oficio. La familia era protestante. Ottilie estaba empeñada en ser maestra, pero a los catorce años la enviaron a trabajar de aprendiza en una tienda de comestibles en Frankfurt. Por las tardes estudiaba una nueva profesión, la taquimecanografía, y gracias a su carácter emprendedor encontró un puesto en la capital bávara. Allí se casó con Friedrich. En 1921, el mismo día que nació su segunda hija, Friedrich compró un piano. Dos años después nació la tercera. Como Múnich era una ciudad donde había que guardar las formas, las hijas no se llamaban de cualquier manera, sino Dorothea, Auguste Viktoria y Cecilie. Fueron educadas en la tradición protestante, recibieron clases de música e hicieron el bachillerato. «Estudiad para poder ser algo el día de mañana», predicaba constantemente Ottilie. Sus palabras todavía resuenan en mi memoria.

En Múnich, Friedrich trabajó en la fábrica de vagones Rathgeber. Después de la guerra, la empresa se dedicó a producir de modo exclusivo vagones de carga que se suministraban a Francia y Bélgica en cumplimiento de las reparaciones de guerra impuestas por el tratado de Versalles. En 1925 dejaron de entrar pedidos y Rathgeber tuvo que despedir a buena parte de su plantilla. El 31 de marzo de 1926, Friedrich se quedó sin trabajo. Por necesidad, Ottilie abrió una minúscula tienda de alimentación, abortó en secreto y mantuvo a flote a la familia. Fue entonces cuando Friedrich ingresó en el NSDAP, donde nunca ostentó ningún cargo. En 1948, en el marco de los procesos de desnazificación, explicaría las circunstancias de su ingreso en el partido:

«El 1 de abril de 1926 me quedé en paro. Tenía a mi cargo una familia con tres hijas de seis, cuatro y dos años de edad y me encontré sumido en la pobreza. Entonces acudí a una reunión del NSDAP donde el consejero municipal Dr. Buckeley habló de la eliminación del desempleo y, a raíz de sus explicaciones, ingresé de buena fe en el partido». En el acta se describe a Friedrich Schneider como una persona inofensiva, trabajadora e íntegra. Ej tribunal de desnazificación también lo vio así.[59](*)

En el otoño de 1926, Friedrich volvió a encontrar trabajo. Empezó como vendedor a comisión en la empresa Imperial Feigenkaffe, donde pasó a ser agente comercial empleado y, después, delegado de ventas. Durante la semana recorría una por una todas las tiendas de la Baja Baviera y el Alto Palatinado, llegaba el sábado por la tarde a casa cargado con comida comprada a buen precio y el lunes por la mañana volvía a irse. A partir de 1939 dejó de viajar y empezó a trabajar en las oficinas de la compañía. En 1931, el sueldo anual de Friedrich era de 3.960 marcos. En 1939 ascendió a 4.560, a los que se añadieron 800 marcos anuales durante la guerra en concepto de horas extraordinarias, servicios nocturnos y festivos. En 1937, instado por su resuelta esposa, adquirió una pequeña casa pareada de la inmobiliaria Gagfah en las afueras de Múnich. El precio era de 16.475,20 marcos, de los que 11.300 pagó mediante una hipoteca. La familia se deslomaba trabajando, renunció a la mantequilla y sólo comía carne los domingos. Sin embargo, nunca faltó dinero para pagar la cuota escolar, las clases de piano y, después, las carreras universitarias de las hijas.

Resumiendo: en 1919, la familia Schneider pertenecía a la clase media baja y aspiraba a subir al siguiente nivel social. La escasez de recursos, la guerra, los disturbios revolucionarios, la inflación y la crisis económica mundial amenazaban constantemente su plan de vida. Al cabeza de familia, Friedrich Schneider, le convenció el programa nacional del NSDAP de «mejora social» de las clases populares más necesitadas. Para él, el partido de Hitler era el partido de la autoestima nacional que se preocupaba por el ascenso social y prometía eliminar las barreras de clase.

A la edad de ocho años, en 1931, mi madre se escapaba con frecuencia a los cercanos grandes almacenes judíos Uhlfelder. Había allí una atracción que congregaba a medio Múnich: la primera escalera mecánica de la ciudad (llegaba hasta el tercer piso). Para mi madre era algo formidable, hasta que su padre Friedrich le dijo: «Nosotros no vamos a esos sitios». En abril de 1945, una larga columna de deportados desfiló por delante de la puerta de su casa. «Ha sido la peor visión de mi vida», explicó consternado a su hija, y después añadió: «Lo que se ha hecho con los judíos ha ido demasiado lejos». Friedrich Schneider había sido uno de los pequeños engranajes que, junto con otros, hicieron avanzar a Alemania por un camino que condujo al imperio de la violencia y la destrucción. Conservo de mi abuelo Friedrich el recuerdo de una persona bondadosa.

El ejemplo de Friedrich Schneider se asemeja asombrosamente a las biografías de muchos *gauleiter*, los jefes de los distritos administrativos del NSDAP. Como Schneider, la práctica totalidad de la treintena de *gauleiter* que presento brevemente a continuación procedía de pueblos o ciudades pequeñas. Diecisiete de ellos tenían padres pertenecientes a la clase obrera. Otros diez padres de *gauleiter* formaban parte de la clase media baja y sólo tres de ellos se podrían considerar miembros de la burguesía. En cuanto a las confesiones religiosas, apenas tres quintas partes de los *gauleiter* procedían de familias protestantes y, el resto, de entornos católicos.

En cuanto a los indicadores de voluntad de ascenso social, seis futuros *gauleiter* hicieron el *abitur* (examen de acceso a la universidad) y estudiaron una carrera. Doce solamente terminaron la *Volksschule* (educación primaria) y otra docena llegó a obtener el diploma de *mittelschule* (enseñanza media) o similar, o bien fracasó en *tlgymnasium* (educación secundaria preuniversitaria) o en la *realschule* (secundaria profesional). Sólo dos de los futuros *gauleiter* fueron obreros y seis abrazaron la profesión de maestro de primaria, a la sazón un oficio de ascenso social y para el cual no se requería ni *abitur* ni estudios superiores. Los demás fueron comerciantes, funcionarios medios y empleados. La mayoría de los futuros *gauleiter* pertenecieron al grupo de los que ascendían por primera vez desde el medio social familiarmente transmitido. En los siguientes apuntes biográficos me limito a los *gaue* (distritos administrativos del NSDAP) situados dentro de los límites del Reich de 1937. En caso de existir más de un Jefe en un *gau*, tomo el *gauleiter* que más tiempo ocupó el cargo.[60] Para no generar una interrupción demasiado extensa, presento a continuación, en orden alfabético, las primeras diez biografías breves. Las otras veinte aparecen en la nota correspondiente.[61](*)

Josef Bürckel (1895-1944), católico, hijo de artesano de Lingenfeld (Palatinado); tras obtener el título de *mittelschule*, estudió en una academia de pedagogía y se hizo maestro de *Volksschule*. 1926-1944: *gauleiter* de Renania-Palatinado (más tarde Saarpfalz y, después, Westmark, incluido Lothringen); 1938-1939: comisario del Reich para la anexión de Austria.

Friedrich Karl Florian (1894-1975), protestante, hijo de técnico ferroviario de Essen. *Realschule, realgymnasium* y, a continuación, funcionario inspector de minas en Prusia. 1930-1945: *gauleiter* de Düsseldorf.

Albert Förster (1902-1947), católico, hijo de guarda de presidio de Fürth. *Gymnasium* de Humanidades hasta diploma de enseñanza media, aprendiz comercial. Empleado de banca. 1930-1945: *gauleiter* de Danzig (más tarde Danzig-Prusia Occidental).

Joseph Goebbels (1897-1945), católico, hijo de procurador de Rheydt. *Gymnasium* católico, filología alemana, doctorado. 1926-1945: *gauleiter* de Berlín. 1933-

1945: ministro de Propaganda del Reich.

Josef Grohé (1902-1988), católico, noveno de doce hermanos, hijo de agricultor y dependiente de bazar de Gemünden (Hunsrück). *Volksschule*, compagina estudios con el negocio familiar, escuela de comercio. Empleado comercial. 1931-1945: *gauleiter* de Colonia-Aquisgrán. 1944: comisario del Reich para Bélgica y norte de Francia.

Otto Hellmuth (1895-1967), católico, hijo de técnico ferroviario de Markt-Einersheim (Baja Franconia). *Realschule, oberrealschule,* servicio militar, *abitur* (1919), odontología, doctorado. Dentista con consulta propia. 1929-1945: *gauleiter* de Baja Franconia (más tarde Mainfranken).

Friedrich Hildebrandt (1898-1948), protestante, hijo de campesino de Kiekindemark bei Parchim. *Volksschule*. Campesino, trabajador ferroviario, soldado, policía, presidente del grupo de trabajadores de la Liga de Agricultores de Westprignitz. 1925-1945: *gauleiter* de Mecklemburgo.

Rudolf Jordan (1902-1988), católico, hijo de comerciante y campesino de Großlüder bei Fulda. *Volksschule,* academia de preparación pedagógica, seminario pedagógico. Obrero de fábrica durante un tiempo, maestro de *Volksschule* en 1924, despedido en 1929 por militancia en extrema derecha. 1931-1945: *gauleiter* de Halle-Merseburg (más tarde Magdeburgo-Anhalt).

Karl Kaufmann (1900-1969), católico, hijo de propietario de lavandería de Krefeld. *Gymnasium* hasta séptimo curso. Peón, soldado, peón. 1929-1945: *gauleiter* de Hamburgo.

Las carreras de los *gauleiter* del NSDAP no deben considerarse como excepciones de la regla. No se puede afirmar que tras ellas haya personas fracasadas, degradadas o antisociales, tal como se decía en los años de la República de Weimar. Al contrario, estas biografías coinciden con las de otros millones alemanes de la época que, partiendo de unas condiciones iniciales similares, salieron adelante. La mayoría de los futuros *gauleiter* demostraron ambición durante los estudios (probablemente animados por sus padres), así como una capacidad para ascender en la escala educativa y social. La falta de apoyo económico y cultural en sus familias hizo que muchos fracasaran en un primer momento (como les sucedió a mis abuelos Friedrich y Ottilie Schneider), pero buscaron vías alternativas para hacer realidad su anhelo ascendente. Casi todas las biografías tuvieron su origen en un pueblo o ciudad pequeña y acabaron en una capital. De jóvenes, la mayoría de los futuros *gauleiter* participaron en la guerra, donde vivieron una experiencia que marcaría su generación. A la edad de treinta y cinco años, como media, alcanzaron la posición destacada, provista de un poder considerable, de jefes de distrito de un partido que ellos habían contribuido a crear y que pronto sería tenido muy en cuenta.

Como en el caso del propio Hitler, el nivel de formación académica de la mayoría no bastaba para ejercer la dirección del partido en las regiones y los cargos tuvieron que adquirir las capacidades necesarias. Como el NSDAP era una formación joven cuyo personal oficial se acababa de conocer, los *gauleiter* carecían de la soltura que tenían los dirigentes de los partidos burgueses y socialdemócratas de larga tradición y experiencia. En su defecto, demostraban el compromiso de los principiantes que, generalmente despreciados como marginados, ponían en pie una organización fuerte sin ningún tipo de apoyo. Como todos ellos venían de las capas más bajas de la sociedad, pero dispuestas a ascender, sabían por propia experiencia familiar lo que era perder el trabajo, no llegar para pagar el alquiler, ver morir a un hermano de tuberculosis, recibir la visita del alguacil o sufrir las vejaciones de un oficial arrogante durante el servicio militar. A diferencia de los miembros de las antiguas élites, los *gauleiter* hablaban el idioma del pueblo y conocían las necesidades de la gente sencilla.

Hitler nombraba a los *gauleiter* personalmente. Elegía casi siempre a los que habían tenido unos orígenes como el suyo y compartían con él la misma voluntad de ascenso social. Aproximadamente al comienzo de *Mi lucha*, Hitler expresa su profundo respeto por la figura de su padre, un hijo de campesinos pobres de la región de Waldviertel, en la Baja Austria. Alois Hitler tenía trece años cuando escapó de su retrógrado y asfixiante hogar para irse a Viena, donde se hizo oficial zapatero y decidió, después, convertirse en funcionario del estado a pesar de no tener la formación necesaria. «Con férreo empeño», y tras largos años de esfuerzo, consiguió su objetivo: empezó de simple vigilante fronterizo y llegó a convertirse en oficial de aduana. Con el «orgullo de quien se ha hecho a sí mismo», Alois se empeñó en que su hijo consiguiera «un empleo vitalicio similar o, a ser posible, de nivel superior, naturalmente».[62] Por consiguiente, Adolf Hider debía realizar estudios superiores. Fracasó en la educación primaria y, después, no consiguió pasar la prueba de acceso a la academia de arte. Sin embargo, consiguió obtener con creces el puesto vitalicio superior deseado, y lo hizo a un ritmo vertiginoso. En la primera guerra mundial ejerció de mensajero (una tarea que requería valentía, cautela y presencia de espíritu) y fue condecorado en 1914, a los veinticinco años, con la Cruz de Hierro de primera clase. Fue ascendido a cabo y, en 1917, obtuvo la Cruz de Hierro de segunda clase (a propuesta del oficial adjunto judío Hugo Gutmann). Con treinta y dos años, Hitler llegó a presidente del partido y a los cuarenta y tres ya era canciller del Reich.

En conjunto, los datos biográficos de los *gauleiter* indican que los representantes regionales del NSDAP no pertenecían en ningún caso a la radicalizada y anticuada clase media, a menudo designada como pequeña burguesía, que veía amenazada su posición social-Más bien representaban a los alemanes de las capas inferiores que se abrían paso para subir de nivel. A diferencia de lo que con frecuencia se ha pensado, no formaban parte de los descendidos o amenazados de descenso en la escala social, sino de los que querían ascender. Debido al caos económico y político reinante,

temían por su futuro y, por ello, tenían cada vez más prisa por subir. La pertenencia a una capa social o grupo profesional determinados no era aquí relevante. Lo decisivo era, únicamente, el anhelo por ascender desde cualquiera que fuera el nivel social de partida. El NSDAP representaba al hijo de campesino que quería ser obrero cualificado, al hijo de obrero que había llegado a técnico, al hijo de artesano que trabajaba para pagarse la carrera de derecho, a la hija de revisor de tren que aspiraba a dedicarse al nuevo oficio de la fotografía o a la hija de agricultor que había ido a parar a la gran ciudad. Los nacionalsocialistas retomaron los objetivos y los temores de los que se habían puesto socialmente en movimiento. Este gran grupo transclasista contaba hacia 1930 con millones de adeptos y, en el aspecto social, sólo les unía una cosa: el deseo de ascenso y reconocimiento de la sociedad.[63]

Según el estudio realizado por los sociólogos Bruno Bettelheim y Morris Janowitz, el antisemitismo aumentó de modo especial en los grupos que temían su descenso social o se encontraban en un proceso de movilidad social ascendente. Por ello, los autores creyeron que, en el marco de la exploración de prejuicios, no era tan importante describir el nivel social y económico de un individuo, sino registrar el grado y velocidad de su movilidad en la escala social: «La pregunta que hay que responder para cada individuo es si se ve amenazado por el descenso social o entorpecido en su ascenso social». Para el caso alemán, es asimismo destacable «que la movilidad social ascendente a ritmo lento está unida a la conducta tolerante, mientras que una movilidad intensamente acelerada, ya sea hacia arriba o hacia abajo, viene acompañada de una clara hostilidad interétnica y una destacada hostilidad general».[64]

Los dirigentes del SPD pertenecían a una capa media, formada Por empleados y funcionarios, que había ascendido desde la clase obrera. Sin embargo, no comprendían en absoluto la precaria mentalidad de su clase, porque para realizar sus valoraciones políticas seguían empleando patrones mentales marxistas. Hablaban de burguesía hostil y proletariado honesto, y trataban con desprecio a la pequeña burguesía. Por ello ni siquiera podían describir correctamente su propio estatus social. Carecían de una visión realista de los cambios producidos en la sociedad, del rápido esponjamiento y de la creciente permeabilidad del sistema de capas sociales, así como «de la completamente distinta estructura intelectual y sociológica de los empleados, quienes, dinamizados de manera crucial por el proceso económico, constituían una fuerza política eficaz».[65]

DEL *YO* AL *NOSOTROS NACIONAL* DE LOS JÓVENES

La recuperada e intensa movilidad social ascendente de los alemanes durante los años de la República de Weimar pone de relieve un factor que, analizado

retrospectivamente, resulta en particular angustiante: la exitosa política educativa de la Primera República Alemana. Por paradójico que parezca, las medidas educativas de la era Weimar fomentaron la afluencia hacia el partido de Hitler, estabilizaron su estructura de dirigentes e hicieron posible un rápido cambio de élites en el aparato del estado al llegar el NSDAP al poder en 1933. Los políticos demócratas crearon las condiciones óptimas para que la cifra de preuniversitarios y titulados en estudios no universitarios superiores aumentara con fuerza entre 1919 y 1929, y de forma especialmente notoria entre 1928 y 1931. Los políticos responsables de la educación en la República de Weimar hicieron el sistema más permeable, también para las chicas y mujeres jóvenes, mediante la creación de nuevos perfiles profesionales, centros de pedagogía de alto nivel, institutos de formación profesional, escuelas técnicas superiores y academias de oficios de todo tipo. Sin embargo, a partir de 1930, estos jóvenes bien formados se encontraron ante un vacío profesional. Sin oportunidades a la vista, se agolparon en masa en el mercado laboral. Los índices de natalidad registrados entre 1908 y 1914 habían sido los más elevados de toda la historia demográfica alemana.

Analizadas con detalle, las crecientes cifras de preuniversitarios y universitarios suponen, por un lado, un éxito de la República de Weimar y, por otro, la consecuencia de una fractura demográfica causada por la guerra. El por extremo elevado número de estudiantes universitarios en los años 1919 a 1923 se achacó a la circunstancia de que, durante la guerra, la mayoría de los estudiantes fueron enviados al servicio militar y, al volver, continuaron o, incluso, iniciaron de nuevo sus estudios con las promociones más jóvenes. Sin embargo, la segunda cifra máxima de estudiantes universitarios matriculados, alcanzada en 1931, se debió a una política educativa igualadora. Comparado con los datos de 1914, el número de alumnos en 1931 era el doble. Ese año se alcanzó la cifra de ciento cuarenta mil universitarios, de los cuales veinte mil eran mujeres (por cierto, la posterior disminución de nuevos matriculados durante los primeros años del gobierno nazi no se debió principalmente, como se ha dicho alguna vez, a una política antieducativa, sino a la reducción de la natalidad a casi la mitad durante la primera guerra mundial).[66]

Dado que una familia alemana cristiana que pasaba por los típicos pasos sociales intermedios necesitaba de dos a cuatro generaciones para ascender socialmente, la permeabilidad social del sistema educativo no se puede extraer del porcentaje de hijos de obreros que iban a la universidad. Aunque sea un patrón muy corriente, es erróneo aplicarlo. Los hijos de obreros que acceden a la enseñanza media y universitaria directamente desde su medio social son siempre excepciones, porque se saltan uno o dos peldaños de la escala social de forma atípica. Lo que cuenta es lo predispuestos que están los padres a ascender socialmente. Así, la cuestión es: ¿podían los padres abandonar su mundo de proletarios y pequeños campesinos y

alcanzar un puesto de funcionario ferroviario, empleado, terrateniente, capataz cualificado o suboficial, que permitiera a los hijos sacarse el bachillerato y entrar en la universidad?

Durante la República de Weimar, la composición social de las promociones de estudiantes se revolucionó. Si, a principios del siglo XX, el 80 por 100 de los estudiantes había realizado el examen de *abitur* para el acceso universitario en los exigentes *gymnasien* de secundaria, dicho porcentaje cayó en la época de Weimar al 32 por 100 debido al fomento de nuevos centros, menos elitistas (especialmente *realgymnasien*, de ciencias, y *oberrealschulen*, de formación profesional) que hacían la competencia a aquellos. La nueva estructura educativa transformó la procedencia social de los alumnos que realizaban las pruebas de *abitur* necesarias para acceder a la universidad. En 1929, casi dos terceras partes de los alumnos de centros de estudios superiores estaban formadas por hijos de funcionarios de nivel medio y bajo, empleados, artesanos y minifundistas.

Gracias al progreso experimentado en la República, estos jóvenes eran los primeros de sus familias que entraban en el mundo académico y, por fuerza, se sintieron inseguros en el nuevo rol social que les tocaba vivir.[67] Dudaban de su capacidad de superar los desafíos y este sentimiento de profunda inseguridad se hizo difícil de soportar cuando sobrevino la crisis económica. A finales de la década de 1920 predominaba la opinión, confirmada por la realidad, de que las escuelas superiores alemanas estaban saturadas y que las perspectivas de futuro para sus licenciados eran miserables. En 1931, aproximadamente 325.000 titulados ejercían su profesión en Alemania. Detrás de ellos había 150.000 candidatos que esperaban conseguir un puesto profesional que se correspondiera con su título académico. Pero, de ellos, sólo eran aptos al menos 40.000, según los cálculos (45.000 eran considerados como «excedentes»). En 1933, el superintendente de la comunidad protestante de Breslau dijo que si se quería colocar en breve a todos los titulados de escuelas superiores en profesiones que se correspondieran con sus títulos, haría falta un millón de puestos para licenciados en vez de los 330.000 disponibles.[68] No es posible afirmar que estos pronósticos fueran acertados, incorrectos o exagerados, pero lo cierto es que fueron creídos.

Al finalizar los estudios en escuelas superiores, institutos de formación profesional y universidades, los licenciados y diplomados sólo tenían un título en la cartera y los bolsillos vacíos. Ni siquiera podían registrarse como desempleados. «Cuando veas tu carrera truncada», analizó el periodista e historiador Konrad Heiden analizando la agitación de Hitler, «y tengas que vivir como un proletario siendo un licenciado, no bajes la cabeza, lucha por el estado nacionalsocialista, donde todo irá mejor. Porque el estado nacionalsocialista ofrece puestos dirigentes no en función del origen, patrimonio o posición dentro de la ciudadanía, sino por el valor personal».[69]

Visto así, no sorprende que el NSDAP conquistara mayorías en universidades, escuelas técnicas superiores y centros de formación profesional mucho antes de

ganarse a gran parte de la sociedad. En las elecciones al Reichstag de 1930, el NSDAP se hizo con el 18,3 por 100 de los votos y, en el mismo año, la Unión de Estudiantes Nacionalsocialistas Alemanes (Nationalsozialistischer Deutscher Studentenbund) obtuvo el 34,4 por 100 en las elecciones a los consejos estudiantiles. La acogida fue particularmente grande en las universidades técnicas, donde la cantidad de alumnos procedentes de las capas sociales recién ascendidas era muy superior a la media.[70] Desde un principio, el NSDAP cortejó de forma especial a los adolescentes y adultos jóvenes que aspiraban a ascender socialmente. El partido incitaba a la insubordinación antirrepublicana y a la astucia antiautoritaria entre los estudiantes. «Para luchar contra el estado», aconsejó Gotthart Ammerlahn, líder de las Juventudes Hitlerianas del *gau* de Berlín, «el arma más pesada de que disponen los alumnos y alumnas es burlarse de todos los experimentos que acometan los profesores republicanos». Ammerlahn propuso a los estudiantes que fueran a recoger sus títulos, «un papel sin valor», esbozando una «sonrisa despectiva».

En la misma época, ante los delegados de la Unión de Estudiantes Nacionalsocialistas Alemanes, Joseph Goebbels calificó la labor científica de los docentes de simple producción de «sabiduría libresca y ciencia aparente». Contra los profesores numerarios de la antigua élite formada en el imperio, Goebbels atizó la lucha de clases de los estudiantes procedentes de familias no elitistas que ascendían. El futuro ministro de Propaganda reprochó a los poderosos catedráticos que actuaran como «examinadores apoltronados» que, de manera «imperturbable y arrogante», medían a sus alumnos a partir «de un montón de palabrería». Goebbels se ensañó con los que, según él, reducían la docencia a mera «ciencia, estadística, profesión, peloteo y tecnicismos», así como con la «grosera altivez del “ilustrado” frente al “pueblo”».

Los nacionalsocialistas animaban a los estudiantes a superar las barreras clasistas: «Es, ante todo, el universitario minero»[*], que desciende con su camarada a las galerías y extrae con sus propias manos la materia prima fundamental para la nación, quien marca las «nuevas sendas»; sólo él puede estrechar «los vínculos que unen el aula con la mina». Para encaminar tal progreso, Goebbels ofreció una fórmula: «Hasta entonces, hay que destrozar y exterminar lo infinito» para alcanzar un estado en el que «el deseo de vivir existirá». «¡Hay que empezar por uno mismo! ¡Hagan caer los antiguos altares! ¡Extirpen el cerebro y el corazón de los antiguos hombres! ¡Tomen las hachas y destruyan la mentira del falso mundo antiguo! ¡Hagan la revolución en su interior! ¡El final será el nuevo hombre!»[71].

Crear un nuevo hombre significa pelearse con el poder del estado. Los estudiantes nazis recordarían la época de lucha estudiantil como un período de sus vidas en el que se enfrentaron «a la policía blandiendo palos de goma» y el jefe de la policía de Berlín los hizo expulsar del campus en noviembre de 1930 por organizar tumultos antisemitas: «Con su guardia de apaleadores, hizo más estragos entre alumnos y alumnas que Iván el Terrible». Finalmente, el rector intervino, los policías fieles a la República se retiraron y los estudiantes nazis los despidieron cantando *Muss i’denn,*

muss i'denn zum Städtele hinaus[*]. Poco después, bajo el signo de la política estatal de contemporización, «fueron liberados tres de los nacionalsocialistas detenidos». Tras la victoria que supuso esta liberación, el periódico de los estudiantes nazis Die Bewegung («El movimiento») volvió a meterse con «el sistema actual»: «Pero los hombres determinantes pueden estar seguros de que, tras los sucesos acaecidos, las bofetadas serán aún más fuertes y sonoras».[72]

Theodor Lessing ya supo en 1925 cómo eran las bofetadas que, dirigidas en particular a los profesores judíos, salían de las manos de estudiantes nazificados. El filósofo comentó en el diario *Prager Tagblatt* las inminentes elecciones a la presidencia del Reich y calificó al prometedor candidato Paul von Hindenburg de instrumento altamente peligroso de las fuerzas antirrepublicanas. Lessing temía que, si Hindenburg salía elegido, el cargo más alto de la administración no estaría ocupado por una personalidad realmente independiente, sino por «un símbolo meramente representativo, un interrogante, un cero», y añadió utilizando un juego de palabras: «Besser ein Zero als ein Nero», o sea, «mejor un cero que un Nerón. Pero, por desgracia, la historia nos demuestra que detrás de un cero siempre hay un Nerón»[*].

A raíz de este texto, cuya clarividencia demostrarían los hechos, los estudiantes de extrema derecha crearon el «comité de lucha contra Lessing», desde donde exhortaron a boicotear sus cursos. Los universitarios radicales se dedicaron a interrumpir de modo violento las clases de Lessing y, al fin, gracias en parte a algunos profesores que simpatizaban con ellos, consiguieron que el hostigado profesor judío renunciara a su puesto docente en el verano de 1926. Lessing no pudo replicar verbalmente al boicoteo («abucheos, amenazas, insultos, desautorización») de los universitarios, y se resignó a responder por escrito: «Contra el grito de "apedreadle" de unos jóvenes que no se reconocen como individuos responsables, sino que, hablando en plural mayestático, se erigen en representantes de un grupo o, incluso, de un ideal impersonal para, por ejemplo, ejercer su vanidad o proferir infamias personales», no había nada que hacer, sobre todo «cuando piensan que lo hacen por algo auténtico, bello y bueno».[73]

La mayoría de los jóvenes que alcanzaron la edad adulta hacia 1930 ya habían quedado marcados durante la guerra por el sentimiento nacional y se habían acostumbrado a la óptica del amigo-o-enemigo. En una época en la que el pago de la cuota de estudios todavía era obligatorio y los costes universitarios eran, en la práctica, inasequibles para la gran mayoría de la población, el punto vigésimo del programa del NSDAP retomó el anhelo de ascenso social de los jóvenes, así como el interés de los padres por que sus hijos lo tuvieran mejor para salir adelante: «Para que todos los alemanes inteligentes y aplicados tengan la posibilidad de acceder a la formación superior y, así, facilitar su incorporación a cargos dirigentes, el estado debe emprender una profunda consolidación de nuestro sistema educativo nacional.

Exigimos al estado que costee la educación de los hijos especialmente dotados de las familias pobres, sin tener en cuenta su posición social ni profesional».

Hacia 1930, casi todos los adultos jóvenes se sentían atraídos por el movimiento juvenil romántico que se sublevaba contra la burguesía autocomplaciente. Agrupados en movimientos socialistas o nacionalsocialistas, los jóvenes acataron las máximas de «subordinar el yo al tú», «pasar del yo al nosotros» o «beneficio común antes que propio». Todos los jóvenes movilizados consideraban que la felicidad privada era un síntoma de burguesía, despreciaban la dictadura del «provechariado», querían acabar con el materialismo e imponer el idealismo, nivelar las diferencias sociales y provocar un reequilibrio entre trabajadores, burgueses y campesinos. En la campaña electoral del verano de 1930, Hitler agitó los ánimos de la juventud: «La debilidad burguesa desaparecerá de la voluntad alemana. El heroísmo juvenil superará la decrépita esterilidad en la que se halla nuestra vida burguesa nacional».[74] De la izquierda a la derecha, el grito de la lucha juvenil alemana de posguerra era: ¡Salgamos del liberalismo burgués! ¡Salgamos del individualismo! ¡Vayamos al colectivismo!

Los 2,5 millones de jóvenes que, en 1930, votaron por primera vez eran los hijos de las últimas generaciones de preguerra que habían registrado tasas de natalidad elevadas. Vivían en circunstancias difíciles, la mayoría eran huérfanos de padre a causa de la guerra, se habían hecho adultos y una buena parte de ellos quería ascender a las nuevas capas medias de la sociedad. Muchos habían obtenido títulos académicos superiores a los de sus padres. Y muchos se sintieron atraídos por el NSDAP. Ningún representante del partido llegaba a la cuarentena y todos actuaban como luchadores de corazón joven. La media de edad de los 114 diputados que formaban el grupo parlamentario del NSDAP elegido en 1930 apenas llegaba a los treinta y ocho años, mientras que la del conjunto del Reichstag era de cuarenta y seis.[75] Excluyendo los diputados extraordinariamente jóvenes del NSDAP y del KPD, la edad media de los mandatarios del centro republicano ascendía a cincuenta años. Para los votantes jóvenes, los representantes del NSDAP pertenecían a esa generación intermedia, de entre diez y quince años mayor, que siempre influye en la orientación de la juventud. En sus palabras y hechos, los nacionalsocialistas demostraban dinamismo, determinación y voluntad de transformación radical.

Esta era la diferencia esencial del NSDAP con respecto a los partidos de centro. En el año 1930, sólo un 8 por 100 de los miembros del SPD era menor de veinticinco años. En cambio, el NSDAP únicamente contaba con afiliados jóvenes que hacía poco habían ingresado en sus filas. En 1927, la media de edad de los recién incorporados era de veinticinco años, y entre 1928 y 1939 era de veintinueve.[76] El NSDAP apareció como una fuerza fresca, activa y joven, mientras que el SPD y el resto de partidos centristas se habían convertido en formaciones antiguas ancladas en la burocracia. Según el sociólogo y politólogo Sigmund Neumann, los representantes del SPD evitaban cualquier protagonismo personal, eludían las «reacciones

emocionales», preferían el «pensamiento racional y el sentido de la realidad a las fantasías» y optaban por el «cálculo objetivo, a menudo conservador». Actuaban con responsabilidad de estado, fiabilidad y formalidad en una época en la que, sin embargo, se desdeñaba cada vez más la actuación racional y en la que la mayoría de los alemanes jóvenes pedían voluntarismo en vez de pragmatismo, entusiasmo incondicional en vez de compromiso, utopía en vez de complicadas políticas realistas que vejaban y venían acompañadas de continuos reveses.

Así se generó un clima político en el que los grandes logros que mandatarios como el socialdemócrata Friedrich Ebert, el liberal Walther Rathenau o el nacional-liberal Gustav Stresemann habían llevado a cabo en circunstancias extremadamente difíciles, dejaron de tener validez. Estos personajes eran puestos en la picota por universitarios y estudiantes de escuelas superiores, «unos recién llegados que, desde el desconocimiento, insultan a los hombres que han creado el suelo sobre el que ahora ellos están de morros». Como observó el periodista del *Frankfurter Zeitung*, Friedrich Franz von Unruh, en 1931, para esta generación joven e impulsada por la República, los «conceptos de paz y libertad intelectual» se confundían, en el mejor de los casos, con «tonterías que esparce la tropilla de Hitler».[77]

De la arraigada pequeña burguesía del siglo XIX, en la Alemania de la década de 1920 sólo quedaban los restos. Por ello, se equivocan los que sostienen que el NSDAP obtuvo votos principalmente de los «círculos pequeñoburgueses» y yerran los diagnósticos estadísticos que sitúan a muchos miembros y votantes del NSDAP en un determinado sector profesional o clase social. Como ya he expuesto en la parte dedicada a mi abuelo y los *gauleiter*, la sociedad de clases transmitidas vía familiar se descoyuntó totalmente durante la República de Weimar. Mientras el NSDAP encontrara aceptación en la mitad inferior de la estructura social, reclutaría a sus miembros y votantes de la capa de la población que empujaba hacia arriba. Este grupo mayoritario y extraordinariamente móvil, formado por millones de personas que deseaban resurgir socialmente, llegó a notar con extrema crudeza las fuerzas de presión y atracción que, como consecuencia de la guerra y del progreso económico y tecnológico, actuaron sobre individuos, familias, grupos profesionales y regiones en el período de entreguerras.

La conducta política de los que veían bloqueada su carrera de ascenso social dependía de las esperanzas que tenían puestas en el futuro. Los que querían ascender apostaban por la energía de sus dirigentes políticos. Esperaban que estos crearían el espacio necesario para desarrollarse y generar nuevas expectativas para sus vidas. De ahí la petición de colonias y espacio vital; de ahí la popularidad que cosechó la exigencia de expulsar del medio vital propio a los considerados de otra especie (sobre todo si eran percibidos como arribistas y competidores) y detener la entrada de extraños. El nacionalsocialismo dirigió sobre los judíos la agresión y la desesperación de los que veían sus planes de futuro bloqueados y creó así el sentimiento de la exculpación.

Desde su primer día de trabajo en 1933, el nuevo gobierno liderado por Hitler empezó a hacer sitio para la descendencia aria: hasta 1938 se dedicó a expulsar a los judíos de todos los campos profesionales; el programa de autarquía económica liberó a los agricultores de la presión de los mercados mundiales; pronto se expandieron el aparato estatal, la economía y el ejército; y el programa de ampliación imperialista del espacio vital prometía incontables posibilidades de futuro. En *Mi lucha*, Hitler esbozó en los siguientes términos los objetivos del estado nacionalsocialista: «Su fin descansa en la conservación y la promoción física y mental de los seres vivos iguales». Por ello, el estado Alemán del futuro debía reunir los «elementos germánicos primigenios» y «elevarlos a la posición dominante».[78]

El partido escoba nacionalsocialista

Fanatismo vivificante para los obreros

A diferencia del programa del NSDAP, el capítulo final de la primera parte de *Mi lucha*, publicada en 1925, propone la receta del éxito del partido: la nacionalización de las masas. En un prosaico análisis sociológico de clases, Hitler consideraba que el pueblo alemán estaba dividido en dos. Por un lado, había un pequeño grupo formado por los burgueses, aparentemente nacionalistas, pero veleidosos, míseros y cobardes; y por otro, una masa más grande compuesta por los obreros agrícolas y, principalmente, proletarios. Según Hitler, los últimos simpatizaban en su mayoría con los movimientos marxistas moderados o radicales, es decir, el SPD, los sindicatos y el KPD. Por ello, desde un principio obligó a sus seguidores a no repudiar a aquellos millones de «infelices e insatisfechos» que se sentían «desasosegados y torturados por el sufrimiento», sino a luchar por ganarse sus corazones y mentes. Sin los trabajadores del puño que, según decía Hitler en 1925, se equivocaban de bando, «el despertar nacional será impensable e imposible».

Hitler exigía una apuesta política por el destino de todos y cada Uno de los camaradas nacionales, ya fueran nacionalistas o socialistas. El líder del NSDAP, que entonces tenía treinta y seis años, incluía en su lista de corruptores de la patria a judíos, demócratas, agentes de Moscú, responsables alemanes y franceses del tratado de Versalles, burgueses autocomplacientes y carentes de conciencia social, especuladores de la guerra y pacifistas. Pero, sobre todo, reclamó a todos los empresarios sacrificio por «nuestros trabajadores» y declaró: «La educación nacional de la amplia mayoría sólo puede realizarse a través de la mejora social». Para ello era necesario un «fanatismo vivificante», porque la masa valoraba las declaraciones de fuerza orientadoras y despreciaba las medias tintas. De la equiparación social de empresarios y trabajadores, Hitler pasaba rápidamente a los «intoxicadores internacionales» del pueblo, a los que había que erradicar: «Sin una clara comprensión del problema racial y, por consiguiente, de la cuestión judía, la nación alemana no podrá volver a levantarse».

En *Mi lucha*, Hitler vincula constantemente los temas raciales con las clases sociales. Los capítulos «Cuestión judía» y «División de clases» son consecutivos. Según él, el abismo social que dividía a los alemanes se podía superar «no bajando

desde arriba, sino subiendo desde abajo»: «El protagonista de este proceso nunca podrá ser la clase alta, sino la más baja, la que lucha por la igualdad de derechos». Para el partido, esto se traducía en buscar militantes y votantes principalmente en el proletariado y ganarse a todos los trabajadores «a través de la mejora consciente de su situación social y cultural». Hitler hizo del ascenso social de los alemanes arios el punto central de su discurso y propaganda. No reclamaba el poder del proletariado, sino el de un pueblo desproletarizado que confiara en sus dirigentes. Prometía un estado comprometido de modo exclusivo con el bienestar de su pueblo, alejado de todos los enemigos y respetado tanto por su trabajo corporal como intelectual.

Para Hitler, las cuestiones nacional y social eran problemas causados por el mal endémico alemán de la división interna y, por consiguiente, sólo se podían resolver juntos, en clave nacionalsocialista. Para ello, todos los que presuntamente frustraban el proceso de unificación debían apartarse; en primer lugar, los judíos, y, menos concretamente, los socialistas internacionalistas. Ambos grupos representaban una amenaza para el destino común y el desarrollo solidario de la comunidad, pero había que combatirlos con estrategias distintas. Con respecto a los judíos, el objetivo era expulsarlos por completo del pueblo alemán. En cambio, a los obreros que habían tomado el camino equivocado del socialismo y el comunismo había que apartarlos como fuera de sus dirigentes y sus «ilusiones internacionales» (de todos modos ya truncadas por la guerra y el tratado de paz) y hacerles abrazar las ideas de la solidaridad nacional.

En diciembre de 1926, más de dos mil hombres y mujeres se congregaron en el Auditorio de Stuttgart para escuchar lo que el líder del NSDAP tenía que decir sobre el tema «El programa social del nacionalsocialismo». Hitler se dirigió a su público con un «alemanes y alemanas, camaradas nacionales». Empezó a hablar del vasallaje que había supuesto el tratado de Versalles y desarrolló una propuesta que permitiría a Alemania sacudirse el yugo extranjero. Para él, el momento llegaría «cuando sus dieciséis millones de habitantes de izquierdas se hayan convertido en nacionalistas fanáticos y sus catorce millones de derechas, en ardientes seguidores de la justicia social». La población situada entre ambos extremos era el «gremio de la burguesía politizadora» que, según Hitler, convenía barrer del mapa, y debían hacerlo las «masas proletarias, que están decididas a llegar hasta las últimas consecuencias». El orador tuvo consideración por los comunistas y socialistas radicales, de quienes dijo que «plantan cara y luchan… por un ideal magnífico, aunque infinitamente loco y mortalmente peligroso».

Joseph Goebbels, *gauleiter* del NSDAP en Berlín desde 1926, recurrió en 1929 a la misma estrategia y glorificó a los trabajadores jóvenes como la nueva «nobleza del Tercer Reich»: «¡La lucha será decisiva para la nueva aristocracia! ¡Destruid la igualdad de la democracia que impide al joven proletariado tomar el camino que conduce a la culminación histórica! ¡Resistíos a estar al mismo nivel que cualquier idiota!».[1] Goebbels dedicó su novela *Michael* a la unión entre el proletariado y los

universitarios apasionados por Hitler. Inspirándose en el modelo del *Werther* de Goethe, el autor presentó una novela vinculada a la naturaleza, suavemente erótica, pero, en el fondo, con contenido político.

Michael, el joven y confundido protagonista, estudia en la Universidad de Heidelberg. Un día va a Múnich (no podía ser otro lugar) y se encuentra a un orador, mejor dicho, «un profeta», que, como un guía terrenal, indica por fin el camino al pueblo «bendecido por la Ulano de Dios». «Ese sí que habla bien. Sillar a sillar, erige la catedral del futuro». «¡Revelación, revelación!» Michael arde de entusiasmo y nota que debe levantarse y gritar: «¡Todos somos camaradas, tenemos que mantenernos unidos!». Renuncia al amor de Hertha Holk, la joven burguesa y políticamente escrupulosa, interrumpe sus estudios («odio la mansa Heidelberg») y abandona las clases, el polvo de los libros y las castas académicas. «¡Quiero bajar a la mina! ¡Quiero ser minero! ¡Primero, sacrificio, y después, salvación!» Tras un largo período de recelo en el nuevo entorno y algún contratiempo inicial, Michael se gana la confianza de los mineros. Al final, muere trágicamente bajo tierra. El ataque político del relato no iba dirigido ni a los comunistas ni a los socialdemócratas, sino a los burgueses («una horrible palabrota»), una clase moribunda, que se desmoronaba de modo paulatino bajo el asalto del proletariado y, en el fondo, ya superviviente: «Todos somos soldados de la revolución del trabajo. Queremos la victoria de la clase trabajadora sobre el dinero. Eso es socialismo. Puede tomar distintos caminos, pero la voluntad es la misma en todas partes».[2](*)

No todos los alemanes abrazaron las ideas nacionalsocialistas ni lo hicieron inmediatamente. Entre 1920 y 1932, distintas asociaciones trataron de ganarse a las masas desde su propia cosmovisión, pero todas ellas compartían cuatro elementos en los que basaban su credo: en primer lugar, explicaban el mundo a partir de un único principio reduccionista; en segundo lugar, abogaban por una estricta separación del exterior, considerado enemigo; en tercer lugar, elevaban a sus seguidores pobres o amenazados por la pobreza a la calidad de elegidos, superiores a la mayoría y amos del futuro; y, en cuarto lugar, prometían un porvenir radiante que se conquistaría tras un breve período de lucha final en el que, si hiciera falta, se sacrificarían muchas víctimas. Debido a estas fuertes similitudes no exclusivamente externas, los contenidos de las nuevas doctrinas políticas de salvación marcaron la pauta y se hicieron intercambiables. Al fin y al cabo, su atractivo no se debía a ningún objetivo concreto, sino a la confianza redentora (representada por organizaciones fuertes y dirigentes enérgicos) que esas visiones del mundo transmitían a los muchos espíritus perdidos e inseguros de sí mismos. «Me hallo en un punto fijo», *explica* Michael, el protagonista de la novela de Goebbels, a su venerada Hertha. «Cuando el punto es el acertado y el ángulo, preciso, la visión del mundo es nítida y buena; cuando no, es borrosa y mala».[3]

Calibrada de esta manera, la brújula espiritual indicaba a los extraviados los caminos teóricamente mejores por los que se podía atravesar la maleza de la vida cotidiana, la oscuridad, la penuria y los rechazos de una época. Los desarraigados buscaban raíces y las encontraron en la ficción de la raza. Los dispersos buscaban unidad y la encontraron en la ficción del pueblo. Buscaban a alguien que guiara el camino y lo encontraron en el espejismo de un *Führer*. Los iluminados por una determinada visión del mundo creían saber qué enemigos era necesario eliminar y cómo había que dominar el progreso repentino. El camino les parecía peligroso, pero, tanto a ellos como a muchos otros, se les metió en la cabeza que esa ruta conducía al paraíso de la despreocupación y la armonía social. Las masas que habían sufrido tanto durante la primera guerra mundial tenían ante sí un objetivo que valía la pena y satisfacía sus intereses. En este campo de batalla podían vencer y resucitar de la derrota y la humillación. Para ello se necesitaba una fuerza de voluntad orientadora: el *Duce* italiano Mussolini, el *Führer* alemán Hitler, el *kormányzó* húngaro, el antibolchevique polaco general Pilsudski o las paternalistas figuras comunistas Lenin y Stalin. Como mínimo durante sus primeros años de poder, estos conductores de la patria se apoyaron en sectores mayoritarios de sus países y, en el fondo, prometieron lo mismo: ascenso social, justicia y lucha contra los enemigos de la nación en favor del bienestar del pueblo.

Los fascistas italianos del Partito Nazionale Fascista fueron un modelo para Hitler y su movimiento. El PNF se creó al finalizar la primera guerra mundial en circunstancias parecidas a las del NSDAP. En 1917, poco antes de acabar la contienda, el ejército italiano había sufrido una grave derrota contra las tropas austroalemanas en el frente del río Isonzo. El derrumbamiento italiano sólo se pudo impedir gracias a la ayuda de las divisiones francesas e italianas. El balance total de soldados italianos caídos durante la guerra ascendió a setecientos mil. Es cierto que, en 1918, Italia formaba parte de los estados vencedores, pero en ningún caso se puede hablar de una victoria conseguida con sus propios medios. Tras la guerra, las crisis económicas y las agitaciones sociales sacudieron un país material y espiritualmente extinto.

En marzo de 1919, una serie de grupos de excombatientes desempleados formaron la agrupación de los Fasci Italiani di Combattimento, de la cual surgió el Partito Nazionale Fascista liderado por Benito Mussolini. El partido tuvo que lidiar con un pueblo profundamente dividido por las diferencias norte-sur y campo-ciudad, e hizo hincapié en la superación de estos contrastes a través de una nueva *italianità*, si bien algo difusa, pero extraordinariamente fuerte. Por lo tanto, los fascistas se enfrentaron con quienes entendían el socialismo como lucha de clases, así como con el sector de la burguesía considerado parasitario o usurero, y propagaron el productivismo nacional italiano como forma de impulso común.

La destrucción de la constitución liberal y la denuncia del pensamiento liberal por anticuado formaban parte de su núcleo programático. Para el fascismo, el parlamentarismo era sinónimo de peleas partidistas, carencia de objetivos, corrupción, podredumbre y falta de firmeza y energía política. La consecución de los objetivos requería vehemencia y, al igual que todos los movimientos totalitarios encaminados a complacer a las masas, para los fascistas italianos el fin justificaba los medios. El medio electoral consistía en una milicia de partido cuyas atrocidades, crímenes y *spedizioni punitivi* celebró entusiásticamente el historiador alemán Theodor Schieder en 1940: «En estas acciones, que se sucedieron ininterrumpidamente hasta agosto de 1921, el fascismo y su conductor Mussolini no sólo se limitaron a desplegar el arte de someter los procedimientos elementales del empleo de la violencia en la guerra civil y las luchas urbanas a los designios del gran plan revolucionario; él (el fascismo) sustituyó al propio estado como regenerador del proceso de producción y vengador de las intrusiones socialistas».[4] Dicho de otro modo: Mussolini destruyó el monopolio de la violencia estatal con la ayuda de tropas de matones organizados y armados.

El partido fascista italiano accedió al gobierno en 1922 contrayendo compromisos y gracias a una coalición. Mussolini fue primer ministro, afianzó su poder y, pocos años después, gobernó en solitario. Una parte considerable de la élite del partido fascista procedía de las filas socialistas anteriores a 1914, con el propio Mussolini a la cabeza, que había sido redactor jefe de *Avanti!*, el periódico del partido socialista. Los orígenes de Mussolini fueron rurales y humildes. Su padre regentaba la herrería del pueblo y fue encarcelado en varias ocasiones por actividades socialistas, y su madre era maestra en la escuela local. El hijo también iba para profesor de primaria, pero decidió emigrar a Suiza para trabajar de temporero. Así, un hombre del pueblo se convirtió en un político socialista y, después, fascista.

Al principio, los miembros de su partido eran mayoritariamente campesinos, pequeños agricultores e intelectuales radicalizados por la guerra. Los obreros sindicalistas recelaron del PNF hasta 1923. Después, hicieron las paces con el gobierno dirigido por Mussolini. A finales de ese año, el periodista alemán Fritz Schotthöfer manifestó lo siguiente: «El fascismo ha causado un profundo desconcierto en el mundo obrero. Ha encontrado un sólido aliado». En poco tiempo, la organización sindical fascista alcanzó la cifra de dos millones de miembros, mientras que la socialdemócrata sólo llegó a los ciento setenta mil. La floreciente y renovada vigencia de lo nacional, la demostración de fuerza, la determinación y la juventud habían atraído a los obreros. Para ellos, la alternativa fascista constituía «el camino más cómodo y corto para mejorar la autoestima colectiva», preferible a la ardua y pesada lucha sindicalista, siempre acompañada de contratiempos. Así lo pensaba en 1931 Hendrik De Man, uno de los principales intelectuales socialistas europeos, cuando llegó a la conclusión de que la *democrazia totalitaria* de Mussolini «ha organizado un inmenso proceso de transformación de energías donde el

sentimiento de clase se ha convertido en sentimiento nacional».

De esta forma se creó un partido unitario y transclasista cuyo único punto programático era la renovación de Italia. Los medios para conseguirla eran el orgullo nacional, el proteccionismo económico, la reconciliación social, los programas de inversión estatal a gran escala y la participación en las reparaciones de guerra alemanas. En la práctica, las organizaciones de ideología marxista fueron reprimidas, el parlamentarismo fue apagándose paulatinamente y las élites fueron cambiando poco a poco. En 1932, Mussolini describió el paso del colectivismo socialista al fascista como un simple deslizamiento de la conciencia errónea a la acertada: «Quien camina no resta, sino que se multiplica por todos los que caminan con él. Como en Rusia, estamos a favor del sentido colectivo de la vida, y queremos reforzarlo a expensas de la vida personal». Al final del camino estaba la «creación autónoma de un nuevo Nosotros». Según De Man, «desde el punto de vista psicológico, la conciencia de clase no es más que autoestima colectiva intensificada por un imaginario para compensar la humillación social».[5]

Según la doctrina de partido, un gobierno eficaz necesitaba la aprobación de las masas, pero no su participación. Bajo la dirección fascista, Italia se transformó en una bella y «joven nación» que avanzaba hacia el futuro a ritmo acelerado y entonando el himno del partido: *Giovinezza, giovinezza, /primavera di bellezza! / Nel fascismo è la salvezza / della nostra libertá*. Comparado con la canción que Horst Wessel compuso para los nazis («Las filas en cerrada formación»), el cántico fascista parece una canción de moda, menos amenazador, claramente más seguro de sí mismo.

Aparte de en los uniformes, la propaganda del partido y el aspecto paramilitar, el fascismo y el nacionalsocialismo coincidían en dos aspectos fundamentales. Por un lado, expresándolo en los términos formulados por Emil Lederer, ambos movimientos sustituyeron el estado de clases por el estado de masas. La consecución de este objetivo se refleja en las estructuras tanto del Partito Nazionale Fascista como del NSDAP. Por otro lado, tanto Mussolini como Hitler impusieron un nuevo ritmo, increíblemente acelerado, a las acciones políticas, primero, y militares, después. Tanto el *Duce* como el *Führer* convencieron a las masas no sólo por su carisma, sino como conductores de una enrabiada aceleración social y burocrática. Gobernaron como hombres de acción política hiperactivos y guiaron a las masas con «dos riendas». El propio Mussolini puso nombre a estas riendas, «entusiasmo e interés», y creó el eslogan *Nulla dies sine linea*, es decir, ningún día sin una nueva línea escrita en el libro de historia de la nación. «Es un carácter con una actividad interior incesante. Mantiene siempre la máquina del estado a la máxima potencia». Así describió un observador alemán en 1924 la forma de trabajar de Mussolini.[6]

Los alemanes también vivieron los años de gobierno nacionalsocialista como un estado de excepción permanente. «Es como si estuviera en una película», observó el comerciante Vogel de los diarios de Victor Klemperer en plena crisis de los Sudetes, en 1938. Un año más tarde, nueve días después del comienzo de la campaña contra

Polonia, Hermann Göring aseguró a los obreros de las fábricas de Rheinmetall-Borsing de Berlín que podían confiar en unos dirigentes que, «por decirlo así, no pueden parar de la energía que tienen». En su diario, Goebbels secundó en términos parecidos la opinión del mariscal Göring al referirse a los preparativos de la guerra contra Rusia en la primavera de 1941: «todo el día a un ritmo trepidante»; «ahora vuelve a comenzar el frenesí de la vida ofensiva» o, en el éxtasis de la victoria, «paso el día entero en un estado de felicidad febril»[7].

Hitler también fue fiel al principio de actividad permanente. En 1938, Emil Lederer anotó lo siguiente en su exilio estadounidense: «Hay que mantener a las masas en un estado de tensión y actividad. No pueden caer en la apatía, la indiferencia o el aburrimiento». Para Lederer, esta forma de gobierno era «casi igual de peligrosa que la oposición» porque sólo se podía mantener en equilibrio desde el movimiento constante.[8] Los conductores de la revolución nacionalsocialista consiguieron mantener su poder a partir de una continua aceleración política y, después, militar. La permanente movilización de las masas, las amenazas, las crisis provocadas artificialmente, las batallas propagandísticas, la guerra y la expansión generaban un ritmo que provocaba vértigo, ansiedad, sensación de felicidad y embotamiento. La gente dejaba de ver y escuchar. En aquellos años, la sociedad alemana funcionaba como una Peonza: debía girar rápidamente y sin parar para mantenerse en equilibrio. La crisis dio a los dirigentes del NSDAP el impulso Ricial necesario. A un pueblo abatido, descontento consigo mismo Y con la sensación de haber llegado siempre demasiado tarde, le prometieron que sabría quiénes son sus enemigos, tanto exteriores como interiores.

1930: Los sustanciosos beneficios de la crisis

El NSDAP empezó a salir de la sombra de la irrelevancia con el inicio de la crisis económica mundial. En las elecciones al Reichstag del 14 de septiembre de 1930, el que había sido un partido minoritario consiguió movilizar a millones de electores y electoras, fundamentalmente a los indecisos y a los votantes jóvenes. El NSDAP obtuvo su repentina popularidad erigiéndose en el partido canalizador de las protestas de todos los alemanes bajo el signo de la debacle económica general: «Una protesta contra la revolución de noviembre de 1918 y el parlamentarismo, una protesta contra la derrota y Versalles, una protesta contra el sistema económico y una protesta contra el imperio del racionalismo y el materialismo». Así definió el politólogo Sigmund Neumann el partido de Hitler en 1932, y resaltó especialmente la consolidación social de la formación. El partido había creado un amplio despliegue de organizaciones que ofrecían cobijo a la atomización del individuo en un mundo percibido como frío. Estas organizaciones de masas incluían asociaciones de mujeres y jóvenes;

comunidades de músicos, chóferes o pilotos de aviación; círculos sociales masculinos u organizaciones de lucha paramilitares como las *sturmabteilungen*. No se podía excluir a nadie. Todos encontraban su sitio.

El poder de atracción del movimiento nacional-social se basaba en un programa de intenciones impreciso pero socialmente englobador, en la propaganda de acción radical («actuar en vez de negociar»), en una rigurosa labor de partido y en la autoridad del *Führer*. Neumann habló de «un nuevo tipo de partidos modernos» que reunía los «elementos más heterogéneos» en nombre de la «comunidad nacional total».[9] Esto, por un lado. Por el otro, el NSDAP debió su irrupción al desgaste de la Coalición de Weimar. Durante diez años, los políticos democráticamente moderados se habían esforzado para resolver problemas prácticamente irresolubles: las consecuencias de la guerra, las potencias vencedoras, un pueblo poco preparado para la fresca democracia procedimental de la República y, por último, la crisis económica mundial. Al igual que la guerra, la crisis parecía llevar la contraria a los que pensaban que el individuo podía valerse por si mismo para salir del remolino que le engullía. Ya nada valía, ni el empeño individual, ni una buena formación, ni una larga antigüedad en la empresa, ni la renuncia voluntaria al salario. Uno de cada cuatro empleados se quedó sin trabajo. Los que pudieron conservar su puesto, tuvieron que aceptar una reducción de jornada y una rebaja considerable de su paga. La producción industrial alemana retrocedió un 40 por 100 y los ingresos reales bajaron una tercera parte.

Para comprender mejor las conexiones económicas y políticas de la crisis económica mundial, conviene recordar brevemente lo que supuso la hiperinflación de principios de la década de 1920. Alcanzó su punto álgido en la primavera de 1923 y sólo se pudo atajar con una devaluación drástica de la moneda. ¿Qué significó esto económicamente? El estado alemán había financiado un 83 por 100 de los costes de la primera guerra mundial a base de empréstitos que la patriótica burguesía suscribió en forma de bonos. Como estos empréstitos, al igual que la moneda, se depreciaron con la inflación, el sector público se libró de sus deudas. Sin embargo, en rigor, las deudas de la guerra pasaron del sector público al sector privado. Hasta aquí las repercusiones materiales. En cuanto a las morales, la inflación minó la confianza burguesa en el nuevo estado y socavó los cimientos del mismo, tal como había vaticinado John Maynard Keynes en 1919 en su crítica al tratado de paz de Versalles (véanse las páginas 144 a 147).

En la práctica, la capacidad financiera e inversora de la industria y la agricultura alemanas se hundió en la misma proporción con que el estado anuló sus deudas en 1923. Para superar el caos, dar trabajo a la gente y pagar las reparaciones de guerra, la economía tuvo que reanimarse. Como el capital en Alemania era escaso y caro, el tipo de interés a principios de 1924, inmediatamente después del final de la inflación,

era nada menos que del 25 por 100. En la fase de pleno auge económico de 1927-1928, el precio del dinero para créditos industriales normales seguía alto, entre el 9 y el 10 por 100, e incluso algo más elevado para las hipotecas. Gracias a los buenos réditos, a las relaciones políticas hasta cierto punto estables, a la inventiva alemana y a los excelentes ingenieros y obreros alemanes, la descapitalizada economía del país atrajo inmensas cantidades de dinero extranjero. Junto a las energías renovadas de los alemanes, el pequeño milagro de los años 1925 a 1928 fue posible gracias a la entrada de capital pagado con desorbitadas cargas de interés, primero, y de amortización, después. La especulación sobre los extraordinarios beneficios sentó una de las bases para la mayor crisis económica mundial de la historia, que apenas afectó a Francia, pero que se ensañó sobre todo con Alemania y Estados Unidos.

En este escenario, la propaganda de Hitler resultó particularmente eficaz. Iba dirigida contra las potencias extranjeras que esclavizaban a Alemania y contra el capital financiero «judío y acaparador» que exigía intereses desmedidos y que el NSDAP diferenciaba del capital industrial «productivo», mayormente ario. Además, entre los perdedores y víctimas de la racionalización del *boom* económico de 1924-1928 se contaban muchos alemanes. Más que los demás, los agricultores sufrieron los elevados intereses. Desde siempre, los campesinos han tenido que adelantar fondos para las semillas, el abono, el material y la mano de obra, y, después, vender la buena o mala cosecha (en función de la meteorología) a mejor o peor precio (también en función de la variabilidad de los mercados). Como la producción agrícola no se benefició del período de prosperidad de mediados de la década de 1920, sino que se mantuvo expuesta a la caída de precios en el mercado internacional de cereales, los elevados tipos de interés provocaron un sobreendeudamiento masivo. De hecho, todos los agricultores alemanes cayeron en «una lucha por la existencia cada vez más inútil». Con estos términos describió la situación el economista Wilhelm Röpke en su análisis *Der Weg des Unheils* («El camino del desastre»), en cuyas conclusiones baso los párrafos siguientes.

Röpke describió la situación económica alemana de finales de 1931 utilizando la metáfora de un barco sobrecargado, carente de impulso e incapaz de navegar debido a la descapitalización provocada por la guerra, los lastres de las reparaciones, la inflación y la afluencia de capital extranjero: «Con este pesado cargamento en sus bodegas, el barco por fin consiguió zarpar, algo torpe y vacilante. Sin embargo, el trayecto no podría ser muy largo. En 1928 comenzó a tener pequeñas averías, en 1929 se levantó la tormenta de la crisis mundial y, durante 1930 y la primera mitad de 1931, la sobrecargada nave, ya haciendo aguas, tuvo que luchar a la desesperada contra el oleaje de la crisis mundial. A todo esto, en la primavera de 1930, una parte de la tripulación se enfureció (el autor se refiere a las elecciones al Reichstag del 14 de septiembre de 1930) y desató una disputa cada vez más intensa entre los oficiales y miembros de la tripulación fieles, por un lado, y los amotinados, por el otro. En el

verano de 1931, el barco arribó a la playa, a la espera del rescate o del naufragio».

A pesar de unos intereses desorbitados en comparación con el resto del mundo, a partir de 1930 dejó de afluir capital extranjero al país. En la bolsa de Nueva York, el valor de emisión de los bonos alemanes cayó del 90 al 30 por 100. La confianza internacional en el futuro económico y político de la Primera República Alemana se vino abajo. La salida de capital tuvo su punto álgido inmediatamente después de las elecciones de 1930. Casi la mitad de los electores repartieron su voto entre el NSDAP, el comunista KPD y el derechista Partido Nacional del Pueblo Alemán (Deutschnationale Volkspartei), es decir, votaron a fuerzas políticas que ante todo defendían una cosa: el final de la República. La fuga de capital, condicionada ahora políticamente, afianzó la crisis y los ingresos fiscales disminuyeron de forma dramática. El estado se vio obligado a mantener de modo provisional a casi seis millones de desempleados y a sus familias, mucho más numerosas que las actuales. La insolvencia amenazaba a Alemania. Los tesoreros municipales y el ministro de Economía tuvieron que solicitar créditos caros. Además, «no se tuvo ningún miramiento a la hora de reducir el gasto y aumentar los impuestos».

En esta situación de crisis aguda, los alemanes experimentaban las interminables cargas del tratado de Versalles como una solemne injusticia. Según Röpke, era completamente imposible «pagar, año tras año, durante generaciones enteras, una suma equivalente a varias veces el capital accionario de todos los grandes bancos alemanes; pagar, año tras año, una suma con la que se podría solucionar de golpe la falta de viviendas dignas para los pobres de las grandes ciudades; y todo ello teniendo que sentirse los alemanes, año tras año, como unos canallas ante el resto del mundo». Esta sensación exasperaba cada vez más a la población y hacía ingobernable el país. Los decretos leyes con los que los últimos gobiernos de la República intentaron mantener el país a flote entre 1930 y finales de 1932 supusieron para los alemanes una dictadura «cuya única razón de ser es el sometimiento a las pretensiones de poder extranjeras».

Según el análisis de Röpke, las reparaciones de guerra no desencadenaron la crisis económica mundial, pero llevaron a los alemanes a los límites de sus reservas psicológicas y bloquearon las posibilidades de salir de la crisis en el mundo entero: «Son ellas las que han convertido a Europa central en el ojo del huracán de la crisis; son ellas las que han alentado, día a día, el nerviosismo de la gente, las que han acabado con la paz económica y política del mundo, y las que, a través de una crisis de confianza que se contagia de país a país, hacen que, día a día, nuestro sistema económico actual se muestre completamente inútil. Son ellas las que, al final, han desencadenado la avalancha de créditos extranjeros alemanes que también ha arrastrado al Reino Unido y cuya sacudida se ha hecho notar en el resto del mundo. Las reparaciones de guerra han demostrado ser un banco de arena que, cuando hay pleamar, dificulta la navegación sin hacerla imposible, pero, cuando hay bajamar, conduce al naufragio».

Si pensamos en la relación entre la crisis económica que sacudió severamente a Alemania, el inesperado éxito de Hitler en los comicios de septiembre de 1930 y la posterior salida de capital causada por la inestabilidad política, podemos deducir que la victoria electoral del *Führer* en 1930 dio lugar a una fase en la que la depresión económica y el embrutecimiento político se activaron mutuamente. La crisis hizo plausible el programa de regresión económica de Hitler: había que salir del mercado internacional para entrar en la autarquía nacional; la situación de los agricultores requería un recorte radical de la deuda; dicho recorte debía correr a cargo de los acreedores; y si los acreedores eran judíos o extranjeros, mucho mejor. En 1931, las potencias vencedoras incluso hablaron (para los alemanes era pura palabrería) de suspender los pagos de las reparaciones, pero no se decidieron a renunciar a tales ingresos. Sin embargo, para Röpke, esta renuncia era, por motivos económicos y políticos, la única salida viable de una situación altamente peligrosa.

En cualquier caso, cada moratoria que se aplicaba a la deuda agudizaba todavía más la crisis y minaba la confianza que quedaba, porque lo único que se hacía era aplazar unas deudas impagables e incrementarlas con más intereses todavía. Así, ¿cómo no iban los alemanes a tomar la iniciativa, como propugnaba el NSDAP, y, simplemente, dejaban de pagar? ¿Cómo no iban a exportar lo menos posible, ya que los beneficios obtenidos en el comercio exterior se perdían de todos modos en el pago de las reparaciones y la única ventaja para los productores era que podían mantener las fábricas en funcionamiento? ¿Cómo no iba a hacerse tan popular entre los jóvenes la opinión de que «mejor muertos que esclavos»? Para ellos, la crisis la habían fabricado los enemigos extranjeros. Entonces, ¿cómo no iban a defender el egoísmo nacional y restar fuerzas a todo lo extranjero que hubiera dentro de las fronteras?

A la vista de tales peligros, Röpke tenía la esperanza puesta en que el mundo reflexionara sobre sus intereses solidarios. Para él, el problema no estaba en un país determinado, ni en la deuda, ni en el pasado, sino en el futuro. Consideraba indispensable que un arte de gobernar responsable y clarividente «traiga por fin la paz económica y política» a Europa. Veintiséis meses antes de la llegada de Hitler al poder, Röpke concluyó su ardiente denuncia con estas palabras: «No nos engañemos: nuestro sistema económico y, con él, toda la civilización occidental, funciona a duras penas. Y al otro lado están los bárbaros, que pisotearán nuestra herencia cuando, en la encrucijada en la que nos encontramos, tomemos el camino equivocado».[10]

Wilhelm Röpke nació en 1899, fue condecorado con la Cruz de Hierro al final de la primera guerra mundial, fue alumno del economista ordoliberal Walter Eucken, obtuvo una plaza de profesor en la Universidad de Marburgo y, en 1933, fue uno de los primeros a los que se le aplicó la prohibición de cátedra. No era socialista, sino todo lo contrario: ordoliberal y, encima, germano hasta la médula. Los profesores y estudiantes de Marburgo lo ahuyentaron de la universidad por su estricta defensa de la economía de mercado, que sabía divulgar hábilmente, y su oposición convencida al socialismo de estado nazi. Tras una estancia de tres años en la Universidad de

Estambul, consiguió una cátedra en Ginebra. En el invierno de 1944 a 1945, publicó el libro *Die deutsche Frage* («La cuestión alemana»). Al finalizar la guerra se quedó en Ginebra, pero ejerció de asesor del canciller Ludwig Erhard y tuvo un papel destacado en la reconstrucción económica de la República Federal de Alemania. Falleció en 1966.

Pero volvamos a la situación de 1931. Ya en 1924, para pagar las reparaciones de guerra, el gobierno había convertido la compañía de ferrocarriles del Reich en sociedad anónima gravándola con una emisión de obligaciones de once mil millones de marcos; es decir, la empeñó. Poco antes de estallar la crisis, el Plan Young estableció una ligera reducción de las reparaciones y fijó su importe definitivo, pero para la opinión pública este acuerdo contenía un mensaje muy claro: la obligación de pagar un 20 por 100 de los ingresos del Reich durante 58 años y un 10 por 100 durante 22 años más.

Los partidos del gobierno habían aceptado el plan en la primavera de 1929 y lo celebraron como un punto de partida para impulsar la economía, aumentar los ingresos fiscales, reducir el desempleo y liquidar las deudas del sector agrícola. Sin embargo, en enero de 1930, la falta de liquidez obligó al Reichstag a crear un monopolio para la producción de cerillas en beneficio del industrial sueco Ivar Kreuger. Como contrapartida, Kreuger puso a disposición del Reich un préstamo de quinientos millones de marcos a un interés del 6 por 100, bajo para la época, a devolver en 53 años. Por consiguiente, el mercado de las cerillas no se liberó en la RFA hasta 1983. Los más entrados en años todavía recordarán las dos únicas marcas de fósforos que hubo hasta entonces: Welthölzer y Haushaltsware.

Las previsiones optimistas del gobierno alemán se fueron al traste con el *crack* de la bolsa de Nueva York del 25 de octubre de 1929, provocado en parte por especuladores como Kreuger. Su particular modelo de negocio consistió en obtener el monopolio de la producción de cerillas en el mayor número de países empobrecidos posible a cambio de créditos millonarios supuestamente baratos. El imperio de Kreuger se desmoronó, la República se volvió insolvente y el gobierno se vio obligado, en abril de 1930 y ante un recrudecimiento progresivo de la pobreza, a subir los impuestos del volumen de negocios, la cerveza, el azúcar y el tabaco. Fue una decisión económicamente correcta pero políticamente letal.

Este era el punto de partida sobre el que Hitler desplegó su campaña para las elecciones al Reichstag del 14 de septiembre de 1930. Con todo a su favor, el *Führer* consiguió que las masas vieran en las altas finanzas judías, el capitalismo de mercado internacional y el tratado de Versalles a un Moloch que ataca, estrangula y devora a Alemania. Así agitaba los ánimos en contra de la República el líder del NSDAP: «La agricultura y la industria se destruirán, nuestro artesanado se irá al diablo y nuestras pequeñas empresas desaparecerán, pero el gran capital permanecerá intacto, así como

el judío que hay detrás de ese capital». Hitler reprochó a los partidos del gobierno que se aprovecharan «con habilidad judía» de la rivalidad entre distintos grupos y grupillos para que el pueblo, debilitado de todos modos, se entregara definitivamente «a todas las influencias de naturaleza emponzoñadora y contaminante».

Como antídoto, Hitler prometió recurrir a las fuerzas propias con energías renovadas y acabar con las medias tintas, y profetizó, convencido de la victoria, que las inminentes elecciones se celebrarían en el futuro como un «punto de inflexión» en la historia alemana: «Ese día, el joven movimiento que más adelante liberará a Alemania golpeará con fuerza y decisión las puertas de las casas del Reich alemán y gritará: abrid, afuera los interesados, que ahora entra el pueblo alemán». En tono amenazador, Hitler anunció la llegada de una época en la que ya nadie creerá «al judío»: «Se quedará perplejo. La época en que su suerte será la misma que tuvo cientos de años atrás, ya ha comenzado». Para que la República estuviese lo suficientemente «madura para el asalto», Hitler no sublevó a sus secuaces para ir en contra de los comunistas, sino para iniciar una «ofensiva sin miramientos contra todo el frente de partidos que apoyan a Young», refiriéndose a las formaciones demócratas centristas que, en la República de Weimar, buscaban la reconciliación nacional e internacional. Hitler achacó toda la miseria del país a esos partidos: «La nación se desangra lentamente, los obreros no tienen pan para comer y las arañas financieras supranacionales se ponen las botas».[11]

Al leer de un tirón los artículos y discursos de Hitler de la época, salta a la vista que los temas centrales eran el «vergonzoso 1918», el «dictado de paz», las «reparaciones de guerra», los «2.000 años de historia de los alemanes» y la «urgencia nacional». En comparación, el tema «judíos» aparece raras veces, en escasos comentarios casuales que, de forma condensada y, por ello, desconcertante, se van citando en los párrafos más sobresalientes. Así, al igual que en el programa del NSDAP, en los discursos de Hitler de los años 1930 a 1933 el antisemitismo era, «en cierto sentido, una base intuitiva». Con un tono decoroso, pero en un insistente *basso continuo*, el líder del partido tiraba de la cuerda racial como quien no quería la cosa. Con eso bastaba. Mi tío August R., que entonces estudiaba en la Universidad de Múnich, relató la intervención de Hitler en el Zirkus Krone del 12 junio de 1933: «Hitler habló sin la menor hostilidad y muy cuidadoso de que los asistentes fueran sazonando su discurso con los habituales comentarios nazis, como “judíos”, “traidores” o “canallas”».[12] Orador y público convertían el antisemitismo en un espectáculo interactivo.

Hitler obligaba a sus camaradas de partido a la movilización y a la ofrenda material. Este aspecto diferenciaba al NSDAP de la simple militancia de los partidos burgueses y sus asociaciones de notables. La cuota de ingreso del Partido Nazi era de dos marcos y la aportación mensual, de uno. Además, cada miembro debía pagar treinta céntimos al mes a la caja de seguros de las Secciones de Asalto del partido (Sturmabteilungen). En el caso del SPD, la contribución mínima ascendía a la mitad.

[13] El NSDAP pedía a todos sus camaradas que, en función de sus posibilidades, pagaran una cuota mayor. En todos los actos políticos, el partido cobraba una entrada que oscilaba entre cincuenta céntimos y dos marcos (dependiendo de la calidad de la butaca, como en el teatro), una cantidad considerable teniendo en cuenta que el salario mensual medio de un obrero era de unos ciento ochenta marcos. Un estudiante universitario disponía entonces de una paga de ochenta marcos mensuales, lo mismo que un desempleado con familia. Una entrada de cine costaba treinta céntimos.

En la campaña electoral de 1930, el *gauleiter* de Berlín, Joseph Goebbels, organizó tres mítines seguidos en el Palacio de Deportes, que diseñó en forma de enfrentamientos y debates políticos, es decir> como espectáculos. La entrada costaba un marco. Como las doce mil plazas de cada sesión se agotaron inmediatamente, los organizadores cobraron en la tercera un suplemento de un marco destinado a las Secciones de Asalto. Los actos políticos del NSDAP servían para llenar las arcas del partido, que se destinaban a la ampliación de la organización y la elaboración de propaganda. A finales de 1929, con la vista puesta en las elecciones del año próximo, Hitler pidió a todos los militantes que ofrecieran al partido un crédito de al menos diez marcos a devolver en un año. El interés fijado fue de medio punto porcentual por debajo del tipo de descuento correspondiente del Reichsbank.

Es cierto: Hitler también recibió donativos de la industria alemana y de otros partidos. Sin embargo, la principal fuente de ingresos de su partido siempre fueron las cuotas de afiliación y la venta de entradas, diarios, libros, uniformes y distintivos a los militantes y simpatizantes. Así, el NSDAP se convirtió en una organización sorprendentemente bien financiada. Al mismo tiempo, la abnegación material de cada individuo fomentaba la cohesión entre los militantes, la fidelidad a la línea ideológica, la predisposición a la lucha y la entrega a la causa.

Una cantidad considerable de fondos iba a parar a las Secciones de Asalto (SA). En 1930, las SA tenían alrededor de setenta mil miembros, organizaban mítines electorales donde también hacían de claque, distribuían octavillas, formaban brigadas para enganchar carteles y provocaban peleas en las reuniones políticas. Por su «servicio», cada miembro de las SA cobraba entre uno y dos marcos al día, más dietas. No era poco, si pensamos que el subsidio de desempleo semanal era de veinte marcos y los jóvenes que todavía no habían tenido un contrato no percibían absolutamente nada.[14] El periodista Friedrich Franz von Unruh describió la composición de las SA poco después de los comicios de septiembre de 1930 con motivo de un acto al que asistió Hitler y en el que algunos hombres de las *Sturmabteilungen* habían tomado posición en el escenario, detrás de su *Führer*, en formación escalonada: «Mucha gente con aspecto débil, hijos de la guerra delgaduchos, rostros cansados; además, universitarios disciplinados y deportistas; un puñado de soldados licenciados; muchos desempleados, fanáticos y tipos forzudos». Entre el público, el informador distinguía, «aparte de a jóvenes, a hombres, soldados que en el frente ya han sido capaces de todo», y también a «viejos, cuyo corazón está

con la juventud».[15]

A principios del año electoral de 1930, el NSDAP contaba con doscientos mil militantes y, a finales, con trescientos cincuenta mil. Simultáneamente, la dirección del partido limpiaba la militancia de disidentes y morosos que no pagaban sus cuotas. En las elecciones al Reichstag del 20 de mayo de 1928, los nacionalsocialistas sólo habían reunido ochocientos mil votos y doce diputados. En las del 14 de septiembre de 1930, el NSDAP obtuvo casi 6,5 millones de votos y 107 escaños. Fue un triunfo tan abrumador como inesperado, ya que aumentó su electorado un 800 por 100 y formó el segundo grupo parlamentario de la Cámara. El KPD aumentó sus votos un 40 por 100 con respecto a las elecciones anteriores y envió 77 diputados al Parlamento. El SPD perdió un 20 por 100 de los votos, pero se mantuvo como el principal grupo parlamentario con 142 escaños. El centro católico aguantó (68 diputados), mientras que los partidos liberales se hundieron definitivamente. En las elecciones al Reichstag de 1932, los alemanes convirtieron al NSDAP en el partido más fuerte con diferencia. Durante la crisis económica mundial, Hitler no consiguió llevar a su bando a la totalidad de los treinta millones de electores y electoras asalariados de los que había hablado en 1926 en el Auditorio de Stuttgart y a los que había querido convertir, en la misma medida, en «nacionalistas fanáticos y adeptos ardientes de una justicia social». Sin embargo, convenció a una cantidad suficiente de ellos.

Esta es sólo una parte de la verdad, porque, bajo la presión del nacionalsocialismo, el KPD también fue incluyendo en su programa un ideario étnico-colectivista y nacionalista. Empezó a nacionalizar a los obreros a su manera y, con ello, a prepararlos para el Tercer Reich. Tres semanas antes de las elecciones al Reichstag del 14 de septiembre de 1930, el KPD aprobó una «proclamación de la liberación nacional y social del pueblo alemán»; del pueblo, no de los obreros. En ella, con un tono nazi, reprochó al SPD su «política de contemporización» con Francia y lo acusó de «alta traición a los intereses vitales de las masas obreras de Alemania». Al igual que el NSDAP, el KPD declaró: «Nosotros, los comunistas, luchamos contra el Plan Young y contra la paz estafadora de Versalles, punto de arranque de la esclavización de la población activa de Alemania». El KPD prometía que, «en caso de llegar al poder, declararemos nulos y sin valor todos los compromisos contraídos en virtud del tratado de Versalles». Ante tales promesas, muchos obreros debieron preguntarse: ¿por qué no votar al original en vez de a la copia?

La proclamación del KPD también contenía párrafos que se ajustaban a las pretensiones de los antisemitas: «Hoy, los mayoristas, magnates del capital comercial, llevan a los pequeños comerciantes a la ruina, echan a miles de empleados a la calle, destruyen cientos de miles de vidas de la clase media, estafan a los campesinos y suben los precios de los artículos de consumo masivo». Lo primero que harían al llegar al poder sería «nacionalizar» los bancos y el comercio mayorista, «librar» a

toda la población activa «de los que se aprovechan robando» y «tratar con mano dura a los especuladores». Todo ello recordaba mucho a Adolf Hitler y, como él, el KPD exigió en la primavera de 1932 la salida de Alemania de la Sociedad de Naciones, la lucha contra «la campaña de saqueo del capital financiero internacional y de los prebostes del fisco alemán», así como la devolución de todas (absolutamente todas) las regiones que Alemania había perdido tras la primera guerra mundial y acabar así con su «mutilación territorial».[16]

En 1932, el KPD publicó un texto, autorizado por el Comité Central del partido, contra el antisemitismo nazi, al que calificaba de «pequeñoburgués». El KPD pedía a los judíos alemanes que se asimilaran completamente y hacía constar el papel que debían desempeñar los industriales, banqueros y empresarios judíos: «Los capitales judío y no judío están inevitablemente emparentados y unidos, para bien y para mal. El dinero judío también alimenta el fascismo. Los esquiroles fascistas están al servicio de los industriales judíos».[17] Una declaración de este género no fomentaba precisamente la solidaridad con los judíos, quienes poco después serían perseguidos y amenazados.

Después de adaptar su programa a los objetivos principales del NSDAP en agosto de 1930, el KPD también se decidió a colaborar de modo puntual con los nacionalsocialistas. En concreto, los comunistas apoyaron en el verano de 1931 el anhelo popular de disolver prematuramente el Parlamento regional de Prusia (el bastión más importante, y en cierto modo todavía estable, de la República). La petición de plebiscito fue presentada originalmente por la extrema derecha con el fin de convocar elecciones y arrebatar el apoyo parlamentario a la coalición de gobierno formada por el SPD, los centristas y el liberal DDP. De los veintiséis millones de electores prusianos, diez millones votaron a favor de la petición apoyada por la extrema derecha y los comunistas.[18]

La apertura del KPD a la derecha obedecía a los éxitos electorales que el partido de Hitler iba cosechando, cada vez más, en el entorno proletario. El 28 por 100 de los alemanes con derecho a voto eran obreros. La definición de obrero utilizada aquí se basa en trabajadores activos o eventualmente desempleados que pagaban el seguro de invalidez del Reich. De ellos, alrededor del 24 por 100 votó al NSDAP en las elecciones al Reichstag de julio de 1932, y en las de marzo de 1933 lo hizo el 33 por 100. Si, en vez de estos, tomamos la parte de electores del NSDAP con biografías proletarias (esta definición incluye pensionistas, amas de casa y familiares no activos), la cuota estimada de electores procedentes de hogares obreros se situaba entre el 33 y el 40 por 100. Si avanzamos un paso más y tomamos la categoría algo más difusa de la clase trabajadora, la horquilla se amplía de nuevo: en los distritos obreros de Berlín de la época, uno de cada cinco trabajadores por cuenta ajena pertenecía al grupo de los empleados. En general, los hombres iban a las fábricas o a la construcción y las mujeres ejercían de dependientas o auxiliares administrativas, pero todos pertenecían a la clase trabajadora. Visto así, el porcentaje final de electores

que vivían en hogares obreros era del 45 por 100. Las cuotas de electores e incrementos de votos que el NSDAP obtuvo entre los empleados en el tramo final de la República de Weimar no presentan diferencias importantes con respecto a estos.[19]

Los distintos porcentajes, elaborados a partir de los datos recopilados por Jürgen Falter, se pueden interpretar a la alta o a la baja, pero el resultado no cambia. Los éxitos electorales del NSDAP fueron tan destacados entre la clase trabajadora porque el partido, a pesar de autodenominarse «obrero», no se consideraba como tal, sino como representante de todo el pueblo. Tampoco ganó las elecciones como el partido de la vieja o nueva clase media, sino como movimiento político que cosechó una popularidad creciente en todas las capas sociales por igual. Ello lo diferenciaba del resto de competidores. El KPD y el SPD hallaron su electorado en la clase obrera y, en menor medida, entre los pequeños empleados; el centro se consideraba un partido de los católicos; los liberales, de la burguesía; y algunos partidos minoritarios representaban distintos intereses gremiales y regionales. En cambio, el NSDAP puso el acento en los aspectos que unían a todos los alemanes de sangre. Programáticamente, estaba por encima de los conflictos de intereses de la política nacional y de las tradicionales contradicciones entre compatriotas, clases sociales y religiones. Todo ello lo convertía en un partido atractivo. En las elecciones de julio de 1932 obtuvo el 37,5 por 100 de los votos, y en marzo de 1933, el 44 por 100, siempre con unos índices de participación extraordinariamente altos. En los mismos comicios, el KPD obtuvo el 14,5 y el 12,3 por 100, respectivamente, y el Partido Nacional del Pueblo Alemán, situado en la extrema derecha, el 6,3 y el 8 por 100. Gracias a su programa político, el NSDAP se convirtió, con diferencia, en el partido más fuerte del espectro político. Al final, dos terceras partes de los alemanes habían demostrado su rechazo a la República.

Hitler había prometido muchas cosas antes de ser nombrado canciller: primero, suprimir la República; después, deshacerse de los grilletes del tratado de Versalles; a continuación, ayudar a las víctimas de la crisis a conseguir trabajo y pan; y finalmente, elevar los conocimientos sobre la higiene racial y la eugenesia a la categoría de objetivo de estado. En mayor o menor medida, una considerable cifra de alemanes, burgueses y campesinos, empleados y obreros, hombres y mujeres, protestantes y católicos, habían depositado su confianza en el NSDAP. En 1933, era el único partido que podía aspirar a ser el portavoz de una muestra representativa de todos los alemanes.

EL RONCO, CASI MUDO, ODIO POPULAR

Por supuesto, no todos los votantes del NSDAP compartían el antisemitismo marcadamente agresivo del partido, pero lo toleraban. La mayoría de los alemanes,

incluso los que no votaban a Hitler, sentían Una aversión contra la minoría mosaica que podría calificarse de decente, a menudo tímida, del estilo: un día, los judíos, que nunca han dejado de llamar la atención, podrían sufrir una reprimenda; que se cuiden ellos solos, ya que siempre han sido unos sabiondos. Así pensaban muchos, alegrándose del mal ajeno, pero sin que se notara. Consideraban a los alemanes judíos unos elementos extraños y aprovechaban la menor ocasión para privarles de sus derechos y ahuyentarlos, en ocasiones con triunfalismos, pero la mayoría de las veces de forma tácita.

Los judíos copaban los grupos profesionales mejor situados en una proporción llamativamente superior. Por ello, el tráfico de influencias entre los miembros de la sociedad dominante, aria en lo sucesivo, se produjo primero entre los que pertenecían a las capas sociales ascendentes. Así, en el año 1933, a pesar de las estrictas medidas de ahorro en educación y congelación del gasto público, y después de un despido masivo de profesores judíos, se colocó inmediatamente al 60 por 100 de los 1.320 aspirantes no judíos. En las escuelas superiores se convocaron de golpe más de cinco mil plazas de docencia fijas abiertas a graduados, profesores no numerarios y asistentes políticamente comprometidos e interesados en los nuevos métodos y especialidades académicas, y que, desde hacía tiempo, habían esperado puestos fijos y nuevas prioridades en la política educativa. En todas las universidades se concedían plazas y viviendas, y los judíos obligados a emigrar tuvieron que vender sus muebles y otras pertenencias a precio barato.

De repente, los comerciantes autónomos y empresarios ensalzaron sus negocios con la etiqueta de «puramente ario» y aprovecharon el declive políticamente deseado de sus competidores judíos: se hacían con sus pedidos públicos, les arrebataban sus clientes, crecían y adquirían en subasta, a precios irrisorios, los almacenes de la competencia empujada a la quiebra. La presión sobre las empresas judías facilitó el proceso de concentración y racionalización de la clase media y perjudicó a un sector de la población discriminado. A su manera, los directivos de empresas, bancos y aseguradoras contribuyeron a una modernización de la economía fomentada con los medios de la discriminación racial. Así, la cifra de bancos privados en Alemania descendió de 1.350 a 520 entre los años 1932 y 1939. A finales de 1935 todavía quedaban 915 entidades bancarias privadas, de las que 345 eran consideradas no arias; todas ellas fueron absorbidas por empresas arias hasta 1939.[20]

En la primavera de 1933, en el espacio de dos semanas, esta misma historia se repitió en miles de asociaciones, cientos de redacciones de periódicos, administraciones e instituciones culturales. Más o menos discretamente, los compañeros judíos fueron excluidos y alejados de esos círculos, tal como le había ocurrido al alguacil antropopolitano imaginado por Siegfried Lichtenstaedter en 1925, a quien sus colegas de la asociación local de jugadores de cartas despidieron formalmente. La realidad de lo que estaba sucediendo en abril de 1933 se refleja en el diario de la médico y psicoterapeuta Hertha Nathorff, donde aparece una anotación

acerca de la última reunión de la asociación de mujeres médicos de Berlín a la que asistió: «Una de mis colegas —la conozco bien, fue una de mis predecesoras en la Cruz Roja y en la época era muy de izquierdas— había sido despedida en su momento por negligencia médica y otras cualidades no precisamente muy humanas. Esta colega se levanta y dice: "Por favor, reunámonos ahora las compañeras alemanas en la habitación contigua". La colega S., buena católica, se levanta y pregunta: "¿Qué significa eso de las compañeras alemanas?". "Las que no son judías, por supuesto", responde la otra. Con estas palabras lo dijo. En silencio, las médicos judías y medio judías nos levantamos, y, con nosotras, algunas médicos "alemanas". En silencio, abandonamos la sala, pálidas y profundamente indignadas».[21]

En abril de 1933, Michael von Faulhaber, cardenal del Arzobispado de Múnich y Freising, respondió a la carta de un católico profundamente preocupado por la campaña de difamación contra los judíos. Utilizando argumentos específicamente católicos, Faulhaber optó por mirar a otro lado: «Esta manera de proceder en contra de los judíos es tan poco cristiana que no sólo corresponde a los sacerdotes demostrar su desacuerdo, sino a todo cristiano. Las altas instancias eclesiásticas tienen otras cuestiones mucho más importantes que tratar. La educación, la supervivencia de las asociaciones católicas o la esterilización son, para el cristianismo de nuestra patria, asuntos mucho más importantes. Además, hay que admitir, y en parte ya lo sabe todo el mundo, que los judíos pueden defenderse solos y, por lo tanto, no tenemos razones para pedir al gobierno que convierta la difamación contra los judíos en difamación contra los jesuitas».[22] Esta actitud coincide con la del clérigo protestante Otto von Harling, dedicado a la misión evangélica entre los judíos, quien, en 1932, observó que el creciente antisemitismo de los nacionalsocialistas «no se considera en absoluto como una vergüenza o una injusticia en amplios sectores populares». El profesor de derecho público Franz Böhm, diputado de la CDU en el Bundestag de la RFA y director de las conversaciones de restitución con Israel desde 1952, opinó años después sobre los últimos años de la República de Weimar: «Por los lemas que en la época se expresaban en contra de Hitler, se ponían de relieve muchas cosas, pero no el rechazo del antisemitismo».[23]

El silencio de la abrumadora mayoría ante la persecución estatal de los judíos coincide con la dificultad de encontrar cartas y diarios privados de alemanes arios en los que el autor comente, reflexione, rechace o apruebe el antisemitismo durante los primeros años del dominio nacionalsocialista. Actualmente, el tan llamativo silencio de los alemanes con respecto a su legado documental privado entre los años 1933 y 1945 mantiene muy ocupados a los colaboradores y colaboradoras que trabajan en la elaboración de los dieciséis volúmenes de la obra recopilatoria de fuentes documentales titulada *Die Verfolgung und Ermordung der europäischen Juden durch das nazionalsozialistische Deutschland 1933-1945* («La persecución y asesinato de los judíos europeos por parte de la Alemania nacionalsocialista de 1933 a 1945»). Entre sus tareas está la de encontrar testimonios escritos privados de las reacciones de

los alemanes de la calle que no estuvieron directamente implicados en la persecución y deportación de los judíos. La búsqueda está siendo muy ardua.

Los nazis activos también callaban sus crímenes. En mis archivos poseo alrededor de un centenar de cartas de mi tío August R., nacido en 1910 y caído en 1944. En 1931, cuando era estudiante universitario de tercer semestre, ingresó en las filas del NSDAP, no sin ciertas dudas, y fue hasta su último suspiro un apasionado nazi que reflejó por escrito sus ideas políticas. Sirvió a Alemania a su manera, primero como pequeño dirigente del partido y, después, como oficial en un batallón de señales. Las cartas suman más de quinientas páginas y documentan el período entre septiembre de 1930 y diciembre de 1944. En ellas hay dos comentarios antisemitas. En noviembre de 1930, debido a la falta de dinero, su madre le preguntó si tenía algún reparo en alquilar su habitación a una estudiante judía. Como si fuera el señor de la casa, el hijo le respondió lo siguiente: «Si no estoy en casa, me da igual quién duerme en mi cama, sean chinches o judías. La cuestión es que la chica pague». El otro fragmento del mismo tono está fechado ocho años después, en octubre de 1938, tras la ocupación de la región checoslovaca de los Sudetes. August relata a su padre las impresiones que le causa la «hermosa ciudad» de Karlsbad: «Los judíos son los dueños (de 160 médicos, 120 judíos)».[24]

Aparte de los fragmentos citados, en todo el intercambio epistolar del aplicado y ciertamente activo nazi August R. no se encuentran más frases sobre los judíos. Este mismo diagnóstico coincide, en su silencio y en la evidencia del resentimiento, con los comportamientos de las médicos «alemanas» descritos por Hertha Nathorff, con la evasiva reacción del cardenal Faulhaber y con el odio popular contra los judíos descrito como «ronco, rígido y mudo» por Jakob Wassermann. Esta mayoría silenciosa constituyó, a partir de 1933, la base social de la política del estado contra los judíos. Las agresiones ocultas y externamente poco activas favorecían la actitud de mirar hacia otro lado y la indiferencia ante una injusticia cada vez más clara. En 1933 se impuso una curiosa apatía moral que extendió el radio de acción del antisemitismo estatal. Esta indolencia amplió el margen de maniobra del antisemitismo y, a su vez, reforzó el entumecimiento moral con cada nivel de radicalización.

La nueva moral del robo y el asesinato

En los capítulos precedentes se han analizado las condiciones sociales en las que el antisemitismo llegó a convertirse en un objetivo de estado. Desde la llegada de Hitler al poder hasta la adopción de la «solución final del problema judío» por parte de los dirigentes alemanes todavía pasaron ocho largos años. El proceso que condujo a aquel desenlace no fue apremiante, y es que el Holocausto no fue fruto de un plan

largamente urdido. En la actualidad, todo el mundo coincide al respecto. Es cierto que la política antisemita estatal iniciada en 1933 superó en pocas semanas las formas de discriminación de minorías habituales entonces en muchos países, pero, tal como escribió el historiador del Holocausto Raúl Hilberg, en aquella época «ningún burócrata habría sido capaz de predecir qué tipo de medidas se tomarían en 1938, ni en 1938 se habría podido pronosticar el curso que tomarían los acontecimientos en 1942».[25]

Las decisiones sobre la paulatina privación de derechos y la expropiación de judíos alemanes, primero, y extranjeros, después, fueron preparadas y tomadas entre 1933 y 1941 por representantes de distintas instituciones, así como por políticos individuales, con Adolf Hitler a la cabeza. Todos ellos se dejaron llevar por el odio ideológico de masas, intereses materiales y consideraciones políticas, pero para llevar a cabo sus planes necesitaron el beneplácito de una pequeña parte de alemanes políticamente activos y el consentimiento tácito de la gran mayoría. No es objeto de este libro explicar los pormenores de este proceso, ya que aquí se da cuenta del período que abarcan los años 1800 a 1933. Sin embargo, esbozaré a grandes rasgos los hechos que, a partir de los antecedentes históricos, pusieron al pueblo en connivencia criminal con sus dirigentes.

La mayoría de los alemanes obtuvo beneficios materiales, directa o indirectamente, de las expropiaciones practicadas sobre los judíos. Esta forma de participación condujo a una complicidad tácita cuyos resultados, tratados con suficiente profusión en mi libro *La utopía nazi. Cómo Hitler compró a los alemanes* (2005), no es necesario repetir. Lo que aquí se pone a debate son los mecanismos por los que una teoría de higiene genética y racial específicamente alemana y desarrollada sobre la base de unos enormes sentimientos de inferioridad y envidia produjo una nueva moral que justificó la discriminación, el robo y el asesinato.

Esta teoría planteaba siete puntos de vista esenciales. En primer lugar, una determinada noción de raza situaba a grupos de seres humanos al nivel de los animales. En segundo lugar, los protagonistas científicos y políticos de la teoría de la raza sostenían que había razas buenas y malas. Por ello, en tercer lugar, había que defender a los buenos, si era necesario, a base de lucha y exterminio. En ese caso, la raza buena podía apelar, según sostenían los expertos, a la legítima defensa porque las razas malas siempre amenazaban a las buenas. En cuarto lugar, la lucha de razas exigía dureza contra los considerados enfermos genéticos en las propias filas. En quinto lugar, la agresión contra los miembros más débiles de la raza propia legitimaba e intensificaba la agresión contra los de otras razas. En sexto lugar, la protección y cría selectiva de la raza propia servían a un gran objetivo: la salud genética permanente de todos los miembros del grupo y, con ella, la felicidad de hijos y nietos. Las utopías justificaban los medios y constituían la base de un supuesto derecho supremo. Y, en séptimo lugar, la teoría de la raza aseguraba la cohesión social, ya que una nación compuesta de individuos étnicamente iguales funcionaría mejor que una

sociedad heterorracial. Bajo estos siete aspectos, la higiene genética y racial se vendió como un acto de autoprotección y purificación natural. «Estaremos sanos cuando hayamos eliminado a los judíos», dijo Hitler en 1942.[26]

Según el teorema sociopsicológico más importante de la teoría de la raza, las cualidades personales de un ser humano están determinadas por su naturaleza racial y, por consiguiente, escapan a la experiencia y comprobación subjetivas. Bajo tales augurios, la peculiaridad de un judío ya no tenía por qué buscarse en su religión, orientación política, éxito personal o conducta individual. Se consideraba una cuestión objetiva. La noción de raza permitía pasar por alto o interpretar como negativas todas las cosas positivas que los judíos aportaban como ciudadanos cultivados, empresarios inteligentes, artistas, científicos, compañeros de trabajo o tenderos de la esquina. En esta línea, Goebbels puso en boca de Michael, su personaje novelesco, las siguientes palabras: «El judío es sustancialmente opuesto a nosotros. Ni siquiera puedo odiarlo, sólo despreciarlo». Y, a continuación, se pregunta: «¿Hay que ser tan astuto como él? Si ni siquiera es astuto, solamente refinado, inquieto, pícaro, taimado y no tiene escrúpulos. Nunca haremos lo mismo que él». Michael vuelve a lanzar otra pregunta retórica tras una coexistencia pacífica con judíos: «¿Paz? ¿Puede el pulmón estar en paz con el bacilo de la tuberculosis?».[27]

Al reparo de que, obviamente, había «judíos decentes», un *gauleiter* del NSDAP respondió en la primavera de 1930: «Sí, es posible. Pero cuando alguien está en una cama de hotel repleta de chinches no preguntará a cada una de ellas: "¿Eres una chinche decente o indecente?", sino que las aplasta». En pleno ataque verborreico, el *gauleiter* aportó un segundo ejemplo no menos gráfico: Sin duda, un bebé judío es tan cuco como uno ario, pero «un cochinillo también es cuco» y se convierte en «una vieja puerca». El folleto en el que se reproducen las palabras de este *gauleiter* fue publicado por un alto funcionario simpatizante del NSDAP para atraer al público burgués a la causa nacionalsocialista. El funcionario admitió que las comparaciones con las chinches y los cerdos podían despertar «sentimientos realmente desagradables» entre las personas cultas. Según contó, él también había conocido a judíos honrados y en la guerra incluso encontró a alguno heroico, dispuesto a sacrificarse por la patria. Pero, para él, se trataba de una tragedia que debía pasarse por alto a la vista de la «todavía mayor tragedia» del pueblo alemán.[28]

De forma parecida, Eugen Fischer, director del Instituto Emperador Guillermo de Antropología, Herencia Humana y Eugenesia, trasladó la fórmula «¡judíos al hoyo!», muy poco adecuada para el uso civil y, sobre todo, académico, a un registro más elevado, aunque pedantemente aniquilador: «El mundo piensa que luchamos contra los judíos sólo para deshacernos de los vencedores económicos y la competencia intelectual», escribió en la revista *Mein Heimatland* («Mi patria») de Badén. «No es así», aseguró Fischer. De lo que se trataba era de «la salvación de la raza que ha creado la germanidad y de su purificación de lo ajeno, de lo racialmente extraño que amenaza con llevar, y en parte ya lo ha hecho, su desarrollo espiritual por otros

derroteros. Muchas personas merecedoras del máximo respeto se verán cruelmente afectadas, pero ¿es el sacrificio demasiado grande cuando se trata de salvar a todo un pueblo?».[29] En un sentido similar se había manifestado en 1922 el ficticio Dr. Schwertfeger, el «liberador de Austria». Bettauer lo describe en su novela *Die Stadt ohne Juden* («La ciudad sin judíos») como un «projudío» que respeta las extraordinarias capacidades de esta minoría, pero precisamente por ello plantea la siguiente pregunta retórica: «¿Acaso el escarabajo de las rosas, con sus alas relucientes, no es una bella y valiosa criatura y, a pesar de ello, el jardinero cuidadoso la elimina porque tiene una relación más estrecha con la rosa que con el escarabajo?». [30]

Los antisemitas siempre justificaron su maldad e, incluso, sus asesinatos, como legítima defensa. Ya en 1841, el poeta y dramaturgo Franz Dingelstedt describió con estos versos la salida de los judíos del gueto de Frankfurt: «Dondequiera que vayáis, veréis judíos, / el pueblo favorito del Señor, en todas partes. / Id y encerradlos de nuevo en las viejas callejuelas, / de lo contrario, os encerrarán a vosotros en barrios cristianos». [31] El canónigo magistral Stoecker puso a su segundo discurso antisemita, pronunciado en 1879, el título de «En legítima defensa contra el judaísmo moderno». La revista de la Liga Antisemita, fundada el mismo año por Wilhelm Marr, llevaba el nombre de *Deutsche Wacht* («Alemanes en guardia»). En tono amedrentador, Marr imaginó en su folleto más famoso la victoria del judaísmo sobre el germanismo. Ante las reivindicaciones judías de protección, los católicos enojados exigieron protección para los cristianos.[32]

Hitler eligió para el último capítulo de *Mi lucha* el título «El derecho a la legítima defensa». La ley que permitió despedir a miles de judíos alemanes del servicio público en 1933 se llamaba «Ley de reconstrucción del funcionariado», como si los perseguidos hubieran destruido algo que ahora, en el último momento, había que rescatar. El proyecto de ley de expropiación parcial de los judíos elaborado por funcionarios del Ministerio de Economía del Reich en el verano de 1937 llevaba por título «Ley de indemnización de daños causados al Reich Alemán por los judíos». La disposición del 12 de noviembre de 1938, en virtud de la cual los judíos alemanes debían pagar una multa colectiva de mil millones de marcos tras el pogromo de la Noche de los Cristales Rotos del 9 de noviembre, se publicó en el boletín oficial del Reich y en los periódicos con el título «Disposición sobre el pago de desagravio de los judíos de nacionalidad alemana».[33]

Hitler volvió a utilizar el argumento de la legítima defensa en su discurso del 30 de enero de 1939 y lo repitió con pasmosa regularidad: «Si el judaísmo financiero internacional consigue precipitar a los pueblos de dentro y fuera de Europa a una nueva guerra mundial… ello conducirá al exterminio de la raza judía en Europa».[34] El propagandista del partido Hermann Esser secundó el vaticinio del *Führer*. «El antisemitismo no es más que legítima defensa absolutamente justificada». Esser sostenía que Alemania estaba obligada a evitar «un peligro inminente» para la

existencia de la nación y para «nuestro derecho a vivir».[35] El 9 de mayo de 1943, Goebbels informó sobre los judíos y su situación a una opinión pública que ya había dejado de reaccionar con sorpresa: «Urdiendo su plan de exterminio total del pueblo alemán, estaban firmando su propia sentencia de muerte. También aquí, el tribunal de la historia emitirá su Juicio Final».[36]

En el discurso secreto que pronunció el 4 de octubre de 1943 ante los altos dirigentes de las SS, Heinrich Himmler justificó la «erradicación del pueblo judío» en los siguientes términos: «Teníamos el derecho moral, la obligación ante nuestro pueblo, de acabar con el pueblo que quería acabar con nosotros». Dos días después, explicó a los *gauleiter* y dirigentes del Reich los asesinatos de millones de mujeres y niños judíos: «No consideré justificado eliminar sólo a los hombres, es decir, matarlos o mandarlos matar, y dejar que sus hijos se hicieran mayores y se vengaran con nuestros hijos y nietos».[37]

En 1926, en su compendio de escritos de sátira *histórica. Antisemítica*, Sigfried Lichtenstaedter citó un artículo publicado el 15 de octubre de 1923 en el periódico *Heimatland*. En la cabecera de dicha publicación figuraba el subtítulo «Semanario patriótico-Organo de la Liga Militante Alemana (director: Adolf Hitler)». A principios de aquel mes de octubre, la dirección de policía de Múnich había prohibido por un breve período la distribución de esta revista de extrema derecha porque se consideraba heredera del *Volkischer Beobachter*, el periódico también editado por Hitler.[38]

El artículo del *Heimatland* que despertó el interés de Lichtenstaedter llevaba por título «Mustapha Kemal Pascha y su obra». El autor era el capitán Hans Tröbst, un mercenario alemán que había luchado para las tropas turcas que, entre los años 1920 y 1922, combatieron en la guerra contra Grecia. En su informe, Tröbst describe cómo los soldados kemalistas hicieron estragos entre «la población de raza distinta», es decir, especialmente entre los griegos, e ilustra cómo se veía entonces el genocidio cometido sobre los armenios otomanos en los años 1915 a 1917: en la zona de guerra «se tuvo que pasar a cuchillo a la práctica totalidad de los miembros de la raza distinta, cuyo número se elevaba a la poco despreciable cantidad de quinientas mil personas», que fueron eliminadas allí, «sin distinción de edad ni sexo». Los civiles que no vivían en las cercanías de la zona de batalla fueron expulsados.

El texto apareció tres semanas antes de la intentona golpista de Hitler del 9 de noviembre de 1923. Lichtenstaedter abordó el artículo como un lector contemporáneo, pero en una lectura actual, teniendo en cuenta los acontecimientos que se producirían en 1945, llaman la atención algunos párrafos. De su experiencia turca, el mercenario Tröbst sacó la conclusión de que los dirigentes políticos que quisieran crear un «frente unitario interno» y llevar a cabo una «limpieza racial» como la demostrada por los jóvenes nacionalrevolucionarios turcos, tenían que hacer

tabla rasa: «Tienen que ser conscientes de que es una cuestión mental. Este conocimiento les otorgará la capacidad de eliminar del mapa, para siempre y sin miramientos, a los que maquinan en su contra, por mucho que los espíritus más blandos pongan el grito en el cielo por la crueldad, la barbarie y la maldad. Esta eliminación debe llevarse a cabo de tal manera que todo el mundo vea que es definitiva. Así, el movimiento del horror será lo primero, y sólo el horror en su forma más extrema impresiona todavía hoy a la humanidad crispada y fatigada».

¿Por qué las minorías armenia y griega fueron víctimas de esa falta de compasión? «A diferencia del turco, el armenio y el griego se reproducían muy rápidamente», escribió Tröbst. «Controlaban por completo la vida comercial y social, y eran unos expertos en los métodos más pérfidos de depauperación de una población cada vez más entregada e indefensa». El autor justificaba el asesinato en masa «por la explotación permanente del pueblo trabajador», y proseguía: «El sentido común obligó al turco, cuando estaba en plena limpieza, a hacerla a conciencia para no verse amenazado por la misma urgencia en generaciones posteriores».

Los habitantes de la raza extranjera que no fueron masacrados por la soldadesca turca tuvieron que «emigrar» y dejar atrás unas posesiones que, según Tröbst, «habían conseguido estafando con el paso de los años». Sólo se les permitió llevarse lo que pudieran cargar a cuestas. Al final, los turcos y kurdos quitaron a los expulsados que todavía vivían «todo lo que se habían llevado a rastras». Barrios y ciudades enteras se vaciaron y «ya no quedó un alma», excepto un puesto de policía turco destinado a hacer cumplir un objetivo: «Todas esas ciudades y casas vacías de los exiliados están destinadas a los camaradas nacionales que viven en Bulgaria, Macedonia y Grecia, y cuyo retorno significará el deseado fortalecimiento de la energía nacional turca».

Tröbst advirtió de los sentimentalismos y, al final del artículo, resumió «sucintamente la magnífica lección» para Alemania: «Turquía ha demostrado que es del todo posible eliminar a gran escala los cuerpos extraños de una nación». La «limpieza de la raza nacional» y una tropa de voluntarios «frescos y osados» eran los elementos fundamentales para sentar «las bases del renacimiento nacional de un pueblo». El autor trasladó entonces la cuestión a la situación alemana. «¿Cuándo llegará el salvador patrio que convierta en hechos las exigencias del momento? ¡Camaradas! ¡Formad filas! ¡Ha llegado nuestra hora!»

Lichtenstaedter interpretó este párrafo final en 1926 como una exhortación al «asesinato» de seiscientos mil judíos alemanes y doscientos mil austríacos, así como a «la entrega de todos sus bienes a los “arios”». Para ello, el autor de *Antisemítica* planteó lacónicamente el nacimiento de una nueva ética: «Los habitantes de otra raza (o sea, de otra religión) que viven en la patria pueden y deben ser eliminados, y sus bienes, saqueados».[39](*)

A partir del ejemplo de Turquía, Tröbst planteó la perspectiva de una higiene racial que debía llevarse a cabo mediante el asesinato en masa. En 1933, Alemania vivió un segundo momento de radicalización: la violencia infligida contra el propio pueblo en nombre de la higiene genética. Tal como Hitler expuso en *Mi lucha*, para conservar la raza era necesario impedir la reproducción de los alemanes que estuvieran «de alguna manera genéticamente enfermos o contaminados» y, al mismo tiempo, generar las «condiciones sociales» adecuadas para que los sanos ampliaran su descendencia. Ello requería «las más difíciles y drásticas decisiones». Hitler rechazaba cualquier vacilación o duda ética del individuo: «La exigencia de impedir que una persona engendre a otra tan defectuosa como ella es una exigencia de la razón. Ahorrará a millones de infelices un sufrimiento inmerecido y, como contrapartida, conducirá sin duda a un mayor saneamiento». En opinión de Hitler, las medidas necesarias para mejorar la calidad de vida social eran «terribles» para los que, «desgraciadamente, estaban afectados», pero, gracias a ellas, «el padecimiento pasajero de un siglo librará de milenios de dolor» a los que nazcan después.

Hitler exigía este «despiadado» acto purgador en el propio cuerpo del pueblo alemán porque, sólo así, los alemanes podrían dejar atrás todas las medias tintas y dar un paso más allá: «Cuando desaparecen las fuerzas para luchar por la propia salud, acaba el derecho de vivir en este mundo de lucha». En otro momento, el *Führer* exige el «exterminio» de niños enfermos, débiles y deformes en nombre de «una conservación sistemática de la raza». Su deseo era liberar al pueblo alemán de «degenerados» en un proceso que consideraba «mil veces más humano» que la «despiadada locura de nuestra época actual de conservar los sujetos más enfermizos». [40]

Expresado en refinada jerga científica, la medicina se hallaba ante la obligación de practicar una «conservación negativa de la raza», es decir, esterilizar a las personas mental, espiritual o corporalmente dañadas y a los toxicómanos. La medida prometía una vida más feliz porque mejoraría de forma duradera la capacidad de resistencia del grupo mayoritario formado por la nación alemana en su lucha por la existencia. A finales de 1932, el profesor de reproducción botánica selectiva Erwin Baur, de quien ya hemos hablado, ilustró este objetivo con el ejemplo de una ficticia colonia de conejos, originalmente heterorracial, que vivía en una isla imaginaria. Según este modelo, Baur explicó cómo las aves rapaces condicionaban la evolución y los conejos que veían amenazada su existencia reaccionaban con una selección racialmente adecuada. Estos, por sus propios medios, creaban «por la vía natural» una población con un único pelaje que les ayudaba a camuflarse y orejas cortas que dificultaban la caza a las aves de presa. La raza resultante demostraba haberse adaptado de forma óptima y defendía así su existencia y espacio vital. El caso de los seres humanos era distinto, porque, según Baur, en ellos, la selección natural se ve

constantemente frustrada por un supuesto humanitarismo. Por ello, el estado debía asumir la función de unificador racial que el ave de rapiña desempeñaba en el ejemplo.[41]

Según este modelo, las razas humanas surgieron según la ley de la selección natural de Darwin con el único objetivo de conservarse a sí mismas. Según el escrito de Fritz Lenz publicado en 1917 *Die Rasse als Wertprinzip* («La raza como principio de valor»), ello implicaba el nacimiento de una nueva ética: «A la larga, sólo pueden existir los seres vivos cuya constitución les permita mantener la raza». Por lo que según Lenz, tanto el individuo como el estado debían analizar cada uno de sus actos y preguntarse: «¿Es en beneficio de nuestra raza?». En 1934, Eugen Fischer secundó esta tesis y anunció un nuevo principio jurídico y moral: «El destino de un pueblo precede aquí al derecho particular». Y formuló la siguiente conclusión: «Rechazamos a los enfermos genéticos como eliminamos las líneas genéticas de otras razas. También aquí, las víctimas incondicionales son necesarias».[42]

Antes de que los alemanes cometieran o, en su mayoría, permitieran el asesinato de seis millones de judíos, emprendieron la limpieza en sus propias filas y, de forma «despiadada» e «incondicional», sometieron el derecho a la vida de cientos de miles de sus parientes a los propósitos del colectivo. Desde 1934, los médicos alemanes esterilizaron con una radicalidad inaudita a más de trescientos cincuenta mil hombres y mujeres. Como, en el caso de las pacientes, la intervención requería la apertura de la cavidad abdominal, cerca de seis mil mujeres murieron a causa de las infecciones tras la operación.

En 1941, los expertos en estadística médica Siegfried Koller y Heinrich Wilhelm Kranz pronosticaron que, en un futuro cercano, también habría que aplicar «un tratamiento especial» a los considerados insociales para librar al cuerpo del pueblo alemán de inmundicias genéticas. A este grupo, al que en ocasiones denominaban «bolcheviques biológicos», pertenecían principalmente los vagos y parásitos habituales, pero también los traidores de la patria, las deshonras de la raza, abortistas, libidinosos, adictos, bebedores y prostitutas.[43]

Cada vez con más frecuencia, los que querían casarse tenían que aportar árboles genealógicos y certificados de aptitud genética. A los aspirantes a entrar en las SS se les aplicaban estrictos criterios de selección genética y los candidatos a puestos de funcionario debían presentar informes de linaje. Un tío alcohólico, un abuelo epiléptico, un hermano depresivo en tratamiento psiquiátrico o un hijo minusválido podían truncar carreras o anular por completo un proyecto de vida. En este entorno de presión higiénico-genética generalizada que los alemanes se habían autoimpuesto, el hecho de tener un pariente así (y quién no tenía uno más o menos cercano) generaba la sensación ambivalente de que algo podría no ir bien en la propia parentela y que ello podría acarrear algún inconveniente.

Esta fue, de hecho, una de las causas por las que la oposición a la eutanasia fue tan contenida. Apelando al eufemismo de la muerte suave, el gobierno del Reich

asesinó en las cámaras de gas a más de setecientos mil alemanes arios física o mentalmente impedidos entre enero de 1940 y el verano de 1941. En 1939 se había creado una organización adicional para asesinar a niños minusválidos. Dos instituciones, ligeramente camufladas de cara a la opinión pública, se dedicaron a su obra criminal en estrecha colaboración con las autoridades sanitarias del Reich, las regiones y los ayuntamientos. Eran informados de estas actividades los alcaldes, jefes de región y funcionarios de servicios fúnebres, así como los juzgados y organismos de salud civiles. Los distintos procedimientos empleados se asemejaban en muchos aspectos a los que poco después se emplearían para asesinar a los judíos: muerte por inhalación de gas tóxico y extracción de dientes de oro a beneficio de los genéticamente sanos. Cuando, en el verano de 1941, el asesinato de pacientes ingresados en centros psiquiátricos empezó a encontrar reparos en la opinión pública alemana, especialmente la católica, el método se camufló mejor y se descentralizó. En la segunda mitad de la guerra, los médicos y enfermeras volvieron a matar a más de cien mil alemanes en los propios hospitales mentales, la mayoría mediante sobredosis de tranquilizantes.

La higiene genética, en combinación con la racial, llevó en primer lugar a intervenir de forma despiadada y asesina en el propio cuerpo del pueblo alemán. Esta limpieza debe entenderse como una autoagresión masiva. La tendencia a la automutilación es una consecuencia de la falta de autoestima que convierte al cuerpo (del pueblo) en un objeto amenazado y, a la vez, amenazador para sí mismo. La conducta autoagresiva suele ir acompañada de agresión contra el prójimo. Desde esta perspectiva, en la vorágine del autoexterminio higiénico-genético, la Alemania nacionalsocialista reforzó la disposición a consentir tácitamente la erradicación de otras razas. En mi opinión, se trata de un autocondicionamiento fundamentalmente dirigido al asesinato de los judíos, fruto de un complejo de inferioridad nacional, que hasta hoy no se ha analizado lo suficiente. Quien acepta que un pariente cercano sea esterilizado, considerado un lastre y deportado a un lugar desconocido, es capaz de tolerar que los miembros de una raza denunciada como hostil desaparezcan por decreto.

El homicidio a sangre fría por motivos de higiene racial y genética se oponía a la moral, mayormente cristiana, de los alemanes. Había que salvar este obstáculo. Para ello, el gobierno y las administraciones idearon una práctica que también desarrollaron en el ejercicio de la violencia sobre los alemanes. Las esterilizaciones eran decretadas a puerta cerrada por tribunales de salud genética formados por un jurista y dos médicos que emitían sus sentencias apoyándose en hechos científicamente comprobados. Los psiquiatras más importantes ejercían de jueces en estos tribunales. El procedimiento era conocido y se consideraba científicamente objetivo. En cambio, los asesinatos de personas enfermas e incurables cometidos sobre la base de un rápido dictamen médico tenían lugar en una zona difusa situada entre el conocimiento público y el hacer la vista gorda. El eufemismo «traslado de

enfermos» utilizado para referirse a los asesinatos bastaba para que los familiares quedaran hasta cierto punto aliviados y aceptaran, al poco tiempo, la correspondiente notificación de la muerte de su pariente por causas supuestamente naturales. La finalidad de esta práctica era la de «ahorrar a los camaradas nacionales el reto moral» que una información detallada «habría tenido que significar para la inmensa mayoría de estos camaradas nacionales si se los hubiera confrontado con los hechos desde una moral convencional, mayormente cristiana».[44]

El procedimiento se lo había recomendado a Hitler su médico de cámara, Theo Morell. Cuando, en el verano de 1939, el gobierno del Reich planeaba matar a los alemanes impedidos por el hecho de ser unos «tragones inútiles» a las puertas de una guerra, Morell leyó una encuesta realizada en la década de 1920 a los padres de niños con minusvalías graves ingresados en un sanatorio protestante. Los progenitores fueron preguntados sobre si, en determinadas circunstancias, «estarían de acuerdo en acortar sin dolor la vida de su hijo». A Morell le llamó sobre todo la atención una categoría de respuestas: «En principio, de acuerdo; siempre que no pregunten a los padres; aunque cuesta confirmar una sentencia de muerte para alguien que es sangre de tu sangre. Pero si se decía que el hijo había muerto de una enfermedad X cualquiera, todos se daban por satisfechos». Morell llegó a la siguiente conclusión: «Podríamos tenerlo en cuenta aquí. Nadie debe pensar que se pueden tomar medidas terapéuticas sin el beneplácito del pueblo soberano».

Acto seguido, a partir de septiembre de 1939, los asesinatos en masa de alemanes psíquicamente enfermos y disminuidos se consumaron como actividad secreta del Reich. Pero nada fue, en realidad, secreto. El verdadero misterio fue conseguir que los camaradas nacionales aceptaran la oferta de eludir la responsabilidad y se situaran moralmente entre la idea aproximada de lo que sucedía, la autorrepresión inmediata y la vaga creencia en la necesidad superior de una política racial. Como los parientes, cuidadores y enfermeras no tenían autorizado saber que los pacientes «desplazados» iban directos a la muerte ni cómo morían, tampoco necesitaban saberlo. Ello les ahorraba el problema de conciencia.

La «evacuación» y «traslado» de los judíos seguirían el mismo procedimiento que se había aplicado con los enfermos arios. Ello permitió, por poner sólo un ejemplo, reunir a 2.171 judíos en la escuela Justus Liebig del centro de Darmstadt y deportarlos desde allí al este en 1942. El transporte, que todo el mundo presenció, fue el tema del día en la ciudad; también para los alumnos de la escuela, que disfrutaron de dos semanas de vacaciones. Cuando preguntaban qué había sucedido con las personas apresadas en su colegio, la respuesta que recibían era: «¡Son gente que se llevan para hacer trabajos forzados!». Los padres evitaban nombrar la palabra «judíos». Nadie protestó. Los habitantes de Darmstadt no querían saber qué había pasado, aunque todos pudieron verlo claramente.[45]

Por un lado, Hitler y Goebbels no dejaron de alimentar, con toda la intención, la idea de que lo que sucedía con los deportados era horrible. Pero por otro, el

«exterminio de la raza judía» era una referencia permanente en sus discursos. Así se extendió, primero algo débilmente, pero después de forma más sólida, la red del contexto de culpa medio consciente y de la implicación en un crimen inexpresable. El vago conocimiento de los hechos y la evidente vista gorda respecto a los mismos condujo a la parálisis moral definitiva de los camaradas nacionales. En el discurso emitido por la emisora de radio británica BBC para los oyentes alemanes en noviembre de 1941, el escritor Thomas Mann analizó la cooperación criminal entre el pueblo y sus dirigentes: «Todo lo indecible que ha ocurrido y ocurre con los polacos, con los judíos y en Rusia, todo eso lo sabéis, pero preferís no saberlo por el horror justificado que sentís ante el también inexpresable odio que crece a pasos agigantados y que, un día, cuando vuestra fuerza nacional y tecnológica decaiga, os destrozará. Sí, el horror ante ese día es real y vuestros dirigentes se aprovechan de él. Ellos, los que os han inducido a todas estas vilezas, os dicen: vosotros las habéis cometido, ahora estáis eternamente atados a nosotros, ahora tenéis que aguantar hasta el final, de lo contrario, vuestra vida será un infierno».[46]

En efecto, los alemanes, en su práctica mayoría, aguantaron y lucharon hasta el amargo final, cuando la violencia militar los liberó de sí mismos el 8 de mayo de 1945. Habían aceptado las ofertas sacrílegas de los dirigentes de su nación. Durante años, habían sacado provecho de la expropiación de los judíos, habían aceptado la esterilización obligatoria y la muerte forzosa de sus parientes enfermos e indefensos, habían presenciado las deportaciones de los judíos, habían oído alguna cosa y huyeron por la salida que les habían ofrecido: no tenéis permiso para saber nada de todo esto, ¡olvidad rápido! Por ello, después ya no fueron capaces de explicarse a sí mismos ni a los demás lo sucedido. Desde el más profundo convencimiento, pensaban: no lo sabíamos.

Una historia interminable

Los débiles son los peligrosos

Una crisis no se declara por culpa de una crisis, ni una guerra, por culpa de una guerra. Lo mismo ocurre con el Holocausto. Los que se limitan a decir que el antisemitismo alemán, causante del asesinato en masa de seis millones de personas, es una consecuencia del antisemitismo, en realidad están imaginando lo peor. Por ello he intentado exponer en estas páginas en qué momento y bajo qué circunstancias los alemanes desarrollaron su propia forma de antisemitismo. Un estudio de este tipo me parecía indicado por tres motivos: explicar el asesinato de los judíos europeos, comprender la historia alemana e interpretar las biografías de las familias implicadas. Me he dejado guiar por tres preguntas esenciales: ¿cómo justificaban los antisemitas su resentimiento, rencor y odio? ¿Qué pensaban sus contemporáneos, tanto judíos como cristianos, de las causas y el aumento del antisemitismo? ¿En qué contextos sociales, políticos, económicos y bélicos creció con especial ímpetu la enemistad contra los judíos y por qué motivos?

Un planteamiento empírico de estas preguntas se habría dado por supuesto hasta 1933. Sin embargo, a partir de 1945, los supervivientes y los que nacieron después se hallaron ante lo indecible. Al principio, la mayoría callaba. Tenían que hacerlo para sobrevivir. Pasadas dos, tres o cuatro décadas, los indescriptibles e inimaginables asesinatos provocaban, en un primer momento, explicaciones tautológicas, diríase que hasta religiosas: la maldad la engendra el mal, lo diabólico lo inflige el diablo y, por ello, hay que conjurarlo. Y al silencio le seguían explicaciones con las que borrar superficialmente el horror. Tan inhumano, en sentido moral y jurídico, fue el crimen, como humanas, en sentido literal, fueron sus circunstancias históricas. La historia del antisemitismo alemán demuestra que el mal no siempre se puede separar del bien; en determinadas circunstancias, el bien, o lo parcialmente bueno, engendra un mal profundo.

Por motivos históricos, a los alemanes les ha costado encontrarse a sí mismos como nación. Ya en tiempos de Goethe no estaba claro si el dialecto que debía representar al idioma alemán estándar era la variedad de la Alta o la de la Baja Sajonia. Con sumo esfuerzo, germanistas e historiadores tuvieron que codificar una lengua unitaria, recopilar fábulas y cuentos, convertir el protestantismo de Lutero a la forma

de expresión religiosa de la germanidad y descubrir códices medievales con el fin de construir una historia nacional. Finalmente, esta historia se hizo remontar hasta el jefe de tribu Arminio el Querusco, cuyo gran acto heroico consistió, el año 9 d. C., en detener y aplazar nueve siglos el avance de la civilización, el derecho y la escritura romanas.

Todo lo contrario que los desperdigados judíos. Ellos poseían lo que tanto echaban de menos los alemanes: los mitos más importantes desde el punto de vista cristiano. Tenían mitos para la creación de la Tierra y el hombre. Hablaban del Paraíso y de leyes antiguas, de hombres sabios, de guerras y de la construcción tenaz de un estado capaz de defenderse. Los judíos apelan a una lengua, una escritura, una tradición y una religión milenarias que sólo les pertenece a ellos. Mal vistos por su desarraigo, tenían aquello que los amigos del germanismo tanto se empeñaban en buscar: raíces profundas y significativas. Los judíos se han visto obligados a adaptarse demasiadas veces, pero han conservado un carácter propio, mientras que los alemanes, presuntamente aferrados a su carácter nacional, pronto perdieron sus costumbres y su idioma cuando emigraron a Estados Unidos. El eterno judío siempre se ha sabido quién es, pero el eterno alemán se empezó a buscar en 1800.

Los nacionalsocialistas llenaron los vacíos históricos de la nación con su idea de esencia racial perpetua. Durante la crisis económica mundial de principios del siglo XX, el NSDAP obtuvo una popularidad abrumadora en todas las clases sociales gracias a dos lemas centrales: «¡No olvides que eres alemán!» y «¡Despierta, Alemania!». Mensajes así solo se envían a despistados y dormilones, no a fanfarrones hipernacionalistas. «Lo alemán no es, se hace», sentenció en 1927 el escritor sionista Arnold Zweig para describir la regla de conducta interna de la juventud nazificada, y Friedrich Sieburg, corresponsal de cultura del *Frankfurter Zeitung*, tituló en 1933 su genuflexión al Tercer Reich con el mandamiento «Hágase Alemania». En 1932, Heinrich York-Steiner explicó la continua afluencia de simpatizantes a las filas del NSDAP y el rápido ascenso del odio hacia los judíos como la continuación de una antigua historia: «Desde la dinastía de los Hohenstaufen a nuestros días, la posición política y cultural de Alemania ha sido insegura, lábil e inconstante… Esta posición en la historia del mundo explica la ambivalencia del alemán ante el forastero. Le falta la fuerza que imprime la evolución constante, carece de un concepto de sí mismo desarrollado de forma natural. Hoy es ilota, mañana conquistador; vive en la exageración de su raza nacional».[1]

A principios del siglo XIX, las demandas de «unidad de la nación alemana» y «emancipación democrática del pueblo» fueron de la mano por poco tiempo. El hábitat alemán, fragmentado en pequeños estados feudales y culturalmente ilimitado (dicho en positivo: abierto) en toda su periferia, carecía de la personalidad estatal única que sí tenían, por ejemplo Francia y el Reino Unido. La unión política fue un

ideal durante mucho tiempo y, por ello, los precursores de la libertad tuvieron que serlo también de la unidad. Fracasaron en 1814, 1830 y 1848 a causa de los antiguos poderes feudales hasta que, a más tardar en 1870, la gran mayoría se encontró cómoda en un imperio alemán guiado por Prusia y de concepción antirrepublicana. En el siglo XIX, los alemanes alcanzaron notables logros intelectuales y, con algo de retraso, también económicos y tecnológicos, pero, como nación, seguían siendo inmaduros, informes y no conseguían estar en paz consigo mismos.

Los continuos intentos fracasados de conseguir un estado nacional y la guerra de principios del siglo XIX contra la tiranía extranjera de Napoleón intoxicaron sostenidamente la adaptación alemana de las ideas democráticas. Para la mayoría de los alemanes, la época del francés no supuso un avance de las ideas de libertad, igualdad y fraternidad, sino arbitrariedad, destrucción, reparaciones de guerra, miseria, hambre, epidemias y la muerte de toda una generación de hombres jóvenes. En algunas iglesias todavía se pueden leer las víctimas con las que se saldaron las últimas batallas contra Napoleón. Por ejemplo, en 1813 y 1814 cayeron en el pueblo mecklemburgués de Priepert 50 hombres, mientras que en la primera guerra mundial las bajas fueron 19 y, en la segunda, 28. En el cercano municipio brandemburgués de Menz, la relación fue de 57 a 28 y 39, respectivamente. Con este telón de fondo, el nacionalismo democrático alemán del siglo XIX adquirió sus rasgos distintivos: debilidad, falta de coraje, duda de sí mismo, recelo ante el progreso, agresividad acumulada, temor por lo extraño y xenofobia.

Todavía bajo el dominio francés, los reformistas prusianos introdujeron en 1808 la libertad de industria y comercio. De golpe, la economía y la libre empresa pudieron desplegar todas sus fuerzas. Los judíos supieron aprovechar el estímulo que el estado dio a la iniciativa individual mucho mejor que sus compatriotas cristianos, a quienes los señores feudales y clérigos consideraban insignificantes e intelectualmente limitados. La libertad implica riesgo, y ello amedrentaba a la mayoría cristiana. Sus antiguas certezas se hundieron bajo el ímpetu de la libertad económica y la revolución industrial. La mayoría de los alemanes vivió los progresos jurídicos y materiales como una pérdida. Los judíos, en cambio, no tenían nada que perder en un mundo de párrocos y patricios, de populacho y nobleza, de gremios y estamentos que se desmoronaba, mientras que en el futuro lo tenían todo. Al principio sin recursos patrimoniales, se dedicaron a acumular capital intelectual, formación e ideas, y consiguieron así el impulso necesario para el éxito material. Tomaron la delantera.

En Alemania, los judíos no tuvieron que lidiar con un único adversario, sino con cinco corrientes antijudías de distinta índole: en primer lugar, con el tradicional prejuicio de motivación religiosa; en segundo, con las fuerzas estamentales temerosas del progreso; en tercer lugar, con una burguesía más ansiosa de protección estatal que de libertad; en cuarto, con la hostilidad hacia los extranjeros de los nacionalrevolucionarios alemanes que reducían el concepto de pueblo-nación a la unión exclusiva de religión, historia común e idioma; y en quinto lugar, con los

románticos cristianoalemanes de aspiraciones reformistas. Las distintas variantes que adoptó la oposición a los judíos compartían un mismo sentimiento de temor a los cambios, falta de autoconfianza y miedo a la competencia. En los círculos intelectuales, además, «la lucha por la existencia generó malquerencia». El rechazo de todo lo extraño se convirtió en un signo de especial fidelidad al credo nacional.[2]

La reforma educativa de Humboldt de principios del siglo XIX fomentó las universidades y centros de educación secundaria, pero no se ocupó de la educación primaria hasta 1875. Gracias a su mejor preparación y flexibilidad intelectual, los hijos de las familias judías pudieron aprovechar la ampliación de la educación superior y universitaria, mientras que los jóvenes cristianos, debido a su falta de formación elemental y modelos educativos paternos, fueron quedando cada vez más rezagados hasta principios del siglo XX. Muchos judíos conocían los riesgos y oportunidades que entrañaban las finanzas y el comercio, así como las condiciones de vida de las ciudades en rápida expansión. La mayoría de los cristianos, en cambio, emigraban a las zonas urbanas siendo campesinos apenas alfabetizados y sin empleo, agricultores empobrecidos o artesanos venidos a menos, y tenían que trabajar en la industria como mano de obra no cualificada.

A pesar de los obstáculos con los que se impedía el avance hacia la equiparación jurídica, los judíos encontraron en Alemania unas condiciones excelentes para impulsar su autoemancipación.[3] A diferencia de sus contemporáneos alemanes cristianos, los judíos recorrieron con rapidez el pedregoso camino del ascenso social a pesar de haber sido ciudadanos de segunda clase hasta 1918. Y viceversa, los cristianos que también querían ascender perdieron terreno con respecto a los judíos, objetivamente perjudicados pero subjetivamente mejor preparados. Los alemanes no judíos exigieron protección estatal contra los económicamente prósperos e intelectualmente activos hebreos. A partir de leyes y, más tarde, técnicas administrativas, el estado fue privilegiando cada vez más, hasta 1918, a los miembros de la mayoría cristiana. Pero estos no supieron aprovechar su posición aventajada. La protección estatal puso de manifiesto, ahora sí, su lentitud e incompetencia. El fracaso se convirtió en un asunto vergonzoso que debilitó la conciencia individual. De esta manera, los miedosos, perdedores y atormentados por complejos de inferioridad se convirtieron en los modernos antisemitas. Los débiles son los peligrosos.

El frente de los antijudíos estuvo encabezado por fanfarrones incapaces y algunos precursores intelectuales como Constantin Frantz o Heinrich von Treitschke, quienes apelaban a una mayoría de torpes. Sobre este sustrato social creció y arraigó rápidamente el resentimiento moderno contra los judíos. Tras la derrota en la primera guerra mundial y después de un tratado de paz como mínimo poco inteligente, percibido en cualquier caso como profundamente injusto y favorecido por la Constitución democrática de la República de Weimar, el resentimiento degeneró. El antisemitismo se convirtió en patrimonio de los alemanes.

Retomo aquí el testimonio de Kurt Blumenfeld, de quien ya hemos hablado en el capítulo primero y cuyas observaciones han influido en la redacción de este libro. Blumenfeld nació en el año 1884 en Prusia Oriental. De joven se adhirió al movimiento sionista y abandonó Alemania a finales de febrero de 1933. Seis meses antes de su partida, en septiembre de 1932, había expuesto ante sionistas alemanes los motivos de la inminente llegada al poder de los nacionalsocialistas y extraído una serie de conclusiones políticas. Según Blumenfeld, «la guerra mundial, la exagerada industrialización, el rápido aumento de la población europea, la degradación de las antiguas clases dominantes y adineradas, la enorme pobreza de la mayoría, la mecanización de la vida y el retroceso de los intereses intelectuales y culturales» habían provocado la brusca transformación social que ayudaría al nacionalsocialismo a conseguir la victoria. Blumenfeld analizó cómo los nacionalistas habían arremetido desde 1875 contra la idea del estado liberal y contrapuesto a la libertad del individuo la libertad y la «igualdad de derechos» del «grupo humano devenido histórico» que era para ellos el pueblo: «Así surgió, paradójicamente por vía democrática, el deseo de una dictadura asumida por la mayor parte del pueblo». Este anhelo se hizo «tanto más fuerte cuanto que la generación de la posguerra era cada vez menos capaz de organizar su propia vida» y aprender un oficio que diera la oportunidad de «acceder a un puesto de trabajo seguro».

El pensamiento liberal, que concede a cada ciudadano una dosis enorme de responsabilidad personal, fue sustituido por la fe en un estado organizado a través del colectivismo étnico. Tal como resaltó Blumenfeld, la «teoría del estado “pluralista”» de inspiración anglosajona se topó con un «rechazo enérgico y fundamental» en Alemania: «La sociedad impone que el individuo establezca en su vida numerosos y distintos lazos sociales. La pertenencia a una comunidad religiosa, una nación, un sindicato o una familia vincula al individuo de forma distinta en cada caso. Esta imposición se ve como una negativa a la necesidad de la unidad del estado y, por ello, se ansia un estado “total” donde ningún aspecto de la vida pueda sustraerse de lo político». Para Blumenfeld, con la inminente victoria de la revolución nacionalsocialista, el derecho se convertiría en la «expresión puramente técnica» de la «fuente de poder supremo del estado totalitario» y, «el exterminio de los judíos, en uno de sus objetivos principales».[4]

Paralelamente a la ofensiva contra los judíos, el gobierno de Hitler redefinió a su pueblo como unidad racial de camaradas nacionales de la misma condición y, como prometió «la igualdad de derechos» justamente para este grupo de población supuestamente homogéneo, Blumenfeld se temió que contaría con un apoyo considerable, tanto activo como pasivo. Los temores de Blumenfeld eran tanto más probables cuanto que los alemanes ya habían dado por perdidos los valores de la sociedad liberal moderna mucho antes de 1933. De hecho, durante los 125 años anteriores se habían dedicado a privar a las ideas de libertad individual e igualdad ante la ley de su contenido original y las habían transformado paulatinamente en

tópicos del colectivismo étnico. Thomas Mann resumió el problema en 1945: «El concepto alemán de libertad siempre ha sido un concepto externo al individuo; se ha referido al derecho de ser alemán, sólo alemán, y nada más». No incluía la libertad de la persona, sino la libertad «para la patria alemana». Era la expresión del «egoísmo nacional de raza» y del «vasallaje militante».[5]

El movimiento nacional alemán inspirado por Ernst Moritz, Friedrich Jakob Fries y Friedrich Ludwig Jahn tomó este funesto camino ya en 1810. Con posterioridad, los reformistas económicos alrededor de Friedrich List reforzaron la tendencia al proteccionismo temeroso. Entre 1876 y 1879, Bismarck se apartó radicalmente de los principios del estado liberal y acabó deliberadamente con el Partido Nacional-liberal. Después, la sólida y bien organizada socialdemocracia alemana contribuyó a situar la fuerza de las masas por encima de los derechos individuales. Ella idealizó el socialismo de estado como garante de la felicidad futura. Del lado burgués, el pseudoliberalismo nacional-social concebido por Friedrich Naumann y ampliado con objetivos imperialistas y bélicos reforzó la vorágine política hacia un nacionalismo étnico. En definitiva, el liberalismo político y económico, deseado excepcionalmente sólo por la aristocracia, fue destruido en comandita por la burguesía, la clase obrera y las nuevas capas intermedias de la población que aspiraban al ascenso social. A pesar de sus ásperas diferencias, a todas ellas les unía el desprecio por el liberalismo de corte británico.

Por lo tanto, el pensamiento colectivista de raza se impuso aproximadamente a partir de 1880 y tuvo muchos padres, más de los que las teorías del totalitarismo quieren hacer creer. Los defensores de estas tesis reducen el problema histórico a la influencia de determinados partidos y formas de estado de ideología fascista y bolchevique, con lo cual impiden un análisis más profundo de las causas. En cambio, Kurt Blumenfeld y Thomas Mann llegaron a la raíz del problema, al igual que los economistas liberales Wilhelm Röpke y Friedrich A. Hayek, quienes en sus investigaciones realizadas en los años 1944 y 1945 no dudaron en incluir en sus estudios sobre el nacionalsocialismo a hombres como Friedrich List, Friedrich Naumann, Wilhelm Plenge, Paul Lensch y otros precursores políticos de ideologías más o menos de izquierdas.[6] Quien no quiera referirse a la larga y funesta tradición de un antiliberalismo alemán empedernido y vigente hasta nuestros días, mejor debería no hablar de los excesos étnico-colectivistas del nacionalsocialismo.

Todas las asociaciones y partidos antisemitas que aparecieron en escena en Alemania entre 1880 y 1933 apostaron por el proteccionismo económico y político. Reclamaron «justicia» para la mayoría cristiana y exigieron la «equiparación» de los rezagados en la escala social. Del estado esperaron que derrochara seguridad material y justicia sobre las masas, que garantizara el bienestar del pueblo y protegiera al hombre de la calle de todas las inclemencias y crisis económicas, del *dumping* salarial, de la competencia extranjera y de los judíos. Los propagandistas del antisemitismo prometieron la felicidad de la comunidad y condenaron el

individualismo. Y no sólo alimentaron el resentimiento contra los judíos, sino que privaron a los alemanes sencillos del estímulo de probar suerte por sí mismos, de desarrollar su autoconfianza, en resumen, de seguir el ejemplo de los judíos.

En Alemania, la figura opuesta al proverbial hombre de la calle era el judío pobre del este. Con los bolsillos vacíos, emigró a Berlín desde la provincia de Posen o la Polonia rusa, se alojó con su familia numerosa en una pequeña habitación del barrio de los Graneros y envió a sus hijos a la escuela secundaria.[7](*) Entretanto, el cristiano, no tan pobre en sus orígenes, pero en circunstancias sociales parecidas, dio el salto de minifundista paupérrimo a ayudante de botica y sólo pensaba en cómo podría colocar a su hijo de cartero con derecho a jubilación en los Correos del Reich.

La primera guerra mundial y la derrota volvieron a acelerar el proceso iniciado hacía más de cien años. Los comandantes del ejército imperial utilizaron y militarizaron las virtudes socialdemócratas de la solidaridad, la disciplina, la convivencia, el espíritu combativo, la clara orientación hacia el enemigo y la apuesta decidida por la causa justa Con decisión férrea, estamparon en el espíritu de clase proletario el sello de lo nacional. Entre 1914 y 1918, millones de soldados se aferraron unos a otros en la interminable y sanguinaria guerra europea. Los combates provocaron una intensa relación de dependencia entre los milicianos. Como observó el sociólogo Emil Lederer en 1915, «la sociedad se transforma en comunidad» y «todos los grupos sociales preexistentes y sentidos como fundamentales» se desvanecieron «ante la infinita unidad del pueblo» en la defensa del suelo patrio.[8]

Es cierto que la mezcla social afectó a todos los países que participaron en la guerra, pero en las democracias occidentales vencedoras se disolvió rápidamente. Muy distinto fue en Alemania, donde, a partir de 1918, imperaron las circunstancias de una fortaleza sitiada. Aquí se produjo una segunda fusión social, favorecida, por un lado, por las condiciones que habían ido madurando desde hacía cien años, pero que, por otro lado, difícilmente se habría producido sin las fuerzas desmoralizadoras de la guerra. Se llegó a una situación en la que los movimientos nacionales y socialistas, fortalecidos en el siglo XIX y, al principio, contrapuestos, «se entrecruzaban, se influían mutuamente y, en definitiva, aspiraban de algún modo a unirse». Así lo resumió Friedrich Meinecke en 1946, y añadió refiriéndose a Hitler: «La gran idea que flotaba en el aire, la fusión de los movimientos nacional y socialista, halló en él, sin discusiones, al pregonero ardiente y al ejecutor decidido». [9]

Una tercera fuerza política comprometida con las libertades civiles habría podido evitar este proceso aciago. Pero no existía tal fuerza. Bajo estas premisas, después de que el dictado de paz, la inflación, las intervenciones militares extranjeras, los levantamientos armados internos y, finalmente, la crisis económica mundial allanaron el camino, el NSDAP se convirtió en un partido escoba. Hitler prometió a sus

electores antiliberalismo sin condiciones y capitalismo de estado fuerte. Anunció a los racialmente iguales y genéticamente sanos la llegada de la era de la justicia nacional-social. Situó el estado total por encima del individuo. Tergiversó las diferencias sociales, religiosas y regionales que existían en el interior de la sociedad alemana y las convirtió en contrastes externos de nación y de raza.

En la primavera de 1945, a la vista de la derrota alemana que tanto deseaba, Wilhelm Röpke buscó con el libro *Die deutsche Frage* («La cuestión alemana») respuestas a una pregunta que sigue resultando inquietante: «¿Cómo ha podido este pueblo acabar así en todo el mundo?».[10] En la edición ampliada de 1948, Röpke rechazó enérgicamente un muy extendido argumento mediante el cual se pretendía encubrir a muchos alemanes: que el capitalismo y, sobre todo, la alta burguesía habrían contribuido a la victoria del nacionalsocialismo.

Esta afirmación ha disfrutado hasta hoy de cierta popularidad. Se puede atribuir a la necesidad comprensible, pero nociva para una investigación profunda de las causas, de atribuir la culpa de los crímenes de la Alemania nacionalsocialista a un grupo lo más reducido posible de personas y, así, disminuir el lastre histórico que pesa sobre la gran mayoría. Sin embargo, como escribió con justo título Röpke, «tan incontables son los ejemplos como corto fue el paso del demosocialismo al nacionalsocialismo. La leyenda de los capitalistas malos que, con la ayuda del nacionalsocialismo, habrían abusado de la mayoría alemana inocente es del todo reprobable. Nunca nos cansaremos de repetir que la verdad fue muy distinta: sin el apoyo de la amplia mayoría del pueblo alemán, el nacionalsocialismo no habría alcanzado el poder ni se habría mantenido en él, y este hecho evidente tampoco cambia que una parte de esa mayoría había votado antes a los socialistas y comunistas, y hoy lo sigue haciendo. No se puede subestimar más el nacionalsocialismo que negando su carácter de masas».[11]

El terror de la igualdad y el veneno de la envidia

La idea de igualdad es uno de los sueños más lisonjeros de la humanidad. En el siglo pasado se descubrió la esencia violenta y terrorista del igualitarismo cuando distintos movimientos políticos de toda índole comenzaron a hacer realidad sus visiones. Desde un análisis retrospectivo, podemos decir que los movimientos reformistas y pacíficos por la igualdad, como la socialdemocracia, los sindicatos o los fundadores de la doctrina social cristiana, apoyaron involuntariamente la violencia que se descargó en crisis y guerras mundiales y civiles. Dirigentes socialistas honrados y merecedores de todo respeto prepararon a sus seguidores para el principio de la

igualdad, pero no vieron lo que se escondía detrás. El problema no se limitó ni se limita a Alemania.

Las teorías de lo social y lo nacional, formuladas con entusiasmo al principio, se remontan a los siglos XVIII y XIX. En el siglo XX, los administradores del poder hicieron uso de ellas y transformaron bellas ideas en poder ejecutivo. Bajo mano, los conceptos de pueblo, nación, clase y raza se convirtieron en consignas intercambiables. Así, el mundo se dividió en amigos y enemigos, en razas puras e impuras, en grupos humanos de alto y bajo nivel, en pueblos y clases. Unos formaron parte de los vencedores de la historia y otros fueron condenados al abandono, la extinción o el exterminio activo.

Ante la extraordinaria complejidad de un presente atemorizador e imprevisible, millones de personas optaron, sobre todo tras la primera guerra mundial, por la perspectiva elemental y simplificadora de la trinchera. Buscaron cobijo en ideologías unidimensionales que tenían nombres concretos: socialismo, comunismo, paneslavismo, pangermanismo, nacionalismo o antisemitismo. En un clima de crisis y guerras, surgieron combinaciones especialmente peligrosas, como el fascismo, el nacionalbolchevismo y el nacionalsocialismo. Externamente, estas visiones políticas interactuaban como el fuego y el agua, pero el objetivo tentador que todas ellas prometían era muy parecido: un pueblo unido formado por hermanos, valientemente protegido de los enemigos de la nación y con un futuro próspero a la vuelta de la esquina.

La magnitud del terror ha sido distinta en cada caso. Las víctimas se han contado por cientos, miles o millones, y los ejemplos se han sucedido hasta nuestros días: armenios en Turquía; enfermos mentales, mendigos y judíos que ensuciaban el cuerpo del pueblo ario; polacos en Alemania y alemanes en Polonia; húngaros en Rumanía y rumanos en Hungría; ciudadanos sospechosos de oposición intelectual por el hecho de llevar gafas en el imperio campesino de Pol Pot; kosovares molestos en la Gran Serbia y serbios sobrantes en Kosovo; socialdemócratas tozudos en el Partido Socialista Unificado de la RDA; comerciantes chinos en Indonesia; socialistas en Chile; africanos en una pequeña ciudad alemana; campesinos kulaks propietarios de una vaca en la Unión Soviética de Stalin; tutsis en la homogeneizadora nación hutu.

A partir de 1990, con la caída del bloque comunista, volvió a ponerse de manifiesto la facilidad con que pueden llegar a confluir las corrientes igualitarias originalmente opuestas. Si observamos las guerras civiles en la antigua Yugoslavia o los movimientos de extrema derecha rusos, bálticos o húngaros, compuestos por un considerable número de excomunistas, distinguiremos, también aquí, la peligrosa mezcla de dos componentes: el principio de igualdad nacional y el principio de igualdad social. La experiencia demuestra que los partidos de extrema derecha de los países del este casi siempre han cosechado sus mayores éxitos en antiguos feudos de la izquierda. Habrá quien diga que la idea de igualdad nacional-colectivista es perversa y que el concepto de igualdad está estrechamente unido al de libertad.

Ciertamente, esto es así en la teoría, como cierto es en la práctica que el igualitarismo social siempre ha estado unido a objetivos perseguidos por un colectivo nacional. Casi ningún socialista ha querido que una empresa nacionalizada de su país trabajara en favor de los pobres extranjeros y casi nunca ha renunciado a las ventajas de la explotación de otros países y personas.

Los deseos de progreso económico rápido y fácil y el anhelo de igualdad social y nacional hicieron populares los proyectos encaminados al colectivismo étnico-nacional. Sobre esta base se sentaron los requisitos políticos de los crímenes de masas del siglo XX y, también, con todas sus peculiaridades, del Holocausto. En la Alemania de la década de 1920, los judíos encarnaban lo racial y socialmente distinto. «Sin embargo, según la interpretación nacional-racial, cuanto más iguales son las personas de una etnia», observó Kurt Goldstein en 1927, «más se acentúa la diferencia con respecto a los miembros de otra etnia. La más fuerte homogeneidad hacia el interior se simultanea con la más fuerte heterogeneidad hacia el exterior».[12] Hitler formuló este mismo principio así: «¡Dentro del pueblo alemán, la mayor comunidad racial y posibilidad de formación para todos, pero hacia fuera, absoluta dominación!».[13]

Después de que los alemanes se rindieran el 8 de mayo de 1945, sus liberadores, en gran medida no invitados, los enfrentaron con todo el horror que habían causado bajo la bandera de la cruz gamada. En vez de hablar de una culpa compartida por millones de compatriotas, los camaradas nacionales murmuraban vagamente de la «catástrofe alemana» sufrida colectivamente, provocada por algunos fanáticos, dementes, los de arriba o los esbirros del gran capital; pero nunca se referían a ellos mismos. Cuando, de visita por la Alemania de posguerra, Hannah Arendt explicaba que era judía y se había criado allí, sus interlocutores reaccionaban con una pausa dramática, pero nunca preguntaban: «¿Adónde fue cuando salió de Alemania? ¿Qué le sucedió a su familia?». Los aludidos no demostraban ningún signo de compasión y muchos empezaban de inmediato a explicarle una retahíla de historias sobre su propio sufrimiento, como dando a entender que «el balance de sufrimiento estaba equilibrado y que se podía pasar a hablar de otro tema más sustancial». Cuando Arendt recababa información sobre la destrucción de las maravillosas ciudades alemanas, sus interlocutores contestaban con otra pregunta: «¿Por qué la humanidad lo resuelve todo con guerras?». Evitaban hablar de la agresión alemana causante. En vez del colectivo *raza*, hablaban de pronto del colectivo *humanidad*. Insistían en que la segunda guerra mundial simplemente había «estallado» y hacían responsable de ella a un error de fábrica inherente al género humano, tan antiguo y genéticamente consolidado como el que «provocó la expulsión de Adán y Eva del Paraíso».[14]

A partir de 1933, la población participó ampliamente de la privación de derechos de los judíos oficialmente organizada. No ocurrió lo mismo mayoritariamente con el asesinato. Pero que los judíos fueran humillados, expropiados, tratados con dureza y

deportados para realizar trabajos forzosos, eso lo aceptaron millones de alemanes atacados por la envidia callada, el rencor, la alegría contenida por mal ajeno y la codicia. Ellos fueron la base social del Holocausto. Como todos los envidiosos, los antisemitas también se escondieron en argumentos espurios o silencios aprobatorios.

En 1924, Karl Kraus explicó cómo oyó en Berlín a «una vendedora de periódicos inequívocamente alemana» voceando el titular del último número de la revista *Fridericus*: «¡¿Por qué gana el judío más que el cristiano y más rápido?!». En 1933, Kraus retomó la anécdota en el libro *La tercera noche de Walpurgis* y comentó: «Entonces lo supe, encontré la raíz, pude presentir lo que resulta tan difícil expresar». [15]

Setenta años después de Karl Kraus, el ensayista estadounidense Joseph Epstein sacó la siguiente conclusión en su ensayo sobre la envidia: «A la vista del impresionante éxito económico y profesional de los judíos en el mundo moderno, a nadie con un cierto olfato social se le escapa que este éxito genera envidia a su alrededor». Esta conclusión condujo a Epstein a preguntarse si detrás del Holocausto «no se escondía la envidia en su forma más abominable». En efecto, el antisemitismo moderno comenzó a brotar con la introducción de la libertad de industria en Alemania a principios del siglo XIX. En 1931, cuando los judíos alemanes apenas habían empezado a cosechar sus primeros éxitos económicos, Gabriel Riesser observó lo siguiente: «Los verdaderos antijudíos de nuestros días son los que, en primer lugar, envidian al rico por sus tesoros, después, al empleado por su ocupación y, finalmente, al mendigo por los harapos que cubren su desnudez. No es ninguna exageración retórica: hay antijudíos a los que no les da vergüenza comentar, con una cierta amargura, que los judíos pobres estén tan bien mantenidos gracias a la caridad de sus correligionarios».[16]

No fue sólo el deseo étnico-colectivista de una vida de iguales entre iguales, sino también la envidia corroedora que el individuo no confiesa ni reconoce en los demás lo que impulsó abiertamente una teoría de la raza que vino como anillo al dedo a muchos alemanes infelices consigo mismos. Los universitarios cristianos torpes, los empresarios poco innovadores o los tenderos que se equivocaban calculando no se podían pasar la vida criticando los mejores resultados de sus competidores judíos. Esa actitud les minaba la moral y aumentaba su miedo al fracaso. Por lo tanto, era de esperar que el antisemitismo envidioso y social se transformara en calumnia racista.

En los *Principios metafísicos de la doctrina de la virtud*, Immanuel Kant escribió en 1797 sobre los vicios de la misantropía opuestos a la filantropía: «Estos vicios constituyen la repugnante familia de la *envidia*, la *ingratitud* y la *alegría por el mal ajeno*. — Ahora bien, aquí el odio no es abierto y violento, sino secreto y velado, lo cual agrega todavía la infamia al olvido del deber para con el prójimo». Kant situó el origen de la envidia en el sentido propiamente humano «de ver eclipsado nuestro

propio bien por el bien ajeno». Por consiguiente, desencadenado por la conciencia del deber moral, el impulso de envidia se transforma «en el abominable vicio de una pasión huraña, que se atormenta a sí misma y que se dirige, al menos como deseo, a destruir la felicidad ajena». Al alegrarnos por el mal ajeno, queremos «sentir más intensamente nuestro bienestar e incluso nuestra buena conducta cuando —por así decirlo— nos servimos de la desgracia o de la caída de otros en el escándalo para realzar nuestro propio bienestar, para ponerlo de relieve todavía más». La alegría por el mal ajeno es el miserable placer sucedáneo del estrecho de miras y del eterno insatisfecho, un «horror», según Kant, que indica «misantropía secreta» y «vanidad». [17]

La envidia avanza de tapadillo, porque quien la muestra se perjudica a sí mismo. Por ello, a los envidiosos les encanta que otros actúen y aporten argumentos por él. Ello les permite ocultar su bajo instinto detrás de programas políticos o conceptos tan elevados como la justicia, la ley estatal o la verdad supuestamente objetiva de una teoría racial científicamente fundada. Es propio de la envidia que el envidioso no reconozca sus propios fracasos ni su propia vergüenza. El antisemitismo, elevado en 1933 a objetivo de estado, excusó a cada alemán de asumir su responsabilidad y sentir vergüenza. La forma de gobierno dictatorial fue, en especial, idónea. La práctica oficialmente regulada y jurídicamente adornada permitió al ciudadano corriente quedarse de brazos cruzados y mirar con discreción a través de los visillos de su ventana. Ello explica por qué la mayoría de los alemanes no pasó a la violencia directa contra los judíos pero consideró legítima la privación de derechos oficialmente ordenada. Volviendo a Kant, la mayoría de los alemanes practicó la envidia, tanto entre ellos como sobre los judíos, no de forma «abierta ni violenta, sino secreta y velada». Este antisemitismo, en gran medida expresado pasivamente, concedió al gobierno alemán un amplio margen de maniobra para la práctica asesina[*].

El sociólogo estadounidense Everett C. Hughes analizó precisamente este fenómeno en 1962 en su clásico ensayo *Good People and Dirty Work*. El autor recorrió en 1948 las ruinas del Tercer Reich y anotó las conversaciones que mantuvo con los ciudadanos alemanes, todavía bastante trastornados. En su ensayo, el autor narra un encuentro casual con un arquitecto en Frankfurt. El arquitecto se mostraba profundamente avergonzado por los crímenes alemanes: «De verdad, estoy avergonzado. Pero, verá, habíamos perdido nuestras colonias y nuestro honor nacional estaba herido. Los nazis se aprovecharon de ese desasosiego. Y los judíos eran un problema. Venían del este. Debería haberlos visto en Polonia; eran lo peor del país, llenos de piojos, sucios y pobres, vestidos con mugrientos caftanes por las calles de sus guetos. Entonces llegaron aquí, a Alemania, y, tras la primera guerra mundial, se hicieron ricos utilizando métodos difíciles de imaginar. Ocupaban los mejores

puestos. Su representación era diez veces mayor en la medicina, la abogacía y el funcionariado». A este punto, el arquitecto perdió el hilo, Hughes le ayudó a retomarlo y el interrogado prosiguió sin nombrar el verdadero suceso, es decir, el asesinato en masa: «Naturalmente, no fue la vía para resolver la cuestión judía. Pero el problema existía y tuvo que resolverse de alguna manera». De esta conversación, típica según la experiencia de Hughes en Alemania, el sociólogo extrajo la siguiente conclusión: como el arquitecto había aceptado que había un problema judío, estaba abiertamente dispuesto a que otros hicieran el trabajo sucio del que, luego, no quiso hablar. Él no había cometido los crímenes, pero cuando se cometieron, le dio igual. [18]

Una argumentación similar utilizó Friedrich Meinecke. En el libro *Die deutsche Katastrophe* («La catástrofe alemana»), redactado en 1945 y publicado en 1946, el historiador de ochenta y tres años y todavía brillante prosista dirigió sus reproches a los desterrados y asesinados: «Los judíos, que tienden inadvertidamente a sacar partido de las coyunturas difíciles, habían causado algún que otro escándalo desde su emancipación completa» en el siglo XIX. Meinecke también hizo responsable de la campaña de difamación antisemita durante la República de Weimar a un problema judío que las propias víctimas habían causado: «Entre los que vaciaron rápidamente y hasta la última gota la copa del poder que les fue otorgado, también había muchos judíos. Para todos los que tenían tendencias antisemitas, ellos fueron los que se aprovecharon de la derrota y la revolución alemanas».[19]

A partir de 1870, y a pesar de los contratiempos causados por las distintas crisis, el bienestar nacional fue aumentando poco a poco. Con algo de retraso, muchos millones de alemanes quisieron abrirse camino y proporcionar a sus hijos una mejor educación. Estos primeros intentos de hacer lo mismo que los judíos intensificaron el resentimiento avivado por la envidia. La diferencia material entre judíos y no judíos disminuyó, de hecho, a partir de 1910. Durante la época de la inflación, una gran parte de la burguesía alemana empobreció. Como los judíos pertenecían a esta clase en una proporción muy superior, perdieron un enorme valor patrimonial como grupo. La primera guerra mundial, la crisis económica y la política republicana nivelaron la diferencia social. El descenso de la natalidad en los alemanes judíos fue mayor que en los cristianos.

Al principio lentamente, pero después más rápido, los alemanes del grupo mayoritario redujeron la distancia educativa, se acomodaron mejor a la vida en las grandes ciudades y aumentaron su capacidad de ascenso social. Según Ruppin, los judíos «encontraron una competencia cristiana cada vez más fuerte». En el curso 1886-1887, sólo un 10 por 100 de los universitarios de Prusia eran de religión judía, mientras que en 1930 apenas llegaban al 4 por 100 (en contra de lo que afirmaba el arquitecto citado por Hughes). Si en 1914 los judíos ganaban como media el

quíntuplo que un alemán estándar, en 1928 no llegaban al triple, lo que supone una equiparación considerable en sólo catorce años. Los sociólogos observaron que «la época del liderazgo judío en la economía alemana ya ha pasado».[20]

El grupo de los que querían ascender en la escala social no constituía una clase intrínsecamente homogénea y claramente delimitada por arriba y por abajo. Las personas que pertenecían a este grupo afluían de modo ininterrumpido desde las capas campesinas y proletarias. Para ello no habían tenido que renunciar a su tradicional estatus social. Era la propia conciencia la que determinaba su ser social, es decir, la firme intención de alcanzar mejores oportunidades de vida para sí mismos y para sus hijos. El ascenso social no era un fenómeno específico de una clase, sino transclasista. No se trataba tanto de pasar de proletario a empleado, como de moverse dentro de la misma clase, es decir, ascender de minifundista a propietario de una pequeña o mediana empresa agrícola, de obrero no cualificado a especializado, de montador a técnico, de cartero a inspector de correos, de maestro de primaria a director de escuela.

La voluntad de ascenso impregnaba todas las capas de la población y no se medía por la magnitud de un determinado grupo profesional o salarial, sino por la decisión de sus miembros de querer, con todas sus fuerzas, ascender socialmente. A mediados de la década de 1920, las posibilidades para conseguirlo eran más halagüeñas que nunca. La movilización masiva de la guerra, la revolución republicana, el breve pero intenso auge económico iniciado en 1925, la buena política educativa socialdemócrata; todo ello daba alas a la voluntad de cambiar. Fue precisamente en esta situación cuando la crisis económica mundial causó un estancamiento y detuvo de un modo abrupto el movimiento ascendente generalizado. En este escenario, el NSDAP consiguió transformar las truncadas perspectivas de felicidad individual en un movimiento político por la felicidad colectiva.

Sobre estas bases se explica por qué el NSDAP atrajo a sus filas sobre todo a los jóvenes; por qué el 40 por 100 de las capas medias urbanas contribuyeron a los éxitos electorales de Hitler y por qué los protestantes, que tradicionalmente tendían mucho más al ascenso social que los católicos, votaron al NSDAP en una proporción que doblaba a la de estos. Y teniendo en cuenta que el ascenso social se consideraba entonces como un proyecto de familia, también se explica por qué tanto hombres como mujeres votaron al NSDAP en la misma proporción. En cambio, el también radical KPD sólo cosechó votos principalmente masculinos.[21]

La tendencia a la equiparación de las condiciones de vida de judíos y no judíos no hizo descender el recelo antisemita. El estancamiento social, por un lado, y el avance de los no judíos, por otro, aumentaron una tensión de todos modos existente. El motivo de este efecto, en apariencia, paradójico es obvio. Entre grupos o personas vecinas y materialmente iguales cuyas curvas de éxito sólo presentan diferencias moderadas suele haber mucha más envidia agresiva que entre grupos humanos socialmente más dispares y, por ello, físicamente más separados. Es precisamente la

cercanía lo que permite la comparación constante, ya sea en la propia familia, entre compañeros de trabajo o en unidades sociales más amplias. El antisemitismo popular de la envidia no iba dirigido preferentemente contra judíos que eran banqueros, revolucionarios, propietarios de grandes almacenes o enemigos de raza o religión, sino muy en concreto contra judíos que eran vecinos, compañeros de estudios, compañeros de trabajo o colegas de asociación mejor situados, al menos aparentemente. «El resentimiento (social) sólo se agudiza», escribió el filósofo Max Scheler en 1912, «cuando el indignado deja de notar que es distinto».

Scheler describió el resentimiento como «una autointoxicación mental» derivada de unos sentimientos de venganza no satisfechos, o sea, jurídica y moralmente reprimidos, como «el odio, la maldad, la envidia, el recelo y la malicia». El filósofo atribuyó el resentimiento a una serie de predisposiciones humanas desagradables, aunque muy frecuentes, enraizadas a su vez en un «pronunciado sentimiento de "impotencia"», y constató lo siguiente: «La envidia impotente es, al mismo tiempo, la peor de las envidias. La envidia que causa el más profundo de los resentimientos es la que va dirigida a la esencia y el ser individual de una persona extraña. Esta envidia es la que susurra constantemente al oído: "Te lo puedo perdonar todo, excepto que existas y que seas la esencia que eres; excepto que yo no sea lo que tú eres"». Según Scheler, esta clase de envidia hace que la pura existencia de una persona envidiada hasta tales límites sea experimentada «como la horrible medida de la propia persona». [22]

Cuando Arnold Zweig emprendió en 1927 la búsqueda de las causas de la creciente popularidad del antisemitismo, dio también con las consecuencias de una cercanía social en constante aumento. En su opinión, «en el intenso roce entre judaísmo y no judaísmo, y sobre esta larga línea divisoria que salta a la vista, los ánimos se encendieron a un ritmo incesante hasta llegar a temperaturas anormales». [23] De aquí se extrae una conclusión general para las situaciones de conflicto étnico, o por lo menos las de motivación social compartida, que es también una de las conclusiones generales de este libro: en cuanto una mayoría económica y socialmente atrasada empieza a recuperarse y la distancia con respecto a la minoría que avanza más rápidamente se acorta, el peligro del odio y la violencia no se reduce, sino que aumenta.

Por un lado, el intenso recrudecimiento del antisemitismo durante la década de 1920 se puede explicar por la dinámica de ascenso social de los alemanes cristianos. Por otro lado, la entretanto popularizada ciencia racial se encargó de atizar el fuego. La teoría de la raza proporcionó argumentos e instrumentos para trazar de forma cada vez más clara las líneas divisorias entre judíos y no judíos. Además, los higienistas de la raza alargaron considerablemente los límites intrasociales, en cualquier caso ya marcados por las pasiones, al incluir en el grupo de los distintos a los considerados

mestizos y a los judíos convertidos al cristianismo.

La arrogancia racial, grotesca en sus formas, extrajo su fuerza de un complejo de inferioridad extendido. Los adormilados tienden a hacer pasar la pereza por reflexión; la falta de sagacidad, por melancolía; la incultura, por introspección. Buscan el apoyo en el grupo y, juntos, elevan su débil autoestima despreciando a los demás. Estos elementos tan fáciles de nombrar fueron los que conformaron el antisemitismo alemán. Quienes se limitan a tildarlo de locura o aberración hipernacionalista totalmente ajena a nosotros, los contemporáneos, subestiman su naturaleza real.

La doctrina que elevó a la nación alemana a la categoría de colectivo biológicamente superior, popularizada a partir de 1900 e impartida desde 1922 en las universidades y, más tarde, en las escuelas alemanas, ayudó a los humillados y afligidos a sentirse protegidos por el colectivo, y a los inhibidos, a desinhibirse. Utilizaron el concepto de raza como «herramienta para interpretar su propia vida y las del resto de la comunidad», tal como escribió Erich Voegelin en 1933. La teoría del pueblo de pura raza devino práctica y utopía de una vida mejor.[24] Los alemanes que, desde 1880 y, sobre todo, a partir de la década de 1920, apretaban desde abajo para subir en la escala social declararon a los judíos, en promedio más prósperos, seres inferiores para convertirse a sí mismos en seres superiores.

Los alemanes de hoy tienen mucho que agradecer a la voluntad de ascenso social de sus antecesores. Por ello, no pueden separar el antisemitismo de sus antecedentes generales ni de las historias familiares vinculadas a su propio ascenso social. Por el mismo motivo (como consecuencia del ascenso en gran medida exitoso), el antisemitismo con desenlace asesino de sus antepasados les sigue resultando extraño e inexplicable. Con todo, la respuesta es espantosamente sencilla en un punto esencial. Arthur Ruppin la formuló en 1930 con una frase escueta y certera: «La mentalidad que muestran los judíos de hoy es la mentalidad de los no judíos de mañana».[25]

El antisemitismo de los alemanes fue impulsado por la envidia, el miedo al fracaso, el rencor y la codicia, esas fuerzas del mal que el hombre teme e intenta comprender civilizadamente desde que el mundo existe. Los alemanes, un pueblo absolutamente sujeto a la tradición cristiana y jurídica, eran conscientes de los bajos instintos de su rechazo a los judíos. Y se sentían avergonzados. Ello los predispuso a mostrarse sensibles a una teoría de la raza. La ciencia biopolítica sublimó el odio como conocimiento, la carencia como ventaja, y justificó la toma de medidas legales. Así, millones de alemanes pudieron delegar en el estado sus vergonzosas agresiones motivadas por sentimientos de inferioridad. Y así, los que ejercían el poder exculparon al individuo y transformaron la maldad individual en la necesidad suprapersonal de llevar a cabo la «solución final del problema judío».

Caín mató a Abel porque se sintió postergado y tratado injustamente por Dios. El primer asesinato de la historia de la humanidad se cometió por envidia y deseo de igualdad. El pecado mortal de la envidia, la búsqueda colectivista de la felicidad, la

ciencia moderna y las técnicas de dominación hicieron posible el asesinato sistemático y masivo de judíos europeos. Todo invita al pesimismo, ya que no existe infierno que se pueda tapiar de una vez por todas y conjurar semejantes horrores. Un suceso estructuralmente parecido al Holocausto se puede repetir. Si queremos reducir ese peligro, deberemos tener en cuenta las complejas premisas del género humano y no creer que los antisemitas de ayer fueron personas completamente distintas de nosotros.

GÖTZ ALY HAYDAR (Heidelberg, Baden-Württemberg, Alemania, 1947) es un periodista e historiador alemán, conocido por sus estudios sobre el auge del nazismo y el Holocausto, con especial atención a la Historia Social. Después de asistir a la Escuela Alemana de Periodistas, estudió Historia y Ciencias Políticas en Berlín. Como periodista, trabajó en el periódico Berliner Zeitung y en el FAZ.

A lo largo de su carrera Aly ha publicado numerosos ensayos académicos y en la actualidad es profesor invitado en el Fritz Bauer Institut de Frankfurt am Main. Investiga la historia del Holocausto y la participación de las élites sociales nazis en las políticas de destrucción.

Ha recibido el prestigioso premio literario Heinrich-Mann y el premio Marion-Samuel, concedido a autores que con sus escritos contribuyen a luchar contra el olvido y la relativización de los crímenes nazis.

En español ha publicado: *La utopía nazi* (*Hitlers Volksstaat*, 2005), *¿Por qué los alemanes? ¿Por qué los judíos?* (*Warum die Deutschen?, Warum die Juden?*, 2011) y *Los que sobraban* (*Die Belasteten. Euthanasie 1939-1945*, 2013).

Bibliografía

Abwehr-ABC, Verein zur Abwehr des Antisemitismus, Berlín, 1920.

Adam, Margarete, y Eva Reichmann-Jungmann, *Eine Aussprache über die Judenfrage* (debate celebrado en 1929), prólogo de M. Adam, «Warum habe ich (1930) nationalsozialistisch gewählt?», Berlín, 1931.

Aly, Götz, y Karl Heinz Roth, *Die restlose Erfassung. Volkszählen, Identifizieren, Aussondern im Nationalsozialismus*, Berlín, 1984.

Aly, Götz, «Medizin gegen Unbrauchbare», en *Aussonderung und Tod. Die klinische Hinrichtung der Unbrauchbaren* (= *Beiträge zur nationalsozialistischen Gesundheits- und Sozialpolitik*, vol. 1), Berlín, 1985, pp. 9-74.

—, «Wohltaten der europäischen Gesittung. Ein rheinischer Fürst im albanesischen Dornengarten», *Rasse und Klasse. Nachforschungen zum deutschen Wesen*, Frankfurt, 2003, pp. 16-27.

—, *Im Tunnel. Das kurze Leben der Marion Samuel1931-1943*, Frankfurt, 2004.

—, *Hitlers Volksstaat. Raub, Rassenkrieg und nationaler Sozialismus*, Frankfurt, 2005 (hay trad. cast.: *La utopía nazi: cómo Hitler compró a los alemanes*, Crítica, Barcelona, 2006).

—, y Michael Sontheimer, *Fromms. Wie der jüdische Kondomfabrikant Julius F. unter die deutschen Räuberfiel*, Frankfurt, 2007.

Anónimo, *Die gegenwärtig beabsichtigte Umgestaltung der bürgerlichen Verhältnisse der Juden in Preußen. Nach authentischen Quellen beleuchtet*, Breslau, 1842.

Anónimo, *Die bürgerlichen Verhältnisse der Juden in Deutschland*, en *Die Gegenwart. Eine encyklopädische Darstellung der neuesten Zeitgeschichte für alle Stände*, vol. 1, Leipzig, 1848, pp. 353-407.

Arendt, Hannah, *Besuch in Deutschland* (prólogo de Henryk M. Broder y reseña biográfica de Ingeborg Nordmann), Berlín, 1993.

Aretin, Johann Christoph Freiherr von, *Über die Gegner der großen Pläne Napoleon's besonders in Teutschland und Österreich*, 2ª ed. ampl., Estrasburgo, 1809.

Arndt, Ernst Moritz, *Ein Blick aus der Zeit auf die Zeit*, Frankfurt, 1814.

—, *Entwurf einer teutschen Gesellschaft*, Frankfurt, 1814.

—, *Noch ein Wort über die Franzosen und über uns*, Leipzig, 1814.

—, *Versuch in vergleichender Völker geschickte*, Leipzig, 1843.

— (pseudónimo: Ein ehrlicher Deutscher), «Auch ein Wort über die auf dem preußischen Reichstage diesen Sommer besprochene und bestrittene Judenfrage», *Augsburger Allgemeine Zeitung*, suplementos del 19-8-1852 y 20-8-1847, pp. 1844-1846,1852 y s.

—, *Reden und Glossen*, Leipzig, 1848.

—, *Deutsche Volkwerdung. Sein politisches Vermächtnis an die deutsche Gegenwart. Kernstellen aus seinen Schriften und Briefen*, C. Petersen y P. H. Ruth (eds.), Breslau, 1934.

Arnim, Ludwig Achim von, textos de la Deutsche Tischgesellschaft, *Werke und Briefwechsel. Historisch-kritische Ausgabe*, Stefan Nienhaus (ed.), Tubingia, 2008.

—, *Die Majoratsherren*, Munich, 1920 (1ª ed. 1820) (hay trad. cast.: *Los mayorazgos*, Nortesur, Barcelona, 2010).

Ascher, Saul, *Die Germanomanie. Skizze zu einem Zeitgemälde*, Berlín, 1815.

Auerbach, Berthold, *Das Judenthum und die neueste Literatur. Kritischer Versuch*, Stuttgart, 1836.

Baas, Josef, «Die Juden bei Wilhelm Raabe», *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*, n.º 54 (1910), pp. 641-688.

Bahr, Hermann, *Der Antisemitismus. Ein internationales Interview*, Berlín, 1894.

Bakunin, Michael, *Gesammelte Werke*, Berlín, 1921-1924 (reimpresión 1975).

Bamberger, Ludwig, «Deutschtum und Judentum», *Gesammelte Schriften*, vol. 5, *Politische Schriften von 1879-1892*, Berlín, 1897, pp. 3-37 (1ª ed. 1880).

—, «Die Sezession», *Gesammelte Schriften*, vol. 5, *Politische Schriften von 1879-1892*, Berlín, 1897, pp. 38-134 (1/ ed. 1881).

—, *Erinnerungen*, Paul Nathan (ed.), Berlín, 1899.

Barth, Hans Paul, «Gesellschaftliche Voraussetzungen des Antisemitismus», en Mosse, Werner E. (ed.), *Entscheidungsjahr 1932. Zur Judenfrage in der Endphase der Weimarer Republik*, Tubingia, 1966, pp. 135-155.

Baur, Erwin, Eugen Fischer y Fritz Lenz, *Menschliche Erblichkeitslehre und Rassenhygiene*, vol. 1, *Menschliche Erblichkeitslehre*, Munich, 1927; vol. 2, *Menschliche Auslese und Rassenhygiene (Eugenik)*, Múnich, 1923 (1ª ed. 1921).

Baur, Erwin, *Die Bedeutung der natürlichen Zuchtwahl bei Tieren und Pflanzen*,

Berlín, 1936 (1ª ed. 1933).

Bebel, August, *«Sozialdemokratie und Antisemitismus». Rede des Reichstagsabgeordneten Bebel auf dem IV Parteitag der Sozialdemokratischen Partei zu Köln a. Rh.* (1893), Berlín, 1894.

Benz, Wolfgang, *Was ist Antisemitismus?*, Múnich, 2004.

Bernstein, Eduard (ed.), *Die Geschichte der Berliner Arbeiter-Bewegung. Ein Kapitel zur Geschichte der deutschen Sozialdemokratie*, vol. 2, *Die Geschichte der Sozialistengesetze in Berlín*, Berlín, 1907.

Bernstein, Fritz, *Der Antisemitismus als Gruppenerscheinung. Versuch einer Soziologie des Judenhasses*, Berlín, 1926.

Berthold, Lothar, *Das Programm der KPD zur nationalen und sozialen Befreiung des deutschen Volkes vom August 1930. Die Grundlage der Politik der KPD zur Herstellung der Aktionseinheit und zur Gewinnung der Volksmassen für die Lösung der Lebensfragen der deutschen Nation*, Berlín, 1956.

Bettauer, Hugo, *Die Stadt ohne Juden. Ein Roman von übermorgen*, Viena, 1922.

Bettelheim, Bruno, y Morris Janowitz, *Social Change and Prejudice. Including Dynamics of Prejudice*, Londres 1964 (1ª ed. 1950).

Bisky, Jens, *Kleist. Eine Biographie*, Berlín, 2007.

Bloch, Ernst, «Hitlers Gewalt», *Das Tage-Buch*, 5 (1924), n.º 15 del 12 de abril, pp. 474-477.

Blumenfeld, Kurt, «Der Zionismus. Eine Frage deutscher Orientpolitik» (separata de los *Preußische Jahrbüchern*), Berlín, 1915.

—, «Die zionistische Aufgabe im heutigen Deutschland» (ponencia en el congreso de delegados de la Zionistische Vereinigung für Deutschland en Frankfurt leída el 11-9-1932), *Jüdische Rundschau*, 16-9-1932, pp. 353 y s.

—, *Erlebte Judenfrage. Ein Vierteljahrhundert deutscher Zionismus*, Stuttgart, 1962.

Boeckel, Otto, *Die Verjudung der höheren Schulen in Oesterreich und Deutschland*, 1886.

—, *«Die Juden - Könige unserer Zeit». Eine neue Ansprache an das deutsche Volk*, Berlín, 1901.

Boehlich, Walter (ed.), *Der Berliner Antisemitismusstreit*, Frankfurt, 1965.

Bohms, Hans, y Marian Wojeciechowski (eds.), *Deutsche und Polen in der Revolution von 1848. Dokumente aus deutschen und polnischen Archiven* Boppard a. Rhein, 1991.

Börne, Ludwig, «Für die Juden», *Die Zeitschwingen*, n.º 69 (28-8-1819), p. 280.

—, *Über den Antisemitismus* (1ª ed. 1821). *Ein Mahnruf aus vergangenen Tagen*, Wien, 1885.

—, Eine Kleinigkeit, en *Börnes Werke*, vol. 3, Berlín, 1911, pp. 162-165 (1ª ed. 1821).

—, «Briefe aus Paris», en *Sämtliche Schriften*, Inge y Peter Rippmann (eds.), vol. 3, Düsseldorf, 1964 (1ª ed. 1832).

Bornemann, Elke, *Der Frieden von Bukarest*, 1918, Frankfurt, 1978.

Botz, Gerhard, *Nationalsozialismus in Wien. Machtübernahme, Herrschaftssicherung, Radikalisierung 1938/1939* (ed. revisada y ampliada), Viena, 2008.

Braun, Heinrich, «Zur Lage der deutschen Sozialdemokratie», *Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik*, n.º 6 (1893), pp. 506-520.

Brumlik, Micha, *Deutscher Geist und Judenhass. Das Verhältnis des philosophischen Idealismus zum Judentum*, Múnich, 2000.

Bürger, Gurt (ed *),Antisemiten-Spiegel. Die Antisemiten im Lichte des Christenthums, des Rechtes und der Wissenschaft* (3ª ed. revisada y ampliada), Berlín, 1911.

Chasanowitsch, Leon, y Leo Motzkin (eds.), *Die Judenfrage der Gegenwart. Dokumentensammlung, Stockholm 1919. Christenschutz oder Judenschutz? Erwägungen über Ursprung, Umfang und Berechtigung der Judenfrage vom katholisch-conservativen Standpunkt*, Linz, 1893.

Claß, Heinrich (pseudónimo: Daniel Frymann), *Wenn ich der Kaiser war. Politische Wahrheiten und Notwendigkeiten*, Leipzig, 1912.

—, *Wider den Strom. Vom Werden und Wachsen der nationalen Oppositionim alten Reich*, Leipzig, 1932.

Conze, Werner, *Die weißrussische Frage in Polen* (= *Schulungsbriefe des Bun~ des Deutscher Osten*, n.º 6, ed. de Theodor Oberländer), Berlín, 1938.

Dann, Otto, *Nation und Nationalismus in Deutschland 1770-1990*, Munich, 1996.

De Man, Hendrik, *Sozialismus und National-Fascismus*, Potsdam, 1931.

Demelius, Gustav, «Rezension von Gustav Lenz'Uber die geschichtliche Entstehung des Rechts», *Kritische Zeitschrift für die gesamte Rechtswissenschaft*, n.º 2 (1855), pp. 164-184.

Denkler, Horst, «Das "wirkliche" Juda und der Renegat. Moses Freudenstein als

Kronzeuge für Wilhelm Raabes Verhältnis zu Juden und Judentum. Neues über Wilhelm Raabe», en *Zehn Annäherungsversuche an einen verkannten Schriftsteller*, Tubingia, 1988, pp. 66-80.

Das Parteiprogramm. Wesen, Grundsätze und Ziele der NSDAP, Alfred Rosenberg (ed.), Múnich, 1922.

Deutsche Schulerziehung. Jahrbüch des Deutschen Zentralinstituts für Erziehung und Unterricht, Berlín, 1940.

Dittes, Friedrich, *Geschichte der Erziehung und des Unterrichtes. Für deutsche Volksschullehrer*, 6ª ed., Leipzig, 1878; 9ª ed. ampliada, Leipzig, 1890.

Döring, Martin, *»Parlamentarischer Arm der Bewegung«. Die Nationalsozialisten im Reichstag der Weimarer Republik*, Düsseldorf, 2001.

Eckehard, Kurt, *Fieberkurve oder Zeitenwende. Nachdenkliches über den Nationalsozialismus*, Múnich, 1931.

Eckstein, Adolf, *Beiträge zur Geschichte der Juden in Bayern. Die bayerischen Parlamentarier jüdischen Glaubens*, Bamberg, 1902.

Edler, Carl F., *Stimmen der preußischen Provinzial-Stände des Jahres 1845 über die Emancipation der Juden*, Berlín, 1845.

Epstein, Joseph, *Neid. Die böseste Todsünde*, Berlín, 2010 (hay trad. cast.: *Envidia*, Paidós, Barcelona, 2005).

Erb, Rainer, y Werner Bergmann, *Die Nachtseite der Judenemanzipation. Der Widerstand gegen die Integration der Juden in Deutschland 1780-1860*, Berlín, 1989.

Erben, Peter, *Auf 'eigenen Spuren. Aus Mährisch-Ostrau durch Theresienstadt, Auschwitz I, Mauthausen, Gusen III über Paris nach Israel. Jüdische Schicksale aus der Tschechoslowakei*, Konstanz, 2001.

Esser, Hermann, *Die jüdische Weltpest. Judendämmerung auf dem Erdball*, Múnich, 1939.

Faas, Martin, y Henrike Mund, «Sturm der Entrüstung. Kunstkritik, Presse und öffentliche Diskussion», en Martin Faas (ed.), *Der Jesus-Skandal. Ein Liebermann-Bild im Kreuzfeuer der Kritik*, Berlín, 2009.

Falter, Jürgen W., *Hitlers Wähler*, Múnich, 1991.

—, «Die parteistatistische Erhebung der NSDAP 1939. Einige Ergebnisse aus dem Gau Groß-Berlín», en Thomas Nipperdey (ed.), *Weltbürgerkrieg der Ideologien. Antworten an Ernst Nolte. Festschrift zum 70. Geburtstag*, Frankfurt, 1993, pp. 175-203.

Fasel, Peter, *Revolte undJudenmord. Hartwig von Hundt-Radowsky (1780-1835). Biografie eines Demagogen*, Berlín, 2010.

Feder, Gottfried, *Das Programm der NSDAP und seine weltanschaulichen Grundlagen*, Múnich, 1925.

Fendrich, Anton, *Der Judenhaß und der Sozialismus*, Friburgo, 1920.

Fichte, Johann Gottlieb, «Beiträge zur Berichtigung der Urtheile des Publicums über die französische Revolution», en Immanuel Hermann Fichte (ed.), *Fichtes Werke*, vol. 6, *Zur Politik und Moral*, pp. 39-288, Berlín, 1971 (1ª ed. 1793).

Fischer, Eugen, «Sozialanthropologie und ihre Bedeutung für den Staat», conferencia en la Sociedad de Ciencias Naturales de Friburgo, 8 de junio de 1910, Friburgo, 1910.

—, *Die Rehobother Bastards und das Bastardisierungsproblem bei Menschen*, Jena, 1913 (sobre el capítulo «Die politische Bedeutung des Bastards», reimpresión abreviada, Graz, 1961).

—, *Rasse und Rassenentstehung beim Menschen*, Berlín, 1927.

—, *Der völkische Staat, biologisch gesehen*, Berlín, 1933.

—, «Die Fortschritte der menschlichen Erblehre als Grundlage eugenischer Bevölkerungspolitik», *Mein Heimatland*, n.º 20 (1933), pp. 210-219.

—, «Erbe», *Mein Heimatland*, n.º 21 (1934), pp. 149-151.

—, «Das Erbgut der Sippen», *Mein Heimatland*, n.º 22 (1935), pp. 357-365.

Frantz, Constantin, *Der Nationalliberalismus und die Judenherrschaft*, Múnich, 1874.

Freytag, Gustav, «Jacob Kaufmann», en *Gesammelte Werke*, vol. 16, 2ª ed., Leipzig, 1897, pp. 9-20.

—, *Über den Antisemitismus. Eine Pfmgstbetrachtung*, Central-Verein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens (ed.), Berlín, 1910 (primera aparición impresa: *Neue Freie Presse*, 21-5-1893).

Friedenthal, Herbert, *Die unsichtbare Kette. Roman eines Juden*, Berlín, 1936.

Friedrich, Eckhardt, y Dagma Schmieder-Friedrich, *Die Gailinger Juden. Materialien zur Geschichte der jüdischen Gemeinde Gailingen aus ihrer Blütezeit und den Jahren der gewaltsamen Auflösung*, Konstanz, 1981.

Fries, Friedrich Jakob, *Über die Gefährdung des Wohlstandes und Charakters der Deutschen durch die Juden. Eine aus den Heidelberger Jahrbüchern der Litteratur besonders abgedruckte Recensión der Schrift des Professors Rühs*

in Berlín: »Über die Ansprüche der Juden an das deutsche Bürgerrecht. 2., verb. Abdruck«, Heidelberg, 1816.

—, *Von Deutschem Bund und Deutscher Staatsverfassung*, Heidelberg, 1816.

Fritsch, Theodor, *Die Stadt der Zukunft*, Leipzig, 1896.

— (pseudónimo: F. Roderich-Stoltheim), *Die Juden im Handel und das Geheimnis ihres Erfolges*, (Berlin-)Steglitz, 1913.

Fröbel, Julius, «Die deutsche Auswanderung und ihre nationale und culturhistorische Bedeutung», en *Kleine politische Schriften*, vol. 1, Stuttgart, 1866, pp. 93-198.

Geiger, Theodor, *Die soziale Schichtung des deutschen Volkes. Soziographischer Versuch auf statistischer Grundlage*, Stuttgart, 1932.

Gelber, Nathan M., *Die Juden und der polnische Aufstand 1863*, Berlín, 1923.

Geyer, Curt, *Der Radikalismus in der deutschen Arbeiter-Bewegung. Ein soziologischer Versuch*, Jena, 1923.

Giesen, Bernhard, *Kollektive Identität. Die Intellektuellen und ihre Nation*, Frankfurt, 1999.

Gilsenbach, Reimar, «Erwin Baur. Eine deutsche Chronik», en *Arbeitsmarkt und Sondererlass* (= *Beiträge zur nationalsozialistischen Gesundheitsund Sozialpolitik*, vol. 8), Berlín, 1990, pp. 184-197.

Glossy, Karl (ed.), *Literarische Geheimberichte aus dem Vormärz*, Viena, 1912.

Gobineau, Arthur de, *Versuch über die Ungleichheit der Menschenracen*, Stuttgart, 1897.

Goebbels, véase también *Tagebücher*.

Goebbels, Joseph, *Wege ins dritte Reich. Briefe und Aufsätzefür Zeitgenossen*, Múnich, 1927.

—, *Michael. Ein deutsches Schicksal in Tagebuchblättern*, Múnich, 1929.

—, *Der Nazi-Sozi. Fragen und Antworten für den Nationalsozialisten*, 1ª ed., 2ª impr., Múnich, 1929.

—, *Der steile Aufstieg. Reden und Aufsätze aus den Jahren 1942/1943*, Berlín, 1943.

Görtemaker, Manfred, *Deutschland im 19. Jahrhundert. Entwicklungslinien*, Opladen, 1996.

Goethe, Johann Wolfgang, «Maximen und Reflexionen», en *Goethes Werke. Hamburger Ausgabe*, vol. 12, 6ª ed., Hamburgo, 1967; pp. 365-547 (1ª ed.

1832).

Goldhagen, Daniel Jonah, *Hitlers willige Vollstrecker. Ganz gewöhnliche Deutsche und der Holocaust*, Berlín, 1996.

Goldmann, Nahum, *Der Geist des Militarismus* (= *Der Deutsche Krieg. Politische Flugschriften*, Ernst Jäckh [ed.], cuaderno 52), Stuttgart, 1915.

Goldstein, Julius, *Rasse und Politik. Mit einer Vorrede von Heinrich Frick*, 2ª ed. ampl., Berlín, 1921.

—, *Deutsche Volks-Idee und deutsch-völkische Idee. Eine soziologische Erörterung der völkischen Denkart*, Berlín, 1927.

Grab, Walter, *Der deutsche Weg der Judenemanzipation 1789-1938*, Múnich, 1993.

—, *Zwei Seiten einer Medaille. Demokratische Revolution und Judenemanzipation*, Colonia, 2000.

Graetz, Heinrich, *Volkstümliche Geschichte der Juden*, vol. 6: *Das europäische Judentum der Neuzeit bis zur Revolution von 1848*, Berlín, 1933 (1ª ed. 1888).

Grantzow, Hans, *700 Jahre Berlín. Im Aufträge der Stadtverwaltung zur 700-Jahr-Feier der Reichshauptstadt*, Berlín, 1937.

Grüttner, Michael, *Studenten im Dritten Reich*, Paderborn, 1995.

Guillermo II, *Ereignisse und Gestalten aus den Jahren 1878-1918*, Leipzig, 1922.

Günther, Hans F. K., *Mein Eindruck von Adolf Hitler*, Pähl (Oberbayern), 1969.

Hahn, Hans Henning, «Polnische Freiheit oder deutsche Einheit? Vor hundertfünfzig Jahren führte das Paulskirchen-Parlament seine große Polen-Debatte», *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 22-7-1998.

Hamann, Brigitte, *Hitlers Wien. Lehrjahre eines Diktators*, Múnich, 1996.

Hammerstein, Notker, *Antisemitismus und deutsche Universitäten*, Frankfurt, 1995.

Hauptmann, Gerhart, *Der rote Hahn. Tragikomödie in vier Akten*, Berlín, 1901.

Haußer, Hans, *Erfüllung und Befreiung. Der Kampf um die Durchführung des Tilsiter Friedens 1807/1808*, Hamburgo, 1935.

Hayek, Friedrich A., *Der Weg zur Knechtschaft*, Erlenbach bei Zürich, 1945 (original: *The Road of Serfdom*, Londres, 1944).

Hegel, Georg Friedrich Wilhelm, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Berlín, 1821 (hay trad. cast.: *Principios de la filosofía del derecho*, Edhasa, Barcelona, 1988).

Heiden, Konrad, *Geschichte des Nationalsozialismus. Die Karriere einer Idee*, Berlín, 1932.

—, *Adolf Hitler. Eine Biographie*, vol. 1: *Das Zeitalter der der Verantwortungslosigkeit*, Zürich, 1936; vol. 2: *Ein Mann gegen Europa*, Zürich, 1937.

Heine, Heinrich, «Französische Zustände», en *Historisch-kritische Gesamtausgabe de Werke*, vol. 12, 1, Hamburgo, 1980, pp. 63-226 (ed. original 1832).

—, «Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland», en *Historisch-kritische Gesamtausgabe de Werke*, vol. 8,1, Hamburgo, 1979, pp. 9-120 (ed. original 1834).

Heine, Heinrich, «Ludwig Börne. Eine Denkschrift», en *Historisch-kritische Gesamtausgabe de Werke*, vol. 11, Hamburgo, 1978, pp. 9-132 (ed. original 1840).

Heine, Heinrich, «Ludwig Marcuse. Denkworte», en *Historisch-kritische Gesamtausgabe de Werke*, vol. 14, 1 Hamburgo, 1978, pp. 265-275 (ed. original 1844).

—, *Briefe. Erste Gesamtausgabe nach den Handschriften*, vol. 1, Maguncia, 1948.

Helfferich, Karl, *Deutschlands Volkswohlstand1888-1913*, 6ª ed., Berlín, 1915.

Herbert, Ulrich, «Generation der Sachlichkeit. Die völkische Studentenbewegung der frühen zwanziger Jahre», en *Arbeit, Volkstum, Weltanschauung. Uber Fremde und Deutsche im 20. Jahrhundert*, Frankfurt, 1995, pp. 31-58.

Herrmann, Ulrich G., *Datenhandbuch zur deutschen Bildungsgeschichte*, vol. 2: *Höhere und mittlere Schulen*, parte 2: *Regionale Differenzierung und gesamtstaatliche Systembildung. Preußen und seine Provinzen. Deutsches Reich und seine Staaten 1800-1945*, Gotinga, 2003.

Hertz, Friedrich, *Rasse und Kultur. Eine kritische Untersuchung der Rassentheorien*, 3ª ed. revisada, Leipzig, 1925 (ed. original: *Moderne Rassentheorien. Kritische Essays*, Viena, 1904).

Herzig, Arno, «Brandstifter und Biedermeier», *Die Zeit*, 20-1-2010.

Heuss, Theodor, *Hitlers Weg, Eine historisch-politische Studie über den Nationalsozialismus*, Stuttgart, 1932.

Heuss, Theodor, «Mut zur Liebe. Rede, gehalten amb 7. Dezember 1949 anlässlich einer Feierstunde der Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit in Wiesbaden», en Hans Lamm (ed.), *An und über die Jüden. Aus Schriften und Reden 1906-1963*, Düsseldorf, 1964, pp. 121-127.

Hilberg, Raul, *Die Vernichtung der europäischen Juden*, Frankfurt, 1990.

Hildebrandt, Kurt, *Staat und Rasse*, Breslau, 1928.

Hindenburg, Paul von, *Aus meinem Leben*, Leipzig, 1920.

Hirschfeld, Magnus, *Warum hassen uns die Völker? Eine kriegspsychologische Betrachtung*, Bonn, 1915.

Hitler, Adolf, «Warum sind wir Antisemiten? Rede in München am 11-8-1920», en Jäckel *et al*. (eds.), *Hitler. Sämtliche Aufzeichnungen: 1905-1924*, Stuttgart, 1980, pp. 184-204.

—, *Mein Kampf*, 30ª y 31ª ed., Múnich, 1934. La edición citada consta de dos volúmenes con paginación sucesiva. La edición original del primer volumen apareció en 1925 con el subtítulo *Eine Abrechnung* y la del segundo, en 1927 con el subtítulo *Die nationalsozialistische Bewegung* (en las ediciones que he utilizado, el primer volumen abarca las páginas 1 a 406 y el segundo, las páginas 409 a 782) (hay trad. cast.: *Mi lucha*, Fapa Ediciones, Barcelona, 2003).

—, *Zweites Buch. Ein Dokument aus dem Jahre 1928*, Stuttgart, 1961.

Hitler. Reden, Schriften und Anordnungen. Februar 1925 bis Januar 1933, vol. 1: Clemens Vollnhals (ed.), *Die Wiederbegründung der NSDAP. Februar 1925-Juni 1926*, Múnich 1992; vol. 3,1: Bärbel Dusik (ed.), *Juli 1928-Februar 1929*, Múnich, 1994; vol. 3, 3: Christian Hartmann *(ed), Januar 1930-September 1930*, Múnich, 1995.

—, *Monologe im Führerhauptquartier 1941-1944. Die Aufzeichnungen Heinrich Heims*, Werner Jochmann (ed.), Hamburgo, 1980.

Höffkes, Karl, *Hitlers politische Generale. Die Gauleiter des Dritten Reiches. Ein biographisches Nachschlagewerk*, Tubingia, 1986.

Hoffmann, Christhard, y Bernd Passier (eds.), *Die Juden. Vorurteil und Verfolgung im Spiegel literarischer Texte*, Stuttgart, 1986.

Hoffmann von Fallersleben, August Heinrich, *Gesammelte Werke*, vol. 4: *Zeit-Gedichte*, Berlín, 1891.

Hübinger, Paul Egon, *Thomas Mann, die Universität Bonn und die Zeitgeschichte. Drei Kapitel deutscher Vergangenheit aus dem Leben des Dichters 1905-1955*, Múnich, 1974.

Hüttenberger, Peter, *Die Gauleiter. Eine Studie zum Wandel des Macht-gefüges in der NSDAP*, Stuttgart, 1969.

Hughes, Everett G., «Good People and Dirty Work», en *Social Problems*, 10 (1962),

n.º 1, pp. 3-11.

Humboldt, Wilhelm von, y Caroline von Humboldt, *In ihren Briefen*, vol. 4: *Federn und Schwerter in den Freiheitskriegen*, Berlín, 1910; vol. 5: *Diplomatische Friedensarbeit 1815-1817*, Berlín, 1912.

Jarausch, Konrad H., *Deutsche Studenten 1800-1970*, Frankfurt, 1984.

—, «Universität und Hochschule», en *Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte*, vol. 4: *1870-1918. Von der Reichsgründung bis zum Ende des Ersten Weltkriegs*, Christa Berg (ed.), Múnich, 1991.

Jochmann, Werner, *Gesellschaftskrise und Judenfeindschaft in Deutschland*, Hamburgo, 1988.

Jost, Isaak Markus, *Legislative Fragen betreffend die Juden im Preußischen Staate*, Berlín, 1842.

Die Judenfrage. Debate en la Cámara de Diputados prusiana sobre la interpelación del diputado Dr. Hänel, 20 y 22 de noviembre de 1880, impresión del informe mecanografiado del Congreso de Diputados, Berlín, 1880.

Die Judenfrage im preußischen Abgeordnetenhause. Reproducción impresa literal de los informes mecanografiados, 20 y 22 de noviembre de 1880, Breslau, 1880.

Informe mecanografiado de la asamblea general de la Central-Verein deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens del 4 de febrero de 1917, Berlín, 1917.

Jünger, Ernst, *Der Kampf als inneres Erlebnis*, Berlín, 1926.

—, *Politische Publizistik 1919-1933*, Stuttgart, 2001.

Kaltenbrunner, Gerd-Klaus, «Wahnfried und die "Grundlagen": Houston Stewart Chamberlain», en Karl Schwedhelm (ed.), *Propheten des Nationalsozialismus*, Múnich, 1969, pp. 105-123.

Kampe, Norbert, *Studenten und »Judenfrage« im Deutschen Kaiserreich. Die Entstehung einer akademischen Trägerschicht des Antisemitismus*, Gotinga, 1988.

Kant, Immanuel, *Metaphysik der Sitten in zwey Theilen. Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre*, en *Werke in zwölf Bänden*, vol. 8: *Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie 2*, Wiesbaden 1956, pp. 501-634 (ed. original 1797) (hay trad. cast.: *La metafísica de las costumbres*, Tecnos, Madrid, 2005).

Kaplun-Kogan, Wladimir Wolf, *Die jüdischen Wanderbewegungen in der neuesten Zeit*, Bonn, 1919.

Kautsky, Karl, «Das Massaker von Kischeneff und die Judenfrage», *Die Neue Zeit*, n.º 21 (1902/1903), vol. 2, pp. 303-309.

—, *Rasse und Judentum*, 2ª ed. ampliada, Stuttgart, 1921 (ed. original 1914).

Keynes, John Maynard, *Die wirtschaftlichen Folgen des Friedensvertrages*, Múnich, 1920.

—, *Revision des Friedensvertrages. Eine Fortsetzung von »Die wirtschaftlichen Folgen des Friedensvertrages*«, Múnich, 1922.

Kiefer, Annegret, *Das Problem einer »jüdischen Rasse«. Eine Diskussion zwischen Wissenschaft und Ideologie (1870-1930)*, Frankfurt, 1991.

Klemperer, Victor, *Ich will Zeugnis ablegen bis zum letzten. Tagebücher*, vol. 1: *1933-1941*, Berlín, 1995.

Kohn, Hans, *Das zwanzigste Jahrhundert. Eine Zwischenbilanz des Westens* Zürich, 1950.

—, *Bürger vieler Welten. Ein Leben im Zeitalter der Weltrevolution*, Frauenfeld, 1965.

«Kommunismus und Judenfrage», en Bahr *et al*., *Der jud ist schuld…? Diskussionsbuch über die Judenfrage*, Basilea, 1932, pp. 272-286 (sobre la autoría del texto, la editorial explicó: «El Comité Central del Partido Comunista de Alemania nos ha facilitado el siguiente trabajo de uno de sus colaboradores»).

Kracauer, Siegfried, *Die Angestellten*, Allensbach, 1959 (ed. original: *Die Angestellten. Aus dem neuesten Deutschland*, Frankfurt, 1930) (hay trad. cast.: *Los empleados*, Gedisa, Barcelona, 2008).

Kraus, Hans-Joachim, «Die evangelische Kirche», en Werner E. Mosse (ed.), *Entscheidungsjahr 1932. Zur Judenfrage in der Endphase der Weimarer Republik*, Tubingia, 1966, pp. 249-270.

Kraus, Karl, «Warum vadient der Jude schneller und mehr Jeld als der Christ», *Die Fackel*, cuadernos 668-675 (1924), pp. 149-152.

—, *Die Dritte Walpurgisnacht*, Múnich, 1967 (manuscrito de 1933) (hay trad. cast.: *La tercera noche de Walpurgis*, Icaria, Barcelona, 1977).

Lackmann, Thomas, *Das Glück der Mendelssohns. Geschichte einer deutschen Familie*, Berlín, 2005.

Landau, Wolf, *Die Petition des Vorstandes der israelitischen Gemeinde zu Dresden und ihr Schicksal in der II. Kammer*, Dresde, 1843.

Landmann, Michael, «Bausteine zur Biographie», en Gassen *et al*. (eds.), *Buch des*

Dankes an Georg Simmel. Briefe, Erinnerungen, Bibliographie. Zu seinem 100. Geburtstag am 1. März 1958, Berlín, 1958.

Langewiesche, Dieter, y Heinz-Elmar Tenorth (eds.), *Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte*, vol. 5: *1918-1945. Die Weimarer Republik und die nationalsozialistische Diktatur*, Múnich, 1989.

Lederer, Emil, «Zur Soziologie des Weltkrieges», en *Kapitalismus, Klassenstruktur und Probleme der Demokratie in Deutschland 1910-1940*, Jürgen Kocka (ed.), Gotinga, 1979, pp. 119-145 (ed. original 1915).

—, «Die Umschichtung des Proletariats», en *Kapitalismus, Klassenstruktur und Probleme der Demokratie in Deutschland 1910-1940*, Jürgen Kocka (ed.), Gotinga, 1979, pp. 172-185 (ed. original 1929).

—, *Der Massenstaat. Gefahren der klassenlosen Gesellschaft*, Claus-Dieter Krohn (ed.), Graz, 1995 (ed. original.: *State of the Masses. The Threat of the Classless Society*, Nueva York, 1940).

Lensch, Paul, *Die Sozialdemokratie. Ihr Ende und ihr Glück*, Leipzig, 1916.

—, *Drei Jahre Weltrevolution*, Berlín, 1917.

Lenz, Fritz, *Die Rasse als Wertprinzip. Zur Erneuerung der Ethik*, Múnich, 1933 (ed. original: *Zur Erneuerung der Ethik*, Múnich, 1917).

Lenz, Gustav, *Über die geschichtliche Entstehung des Rechts. Eine Kritik an der historischen Schule*, Greifswald, 1854.

Lenz, Max, *Geschichte der Königlichen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlín*, vol. 2, 1: *Ministerium Altenstein*, Halle a. d. p., 1910.

Leonhardt, Ludwig, *Heirat und Rassenpflege. Ein Berater für Eheanwärter*, Múnich, 1934.

Lessing, Theodor, «Hindenburg», *Prager Tagblatt*, 25-4-1925.

—, *Ausgewählte Schriften*, Jörg Wollenberg (ed.), vol. 2: *»Wir machen nicht mit!« Schriften gegen den Nationalismus und zur Judenfrage*, Bremen, 1997.

Lest(s)chinsky, Jakob, *Das jüdische Volk im neuen Europa. Die wirtschaftliche Lage der Juden in Ostund Zentraleuropa seit dem Weltkrieg*, Praga, 1934.

Lestschinsky, Jacob (Jakob), *Bilan de l'extermination*, Congres Juif Mondial (ed.), Bruselas, París, Ginebra, 1946.

—, «Jewish Migrations, 1840-1956», en *The jews. Their History, Culture, and Religion*, Louis Finkeistein (ed.), vol. 2, Nueva York, 1960, pp. 1536-1596.

Leuschen-Seppel, Rosemarie, *Sozialdemokratie und Antisemitismus im Kaiserreich. Die Auseinandersetzung der Partei mit den konservativen und völkischen*

Strömungen des Antisemitismus 1871-1914, Bonn, 1978.

Levy, J., *Fichte und die Juden*, Berlín, 1924.

Lewin, Reinhold, *Was verlor die deutsche Judenheit durch den Frieden von Versailles?* (= *Schlaglichter, Reihe 2, Folge 9*), Berlín (c. 1920).

Lichtenstaedter, Siegfried (pseudónimo: Dr. Mehemed Emin Efendi), *Das neue Weltreich. Ein Beitrag zur Geschichte des 20. Jahrhunderts. Psychologische undpolitische Phantasien*, vol. 1: *Vom chinesischen Kriege bis zur Eroberung Konstantinopels*, Múnich, 1901; vol. 2: *Von der Eroberung Konstantinopels bis zum Ende Österreich-Ungarns*, Leipzig, 1903.

— (pseudónimo: Ne'man), *»Die große Täuschung« in völkerpsychologischer Beleuchtung. Offenes Schreiben an Herrn Geheimrat Friedrich Delitzsch*, Leipzig, 1922.

— (pseudónimo: Dr. Mehemed Emin Efendi), *Antisemítica. Heiteres und Ernstes, Wahres und Nüchternes*, Leipzig, 1926.

— (pseudónimo: Ne'man), *Jüdische Politik. Betrachtungen, Mahnworte, Scheltworte, Trostworte*, Leipzig, 1933.

—, *Jüdische Fragen (Judentum und Judenheit, Lehre und Leben)*, Leipzig, 1935.

—, *Jüdische Sorgen, jüdische Irrungen, jüdische Zukunft. Eindringliche Worte an meine Religions-Genossen zur Besinnung*, Winnenden b. Stuttgart, 1937.

—, *Zionismus und andere Zukunftsmöglichkeiten. Herausforderung zu einer Diskussion*, Leipzig, 1937.

Liebeschütz, Hans, *Das Judentum im deutschen Geschichtsbild von Hegel bis Max Weber*, Tubingia, 1967.

Liebknecht, Wilhelm, *Rede über den Kölner Parteitag mit besonderer Berücksichtigung der Gewerkschaftsbewegung*, Bielefeld, 1893.

Lilla, Joachim, *Die Stellvertretenden Gauleiter der NSDAP im »Dritten Reich«*, Bremerhaven, 2003.

List, Friedrich, *System der Gemeindewirtschaft*, en *Schriften, Reden, Briefe*, vol. 1: *Der Kampf um die politische und ökonomische Reform 1815-1825*, parte 1: *Staatspolitische Schriften der Frühzeit*, Aalen, 1971, pp. 149-204 (ed. original 1817).

List, Friedrich, *Kommentar zu Staatskunde und Staatspraxis*, en *Schriften, Reden, Briefe*, vol. 1: *Der Kampf um die politische und ökonom ische Reform 1815-1825*, parte 2: *Handelspolitische Schriften der Frühzeit und Dokumente zum Prozess*, Aalen, 1971, pp. 823-965 (ed. original 1818).

Lösch, Niels C., *Rasse als Konstrukt. Leben und Werk Eugen Fischers*, Frankfurt, 1997.

Loewenthal, Max J. (ed.), *Das jüdische Bekenntnis als Hinderungsgrund bei der Beförderung zum preußischen Reserveoffizier. Im Aufträge des Verbandes der Deutschen Juden*, Berlín, 1911.

Ludwig, Emil, véase Mussolini.

Lübbe, Hermann, «*Terror. Über die ideologische Rationalität des Völkermords*», en *Weltbürgerkrieg der Ideologien. Antworten an Ernst Nolte. Festschrift zum 70. Geburtstag*, Thomas Nipperdey (ed.), Berlín, 1993, pp. 304-311.

Mann, Heinrich, *Der Untertan*, Berlín, 1950 (primera publicación parcial 1914) (hay trad. cast.: *El súbdito*, Edaf, Madrid, 2002).

Mann, Thomas (sin título), en Julius Moses (ed.), *Die Lösung der Judenfrage. Eine Rundfrage*, Berlín, 1907, pp. 242-246.

—, *Der Zauberberg*, Frankfurt, 1981 (ed. original 1924) (hay trad. cast.: *La montaña mágica*, Plaza &Janés, Barcelona, 1993).

—, «Zum Problem des Antisemitismus (1937)», en *Sieben Manifeste zur jüdischen Frage*, Walter A. Berendsohn (ed.), Darmstadt, 1966, pp. 27-42.

—, *Deutsche Hörer! Fünfundfünfzig Radiosendungen nach Deutschland*, Leipzig, 1975 (emisiones radiofónicas originales de octubre de 1940 al 10 de mayo de 1945).

—, *Deutschland und die Deutschen*, Estocolmo, 1947.

Marcus, Alfred, *Die wirtschaftliche Krise der deutschen Juden. Eine soziologische Untersuchung*, Berlín, 1931.

Marr, Wilhelm, *Der Sieg des Judenthums über das Germanenthum. Vom confessionellen Standpunkt aus betrachtet*, Berna, 1879.

—, *Der Judenkrieg, seine Fehler und wie er zu organisieren ist* (= *Antisemitische Hefte*, n.º 1), Chemnitz, 1880.

Masaryk, Thomas G., *Zur russischen Geschichte und Religionsphilosophie. Soziologische Skizzen*, Jena, 1913.

Massing, Paul W., *Vorgeschichte des politischen Antisemitismus*, Frankfurt, 1959.

May, Raphael Ernst, *Konfessionelle Militärstatistik*, Tubingia, 1919.

Mehring, Franz, *Herr Hofprediger Stöcker, der Socialpolitiker. Eine Streitschrift*, Bremen, 1882.

—, «Antiund Philosemitisches», *Die Neue Zeit*, n.º 9 (1890/1891), vol. 2, pp. 585-

588.

—, «Kapitalistische Agonie», *Die Neue Zeit*, n.º 10 (1891/1892), vol. 2, pp. 545-548.

—, «Im Wechsel der Zeiten», *Die Neue Zeit*, n.º 11 (1892/1893), vol. 2, pp. 1-4.

—, «Sauve qui peut», *Die Neue Zeit*, n.º 11 (1892/1893), vol. 2, pp. 161-164.

—, «Zu den preußischen Landtagswahlen», *Die Neue Zeit*, n.º 11 (1892/ 1893), vol. 2, pp. 801-804.

—, «Drillinge», *Die Neue Zeit*, n.º 12 (1893/1894), vol. 2, pp. 577-582.

—, «Einleitung», en *Gesammelte Schriften von Karl Marx und Friedrich Engels 1841 bis 1850*, vol. 1: *Von März 1841 bis März 1844*, Stuttgart, 1902, pp. 331-359.

Meinecke, Friedrich, *Das Zeitalter der deutschen Erhebung (1795-1815)*, Bielefeld, 1906.

—, «Die deutsche November-Revolution. Ursachen und Tatsachen», en *Staat und Persönlichkeit*, Berlín, 1933, pp. 206-238.

—, *Die deutsche Katastrophe. Betrachtungen und Erinnerungen*, Wiesbaden, 1955 (ed. original 1946).

Merkl, Peter H., *Political Violence under the Swastika. 581 Early Nazis*, Princeton, 1975.

Metternich, Klemens Wenzel Lothar von, «Die Deutsche Frage. Genesis, Verlauf und gegenwärtiger Stand derselben. Denkschrift an Erzherzogjohann, Reichsverweser, London, August 1848», en Richard von Metternich-Winneburg (ed.), *Aus Metternich's nachgelassenen Papieren*, vol. 8, Viena, 1884, pp. 443-453.

Michel, Wilhelm, *Verrat am Deutschtum. Eine Streitschrift zur Judenfrage*, Hannover, 1922.

Michels, Robert, *Sozialismus und Fascismus als politische Strömungen in Italien. Historische Studien*, vol. 2: *Sozialismus und Fascismus in Italien*, Múnich, 1925.

Möller, Horst, *Parlamentarismus in Preußen 1919-1932*, Düsseldorf, 1985.

Mommsen, Theodor, «Auch ein Wort über unser Judenthum», en Walter Boehlich (ed.), *Der Berliner Antisemitismusstreit*, Frankfurt, pp. 210-225.

Mommsen, Wilhelm (ed.), *Deutsche Parteiprogramme*, Múnich, 1960.

Mommsen, Wolfgang J., *Das Ringen um den nationalen Staat. Die Gründung und*

der innere Ausbau des Deutschen Reiches unter Otto von Bismarck. 1850 bis 1890, Berlín, 1993.

Müller, Gurt, *Das Judentum in der deutschen Studentenschaft* (= *Cyclus akademischer Broschüren*, cuaderno 10, Arnim Bouman [ed.]), Leipzig, 1891.

Müller, Detlef K., *Datenhandbuch zur deutschen Bildungsgeschichte*, vol. 2: *Höhere und mittlere Schulen*, parte 1: *Sozialgeschichte und Statistik des Schulsystems in den Staaten des Deutschen Reiches 1800-1945*, Gotinga, 1987.

Mussolini, Benito, *Mussolinis Gespräche mit Emil Ludwig*, Berlín, 1932.

Napoleon und Europa. Traum und Trauma, Múnich, 2010.

Nathan, Paul, *Die Enttäuschungen unserer Gegner* (= *Der Deutsche Krieg-Politische Flugschriften*, cuaderno 11, Ernst Jäckh [ed.]), Stuttgart, 1914.

Naumann, Friedrich, *National-Sozialer Katechismus. Erklärung der Grundlinien des National-Sozialen Vereins*, Berlín, 1897.

—, *Mitteleuropa*, Berlín, 1915.

Némécék, Ottokar, Zur *Psychologie christlicher und jüdischer Schüler*, Langensalza, 1916.

Neumann, Sigmund, *Die Parteien der Weimarer Republik. Mit einer Einführung von Karl Dietrich Bracher*, Stuttgart, 1965 (ed. original: *Die politischen Parteien in Deutschland*, Berlín, 1932).

Oehme, Walter, y Curt Caro, *Kommt »das dritte Reich«?*, Berlín, 1930.

Oettinger, Eduard Maria, *Offenes Billet-doux an den berühmten Hepp-Hepp-Schreier und Juden-Fresser Herrn Wilhelm Richard Wagner*, 2ª ed., Dresde, 1869.

Oppenheimer, Franz, *Die Judenstatistik des preußischen Kriegsministeriums*, Múnich, 1922.

Osborn, Max, «Aus der immerhin besseren alten Zeit. Eine Erinnerung an Paul Singer», *Aufbau* (Nueva York), 13-10-1944.

Paulsen, Friedrich, *Die deutschen Universitäten und das Universitätsstudium*, Berlín, 1902.

Philippson, Ludwig, «Die Gleichstellung der Juden», *Die Allgemeine Zeitung des Judenthums. Ein unparteiisches Organ für alles jüdische Interesse*, 5-2-1849.

Planert, Ute, *Der Mythos vom Befreiungskrieg. Frankreichs Kriege und der*

deutsche Süden. Alltag, Wahrnehmung, Deutung 1792-1841, Paderborn, 2007.

Plessner, Helmuth, *Grenzen der Gemeinschaft. Eine Kritik des sozialen Radikalismus*, Frankfurt, 2001 (ed. original 1924).

—, *Die verspätete Nation. Uber die Verführbarkeit des bürgerlichen Geistes*, Stuttgart, 1959 (ed. original: *Schicksal deutschen Geistes im Ausgang seiner bürgerlichen Epoche*, Zürich, 1935).

Pohlmann, Walter, *Das Judentum und seine Feinde*, Neuwied, 1893.

Pommerin, Reiner, *Sterilisierung der Rheinlandbastarde. Das Schicksal einer farbigen deutschen Minderheit*, Düsseldorf, 1979.

«Die Preußische Staatsverwaltung und die Juden. Protestversammlung vom 10. Februar (1901) in Berlín», informe mecanografiado, Berlín, 1901.

«Der Prozess gegen die Hauptkriegsverbrecher vor dem Internationalen Militärgerichtshof, Nüremberg 14 November 1945-1. Oktober 1946», Nüremberg, 1948.

Puschner, Marco, *Antisemitismus im Kontext der Politischen Romantik. Konstruktion des »Deutschen>« und des »Jüdischen« bei Arnim, Brentano und Saul Ascher*, Tubingia, 2008.

Remmele, Adam, *Faschistische Treibhauskulturen. Eine belehrende Betrachtung über den Kampf zur Reichstagswahl 1930*, Karlsruhe, 1930.

Reuth, Ralf Georg, *Hitlers Judenhass. Klischee und Wirklichkeit*, Múnich, 2009.

Richarz, Monika (ed.), *Jüdisches Leben in Deutschland. Selbstzeugnisse zur Sozialgeschichte 1780-1871*, Stuttgart, 1976.

Rieger, Paul, *Ein Vierteljahrhundert im Kampf um das Recht und die Zukunft der deutschen Juden. Ein Rückblick auf die Geschichte des Central-vereins deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens in den Jahren 1893-1918*, Berlín, 1918.

Riemer, Friedrich Wilhelm, *Mitteilungen über Goethe, auf Grund der Ausgabe von 1841 und des handschriftlichen Nachlasses*, Arthur Pollmer (ed.), Leipzig, 1921.

Riesser, Gabriel, «Uber die Stellung der Bekenner des mosaischen Glaubens in Deutschland. An die Deutschen aller Konfessionen», en *Eine Auswahl aus seinen Schriften und Briefen*, Frankfurt, 1913, pp. 9-26 (ed. original 1831).

—, *Vertheidigung der bürgerlichen Gleichstellung der Juden gegen die Ein würfe des Herrn Dr. H. E. G. Paulus. Den gesetzgebenden Versammlungen in*

Deutschland gewidmet, Altona, 1831.

—, «Rede gegen Moritz Mohls Antrag zur Beschränkung der Rechte der Juden, gehalten in der deutschen Nationalversammlung zu Frankfurt am 29-8-1848», en *Eine Auswahl aus seinen Schriften und Briefen*, Frankfurt, 1913, pp. 103-108 (ed. original 1848).

Röpke, Wilhelm, *Der Weg des Unheils*, Berlín, 1931.

—, *Die deutsche Frage*, Erlenbach-Zürich, 1945, 3ª ed. ampliada, 1948.

Rosenberg, Arthur, «Treitschke und die Juden. Zur Soziologie der deutschen akademischen Reaktion», *Die Gesellschaft. Internationale Revue für Sozialismus und Politik*, n.º 7 (1930), vol. 2, pp. 78-83.

Rosenstrauch, Hazel, *Wahlverwandt und ebenbürtig. Caroline und Wilhelm von Humboldt*, Frankfurt, 2009.

Rürup, Reinhard, *Emanzipation und Antisemitismus. Studien zur »Judenfrage« der bürgerlichen Gesellschaft*, Gotinga, 1975.

Rumberg, Egon, *Die Rassenschande*, Düsseldorf, 1937.

Ruppin, Arthur, *Die Juden der Gegenwart. Eine sozialwissenschaftliche Studie*, Berlín, 1904, 2.º ed. ampliada, Berlín, 1911.

—, *Soziologie der Juden*, vol. 1: *Die soziale Struktur der Juden*, Berlín, 1930; vol. 2: *Der Kampf der Juden um ihre Zukunft*, Berlín, 1931.

—, *Briefe, Tagebücher, Erinnerungen*, Schlomo Krolik (ed.), prólogo de Alex Bein, Königstein/Ts., 1985.

Rybak, Jens, «Ernst Moritz Arndts Judenbilder. Ein unbekanntes Kapitel», en *Über Ernst Moritz Arndts Leben und Wirken. Aufsätze*, Ernst-Moritz-Arndt-Gesellschaft (eds.), cuadernos 5/6, Groß Schoritz (Rügen), 1997, pp. 102-147.

Sack, Eduard, «Gegen die Prügelpädagogen», en *Die preußische Schule im Dienste gegen die Freiheit. Schulpolitische Kampfschriften*, Karl-Heinz Günther (ed.), Berlín, 1961, pp. 73-91 (ed. original 1878).

—, «Schlaglichter zur Volksbildung», en *Die preußische Schule im Dienste gegen die Freiheit. Schulpolitische Kampfschriften*, Karl-Heinz Günther (ed.), Berlín, 1961, pp. 157-198 (ed. original 1886).

Zamiatin, Evgueni, *Wir*, Colonia, 1984 (escrito en 1920) (hay trad. cast.: *Nosotros*, Akal, Madrid, 2012).

Scheidemann, Philipp, «Wandlungen des Antisemitismus», *Die Neue Zeit*, n.º 2 (1906), pp. 632-636.

Scheler, Max, *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen*, en *Gesammelte Werke*, vol. 3: *Vom Umsturz der Werte*, Bonn, 1972, pp. 35-147 (ed. original 1912).

Scheuer, Oskar Franz, *Burschenschaft und Judenfrage. Der Rassenantisemitismus in der deutschen Studentenschaft*, Berlín, 1927.

Scheur, Wolfgang, *Einrichtungen und Maßnahmen der sozialen Sicherheit in der Zeit des Nationalsozialismus*, Colonia, 1967.

Schieder, Theodor, «Faschismus und Imperium», en Michael Seidlmayer, *Geschichte des italienischen Volkes und Staates*, Leipzig, 1940, pp. 467-503.

Schildt, Axel, «Ein konservativer Prophet moderner nationaler Integration. Biographische Skizze des streitbaren Soziologen Johann Plenge», *Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte*, n.º 35 (1987), pp. 523-570.

Schmoller, Gustav, «Obrigkeitsstaat und Volksstaat, ein mißverständlicher Gegensatz», *Schmollers Jahrbüch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reiche*, n.º 40 (1916), pp. 423-434.

Schnabel, Franz, *Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert*, vol. 1: *Die Grundlagen*, Friburgo, 1929; vol. 2: *Monarchie und Volkssouveränität*, Friburgo 1933; vol. 3: *Erfahrungswissenschaften und Technik*, Friburgo, 1934.

Schoeck, Helmut, *Der Neid. Eine Theorie der Gesellschaft*, Friburgo, 1966.

Sholem, Aleijem, *Tewje, der Milchmann*, Dresde, 1967 (escrito entre 1894 y 1916) (hay trad. cast.: *Tevie el lechero*, Riopiedras Ediciones, Zaragoza, 2004).

Scholtzhauer, Inge, *Das Philanthropin 1804-1942. Die Schule der Israelitischen Gemeinde in Frankfurt am Main*, Frankfurt, 1990.

Schotthöfer, Fritz, *IIFascio. Sinn und Wirklichkeit des italienischen Faschismus*, Frankfurt, 1924.

Schottlaender, Rudolf, *Trotz allem ein Deutscher. Mein Lebensweg seit Jahrhundertbeginn*, Friburgo, 1986.

Schwarz, Israel, *Sendschreiben an das teutsche Parlament in Frankfurt am Main, für die Aussprechung der Judenemanzipation, und ein offenes Wort an den christlichen Clerus*, Heidelberg, 1848.

Segall, Jakob, *Die beruflichen und sozialen Verhältnisse der Juden in Deutschland*, Berlín, 1912.

Seibt, Gustav, «Generation Bonaparte. Erbe der Gewalt», *Süddeutsche Zeitung*, 17-12-2010.

Seldte, Franz, *Sozialpolitik im Dritten Reich 1933-1938*, Múnich, 1939.

Sforza, Carlo, *Die feindlichen Brüder. Inventur der europäischen Probleme*, Berlín, 1933.

Sieburg, Friedrich, *Es werde Deutschland*, Frankfurt, 1933.

Sieferle, Rolf Peter, *Die konservative Revolution. Fünf biographische Skizzen*, Frankfurt, 1995.

Silbergleit, Heinrich, *Die Bevölkerungs und Berufsverhältnisse der Juden im Deutschen Reich*, vol. 1, Berlín, 1931 (vol. 2 no publicado).

Silbermann, Alphons, *Der ungeliebte Jude. Zur Soziologie des Antisemitismus*, Zürich, 1981.

Silberner, Edmund, *Sozialisten zur Judenfrage. Ein Beitrag zur Geschichte des Sozialismus vom Anfang des 19. Jahrhunderts bis 1914*, Berlín, 1962.

Simon, F., *Wehrt Euch!! Ein Mahnwort an die Juden. Mit einem offenen Brief der Frau Baronin Bertha von Suttner*, Berlín, 1893.

Slezkine, Yuri, *Das jüdische Jahrhundert*, Gotinga, 2006.

Smith, Bradley F., y Agnes F. Petersen (eds.), *Heinrich Himmler. Geheimreden 1933 bis 1945 und andere Ansprachen. Mit einer Einführung von Joachim Fest*, Frankfurt, 1974.

Sombart, Werner, *Die Juden und das Wirtschaftsleben*, Leipzig, 1911.

—, *Die Zukunft der Juden*, Leipzig, 1912.

—, *Deutscher Sozialismus*, Berlín, 1934.

Speier, Hans, *Die Angestellten vor dem Nationalsozialismus. Ein Beitrag zum Verständnis der deutschen Sozialstruktur 1918-1933*, Gotinga, 1977.

Stapel, Wilhelm, *Antisemitismus*, Hamburgo, 1920.

—, «Aphoristisches zur Judenfrage», en Bahr *et al.*, *Der Jud ist schuld…? Diskussionsbuch über die Judenfrage*, Basilea, 1932, pp. 171-174.

Stein, Karl vom und zum, *Briefe und amtliche Schriften*, vol. 5: *Juni 1814-Dezember 1818*, Manfred Botzenhardt (ed.), Stuttgart, 1964; vol. 6: *Januar 1819-Mai 1826*, Alfred Hartlieb von Wallthor (ed.), Stuttgart, 1965; vol. 9: *Historische und politische Schriften*, Walther Hubatsch (ed.), Stuttgart, 1972.

Sterling, Eleonore, *Er ist wie du. Aus der Frühgeschichte des Antisemitismus in Deutschland (1815-1850)*, Múnich, 1956.

Stern, *W., Angriff und Abwehr. Ein Handbuch der Judenfrage*, 2ª ed., Berlín, 1924.

Stoecker, Adolf, *Das moderne Judenthum in Deutschland, besonders in Berlín. Zwei Reden, in der christlich-sozialen Arbeiterpartei gehalten*, Berlín, 1880.

Fröhlich, Elke (ed.), *Die Tagebücher von Joseph Goebbels*, parte 1: *Aufzeichnungen 1923-1941*, vol. 9: *Dezember 1940-Juli 1941*, Múnich, 1998.

Thon, Jakob, y Arthut Ruppin, «*Der Anteil der Juden am Unterrichtswesen in Preußen*», Berlín, 1905.

Toury, Jacob, *Deutschlands Stiefkinder. Ausgewählte Aufsätze zur deutschen und deutsch-jüdischen Geschichte*, Gerungen, 1997.

Treitschke, Heinrich von, «Das constitutioneile Königthum in Deutschland (Heidelberg 1869-1871)», en *Historische und politische Aufsätze*, vol. 3: *Freiheit und Königthum*, 7ª ed., Leipzig, 1915, pp. 427-561.

—, «Unsere Aussichten», *Preußische Jahrbücher*, vol. 44,1879, pp. 559-576.

—, «Ein Wort über unser Judenthum», vol. 44, 45 y 46: *Preußische Jahrbücher*, 4ª ed., Berlín, 1881.

—, *Deutsche Geschichte im Neunzehnten Jahrhundert*, vol. 1: *Bis zum zweiten Pariser Frieden*, 3ª ed., Leipzig, 1882; vol. 2: *Bis zu den Karlsbader Beschlüssen*, Leipzig, 1882; vol. 3: *Bis zur März-Revolution*, Leipzig, 1894; vol. 4: *Bis zum Tode Friedrich Wilhelms III*, Leipzig, 1889; vol. 5: *Bis zur Märzrevolution*, Leipzig, 1894.

Tröbst, Hans, «Mustapha Kemal Pascha und sein Werk, Teil VI (Schluss)», *Heimatland. Vaterländisches Wochenblatt, Organ des Deutschen Kampfbundes*, 15-10-1923 (n.º 42), pp. 7 y s.

—, *Soldatenblut. Vom Baltikum zu Kemal Pascha*, Leipzig, 1925.

Unruh, Friedrich Franz von, *Nationalsozialismus. Mit dem Anhang von Carl Busemann, Das Wirtschaftsprogramm*, Frankfurt, 1931.

VEJ = *Die Verfolgung und Ermordung der europäischen Juden durch das nationalsozialistische Deutschland 1933-1945*, edición de Götz Aly (vol. 1 y 2), Wolf Grüner (vol. 1), Susanne Heim, Ulrich Herbert, Hans-Dieter Kreikamp, Horst Möller, Dieter Pohl, Hartmut Weber; vol. 1:

Deutsches Reich 1933-1937, Wolf Grüner (ed.), Múnich, 2008; vol. 2: *Deutsches Reich 1938-August 1939*, Susanne Heim (ed.), Múnich, 2009; vol. *7: Besetzte sowjetische Gebiete unter deutscher Militärverwaltung, Baltikum und Transnistrien unter deutscher und rumänischer Zivilverwaltung*, Bert Hoppe (ed.), Múnich, 2011.

Villers, *Brief an die Gräfin F. de B., enthaltend eine Nachricht von den Begebenheiten, die zu Lübeck an dem Tage, Donnerstag den 6ten November 1806, undfolgenden vor gef allen sind*, Amsterdam, 1807.

Virchow, Rudolf, «Ueber den Hungertyphus und einige verwandte Krankheitsformen», conferencia pronunciada el 9 de febrero de 1868 sobre los enfermos de tifus en Prusia Oriental, Berlín, 1868.

Voegelin, Erich, *Rasse und Staat*, Tubingia, 1933.

—, *Die Rassenidee in der Geistesgeschichte von Ray bis Carus*, Berlín, 1933.

Vogt, Martin (ed.), *Herbst im »Führerhauptquartier«. Berichte Werner Koeppens an seinen Minister Alfred Rosenberg*, Coblenza, 2002.

Volkov, Shulamit, *Die Juden in Deutschland 1780-1918*, Múnich, 2000.

Wagner, Richard, *Das Judenthum in der Musik*, Leipzig, 1869, pp. 9-32 (ed. original publicada con el pseudónimo K. Freigedank, 1850).

Wassermann, Henry, y Eckhart G. Franz, «"Kauft nicht beim Juden". Der politische Antisemitismus des späten 19. Jahrhunderts in Darmstadt», en Eckhart G. Franz (ed.), *Juden als Darmstädter Bürger*, Darmstadt, 1984, pp. 123-136.

Wassermann, Jakob, *Mein Weg als Deutscher und Jude*, Múnich, 1994 (ed. original 1921).

—, *Lebensdienst. Gesammelte Studien, Erfahrungen und Reden aus drei Jahrzehnten*, Leipzig, 1928.

Wawrzinek, Kurt, *Die Entstehung der deutschen Antisemitenparteien (1873-1890)*, Berlín, 1927.

Weinryb, Bernard D., *Der Kampf um die Berufsumschichtung. Ein Ausschnitt aus der Geschichte der Juden in Deutschland*, Berlín, 1936.

Weizmann, Chaim, *Trial and Error. The Autobiography of Chaim Weizmann*, Nueva York, 1949.

Wehler, Hans-Ulrich, *Deutsche Gesellschaftsgeschichte*, vol. 4: *Vom Beginn des Ersten Weltkriegs bis zur Gründung der beiden deutschen Staaten 1914-1949*, Múnich, 2003.

Weltsch, Felixy, *Judentum und Nationalismus*, Berlín, 1920.

Winkler, August Heinrich, *Weimar 1918-1933. Die Geschichte der ersten deutschen Demokratie*, Múnich, 1993.

Wirth, Max, *Geschichte der Handelskrisen*, Frankfurt, 1874, 4ª ed. ampliada, 1890.

World Jewish Congress, *Memorandum to the United Nations Special Committee on Palestine*, Nueva York, 1947.

York-Steiner, Heinrich, *Die Kunst als Jude zu leben. Minderheit verpflichtet*, Leipzig, 1928.

—, «Wie entsteht der Antisemitismus der Deutschen?», en Hermann Bahr *et al.*, *Der Jud ist schuld Diskussionsbuch über die Judenfrage*, Basilea, 1932, pp. 393-398.

Zandman, Felix, *Never the Last Journey*, Nueva York, 1995.

Zollschan, Ignaz, *Der Rassenwahnsinn als Staatsphilosophie. Mit einem Vorwort von Julian Huxley*, Heidelberg, 1949.

Zweig, Arnold, *Caliban oder die Politik der Leidenschaft. Versuch über die menschlichen Gruppenleidenschaften dargetan am Antisemitismus*, Potsdam, 1927.

Notas del traductor

[*] Palabras del ministro de Exteriores, Bernhard von Bülow, durante el debate en el Reichstag sobre la ampliación de los intereses coloniales del imperio alemán en 1897. *(N. del t.)* <<

[*] El Biedermeier (1815-1850) es un movimiento literario alemán a través del cual se manifestó la restauración monárquico-feudal europea formulada en el congreso de Viena. Su ideología conservadora se define por el deseo de armonía y orden, la sobriedad, la inacción, el apego a la tierra y la defensa de la tradición, la familia y el estado patriarcal. *(N. del t.)* <<

[*] El «alemán Michel», personificación del alemán ingenuo, apolítico y algo Perezoso. Se solía representar con un gorro de dormir. *(N. del t.)* <<

[*] Traducción de los versos de Kleist por José María Coco tomada de *Catalinita de Heilbronn. La batalla de Arminio*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1992. *(N. del t.)* <<

[*] Asociaciones (mayormente universitarias) cuyos miembros procedían de una misma ciudad o región. *(N. del t.)* <<

[*] Adjetivo ya en desuso que significaba «nacional» y que en la ideología del nacionalsocialismo se utilizaba para calificar lo relativo a la nación alemana entendida como supuesta raza. (*N. del t.*) <<

[*] El juego de cartas más popular y tradicional de Alemania. (*N. del t.*) <<

[*] El «universitario minero» (*Werkstudent*) era el estudiante que compaginaba la universidad con el trabajo en fábricas, minas o el campo para subsistir. (*N. del t.*) <<

[*] «¿Tengo que irme ahora de la pequeña ciudad?», canción popular sobre la despedida de un joven que debe abandonar a su amada. (*N. del t.*) <<

[*] Paul von Hindenburg se dejó convencer para nombrar a Hitler canciller en 1933. (*N. del t.*) <<

[*] Traducción de las citas de Kant por Adela Cortina Orts y Jesús Conill Sancho tomada de *La metafísica de las costumbres*, Tecnos, Madrid, 2005. (*N. del t.*) <<

NOTAS DE «LA MADRE DE TODAS LAS PREGUNTAS»

[1] Marcus, *Die wirtschaftliche Krise der deutschen Juden* (1931), pp. 20 y ss. <<

[2] Lichtenstaedter, *Zionismus und andere Zukunftsmöglichkeiten* (1937), p. 37. <<

[3] Goethe, *Maximen und Reflexionen* (c. 1823/1967), p. 440. <<

[4] Lichtenstaedter, *Die große Täuschung* (1922), p. 61. <<

[5] Lichtenstaedter, *Jüdische Politik* (1933), p. 21. <<

[6] Lichtenstaedter, *Jüdische Politik* (1933), pp. 21-27, 56. <<

[7] Hitler, *Zweites Buch* (1928/1961), p. 220. <<

[8] Fröbel, *Die deutsche Auswanderung* (1866), p. 170. <<

[9] Sforza, *Diefeindlichen Brüder* (1933), p. 18; Treitschke citado en: *ibid*, p. 30. <<

[10] Citado en Görtemaker, *Deutschland im 19. Jahrhundert* (1996), p. 357. <<

[11] Elogio en periódicos del 20-4-1933, citado en Kraus, *Die dritte Walpurgisnacht* (1933/1967), p. 12. <<

[12] Zweig, *Caliban* (1927), p. 13. El libro se basa en la relación de tensión existente entre el afecto de diferencia y el afecto de centralidad. <<

[13] Oehme, Caro, *Kommt »das dritte Reich?«* (1930), pp. 107 y ss. <<

[14] Yad Vashem, archivo, M 30/81. El documento es la copia original de un informe forense de la década de 1950 sobre la decisión, finalmente positiva, de asignar a la viuda del centinela una pensión fijada por la ley de víctimas de guerra. En el dictamen, el fallecido sólo consta como «Wachtmeister X» («Centinela X»), con su correspondiente fecha de nacimiento y defunción, y se menciona que en su unidad se produjeron otros siete suicidios en circunstancias parecidas. <<

[15] Lestschinsky, *Bilan de l'extermination* (1946); World Jewish Congress, Memorandum to the United Nations Special Committee on Palestine (1947); Lestschinsky, *Jewish Migrations* (1960), pp. 1565 y ss. <<

[16] Blumenfeld, *Erlebte Judenfrage* (1962), pp. 205 y ss. <<

[17] Heuss, *Mut zur Liebe* (1949), p. 123. <<

NOTAS DE «1800-1870: AMIGOS Y ENEMIGOS DE LOS JUDÍOS»

[1] Meinecke, *Das Zeitalter der deutschen Erhebung* (1906), p. 95. <<

[2] Carta de Wilhelm a Caroline von Humboldt del 9-4-1816, en Humboldt, *Briefe*, vol. 5 (1912), p. 228; carta de Vom Stein a E. M. Arndt del 5-1-1818, en Vom Stein, *Briefe und amtliche Schriften*, vol. 5 (1964), p. 698; cartas de Vom Stein a Spiegel del 28-3-1820, a Gagern del 24-81821 y a Niebuhr del 8-2-1822, en Vom Stein, *Briefe und amtliche Schriften*, vol. 6 (1965), pp. 240, 381, 470; cartas de Vom Stein a Gerning del 13-7-1816 y al príncipe heredero de Baviera de enero de 1823, en Vom Stein, *Briefe und amtliche Schriften*, vol. 5 (1964), p. 512, vol. 9 (1972), p. 870. <<

[3] Riesser, *Über die Stellung der Bekenner des mosaischen Glaubens* (1831/1913), p. 9; anónimo, *Die gegenwärtig beabsichtigte Umgestaltung der bürgerlichen Verhältnisse der Juden in Preußen* (1842), p. 14. <<

[4] Treitschke, *Deutsche Geschichte im Neunzehnten Jahrhundert*, vol. 1 (1882), p. 377. <<

[5] Orden del gabinete del 14-12-1822, en Jost, *Legislative Fragen* (1842), pp. 56 y ss.; Riesser, *Über die Stellung der Bekenner des mosaischen Glaubens* (1831/1913), p. 9. <<

[6] Boletín Oficial de la Confederación Alemana del Norte, 1869, n.º 319, p. 451. <<

[7] *Die Preußische Staatsverwaltung und die Juden* (1901), pp. 10, 22, 28 (aquí se halla la declaración de Schönstedt del 31-1-1901 ante la Cá mara de Diputados de Prusia); Loewenthal (ed.), *Das jüdische Bekenntnis als Hinderungsgrund* (1911); Sombart, *Die Zukunft der Juden* (1912), pp. 77 y ss. <<

[8] Citado en Aly, *Im Tunnel* (2004), p. 47. <<

[9] Ruppin, *Briefe, Tagebücher, Erinnerungen* (1985), pp. 105 y ss. <<

[10] Treitschke, *Das constitutioneile Königthum* (1871/1915), pp. 492 y ss. <<

[11] Liebeschütz, *Das Judentum im deutschen Geschichtsbild* (1967), pp. 40-42; Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1821), art. 270, nota. <<

[12] York-Steiner, *Die Kunst als Jude zu leben* (1928), p. 559; Bamberger, *Deutschtum und Judentum* (1880/1897), p. 16. <<

[13] Sobre el tratado de paz de Bucarest: Bornemann, *Der Frieden von Bukarest* 1918 (1978), pp. 209-216; sobre Lituania y la conferencia de paz de París: declaración alemana sobre la cuestión judía pronunciada por el I comisario del Reich Von Falkenhausen el 6-7-1918; requisitos alemanes para la conferencia de paz de París, comisión de expertos para asuntos judíos (finales de marzo de 1919), publicado en Chasanowitsch, Motzkin (ed.), *Judenfrage der Gegenwart* (1919), pp. 116 y ss. <<

[14] «The Jews in Germany», en *Times*, 16-11-1880. Manifestaciones parecidas del príncipe heredero y la princesa heredera Victoria en Bürger (ed.), *Antisemiten-Spiegel* (1911), pp. 110-113. <<

[15] Citado en Wassermann, Franz, *Kauft nicht beim Juden* (1984), pp. 127 y ss. <<

[16] Por ejemplo, Goldhagen, *Hitlers willige Vollstrecker* (1996), pp. 71-105; Giesen, *Antisemitismus und Rassismus* (1998), pp. 226 y ss. <<

[17] Fichte, *Beiträge zur Berichtigung der Urtheile des Publicums über die französische Revolution* (1793), pp. 149-151; con todo detalle en Brumlik, *Deutscher Geist und Judenhass* (2000), pp. 75-131, especialmente pp. 123-131; sobre las manifestaciones projudías de Fichte: Stern, *Angriff und Abwehr* (1924), pp. 188 y ss.; Levy, *Fichte und die Juden* (1924). <<

[18] Me baso en Denkler, *Das »wirkliche Juda« und der »Renegat«* (1988), y Baas, *Die Juden bei Wilhelm Raabe* (1910). <<

[19] Freytag, *Über den Antisemitismus* (1893); Freytag, *Jacob Kaufmann* (1871). <<

[20] Silbermann, *Der ungeliebte Jude* (1981), pp. 18 y s.; sobre Bakunin: I *Gesammelte Werke* (1921-1924/1975), por ejemplo, vol. 1, p. 92; vol. 3, I pp. 269, 218 y 233; Silberner, *Sozialisten zur Judenfrage* (1983), pp. 270-278. <<

[21] Declaración del 12 de noviembre publicada el 14-11-1880, en Boehlich (ed.), *Der Berliner Antisemitismusstreit* (1965), pp. 202-204; lista de firmantes en Liebeschütz, *Das Judentum im deutschen Geschichtsbild* (1967), pp. 341 y ss. <<

[22] Mommsen, *Auch ein Wort über unser Judenthum* (1880/1965) p. 218; Mann, *Die Lösung der Judenfrage* (1907), pp. 242-246. <<

[23] Ruppin, *Die Juden der Gegenwart* (1904/1911), p. 114. <<

[24] Lackmann, *Das Glück der Mendelssohns* (2005), p. 17. <<

[25] Llamamiento a la fundación y fomento de una escuela judía en Frankfurt en el año 1794, en Scholtzhauer, *Das Philanthropin 1804-1942* (1990), pp. 8 y s. <<

[26] Schnabel, *Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert*, vol. 1 (1929), p. 422. <<

[27] Sack, *Gegen die Prügelpädagogen* (1878/1961), pp. 73-92 <<

[28] Dittes, *Geschichte der Erziehung* (1878), pp. 203-210, 258 y ss.; ampliado, Dittes, *Geschichte der Erziehung* (1890), pp. 259-267. <<

[29] Sack, *Schlaglichter zur Volksbildung* (1886/1961), pp. 174 y ss., material estadístico impresionante en pp. 196 y ss., nota en p. 209. <<

[30] Dittes, *Geschichte der Erziehung* (1878), p. 47. <<

[31] Schottlaender, *Trotz allem ein Deutscher* (1986), p. 8. <<

[32] *Preußische Statistik*, vol. 102, pp. 66 y ss.; Thon, Ruppin, «*Der Anteil der Juden am Unterrichtswesen in Preußen*» (1905), pp. 21-47; en detalle: la enseñanza en Prusia, en: *Zeitschriftfür Demographie und Statistik der Juden*, nº. 1 (enero de 1905), p. 11; Ruppin, «Begabungsunterschiede christlicher und jüdischer Kinder» en *ibid*, n.º 8-9 (agosto de 1906), pp. 129-135; Ruppin, *Die Juden der Gegenwart* (1904/1911), pp. 119-132; Jarausch, *Universität und Hochschule* (1991), p. 325; Müller, *Datenhandbuch zur deutschen Bildungsgeschichte*, vol. 2,1: tab. 12,3, p. 218; Herrmann, *Datenhandbuch zur deutschen Bildungsgeschichte*, vol. 2,2: tab. 3.5.3, pp. 242 y ss., tab. 3.5.8, pp. 252 y ss. Sobre las cifras de estudiantes de secundaria y universitarios judíos, Kampe, *Studenten und »Judenfrage«* (1988), pp. 77-81. En el año 1911, las proporciones de judíos y cristianos en las escuelas superiores no sufrieron grandes cambios. May, *Konfessionelle Militarstatistik* (1917), pp. 6-9. <<

[33] Paulsen, *Die deutschen Universitäten* (1902), pp. 195-200; Hammerstein, *Antisemitismus an deutschen Universitäten* (1995), p. 12. <<

[34] Kohn, *Bürger vieler Welten* (1965), p. 63. <<

[35] En Slezkine, *Das jüdische Jahrhundert* (2006), p. 137. <<

[36] Ruppin, *Die Juden der Gegenwart* (1904/1911), p. 114; Weizmann, *Trial and Error* (1949), pp. 19-45. <<

[37] Sholem Aleijem, *Tewje, der Milchmann* (c. 1900/1967), p. 70. <<

[38] Nemecek, *Zur Psychologie christlicher und jüdischer Schüler* (1916), pp. 7 y s., 12-16, 26, 29-34. <<

[39] Bamberger, *Deutschtum und Judentum* (1880/1897), p. 25. <<

[40] Von Suttner, carta abierta del 25-1-1893, en Simon, *Wehrt Euch* (1893), pp. vi y s. <<

[41] Oettinger, *Offenes Billet-doux* (1869), p. 5. <<

[42] Jost, *Legislative Fragen* (1842), p. 7. <<

[43] Börne, *Briefe aus Paris*, carta 72 (1832/1964), p. 512; Jost, *Legislative Fragen* (1842), p. 56; Silbergleit, *Die Bevölkerungsverhältnisse der Juden* (1933), pp. 74*-77*; Toury, *Deutschlands Stiefkinder* (1997), pp. 119 y s. <<

[44] Silbergleit, *Die Bevölkerungsverhältnisse der Juden* (1933), pp. 74*-77*, pp. 11 y s. <<

[45] Ruppin, *Die Juden der Gegenwart* (1904), p. 129 (nota al pie 9). <<

[46] En Schnabel, *Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert*, vol. 1 (1929), p. 471. <<

[47] Von der Marwitz, en Erb, Bergmann, *Die Nachtseite der Juden emanzipation* (1989), p. 19; carta de Wilhelm a Caroline von Humboldt del 4-6-1815, en Humboldt, *Briefe*, vol. 5 (1912), pp. 565 y s. Esta observación no da pie a calificar a Wilhelm von Humboldt de antijudío encubierto. Sobre esto, Rosenstrauch, *Wahlverwandt und ebenbürtig* (2009), pp. 225-244. <<

[48] Frantz, *Der Nationalliberalismus und die Judenherrschaft* (1874), pp. 21 y s. <<

[49] Arnim, *Texte der Deutschen Tischgesellschaft* (2008), pp. 114-120, 153 y s., 159, 179-184; más ejemplos y bibliografía en Grab, *Der deutsche Weg der Judenemanzipation* (1983), pp. 16 y s.; Brumlik, *Deutscher Geist und Judenhass* (2000), pp. 125-131. <<

[50] Arnim, *Texte der Deutschen Tischgesellschaft* (2008), pp. 114-120, 151-159,179-184. <<

[51] Arnim, *Die Majoratsherren* (1820/1920), en particular, el párrafo final. <<

[52] Aretin, *Über die Gegner der großen Pläne Napoleon's* (1809), p. 50. <<

[53] Schnabel, *Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert*, vol. 2 (1933), pp. 248 y s.; Scheuer, *Burschenschaft und Judenfrage* (1927), p. 17. <<

[54] Arndt, *Noch etwas über die Juden*, en Arndt, *Ein Blick aus der Zeit auf die Zeit* (1814), p. 192. <<

[55] Arndt, *Noch ein Wort über die Franzosen* (1814), pp. 4, 13. <<

[56] Arndt, *Deutsche Volkwerdung* (1934), pp. 115 y s.; Arndt, *Reden und Glossen* (1848), pp. 37 y s., 70 y s.; Arndt, *Versuch in vergleichender Völker geschichte* (1843), pp. 427 y s. <<

[57] Arndt, *Noch etwas über die Juden*, en Arndt, *Ein Blick aus der Zeit auf die Zeit* (1814), pp. 180-204. <<

[58] Arndt, *Reden und Glossen* (1848), pp. 36 y ss.; Arndt, *Versuch in vergleichen der Völker geschickte* (1843), pp. 427 y s.; carta de Arndt a Heinrich Eugen Marcard, en Herzig, *Brandstifter und Biedermeier*. <<

[59] Arndt, *Entwurf einer teutschen Gesellschaft* (1814), pp. 25 y s. <<

[60] Arndt, *Auch ein Wort über die auf dem preußischen Reichstage diesen Sommer besprochene und bestrittene Judenfrage* (1847), p. 1853. <<

[61] Arndt, *Phantasien zur Berichtigung der Urteile über die künftige deutsche Verfassung* (1815), en Puschner, *Antisemitismus im Kontext der Politischen Romantik* (2008), p. 191. <<

[62] Anna Aly (nacida Lochte): *Wohl dem, der seiner Väter gern gedenket*, Marburg, 1925 (documento impreso privado); discursos con motivo de la colocación de una placa en recuerdo a Hoffmann von Fallersleben y el pastor David Lochte en la parroquia de St. Marien en Alt-Wolfsburg el 27 de septiembre de 1992 (documento impreso privado). <<

[63] Mann, *Deutschland und die Deutschen* (1945/1947), pp. 24 y s.; «Polacos, franceses, pastores…», en Sterling, *Er ist wie du* (1956), p. 164. <<

[64] Ascher, *Die Germanomanie* (1815), pp. 13 y s. <<

[65] Treitschke, *Deutsche Geschichte im Neunzehnten Jahrhundert*, vol. 2 (1882), pp. 381-420; Treitschke, «Unsere Aussichten» (1879), p. 572. <<

[66] En Treitschke, *Deutsche Geschichte im Neunzehnten Jahrhundert*, vol. 5 (1894), anexo de «Zur Geschichte der Burschenschaft», p. 748. <<

[67] Treitschke, *Deutsche Geschichte im Neunzehnten Jahrhundert*, vol. 2 (1882), pp. 383-395, 424-433; 531-537; al igual que Treitschke, pero más imprecisa y difusa, opinión sobre el festival de Wartburg y el asesinato de Kotzebue en Fasel, *Revolte und Judenmord* (2010), pp. 107-115. Después, en el vol. 4 (1889) de sus *Deutschen Geschichte*, Treitschke se ensaña contra los judíos, como muestran los pasajes sobre Heine y Börne (especialmente pp. 433 y s.). <<

[68] Fries, *Von Deutschem Bund und Deutscher Staatsverfassung* 1816), pp. 41-43, 61-63, 71 y s. <<

[69] Fries, *Über die Gefährdung…* (1816), pp. 3, 18-21; sobre la biografía de Fries: Brumlik, *Deutscher Geist und Judenhass* (2000), pp. 227-23170. <<

[70] En Sterling, *Er ist wie du* (1956), pp. 190-192, se ofrece un sucinto resumen. <<

[71] Richarz *(ed.), Jüdisches Leben* (1976), pp. 471 y s. (apuntes de Isaak Bernstein, nacido en 1824 en Schildberg y fallecido en 1893 en Berlin); informe del consejero y parlamentario Edmund von Bärensprung sobre el combate en Sokolowo del 3-5-1848 y escritos del teniente general Friedrich Wilhelm von Brünneck del 18-7-1848 reproducidos en *Deutsche und Polen in der Revolution von 1848-1849* (1991), pp. 317-320, 410 y s. <<

[72] 72. Gelber, *Die Juden und der polnische Aufstand 1863* (1923), pp. 145, 159; Kaplun-Kogan, *Die Wanderbewegungen der Juden* (1913), p. 79. <<

[73] En Kohn, *Das zwanzigste Jahrhundert* (1950), pp. 25 y s. <<

[74] En Hahn, *Polnische Freiheit oder deutsche Einheit?* (1998). <<

[75] En Kohn, *Das zwanzigste Jahrhundert* (1950), pp. 24 y s. <<

[76] Dann, *Nation und Nationalismus in Deutschland* (1996), p. 205; Bamberger, *Erinnerungen* (1899), pp. 528 y s. <<

[77] Hoffmann von Fallersleben, *Gesammelte Werke*, vol. 4 (1891), pp. 207 y s. <<

[78] Carta de Wilhelm a Caroline von Humboldt del 4-6-1815, en Humboldt, *Briefe*, vol. 4 (1910), p. 566. <<

[79] Metternich, *Die Deutsche Frage* (1848); carta de Metternich al ministro prusiano de la Policía, el príncipe de Sayn-Wittgenstein, del 25-5-1832, en Glossy, *Literarische Geheimberichte aus dem Vormärz* (1912), pp. viii y s. <<

[80] Heine, *Ludwig Marcus. Denkworte* (1844/1990), p. 276; Heine, *Ludwig Borne* (1840/1978), pp. 84 y s. <<

[81] Heine, *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland* (1834/1979), p. 119. <<

[82] Carta de Heine a Moritz Embden del 2-2-1823, en Heine, *Briefe*, vol. 1 (1948), p. 42. <<

[83] Heine, *Französische Zustände*, prólogo (1832/1980), p. 67. <<

[84] Bamberger, *Erinnerungen* (1899), pp. 416 y s., 524, 534 y s. <<

[85] Borne, *Eine Kleinigkeit* (1821/1911), pp. 162-165; Scheuer, *Burschenschaft und Judenfrage* (1927), pp. 43 y s. <<

NOTAS DE «1800: EL ANTISEMITISMO COMO CUESTIÓN SOCIAL»

[1] En Prusia, la proporción de población judía entre 1811 y 1933 apenas varió. En 1816 alcanzaba casi el 1,2 por 100, aumentó al 1,4 en 1861 y fue cayendo hasta el 1,1 por 100 hasta 1925. Silbergleit, *Die Bevölkerungsverhältnisse der Juden* (1930), p. 25. <<

[2] Auerbach, *Das Judenthum und die neueste Literatur* (1836), pp. 24, 26, 28 y s., 54. <<

[3] Carta de Friedrich Oertel a Thomas Mann del 16-2-1947, en Hübinger, *Thomas Mann, die Universität Bonn und die Zeitgeschichte* (1974) pp. 598 y s. <<

[4] Virchow, *Uber den Hungertyphus und einige verwandte Krankheitsformen* (1868), p. 17. <<

[5] Villers, *Brief an die Gräfin F. de B.* (1807), pp. 5-71. <<

[6] Bisky, *Kleist* (2007), pp. 356-362; también las citas reproducidas de Kleist. <<

[7] En general: Planert, *Der Mythos vom Befreiungskrieg* (2007); Hausherr, *Erfüllung und Befreiung* (1935); *Napoleon und Europa* (2010); Seibt, *Generation Bonaparte* (2010). <<

[8] Bamberger, *Deutschtum und Judentum* (1880/1897), pp. 25 y s. <<

[9] Disposición sobre la nacionalidad alemana del 5-2-1934, Reichsgesetzblatt 1934 I, p. 85. El párrafo 1 reza: «(1) La nacionalidad de los países alemanes se suspende. (2) Sólo existe una única nacionalidad alemana (nacionalidad del Reich)». <<

[10] Hamann, *Hitlers Wien* (1996), pp. 160-168; «Sturm des Jubels und der Freude. Die alte Kaiserstadt huldigt dem Gründer des neuen Reiches», en *Völkischer Beobachter*, 2-4-1938. <<

[11] En Botz, *Nationalsozialismus in Wien* (2008), pp. 184 y s. <<

[12] Schnabel, *Deutsche Geschichte*, vol. 6 (1933), p. 225; Graetz, *Volkstümliche Geschichte der Juden*, vol. 6 (1888/1923), pp. 245-252; sobre Frankfurt, Börne, «Für die Juden», en *Die Zeitschwingen* (1819), p. 280. <<

[13] Borne, *Der ewige Jude* (1821), en Börne, *Uber den Antisemitismus* (1885), pp. 55 y s. <<

[14] En Erb, Bergmann, *Die Nachtseite der Judenemanzipation* (1989), p. 109. <<

[15] Hundt-Radowsky, *Judenspiegel* (1819), pp. 80, 142-146, en Fasel, *Revolte und Judenmord* (2010), pp. 165, 275-277; Hundt-Radowsky,. *und ihr Schachergeist* (1819), en Fasel, pp. 270 y s. Fasel incluye detallados datos biográficos de Hundt-Radowsky (1780-1835). <<

[16] Hundt-Radowsky, *An die patriotischen Deutschen* (1832), en Fasel, *Revolte und fudenmord* (2010), pp. 253, 285 y s. <<

[17] List, *Schriften, Reden, Briefe* (1971), vol. 1,1, p. 158 (sistema económico municipal, 1817), vol. 1,2, p. 853 (comentario sobre ciencia y praxis política, 1818); Schnabel, *Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert*, vol. 3 (1934), p. 351. <<

[18] Dann, *Nation und Nationalismus in Deutschland* (1996), pp. 14, 100. <<

[19] Auerbach, *Das Judenthum und die neueste Literatur* (1836), p. 30. <<

[20] En Riesser, «Rede gegen Moritz Mohls Antrag zur Beschränkung der Rechte der Juden, gehalten in der deutschen Nationalversammlung zu Frankfurt am 29.8.1848» (1848/1913), p. 103. <<

[21] Edler, *Stimmen der preußischen Provinzial-Stände* (1845), pp. 1-56. <<

[22] *Die Judenfrage im Preußischen Abgeordnetenhause* (1880), p. 58. <<

[23] Schwarz, *Sendschreiben* (1848), p. 14; Philippson, *Die Gleichstellung der Juden* (1849), p. 73. <<

[24] Eckstein, *Beiträge zur Geschichte der Juden in Bayern* (1902), p. 13. <<

[25] Landau, *Die Petition des Vorstandes der israelitischen Gemeinde zu Dresden* (März 1843). <<

[26] Auerbach, *Das Judenthum und die neueste Literatur* (1836), pp. 24, 26, 28 y s., 54; Bamberger, *Erinnerungen* (1899), p. 27. <<

[27] Wagner, *Das Judentum in der Musik* (1850/1869), pp. 9-32. <<

[28] Anónimo, *Die bürgerlichen Verhältnisse der Juden in Deutschland* (1848), pp. 353-355. Sobre este planteamiento, Ludwig Philippson escribió en su artículo «Die Gleichstellung der Juden» (1849, p. 74) que «provenía de la pluma de un cristiano prusiano que consideraba la situación de forma no partidista». <<

[29] Riesser, *Über die Stellung der Bekenner des mosaischen Glaubens* (1831/1913), pp. 2 y s.; Riesser, *Vertheidigung der bürgerlichen Gleichstellung der Juden* (1831), pp. 6 y s., 30. <<

[30] Goldstein, *Deutsche Volks-Idee* (1927), p. 94. <<

[31] Segall, *Die beruflichen und sozialen Verhältnisse der Juden in Deutschland* (1912), p. 70; May, *Konfessionelle Militärstatistik* (1917), pp. 33, 36. <<

[32] Pohlmann, *Das Judentum und seine Feinde* (1893), pp. 21 y s. <<

[33] Stoecker en la Cámara de Diputados prusiana el 11-2-1880, en *Die Judenfrage im Preußischen Abgeordnetenhause* (1880), p. 158. <<

[34] Volkov, *Juden in Deutschland* (2000), pp. 53 y s.; Sombart, *Die Juden und das Wirtschaftsleben* (1911), pp. 217-221; Sombart, *Die Zukunft der Juden* (1912), pp. 33-36; Marcus, *Die wirtschaftliche Krise des deutschen Juden* (1931), pp. 11-15; Lestschinsky, *Das jüdische Volk im neuen Europa* (1934), pp. 43 y s.; Weinryb, *Der Kampf um die Berufsumschichtung* (1936), pp. 54 y s.; Ruppin, *Die Juden der Gegenwart* (1911), pp. 51 y ss. Sobre la crítica a los métodos de Sombart: Segall, *Die beruflichen und sozialen Verhältnisse der Juden in Deutschland* (1912), pp. 72-75. <<

[35] Bahr, *Der Antisemitismus* (1894), pp 28 y s.; Rieger, *Ein Vierteljahrhundert im Kampf um das Recht* (1918), p. 7. <<

[36] Friedrich, Schmieder-Friedrich, *Die Gailinger Juden* (1981)) pp. 23, 48; sobre el ejemplo de Speyer: Toury, *Deutschlands Stiefkinder* (1997), p. 119. <<

[37] Frantz, *Der Nationalliberalismus und die Judenherrschaft* (1874), pp. 20, 37-44, 64. <<

[38] Marr, *Der Judenkrieg* (1880), pp. 29-31; Marr, *Der Sieg des Judenthums* (1879), pp. 3, 33, 45 y s. Con una argumentación similar: Boeckel, *Verjudung der höheren Schulen* (1886); Boeckel, *Nochmals: Die Juden* (1901), pp. 6-9. <<

[39] Frantz, *Der Nationalliberalismus und die Judenherrschaft* (1874), p. 20. <<

[40] Pohlmann, *Das Judentum und seine Feinde* (1893), p. 26; Dann, *Nation und Nationalismus in Deutschland* (1996), p. 199. <<

[41] Hirschfeld, *Warum hassen uns die Völker* (1915), pp. 21-24; información detallada sobre rentas y cambio en las estructuras de ingresos: Helfferich, *Deutschlands Volkswohlstand* (1915), pp. 90-103, 129-142. <<

[42] Ludwig Bamberger sobre la indignación de Bismarck acerca de la estructuración interna del Reich. Bamberger, *Die Sezession* (1881/1897), p. 62. <<

[43] Lestschinsky, *Das jüdische Volk im neuen Europa* (1934), pp. 81-83. <<

[44] En *Die Judenfrage im Preußischen Abgeordnetenhause* (1880), p. 100. <<

[45] Weinryb, *Der Kampf um die Berufsumschichtung* (1936), p. 48; Kautsky, *Rasse und Judentum* (1921), p. 62. <<

[46] Frantz, *Der Nationalliberalismus und die Judenherrschaft* (1874), p. 27. <<

[47] Max Bewer, en *Abwehr-ABC* (1920), p. 90. <<

[48] Wirth, *Geschichte der Handelskrisen* (1874), p. 454, más datos en la edición ampliada (1890), pp. 450-614. <<

[49] Röpke, *Die deutsche Frage* (1945), pp. 199-203; Hobrecht, en W. J. Mommsen, *Das Ringen um den nationalen Staat* (1993), pp. 376-384; Rürup, *Emanzipation und Antisemitismus* (1975), p. 106. <<

[50] Treitschke, «Unsere Aussichten» (1879), pp. 570-576. <<

[51] Bamberger, *Die Sezession* (1881/1897), p. 132; Marcus, *Die wirtschaftliche Krise der deutschen Juden* (1931), p. 147. <<

NOTAS DE «EL COLECTIVISMO NACIONAL GANA TERRENO»

[1] Treitschke, «Unsere Aussichten» (1879); Treitschke, *Ein Wort über unser Judenthum* (1881), pp. 2 y s. <<

[2] Treitschke, *Das constitutioneile Königthum* (1871/1915), pp. 492 y s. <<

[3] *Die Judenfrage. Verhandlungen des Preußischen Abgeordnetenhauses* (1880), pp. 50-52; Stoecker, *Das moderne Judenthum* (1880), pp. 16 y s., 38. <<

[4] *Die Judenfrage. Verhandlungen des Preußischen Abgeordnetenhauses* (1880), (Hobrecht) p. 58, (Kröcher) p. 149, (Bachem) pp. 85-95. <<

[5] *Ibid*, pp. 62 y s. <<

[6] *Ibid*, p. 68. <<

[7] *Ibid*, p. 89. <<

[8] *Die Judenfrage. Verhandlungen des Preußischen Abgeordnetenhauses* (1880), p. 83; «The Jews in Germany», *The Times*, 16-11-1880. <<

[9] *Die Judenfrage. Verhandlungen des Preußischen Abgeordnetenhauses* (1880), pp. 137 y s. <<

[10] *Ibid*, p. 117. <<

[11] Marr, *Der Sieg des Judenthums* (1879), pp. 43-46. <<

[12] Bernstein (ed.), *Die Geschichte der Berliner Arbeiter-Bewegung*, vol. 2 (1907), pp. 59,106. <<

[13] Programa del Partido Cristiano Social de los Trabajadores (enero de 1878), en Mommsen, *Deutsche Parteiprogramme* (1960), pp. 71-73. <<

[14] Massing, *Vorgeschichte des politischen Antisemitismus* (1959), p. 42. <<

[15] Principios y exigencias del Partido Alemán Social Antisemita (1889), en Mommsen, *Deutsche Parteiprogramme* (1960), pp. 73-78. <<

[16] Claß, *Wenn ich der Kaiser war* (1912), pp. 30-38, 74-78. <<

[17] Ernst Moritz Arndt sobre los judíos, la inmigración judía y la emancipación judía en *Germania*, 29-8, 30-8 y 1-9-1879; aquí se citan dos de los comentarios de redacción que aparecen entremezclados en el artículo ofrecido en tres entregas, compuesto básicamente por extensas citas de Arndt. Agradezco la referencia de esta fuente a Rybak, *Ernst Moritz Arndts Judenbilder* (1997), p. 129. <<

[18] Scheidemann, *Wandlungen des Antisemitismus* (1906), p. 635. <<

[19] Friedrich Kosnik, «Uber meine Vorfahren», archivo de la familia Aly, I 5. <<

[20] Fritsch, *Die Juden im Handel* (1913), pp. 128, 196. <<

[21] Fritsch, *Die Stadt der Zukunft* (1896), p. 29. <<

[22] Sombart, *Die Zukunft der Juden* (1912), p. 47; Stoecker, *Das moderne Judenthum* (1880), pp. 3, 16 y s., 36 y s.; *Die Judenfrage. Verhandlungen des Preußischen Abgeordnetenhauses* (1880), p. 118. <<

[23] Ludwig Schemann en el prólogo de la primera edición de la traducción alemana de Gobineau, *Versuch über die Ungleichheit der Menschenracen* (1897). En 1910, hasta el eugenista Eugen Fischer se burlaba del tardío auge de la teoría de la raza en Alemania. Fischer, *Sozialanthropologie und ihre Bedeutungfür den Staat* (1910), p. 3. <<

[24] Günther, *Mein Eindruck von Adolf Hitler* (1969), p. 14. <<

[25] Goldstein, *Rasse und Politik* (1921), p. 63. <<

[26] Giesen, *Antisemitismus und Rassismus* (1998), p. 209; Kiefer, *Das Problem einer »jüdischen Rasse«* (1991), pp. 26-28. <<

[27] En Sombart, *Die Juden und das Wirtschaftsleben* (1911), p. 386. <<

[28] Guillermo II, *Ereignisse und Gestalten* (1922), p. 154; Kaltenbrunner, *Wahnfried und die »Grundlagen«* (1969), pp. 120 y s. <<

[29] Fischer, *Die Rehobother Bastards* (1913), pp. 164-167, 296-299, 302; Fischer, *Rasse und Rassenentstehung* (1927), p. 121. <<

[30] Fischer, *Sozialanthropologie* (1910), p. 20. <<

[31] Claß, *Wider den Strom* (1932), pp. 157 y s. <<

[32] Claß, *Wenn ich der Kaiser war* (1912), p. 186. El concepto de «patriotismo zoológico» lo acuñó el nacionalista moderado y demócrata checo Thomas Masaryk. Masaryk, *Zur russischen Geschichte* (1913), p. 257. <<

[33] Hitler, *Zweites Buch* (1928/1961), pp. 62, 125, 129; Hitler, *Mein Kampf* (1925/1927/1934), pp. 441-451. <<

[34] Fischer, *Der völkische Staat* (1933), pp. 10, 19. <<

[35] Pommerin, *Sterilisierung der Rheinlandbastarde* (1979), pp. 78 y s. <<

[36] Fischer, *Erbe* (1934), pp. 149-151. <<

[37] En Massing, *Vorgeschichte des politischen Antisemitismus* (1959), pp. 218, 273; Osborn, *Aus der immerhin besseren alten Zeit* (1944). <<

[38] *Der Sozialdemokrat*, 9-1-1881. <<

[39] Mehring, *Herr Hofprediger Stöcker* (1882), capítulo «Die Judenfrage», pp. 64-76. <<

[40] En los siguientes textos de Mehring: *Kapitalistische Agonie* (1892), pp. 545-548; *Drillinge* (1894), p. 581; *Im Wechsel der Zeiten* (1893), p. 2; *Antiund Philosemitisches* (1891), pp. 586 y s.; en general: Rürup, *Emanzipation und Antisemitismus* (1975), pp. 110 y s., 118; Leuschen-Seppel, *Sozialdemokratie und Antisemitismus* (1978), pp. 165-167; sobre el ensayo de Karl Marx *Sobre la cuestión judía*. Silberner, *Sozialisten und Judenfrage* (1962), pp. 119-123. Según Marx, «el cambio es el verdadero Dios del judío», o, de forma más atrevida, «debemos emanciparnos nosotros mismos antes de que podamos emancipar a otros», en *ibid*. <<

[41] Mehring, *Einleitung* (1902), pp. 352-356. <<

[42] Este giro es frecuente en las publicaciones de la socialdemocracia alemana de la época, por ejemplo en Kautsky, *Das Massaker von Kischeneff und die Judenfrage* (1903), p. 304. <<

[43] Silberner, *Sozialisten zur Judenfrage* (1962), p. 208. <<

[44] Geyer, *Der Radikalismus in der deutschen Arbeiter-Bewegung* (1923), pp. 54-56. <<

[45] Plessner, *Die verspätete Nation* (1936/1959), pp. 123-125. <<

[46] Silberner, *Sozialisten zur Judenfrage* (1962), pp. 203-207; *Der Sozialdemokrat*, 22-5-1881; Bebel, *Sozialdemokratie und Antisemitismus* (1893/ 1894), pp. 20 y s.; Liebknecht, *Rede über den Kölner Parteitag* (1893); Congreso del SPD de 1893, acta, p. 224; *Vorwärts, Die Stichwahlen*, 26-61893; Mehring, *Sauve qui peut* (1893), p. 163; Mehring, *Zu den preußischen Landtagswahlen* (1893), p. 803; Braun, *Zur Lage der deutschen Sozialdemokratie* (1893), pp. 513 y s. <<

[47] Naumann, *National-Sozialer Katechismus* (1897). <<

[48] Naumann, *Mitteleuropa* (1915), pp. 4, 112 y s., 147, 174-178. <<

[49] Hitler, *Zweites Buch* (1928/1961), en particular el capítulo IX, pp. 117-132; Hitler, *Mein Kampf* (1925/1927/1934), capítulo 14 («Ostorientierung oder Ostpolitik»). <<

[50] Acta de sesiones del Reichstag del 23-3-1933; Audiencias del Reichstag, vol. 457, pp. 23-45. <<

NOTAS DE «GUERRA, DECADENCIA Y ODIO A LOS JUDÍOS»

[1] Arendt, Philippson y Holländer, en Blumenfeld, *Erlebte Juden frage* (1962), pp. 45, 51, 55. <<

[2] Weltsch, *Judentum und Nationalismus* (1920), p. 40. <<

[3] Hirschfeld, *Warum hassen uns die Völker* (1915); Goldmann, *Der Geist des Militarismus* (1915); Nathan, *Die Enttäuschungen unserer Gegner* (1914), p. 33; Lewin, *Was verlor die deutsche Judenheit durch den Frieden von Versailles?* (1920), p. 2. <<

[4] May, *Konfessionelle Militarstatistik* (1917), p. 9. <<

[5] Wassermann, *Mein Weg als Deutscher und Jude* (1921/1994), p. 8. <<

[6] Wolfgang Aly, «Das Leben eines deutschen Professors 1881- (1962). Erinnerungen und Erfahrungen», documento impreso privado, Friburgo, 1961, pp. 145, 154 y s. <<

[7] Informe mecanografiado de la asamblea general de la Central-Verein (1917), pp. 14-18, 30-32. <<

[8] Oppenheimer, *Die Judenstatistik des preußischen Kriegsministeriums* (1922); York-Steiner, *Die Kunst als Jude zu leben* (1928), pp. 520-526; carta de Max Warburg a Hugo Stinnes jr. del 3-1-1923, archivo de la Fundación Warburg, legado de Max Warburg/Carl Melchior (agradezco a Dorothea Hauser la referencia a esta fuente). <<

[9] Naumann, *Mitteleuropa* (1915), pp. 70 y s. <<

[10] Carta de Walther Rathenau a Wilhelm Schwaner del 4-8-1916, en Jochmann, *Gesellschaftskrise und Judenfeindschaft* (1988), p. 111. <<

[11] Röpke, *Der Weg des Unheils* (1931), p. 33. <<

[12] Sieferle, «Die Geburt des nationalen Sozialismus im Weltkrieg: Paul Lensch», en Sieferle, *Die Konservative Revolution* (1995), pp. 106-131. <<

[13] Lensch, *Drei Jahre Weltrevolution* (1917), pp. 29 y s., 87, 211-221; sobre Lensch: Hayek, *Der Weg zur Knechtschaft* (1944/1945), pp. 117-122. <<

[14] Lensch, *Die Sozialdemokratie* (1916), p. 177. <<

[15] Meinecke, *Die deutsche November-Revolution* (1929), p. 213. <<

[16] Sieburg, *Es werde Deutschland* (1933), p. 18. <<

[17] Goebbels, Michael, *Ein deutsches Schicksal* (1929), p. 62. <<

[18] Wolfgang Aly, «Das Leben eines deutschen Professors 1881-(1962). Erinnerungen und Erfahrungen», documento impreso privado, Friburgo, 1961, pp. 152, 156 y s., 171 y s. <<

[19] Hindenburg, *Aus meinem Leben* (1920), p. 89. <<

[20] Plessner, *Die verspätete Nation* (1936/1959), pp. 32 y s. <<

[21] Jünger, *Der Kampf als inneres Erlebnis*, prólogo de la 2ª. ed.(1926), p. xii. <<

[22] Sforza, *Diefeindlichen Brüder* (1933), pp. 86-91. <<

[23] Keynes, *Revision des Friedensvertrages* (1922), pp. 1 y s. <<

[24] *Das Parteiprogramm. Wesen, Grundsätze und Ziele der NSDAP* (1922). <<

[25] Keynes, *Revision des Friedensvertrages* (1922), pp. 12-16. <<

[26] Keynes, *Die wirtschaftlichen Folgen des Friedensvertrages* (1920), pp. 184, 192, 219; Heuss, *Hitlers Weg* (1931), p. 152. <<

[27] En Sforza, *Diefeindlichen Brüder* (1933), pp. 93-95. <<

[28] Jünger, «Revolution und Idee», *Völkischer Beobachter* del 23/24-9-1923, en Jünger, *Politische Publizistik 1919-1933* (2001), p. 36. <<

[29] Keynes, *Die wirtschaftlichen Folgen des Friedensvertrages* (1920), pp. 176 y s. Todo apunta a que el negociador citado por Keynes es el delegado germanojudío Carl Melchior. <<

[30] Keynes, *Revision des Friedensvertrages* (1922), pp. 183-207. <<

[31] Sforza, *Diefeindlichen Brüder* (1933), pp. 103-116. <<

[32] Geyer, *Der Radikalismus in der deutschen Arbeiter-Bewegung* (1923), p. 71. <<

[33] Kautsky en el periódico berlinés *Die Welt am Montag*, primavera de 1920, en Fendrich, *Der Judenhaß und der Sozialismus* (1920), p. 6; Kautsky, *Rasse und Judentum* (1921), pp. 5-10. <<

[34] Geyer, *Der Radikalismus in der deutschen Arbeiter-Bewegung* (1923), pp. 78, 88 y s. <<

[35] Wassermann, *Mein Weg als Deutscher und Jude* (1921/1994), pp. 38 y s., 118; sobre Löwenthal: Hammerstein, *Antisemitismus an deutschen Universitäten* (1995), nota 291. <<

[36] Hitler, *Warum sind wir Antisemiten?* (13-8-1920), p. 201. <<

[37] Reuth, *Hitlers Judenhass* (2009), pp. 51-101. <<

[38] Bloch, *Hitlers Gewalt* (1924). <<

[39] Michel, *Verrat am Deutschtum* (1922), pp. 29 y s., 34. <<

[40] *Ibid*, pp. 3 y s., 29 y s., 34. <<

[41] Goebbels, *Der Nazi-Sozi* (1929), portada. <<

[42] Declaraciones en el congreso del NSDAP de Múnich, 31-8-1928, en Heiden, *Geschichte des Nationalsozialismus* (1932), p. 243. <<

[43] Stapel, *Antisemitismus* (1920), p. 5; Hildebrandt, *Staat und Rasse* (1928), p. 51. <<

[44] Feder, *Das Programm der NSDAP und seine weltanschaulichen Grundlagen* (1925). <<

[45] En Jäckel, Kühn (ed.), *Hitler* (1980), pp. 906-909. <<

[46] Carta de Carl Melchior a Hugo Stinnes jr. del 3-1-1923, archivo de la Fundación Warburg, legado de Max Warburg/Carl Melchior. <<

NOTAS DE «MASA DÉBIL, RAZA FUERTE»

[1] Riemer, *Mitteilungen über Goethe* (1841/1921), p. 208. <<

[2] Riesser, *Über die Stellung der Bekenner des mosaischen Glaubens* (1831/ 1913), p. 24. <<

[3] Bamberger, *Deutschtum und Judentum* (1880/1897), p. 18; York-Steiner, *Die Kunst als Jude zu leben* (1928), p. 412; York-Steiner, *Wie entsteht der Antisemitismus der Deutschen?* (1932), p. 395; Adam, Reichmann-Jungmann, *Eine Aussprache über die Judenfrage* (1931), p. 35. <<

[4] Mann, *Der Untertan* (1914/1950), pp. 83 y s. <<

[5] Rosenberg, *Treitschke und die Juden* (1930), p. 82; Jarausch, *Universität und Hochschule* (1991), pp. 313-345; discurso en el Kyffhäuser 1881, en Jarausch, *Deutsche Studenten* (1984), p. 82. <<

[6] Igualmente, el socialdemócrata Kautsky identificó el antisemitismo de los que, «en vez de elegir oficios patrióticos, se decantan por profesiones intelectuales». Kautsky, *Das Massaker von Kischeneff und die Judenfrage* (1903), p. 304. <<

[7] Bebel, *Sozialdemokratie und Antisemitismus* (1893/1894), pp. 18-20. <<

[8] Sombart, *Die Zukunft der Juden* (1912), pp. 82 y s. <<

[9] Sombart, *Die Zukunft der Juden* (1912), p. 83; Sombart, *Die Juden und das Wirtschaftsleben* (1911), pp. 284-287, 299; Sombart, *Deutscher Sozialismus* (1934), pp. 144, 192-195. <<

[10] Paulsen, *Die deutschen Universitäten* (1902), p. 200; Hammerstein, *Antisemitismus an deutschen Universitäten* (1995), p. 13. <<

[11] Schmoller, *Obrigkeitsstaat und Volksstaat* (1916), pp. 423-434. <<

[12] En Landmann, *Bausteine zur Biographie* (biografía de Simmel) (1958), pp. 26 y s. <<

[13] Lenz, *Geschichte der Königlichen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin*, vol. 2,1 (1910), pp. 216-224. <<

[14] Frieda Erdmannsdörffer: «Ein Lebensbild von Grössing, Johanna Lenz, geb. Adlich (1827-1908)», manuscrito (Frieda E. era una de las nietas de Johanna y una de las sobrinas de Max Lenz); archivo de la familia Aly, F 4. <<

[15] G. Lenz, *Über die geschichtliche Entstehung des Rechts* (1854); Demelius, reseña de la citada obra de G. Lenz (1855). Lenz, documento impreso privado de la historia de la familia, compilado por Ernst Aly y otros (1985). <<

[16] Carta de Anna Erdmannsdörffer a su madre Johanna Lenz del 12-7-1879 y del 16-3-1881; carta de Bernhard Erdmannsdörffer a Gustav Lenz, c. 1886, en Frieda Erdmannsdörffer, *Ein Lebensbild von Grössing* (véase nota 263). Frieda era una de las hijas de Bernhard y Anna Erdmannsdörffer. Yo llegué a conocer a la vivaracha tía abuela, que «gracias a Dios», nunca se casó. Como a su madre, le encantaban Mendelssohn, Heine y las *lieder* de Fanny Hensel-Mendelssohn. En 1947 marcó en las cartas de sus padres las partes que se referían a los judíos y, en la citada biografía de su abuela, describió con toda claridad el antisemitismo de su padre. <<

[17] Sombart, *Die Zukunft der Juden* (1912), p. 83; Sombart, *Die Juden und das Wirtschaftsleben* (1911), pp. 284-287, 299; York-Steiner, *Die Kunst als Jude zu leben* (1928), p. 412. <<

[18] Kautsky, *Rasse undJudentum* (1914/1921), p. 60; Fraser, *The Conquering Jew* (1915), p. 35, en Slezkine, *Das jüdische Jahrhundert* (2006), p. 76. <<

[19] Posiblemente se refería al jurista Jakob Friedrich Behrend, que fue rector de la Universidad de Greifswald en los años 1882-1883. <<

[20] Müller, *Das Judentum in der deutschen Studentenschaft* (1890). <<

[21] Stapel, *Antisemitismus* (1920), p. 47; Goldstein, *Deutsche Volks-Idee* (1927), p. 50, reflexión similar en pp. 110 y s.; Stapel, *Aphoristisches zur Judenfrage* (1932), pp. 172 y s. <<

[22] En Lichtenstaedter, *Antisemítica* (1926), p. 115; actas del Parlamento de Baviera, legislatura 1924-1928, vol. 1: informe mecanografiado de la sesiones públicas 1-34; 18.ª sesión del 1-8-1924, intervención del diputado Rutz, pp. 205-214, citas, p. 212. <<

[23] *Weltbühne*, año 21, n.º 9, 3-3-1925, p. 333. <<

[24] Schottlaender, *Trotz allem ein Deutscher* (1986), p. 39. <<

[25] Bernstein, *Der Antisemitismus als Gruppenerscheinung* (1926), pp. 114, 144; Mann, *Der Zauberberg* (1924, 1981), pp. 961 y s. <<

[26] Voegelin, *Staat und Rasse* (1933), pp. 186 y s.; Faas, Mund, *Sturm der Entrüstung* (2009), *passim*. El ensayo reúne las reacciones que provocó el cuadro *Jesús a los doce años en el Templo* expuesto en el Palacio de Hielo de Múnich en 1879, en el marco de la segunda Exposición Internacional de Arte. El pintor Max Liebermann había representado a Jesús (y no sólo a los fariseos) como un judío. <<

[27] *Abwehr-ABC* (1920), pp. 88 y s. <<

[28] Friedenthal, *Die unsichtbare Kette* (1936), p. 38. Herbert Friedenthal (desde 1939, Herbert Freeden) nació en 1909 en Posen. En 1939 emigró al Reino Unido y, después, a Israel. Allí ejerció de periodista, guionista cinematográfico y escritor. Murió en 2003 en Oxford. <<

[29] Heuss, *Hitlers Weg* (1932), pp. 42 y s.; De Man, *Sozialismus und National-Fascismus* (1931), pp. 15-17, 22; Voegelin, *Staat und Rasse* (1933), p. 182. <<

[30] Mann, *Zum Problem des Antisemitismus* (1937), p. 28; Mann, *Deutschland und die Deutschen* (1945, 1947), pp. 9, 11. <<

[31] Heuss, *Hitlers Weg* (1932), pp. 42 y s.; Hitler, *Mein Kampf* (1925, 1927, 1934), pp. 329-332, 338. <<

[32] Hitler, *Zweites Buch* (1928, 1961), pp. 64, 129, 221. <<

[33] Orden (alto secreto) de la 22.ª división de infantería del 20-61941 reproducida en VEJ, vol. 7 (2011), p. 124-126 (doc. 5); Hitler, *Monologe im Führerhauptquartier* (1980), p. 293, entrada de la tarde del 22-21942 (con la asistencia de Heinrich Himmler). <<

[34] En comparación con los destinos de otros «traidores de la causa», Zamiatin todavía salió bien parado. Murió en 1937 en el exilio parisino. <<

[35] Bettauer, *Die Stadt ohne Juden* (1922), pp. 3-50. <<

[36] Lichtenstaedter, *Jüdische Fragen* (1935), prólogo, p. 7. <<

[37] Lichtenstaedter, *Zionismus und andere Zukunftsmöglichkeiten* (1937), p. 59. <<

[38] Lichtenstaedter, *Das neue Weltreich*, vol. 1 (1901), pp. 22 y s. <<

[39] Aly, *Wohltaten der europäischen Gesittung* (2003), p. 19. <<

[40] Lichtenstaedter, *Das neue Weltreich*, vol. 2 (1903), pp. 37-41, 59 y s., 65-69, 105-110. <<

[41] Lichtenstaedter, *Antisemítica* (1926), p. 12. <<

[42] Conze, *Die weißrussische Frage in Polen* (1938). <<

[43] Lichtenstaedter, *Antisemítica* (1926), pp. 14-85. <<

[44] Por ejemplo, en Erben, *Auf eigenen Spuren* (2001), p. 85. <<

[45] Friedenthal, *Die unsichtbare Kette* (1936), p. 125. <<

[46] Anotación marginal al apunte de Lichtenstaedter en el registro de nacimientos de la comunidad judía de Baiersdorf, p. 65, archivo del estado de Baviera en Núremberg, archivos externos, n.º 80 (Baiersdorf). Agradezco a Horst Gemeinhardt la referencia. <<

[47] Wassermann, carta abierta a Richard Drews, editor de la revista mensual *Kulturelle Erneuerung* (1925), en Wassermann, *Lebensdienst* 1928), pp. 155-159. <<

[48] Baur, Fischer, Lenz, *Erblichkeitslehre*, vol. 1 (1927), pp. 138,162 y s., 215,290,537-539,547,556-559. <<

[49] Las citas, así como más información, en Gilsenbach, *Erwin Baur* (1990). <<

[50] Zollschan, *Der Rassenwahnsinn als Staatsphilosophie* (1949), p. 15 <<

[51] Hertz, *Rasse und Kultur* (1904/1925), p. 229. <<

[52] Baur, Fischer, Lenz, *Grundriss der Erblichkeitslehre und Rassenhygiene*, vol. 2 (1923), p. 160. <<

[53] Biografía de Plenge en Schildt, *Ein konservativer Prophet moderner nationaler Integration* (1987). <<

[54] En Herbert, *Generation der Sachlichkeit* (1995), p. 49. <<

[55] Adam, Reichmann-Jungmann, *Eine Aussprache über die Judenfrage* (1929/1931), pp. 3-24, 41. Las autoras tuvieron la disputa en la primavera de 1929. En 1931, la Asociación Central de Ciudadanos Alemanes de Fe Judía (Central-Verein) imprimió el debate en un folleto, acompañado del prólogo de Margarete Adam «Warum habe ich nationalsozialistisch gewählt?» («¿Por qué voté a los nacionalsocialistas?») y una muy concisa nota preliminar de Eva Reichmann-Jungmann. <<

[56] Wehler, *Deutsche Gesellschaftsgeschichte*, vol. 4 (2003), p. 256. <<

[57] Grantzow, *700 Jahre Berlin* (1937), p. 29. <<

[58] Lederer, *Die Umschichtung des Proletariats* (1929/1979), pp. 172185; Kracauer, *Die Angestellten* (1930/1959), p. 85; Speier, *Die Angestellten vor dem Nationalsozialismus* (1977), pp. 44-51, 161 (nota al pie 7). <<

[59] Archivo municipal de Munich, Tribunales de desnazificación, caja 1668, XII/22/48 (Schneider, Friedrich); en la misma referencia se explica detalladamente la ayuda que Schneider prestó a un colega comunista. <<

[60] Datos biográficos extraídos de Hüttenberger, *Die Gauleiter* (1969); Höffkes, *Hitlers politische Generale* (1986); Lilla, *Die Stellvertretenden Gauleiter der NSDAP* (2003). <<

[61] *Erich Koch* (1896-1986), protestante, hijo de jefe de taller de Elberfeld. *Mittelschule*, escuela de comercio. Aprendiz comercial, aspirante a cargo de funcionario medio de ferrocarriles. Despedido en 1926 por actividades políticas. 1928-1945: *gauleiter* de Prusia Oriental. 1941-1944: comisario del Reich para Ucrania.

Hinrich Lose (1896-1964), protestante, hijo de campesino de Mühlenborbek (Holstein). Escuela comercial. Empleado comercial. 1925-1945: *gauleiter* de Schleswig-Holstein. 1941-1944: comisario del Reich para el Territorio del Este.

Alfred Meyer (1891-1945), protestante, hijo de consejero municipal de Göttingen. *Gymnasium*, oficial, Facultad de Economía Nacional, doctorado. Funcionario de minas. 1930-1945: *gauleiter* de Westfalia del Norte. 1941-1945: secretario de Estado del Ministerio del Reich para los territorios ocupados del este.

Wilhelm Murr (1888-1945), protestante, hijo de maestro de cerrajería de Esslingen. *Volksschule*. Aprendiz comercial, empleado, vicesargento mayor. 1928-1945: *gauleiter* de Württemberg-Hohenzollern.

Martin Mutschmann (1879-1947), protestante, hijo de cerrajero de Hirschberg (Saale). Escuela municipal, escuela de comercio. Aprendiz comercial, empleado. Funda su propia empresa. 1925-1945: *gauleiter* de Sajonia. *Carl Rover* (1889-1942), protestante, hijo de comerciante de Lemwerder (Oldenburg): *Mittelschule*. Aprendiz comercial, empleado (de 1911 a 1913 en Camerún), fabricante autónomo. 1928-1942: *gauleiter* de Weser-Ems.

Bernhard Rust (1883-1945), católico, hijo de carpintero de Eichsfeld, nacido en Hannover. *Gymnasium*, Facultad de Filología. Maestro de *gymnasium*. 1925-1940: *gauleiter* de Hannover-Nord (más tarde Süd-Hannover-Braunschweig), 1933/1934-1945: ministro del Reich de Ciencia y Educación.

Fritz Sauckel (1894-1946), protestante, hijo de ayudante de correos de Haßfurt (Baja Franconia). *Gymnasium* hasta 4.º curso, formación como marinero. Marinero. De 1922 a 1923 asiste a la Escuela de Ingeniería. 1927-1945: *gauleiter* de Turingia. 1942-1945: apoderado general de ocupación (en especial, para trabajadores forzados).

Franz Schwede (1888-1960), protestante, hijo de guarda forestal de Drawöhnen (Memel): *Volksschule*. Mecánico de la marina de guerra, suboficial

maquinista de marina, servicio en el *SMS Kaiser Wilhelm II*, oficial maquinista de cubieta (1918), gerente técnico. 1934-1945: *gauleiter* de Pomerania.

Gustav Simon (1900-1945), católico, hijo de funcionario del ferrocarril de Mahlstatt-Burbach (Saarland): *Volksschule*, seminario pedagógico, Facultad de Economía. Profesor de comercio, profesor en prácticas. 1931-1945: *gauleiter* Koblenz-Trier (más tarde Moselland).

Jakob Sprenger (1884-1945), protestante, hijo de agricultor de Oberhausen (Rheinpfalz): *Progymnasium*, escuela de telegrafistas. Inspector de correos. 1927-1945: *gauleiter* de Hessen-Nassau-Süd (más tarde Hessen-Nassau).

Julius Streicher (1885-1946), católico, hijo de maestro de primaria de Fleinhausen (Augsburg): *Volksschule*, seminario de pedagogía. Maestro auxiliar, rector. 1930-1940 *gauleiter* de Mainfranken (más tarde Franconia).

Emil Stürtz (1887-1945), protestante, hijo de campesino de Wieps bei Allenstein: *Volksschule*, *oberrealschule*. Marinero, soldado, inválido de guerra, conductor. 1936-1945: *gauleiter* de Brandemburgo (más tarde Kurmark/Mark Brandenburg).

Otto Telschow (1876-1945), protestante, hijo de ujier de Wittenberge. Instituto de educación militar, suboficial (caballería), funcionario de policía (1902-1924). 1925-1945: *gauleiter* de Lüneburg-Stade (más tarde Ost-Hannover).

Josef Terboven (1882-1945), católico, hijo de agricultor de Essen. *Oberrealschule*, estudios universitarios de derecho y ciencias políticas no finalizados. Aprendiz de banca. 1928-1945: *gauleiter* de Essen. 19401945: comisario del Reich para Noruega.

Fritz Wächtler (1891-1945), protestante, hijo de relojero de Triebes (Turingia): *Volksschule*, seminario pedagógico. Maestro de *Volksschule*. 1935-1945: *gauleiter* del Ostmark de Baviera.

Adolf Wagner (1890-1944), católico, hijo de minero de Algringen (Lothringen): *Oberrealschule*, estudios universitarios de matemáticas y construcción. Puestos directivos en sociedades constructoras bávaras (1919-1920). 1930-1942: *gauleiter* de Múnich-Oberbayern.

Josef Wagner (1898-1945), católico, sexto hijo de minero de Algringen (Lothringen): *Volksschule*, seminario pedagógico. Funcionario financiero, empleado. 1928-1941: *gauleiter* de Westfalia (más tarde Westfalen-Süd) 1935-1941: también *gauleiter* de Silesia.

Robert Wagner (1895-1946), protestante, hijo de campesino de Lindach (Baden):

Volksschule, seminario pedagógico. Oficial de carrera. 19251945: *gauleiter* de Baden; desde 1940, jefe de la administración civil de Alsacia.

Karl Wahl (1892-1981), protestante, último de trece hijos de un conductor de locomotoras de Aalen. *Volksschule*. Cerrajero. Escuela de formación profesional. Sanitario militar, suboficial, jefe de negociado. 19281945: *gauleiter* de Suabia.

Karl Weinrich (1887-1973), protestante, hijo de fabricante de zapatos de Molmeck (Südharz): *Volksschule*, escuela técnica de minas. Prácticas de minería, intendente militar. 1928-1944: *gauleiter* de Hessen-Nassau-Nord (más tarde Kurhessen). <<

[62] Hitler, *Mein Kampf* (1925/1927/1934), pp. 2-5. <<

[63] Véase Merkl, *Political Violence under the Swastika* (1975), pp. 62-76. <<

[64] Bettelheim, Janowitz, *Social Change and Prejudice* (1950/1964), p. 165. <<

[65] Neumann, *Die Parteien der Weimarer Republik* (1931/1970), pp. 34 y s.; Falter, *Die parteistatistische Erhebung der NSDAP 1939* (1993), p. 186. <<

[66] Grüttner, *Studenten im Dritten Reich* (1995), pp. 101-106. <<

[67] Sobre el rápido cambio en la estructura social de los universitarios entre 1919 y 1932: Jarausch, *Deutsche Studenten* (1984), pp. 134-137. <<

[68] Citas y cifras en Langewiesche, Tenorth (ed.), *Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte*, vol. 5 (1989), pp. 155-257. <<

[69] Heiden, *Adolf Hitler*, vol. 1 (1936), p. 77. <<

[70] Grüttner, *Studenten im Dritten Reich* (1995), pp. 54, 56. <<

[71] Discurso de Ammerlahn en una asamblea de estudiantes en los salones del palacio de Hohenzoller de Berlín, en Oehme, Caro, *Kommt »das dritte Reich«?* (1930), pp. 29 y s.; discurso de Goebbels con motivo del congreso de dirigentes de la Unión de Estudiantes Nacionalsocialistas Alemanes (sin fechar, c. 1930), Archivos federales de Alemania, NS 38/11/21, hojas 224-226; Goebbels, *Wege ins Dritte Reich*, apartado *»Student und Arbeiter«* (sin fechar, c. 1930), *ibid*, hojas 18-24. <<

[72] *Die Bewegung (Kampfblatt des Nationalsozialistischen Deutschen Studentenbundes)* del 27-1-1931, 10-2-1931 y 17-2-1931. <<

[73] Lessing, *Hindenburg* (1925); Lessing, *»Wir machen nicht mit«* (1914-1933/1997), pp. 67 y s. <<

[74] Hitler, *Reden, Schriften und Anordnungen*, vol. 3, 3 (1995), doc. 80 (3-8-1930), p. 294. <<

[75] Döring, *»Parlamentarischer Arm der Bewegung«* (2001), pp. 407, 416; a resultados similares para el grupo parlamentario del NSDAP elegido en la Cámara prusiana en 1932 se llega en Möller, *Parlamentarismus in Preußen 1919-1932* (1985), pp. 298-305. <<

[76] Falter, *Hitlers Wähler* (1991), p. 146. <<

[77] Unruh, *Nationalsozialismus* (1931), p. 43. <<

[78] Hitler, *Mein Kampf* (1925/1927/1934), pp. 433, 439, 447. <<

NOTAS DE «EL PARTIDO ESCOBA NACIONALSOCIALISTA»

[1] Remmele, *Faschistische Treibhauskulturen* (1930), p. 19. <<

[2] Hitler, discurso en la asamblea del NSDAP del 16-12-1925 en el Auditorio de Stuttgart, en Hitler, *Reden, Schriften, Anordnungen*, vol. 1 (1992), pp. 238-262; Hitler, *Mein Kampf* (1925/1927/1934), p. 451; Goebbels, *Michael. Ein deutsches Schicksal* (1929), pp. 64, 101 y s., 122 y s. <<

[3] Goebbels, *Michael. Ein deutsches Schicksal* (1929), p. 42. <<

[4] Schieder, *Faschismus und Imperium* (1940), p. 479. <<

[5] Schotthöfer, *Il Fascio* (1924), p. 164; *Mussolinis Gespräche mit Emil Ludwig* (1932), pp. 126 y s.; De Man, *Sozialismus und National-Fascismus* (1931), pp. 24-26; Michels, *Sozialismus und Fascismus in Italien* (1925)» pp. 251-309. <<

[6] *Mussolinis Gespräche mit Emil Ludwig* (1932), p. 123. <<

[7] Klemperer, *Ich will Zeugnis ablegen bis zum letzten*, vol. 1, p. 410 (25-5-1938); *Völkischer Beobachter*, 11-9-1939; *Die Tagebücher von Joseph Goebbels*, vol. 1/9, pp. 171, 229, 247, entradas del 5-3, 6-4 y 14-41941. <<

[8] Lederer, *Der Massenstaat* (1940/1995), p. 143. <<

[9] Neumann, *Die Parteien der Weimarer Republik* (1932/1970), pp. 73-86. <<

[10] Röpke, *Der Weg des Unheils* (1931), pp. 46-58, 71-75, 84 y s., 112-115. <<

[11] Hitler, *Reden, Schriften und Anordnungen*, vol. 3,3 (1995), doc. 76 (18-7-1930), pp. 277-281, doc. 77 (24-7-1930), p. 289, doc. 79 (27-71930), p. 292, doc. 78 (12-8-1930), p. 332, doc. 89 (16-8-1930), p. 339, nota al pie 1, doc. 108 (8-9-1930), pp. 390 y s. <<

[12] Carta de August R. a su madre del 13-6-1931, archivo de la familia Aly, cuaderno 15. <<

[13] Estatutos de organización del SPD de 1929, en *Sozialdemokratischer Parteitag Magdeburg*, 1929. Acta, Berlin, 1974 (reimpresión), p. 297. (Agradezco esta información al Archivo de la Socialdemocracia de la Fundación Friedrich-Ebert). <<

[14] Oehme, Caro, *Kommt »das dritte Reich«?* (1930), pp. 90-93. <<

[15] Unruh, *Nationalsozialismus* (1931), pp. 6, 27. <<

[16] Proclamación del Comité Central del KPD de la liberación nacional y social del pueblo alemán del 24-8-1930; declaración del Comité Central del KPD contra el esclavismo fiscal del pueblo alemán de febrero de 1932, en Berthold, *Das Programm der KPD zur nationalen und sozialen Befreiung des deutschen Volkes* (1956), apéndice, pp. 229-238, 254264. <<

[17] *Kommunismus und Judenfrage* (1932), p. 283. <<

[18] Winkler, *Weimar 1918-1933* (1993), pp. 422-424; Möller, *Parlamentarismus in Preußen 1919-1932* (1985), pp. 315-323. <<

[19] Falter, *Hitlers Wähler* (1991), pp. 224-226, sobre los empleados: pp. 232-242. <<

[20] Fuentes documentales sobre estos y otros detalles en *VEJ*, vol. 1 (2008), p. 30-36 (introducción). <<

[21] Apunte del diario de Hertha Nathorff del 16-4-1933, en *VEJ*, vol. 1 (2008), pp. 141 y s. (doc. 35). <<

[22] Escrito de Joseph Kardinal Faulhaber del 8-4-1933, en *VEJ*, vol. 1 (2008), pp. 135 y s. (doc. 30). <<

[23] Harling, «Juden und Judenmission», *Kirchliches Jahrbüch* (1932), p. 484, citado en Kraus, *Die evangelische Kirche* (1966), p. 259; cita de Böhm en Jochmann, *Gesellschaftskrise und Judenfeindschaft* (1988) p. 193. <<

[24] Carta de August R. a su familia del 27-11-1930, carta al padre del 19-10-1938, archivo de la familia Aly, cuaderno 15. <<

[25] Hilberg, *Die Vernichtung der europäischen Juden* (1990), p. 56. <<

[26] Hitler, *Monologe im Führerhauptquartier* (1980), p. 293, entrada del 22-2-1942. <<

[27] Goebbels, *Michael. Ein deutsches Schicksal* (1929), p. 57; una comparación similar, esta vez con una pulga en Goebbels, *Der Nazi-Sozi* (1929), p. 8. <<

[28] Citado en Eckehard, *Fieberkurve oder Zeitenwende* (1931), pp. 39,44. <<

[29] Fischer, *Erbe* (1934), pp. 149-151. Fischer aporta una argumentación similar en su ensayo *Die Fortschritte der menschlichen Erblehre als Grundlage eugenischer Bevölkerungspolitik* (en particular, p. 214). En el libro *Rasse als Konstrukt. Leben und Werk Eugen Fischers* (1997), su autor Niels C. Lösch pasa por alto estas fuentes e inventa que Fischer se mantuvo alejado del antisemitismo racial nacionalsocialista (pp. 282-297). <<

[30] Bettauer, *Die Stadt ohne Juden* (1922), p. 11. <<

[31] Ultima estrofa del poema «El gueto de Framaurt», citado en Hoffmann, Passier (ed.), *Die Juden* (1986), pp. 34-36. <<

[32] Wawrzinek, *Deutsche Antisemitenparteien* (1927), pp. 28, 33; *Christen schütz oder Judenschutz* (1893). <<

[33] VEJ, vol. 1 (2008), pp. 676 y s. (doc. 285); disposición del 12-121938, en VEJ, vol. 2 (2009), p. 403 (doc. 142). <<

[34] Hitler, discurso ante el Reichstag del 30-1-1939, en *VEJ*, vol. 2 (2009), pp. 678-680 (doc. 248). <<

[35] Esser, *Die jüdische Weltpest* (1939), p. 78. <<

[36] Goebbels, «Der Krieg und die Juden», en Goebbels, *Der steile Aufstieg* (1943), p. 270. <<

[37] *Der Prozess gegen die Hauptkriegsverbrecher* (1948), vol. 29, p. 146; Smith, Peterson (ed.), *Heinrich Himmler. Geheimreden* (1974), pp. 169, 201-203. <<

[38] *Heimatland. Vaterländisches Wochenblatt (für Bayern)*, n.º 42 del 15-10-1923, pp. 8 y s. <<

[39] Lichtenstaedter, *Antisemitica* (1926), pp. 108-111 (debido probablemente a un error de impresión, en el texto original de Lichtenstaedter aparece la cifra de seiscientos mil judíos para Austria); Tröbst, *Mustapha Kemal Pascha und sein Werk* (1923); Tröbst, *Soldatenblut* (1925). <<

[40] Hitler, *Mein Kampf* (1925/1927/1934), pp. 279-282, 433-448; Hitler, *Zweites Buch* (1928/1961), pp. 56 y s. <<

[41] Baur, *Die Bedeutung der natürlichen Zuchtwahl* (1933/1936), pp. 7 y s., 10 y s. <<

[42] Lenz, *Die Rasse als Wertprinzip* (1917/1933), pp. 31, 39; Fischer, *Erbe* (1934), p. 150. <<

[43] Aly, Roth, *Die restlose Erfassung* (1984), pp. 105-108. <<

[44] Lübbe, *Terror* (1993), p. 307. <<

[45] Aly, *Medizin gegen Unbrauchbare* (1985), pp. 14-16. <<

[46] Mann, *Deutsche Hörer!* (1941/1975), p. 44. <<

NOTAS DE «UNA HISTORIA INTERMINABLE»

[1] Zweig, *Caliban* (1927), p. 353; York-Steiner, *Antisemitismus der Deutschen* (1932), p. 369. <<

[2] York-Steiner, *Die Kunst als Jude zu leben* (1928), p. 405. <<

[3] Kohn, *Bürger vieler Welten* (1965), p. 60; Ruppin, *Soziologie der Juden*, vol. 2 (1931), p. 53. <<

[4] Blumenfeld, *Die zionistische Aufgabe im heutigen Deutschland* (1932), pp. 353 y s.; Röpke, *Die deutsche Frage* (1948), p. 39. <<

[5] Mann, *Deutschland und die Deutschen* (1945/1947), pp. 22 y s. <<

[6] Hayek, *Der Weg zur Knechtschaft* (1944/1945). <<

[7] Como el fabricante de condones Fromm. Aly, Sontheimer, *Fromms* (2007). <<

[8] Lederer, *Zur Soziologie des Weltkrieges* (1915/1979), pp. 120126. <<

[9] Meinecke, *Die deutsche Katastrophe* (1946/1955), pp. 106 y s. <<

[10] Röpke, *Die deutsche Frage* (1945), p. 12. <<

[11] Röpke, *Die deutsche Frage* (1948), p. 28. <<

[12] Goldstein, *Deutsche Volks-Idee* (1927), pp. 110 y s. <<

[13] Anotación manuscrita de Werner Koeppen del 19-9-1941, en Vogt (ed.), *Herbst 1941 im »Führerhauptquartier*«, p. 25. <<

[14] Arendt, *Besuch in Deutschland* (1950/1993), pp. 25 y s. <<

[15] Kraus, *Warum vadient…* (1924), pp. 149-152; Kraus, *Die dritte Walpurgisnacht* (1933/1952), pp. 16, 125. <<

[16] Epstein, *Neid* (2010), p. 76; Riesser, *Über die Stellung der Bekenner des mosaischen Glaubens in Deutschland* (1831/1913), pp. 22 y s. <<

[17] Kant, *Metaphysik der Sitten* (1797/1956), p. 596. <<

[18] Hughes, *Good People and Dirty Work* (1962), pp. 4-7. <<

[19] Meinecke, *Die deutsche Katastrophe* (1946/1969), pp. 339, 356. <<

[20] Ruppin, *Soziologie der Juden*, vol. 2 (1931), pp. 54-56; Marcus, *Wirtschaftliche Krise des deutschen Juden* (1931), p. 144. <<

[21] Falter, *Hitlers Wähler* (1991), pp. 140, 177-179. <<

[22] Scheler, *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen* (1903/1972), pp. 38-45. <<

[23] Ruppin, *Soziologie der Juden*, vol. 2 (1931), pp. 53 y s.; Zweig, *Caliban* (1927), p. 221. <<

[24] Voegelin, *Die Rassenidee in der Geistesgeschichte* (1933), p. 160. <<

[25] Ruppin, *Soziologie der Juden*, vol. 1 (1930), p. 54. <<