
Parlament del director
Dr. Ramon Batlle i Tomàs

Paradoxes de l'Holocaust
Joan Albert Vicens

Annex: dades de l'Institut

Novembre 2025

Inauguració del curs acadèmic 2025-2026



Paraules del director

Dr. Ramon Batlle i Tomàs

Benvolgut Sr. Bisbe Javier Vilanova, en representació de l'Emm.
Sr. Cardenal Arquebisbe Joan Josep Omella, Moderador de l'Institut,

Benvolgut Sr. Joan Torra, rector de l'Ateneu Sant Pacià,

Benvolgut Sr. Marcos Aceituno, degà en funcions de la Facultat
de Teologia de Catalunya,

Benvolguts membres del Consell d'Institut, equip directiu, docents,
alumnes, personal i amics de l'ISCREB,

Iniciem un nou curs acadèmic enmig d'una situació internacional marcada pel conflicte davant la qual sovint s'esgrimeix l'ús de la violència i l'increment de les armes com a única via de solució i en la qual els discursos que ten-
deixen a polaritzar la realitat van tenint cada cop més carta de ciutadania. Pensem que en aquests moments és especialment important fer un exercici de memòria col·lectiva que ens ajudi a copsar com hi ha camins que son total-
ment intransitables atès que ataquen la dignitat i la integritat de les persones i condueixen a perpetuar les desigualtats i la confrontació. En aquest sentit, agraïm la lliçó inaugural del professor Joan Albert Vicens sobre les paradoxes de l'Holocaust, que ens apropa a una realitat que no hauria d'haver succeït mai i que cal combatre amb una aposta ferma pel diàleg i el reconeixement de l'altre com a forma de resoldre els conflictes i construir la pau.

Pel que fa a l'Institut, aquest curs fem memòria dels inicis de la modalitat virtual que es va posar en marxa ara fa vint-i-cinc anys. Volem que aquesta sigui una memòria agraïda per totes les persones que, amb una gran aper-

tura i sensibilitat pels signes dels temps, van tenir el coratge de proposar els estudis de Ciències de la religió on line per apropar-los més a tothom i, així, fer que l'Institut ampliés el seu servei per a la formació de laics i per al diàleg entre la fe i la cultura. Agraïm tot el professorat que es va sumar a aquesta iniciativa i que va ser capaç de reformular la docència en la modalitat on line i a tots els alumnes que van fer confiança a l'Institut i van trobar en el virtual un instrument adient per a la seva formació. Amb els anys, la modalitat virtual s'ha anat desplegant. Primer, amb el Batxillerat i la DECA, després amb la Llicenciatura... i, a partir d'aquí, amb les diverses col·laboracions amb institucions acadèmiques i culturals del nostre entorn i anant més enllà, creuant fronteres. Però també volem que sigui una memòria també compromesa a seguir donant resposta a les necessitats de formació que captem al nostre voltant, sortint al pas dels reptes que el moment actual ens posa al davant, com per exemple, la Intel·ligència Artificial, l'ús educatiu de les videoconferències, l'acompanyament dels alumnes en el seu procés d'aprenentatge... Des d'aquí, agraïm a tots els professors que van obrint vies per fer que la tasca de l'Institut sigui més competent i expressem el nostre desig de seguir apostant per la millora en la tasca educativa.

La celebració del 25è aniversari del virtual es durà a terme al llarg de tot aquest curs, amb una sèrie d'espais per al diàleg i l'intercanvi a les trobades presencials del virtual. La primera serà el proper dissabte, 8 de novembre. En ella podrem comptar amb una taula rodona en què podrem recordar els orígens del virtual i també hi haurà un espai més cultural on enriquir-nos amb una lectura de poemes.

Aquesta inauguració de curs també està marcada per una sèrie de comiats en l'equip de l'Institut. El Llic. Bruno Parellada ha deixat de ser el Director Pedagògic de l'Institut, tasca que ha desenvolupat els darrers cursos. Li agraïm la dedicació competent i seriosa amb què ha anat acompanyant alumnes i professors en les aules virtuals. També ens hem d'acomiarar d'alguns professors de l'Institut en arribar a la seva jubilació. En Toni Nello i la Rosa Boixareu han enriquit la tasca de l'Institut amb la seva saviesa i han assessorat ben encertadament la marxa de la casa des de la seva participació al Consell d'Institut. Els agraïm molt de cor la seva presència que sempre ha estat de suport i estímul. També ens cal agrair la docència que la Roser Solé Besteiro

ha desplegat en el camp de la teologia de les religions i que s'ha ampliat en la direcció d'un bon nombre de tesines. Els alumnes sempre han valorat el seu tarannà rigorós i profund que ha enriquit l'oferta del virtual. A tots ells, tot el nostre reconeixement.

El curs 2024-2025 l'Institut va tenir un total de 1.296 alumnes. En els estudis reglats que condueixen a títol hi va haver 704 alumnes: 62 de la modalitat presencial i 642 de la virtual. Passem a comentar aquells aspectes que han suposat una novetat en la nostra oferta acadèmica.

En la modalitat presencial, aquest curs 2024-2025 vam incorporar una matèria específica a la formació dels candidats al Diaconat Permanent sobre Litúrgia pràctica. La col·laboració amb l'equip de la Comissió per a la formació dels candidats al diaconat permanent ha estat ben profitosa i àgil. Esperem anar oferint aquest curs per als candidats que estan propers a la seva ordenació.

Pel que fa a la modalitat virtual, la col·laboració amb l'Institut Carl G. Jung s'ha materialitzat en el desenvolupament de la primera edició del Postgrau universitari en estudis junguians que ha comptat amb un bon grup d'alumnes. En aquesta formació hem incorporat sessions de videoconferències periòdiques que han estat una bona eina d'aprenentatge. Atès el seu caràcter ben específic, ens hem decantat a oferir-lo de nou d'aquí a dos cursos, en vistes a poder bastir un grup d'alumnes prou nombrós que permeti l'intercanvi i la recerca conjunta. Ens cal agrair la tasca desenvolupada pels docents del Postgrau que han hagut de fer l'esforç d'adaptar-se a la modalitat virtual.

La formació del professorat s'ha anat desenvolupant a través dels estudis inicials de la DECA. Aquest curs passat hem acabat d'impartir aquestes matèries a tot un grup de mestres de les escoles maristes de Catalunya. Valorem ben positivament aquesta col·laboració que va possible estendre la formació més enllà. L'oferta de la DECA es complementa amb la proposta de cursos de formació permanent en diversos formats: cursos de 15 h. amb la Fundació de l'Escola Cristiana de Catalunya, de 40 h. amb l'Asociación de Maestros y Profesores de Religión de Andalucía (AMRA), les jornades del VII Espacio de verano Sur al juliol i el suport al Certificat de Competència en Pastoral Educativa (CPE) de la Fundació de l'Escola Cristiana de Catalunya (FECC) que ha finalitzat la seva primera edició i es disposa a iniciar la segona aquest curs 2025-2026.

Pel que fa a les col·laboracions internacionals, hem seguit duent a terme la tasca conjunta amb l'Aquidiòcesi Primada de Mèxic acollint laics al Batxillerat en Ciències Religioses i donant suport la formació dels diaques permanents de l'arquidiòcesi. La formació bíblica s'ha anat desplegant amb els claretians de la província de Centreamèrica, la de San José del Sur i la de Perú. En les dues primeres hem finalitzat l'oferta de matèries bíbliques. De cara al curs 2025-2026 oferirem les dues introduccions i conclourem l'oferta de Perú. També hem seguit col·laborant amb la Universitat Pontifícia de Río de Janeiro amb dos cursos sobre Literatura intertestamentària i els Llibres Històrics. En aquests moments ens cal veure com podem seguir endavant amb aquest treball conjunt. D'altra banda, aquest curs 2024-2025 hem iniciat una col·laboració amb la Comissió de Missió i Espiritualitat de la Conferència Episcopal del Perú per a la formació bíblica de laics i teològica de mestres. Valorem ben positivament el treball amb l'equip de la Comissió i la xarxa de coordinadores que donen suport a la tasca dels alumnes que estan escampats per diverses zones del país. Enguany mantenim la col·laboració amb ells. També seguim acollint alumnes de la Universidad Pontifícia del Ecuador (PUCE) tot complementant la formació presencial que reben a la seva terra.

En els estudis no reglats d'extensió universitària hi va haver 597 alumnes: 186 alumnes de la modalitat presencial i 411 alumnes de la modalitat virtual.

En la modalitat presencial, hem seguit col·laborant amb les propostes de formació del Diàleg Interreligiós Monàstic, l'Escola de Teologia del Maresme a Mataró, l'Escola de Campaners, la formació sobre Psicologia i espiritualitat en col·laboració amb el Monestir de Sant Pere de les Puel·les.

En la modalitat virtual, hem iniciat una col·laboració amb el Servei d'atenció als tanatoris de l'Arquebisbat per a la formació teològica dels seus agents. Hem dissenyat un pla amb algunes matèries del Batxillerat que aportaran continguts rellevants per a la tasca d'acompanyament que fan els agents. D'altra banda, seguim amb la col·laboració amb la Societat Catalana d'Història Cultural que ha convocat les Jornades Catalunya coneixement 2024 i, a l'estiu, ha ofert el curs sobre Cultura literària a la Catalunya contemporània per a docents. Sempre és un goig poder posar a disposició d'altres entitats amigues els recursos de l'Institut tot sumant esforços.

Aquest curs 2025-2026 podem ampliar l'oferta de formació d'extensió universitària amb dues iniciatives que vetllen per millorar la capacitat de persones que treballen en entorns grupals. Hem iniciat una col·laboració amb el Servei d'Atenció a la Víctima de l'Arquebisbat de Barcelona tot organitzant conjuntament un Curs d'orientador en prevenció de riscos psicosocials a l'Església adreçat a tots els agents pastorals de la diòcesi que s'imparteix per membres del Servei en dissabtes al matí.

Pel que fa a l'àmbit de la psicologia i l'espiritualitat aquest curs 2025-2026 ens hem animat a proposar una formació presencial sobre els beneficis d'una espiritualitat sana per al bon funcionament dels equips i les institucions que dirigeix la Pilar Mariné i s'impartirà també en dissabte al matí.

Iniciem, doncs, aquest curs amb l'ànim de seguir col·laborant i apostant per una formació diversificada que porti elements per al creixement personal i comunitari. Agraïm totes les col·laboracions amb entitats tan diverses, en l'àmbit eclesial i cultural, que ens ajuden a estendre la nostra tasca i a enriquir-nos amb propostes tan en la modalitat presencial com virtual.



Paradoxes de l'Holocaust

Joan Albert Vicens

*En el 80è aniversari de l'alliberament dels
camps de concentració nazis (1945-2025)*

«Sense la memòria, no hi
hauria camps de concentració.»
Robert Antelme

Deia Tzvetan Todorov que «hi ha moments de la història que esdevenen símbols absoluts del mal» i assenyalava Auschwitz i els camps nazis com un d'ells. Amb l'Holocaust, segons François Mauriac, «per primera vegada l'home va donar lliçons a l'infern». Auschwitz representaria el mal inequívoc: tocaria reconèixer-lo, avergonyint-nos-en, perquè va ser obra de persones com nosaltres, i evitar que es repeteixi.

Re-conèixer el mal que fou l'Holocaust i avergonyir-se'n pressuposa conèixer-lo. Això es pot fer a diferents nivells: de la informació bàsica sobre els fets i els seus protagonistes, fins a la investigació que mira d'apamar-lo teòricament en els seus diferents aspectes.

El projecte criminal nazi per a jueus, gitanos i altres col·lectius ha estat objecte d'estudi des del punt de vista de la història, la sociologia, la politologia, l'economia, la psicologia, la filosofia, la teologia o la literatura. Sempre s'han de prendre en consideració els testimonis de les víctimes, els perpetradors i els col·laboradors de tota mena, de les persones que hi van jugar algun paper. Per assolir un coneixement profund de l'Holocaust és imprescindible compenetrar-se amb les víctimes i entrar en la ment dels victimaris, visionar el material gràfic i les filmacions de l'època, i transitar –si és possible– pel que resta dels seus escenaris¹.

1. Comptem amb l'extraordinària compilació sistemàtica i analítica de testimonis dels camps nazis (i d'altres camps totalitaris) realitzada per Josep Hereu al llibre *Memòries de la necrópolis*, Amazon, 2025, que s'afegeix al seu llibre anterior: *Testimonis sense veu*, Vic: Eumo, 2019.

L'estudi multidisciplinari del fenomen Auschwitz topa amb límits, sens dubte. Són els límits del coneixement en general, del coneixement de la realitat humana en particular, i els relatius a una realitat històrica tan especial com aquella, sense precedents històrics, que ens desconcerta enormement i resulta molt difícil de pair, perquè posa en qüestió idees molt comunes sobre les societats humanes, les persones i el que en podem esperar o no. Instal·lada en l'àmbit del coneixement possible, la filosofia hi afegeix una perspectiva pròpia: l'interès per la naturalesa del fenomen com a realització humana i el seu significat antropològic, moral, polític, religiós².

En aquesta lliçó inaugural volem encarar l'Holocaust amb una mirada filosòfica que parteixi d'aquesta dificultat de comprensió de la seva naturalesa i de les terribles situacions a què va donar lloc.

Auschwitz, la Shoah, l'Holocaust

El nom d'Auschwitz, denominació alemanya de la localitat polonesa d'Oświęcim on avui viuen plàcidament més de 40.000 persones, a 70 km de Cracòvia, designa un conjunt enorme de camps de concentració (*Konzentrationslager*) i de trànsit, de treball (*Arbeitslager*) i d'extermini (*Vernichtungslager*), creat pels nazis a la vora del Vístula, durant la Segona Guerra Mundial. Es parla d'Auschwitz, Auschwitz-Birkenau i Auschwitz-Monowitz com a diferents sectors d'un mateix complex.

Només a Auschwitz, foren assassinades més d'un milió de persones de totes les edats i condicions socials, a més de desenes de milers de presoners de guerra. Hi van treballar com a esclaus, normalment fins a morir, desenes de milers de deportats. Auschwitz fou anomenat una «fàbrica de morts» perquè era això realment. Del sistema de camps nazis formaven part els camps d'ex-

termini polonesos de Treblinka, Belzec, Sobibor, Chelmno, Majdanek i molts milers de centres de detenció, guetos, camps de trànsit, de concentració i de treball forçat repartits per tota Europa: Dachau, Buchenwald, Mauthausen, Gusen, Ravensbrück, Bergen-Belsen, Flossenbürg o Terezin són els més coneguts³.

Les víctimes del nazisme van sucumbir a un programa criminal que emprava com a recursos la reclusió als guetos, el transport en condicions inhumanes, la fam, el treball forçat fins a l'extenuació, les pallisses, les cambres de gas, els trets al coll i al clatell, la forca, etc. Cal destacar els afusellaments massius dels *Einsatzgruppen* (grups operatius), unitats policials-militars especialitzades en la detenció i l'assassinat de comunitats jueves senceres als territoris ocupats pels alemanys a l'Est, especialment durant l'«Operació Barba-roja», la invasió de l'URSS.

Hem anomenat «sistema-Auschwitz» el complex ideològic, legal, polític, policial, militar, administratiu, empresarial i concentracionari que va fer possible l'extermini dels jueus i d'altres col·lectius: gitanos, homosexuals, dissidents polítics, objectors de consciència al servei militar, discapacitats i malalts mentals⁴. Tots ells foren catalogats com a enemics del Tercer Reich. Els jueus, especialment, eren considerats els enemics seculars irreconciliables de la nació alemanya i de la raça ària. Els nazis van denominar «Solució final al problema jueu» (*Endlösung der Judenfrage*) el projecte d'eliminar tots els jueus europeus, adoptada el 1943.

El sistema nazi de camps de concentració i d'extermini va comptar amb la participació directa, l'entusiasme, la complicitat, la indiferència o la ignorància volguda de milions de persones a Alemanya i altres països, les més implicades de les quals es repartien tasques molt diverses al llarg d'un procés perfectament pautat d'assenyalament, marginació, exclusió, detenció, reclusió en guetos, deportació, explotació laboral i eliminació dels col·lectius humans que hem esmentat, amb els jueus com a víctimes principals. Aquest procés va arrencar quan els nazis van arribar al poder, el 1933 i es va allargar fins al final de la guerra mundial, el 1945.

2. Cf. VICENS, J.S., *Humans a Auschwitz*, Barcelona: Claret, 2025. En aquest llibre he adoptat una perspectiva filosòfica per a esbrinar què se'n va fer de l'ésser humà als camps nazis pel que fa a la humanitat, la inhumanitat i la deshumanització. Ho he fet analitzant els testimonis de Primo Levi, Robert Antelme i Etty Hillesum, presos en camps nazis, i Franz Stangl, comandant dels camps de Sobibor i Treblinka. S'hi inclouen reflexions sobre la manera en què aquests personatges van encarar la qüestió de Déu en aquelles circumstàncies.

3. Xavier Irujo quantifica en 43.000 les instal·lacions que conformaven el sistema repressiu, de treball forçat i d'extermini nazi. Cf. IRUJO, X. *La mecànica del extermini*, Barcelona: Crítica, 2025, pp. 282-83.

4. VICENS, J.A, *op. cit.*, pp. 18-25.

Els jueus parlen de la *Shoah*, 'catàstrofe', 'devastació', quan es refereixen al seu genocidi a les mans dels nazis. Però aquesta denominació té detractors, perquè pot suggerir més aviat un cataclisme natural o una desgràcia imprevisible que no pas un crim deliberat i descomunal. Parlar només d'Auschwitz, tot i el símbol que representa, té l'inconvenient de centrar-nos en un lloc concret.

També s'ha usat habitualment la denominació «Holocaust», que correspon originalment al sacrifici consistent en la cremació (καυστός) completa (ὅλος) d'una víctima per aconseguir el favor o la indulgència de Déu. Els jueus, morts i cremats completament als forns, serien les víctimes propiciatòries lliurades en aquest sacrifici, on qui ofereix el sacrifici i el sacrificat serien el mateix. Aquesta interpretació, sancionada per moltes víctimes i teòlegs de renom, ha rebut objeccions serioses perquè atribuiria un significat religiós i providencial a la destrucció del poble jueu⁵. Però també és cert, com ha assenyalat Lluís Duch, que el terme ha excedit aquesta significació i s'ha normalitzat com a sinònim de «genocidi», de liquidació d'un grup humà a càrrec d'un poder terrenal. A part d'això, si ens remetem als fets i forcem el sentit original del terme «holocaust», es podria dir que els jueus no van ser sacrificats al Déu d'Israel, sinó a ídols creats pels homes: el Tercer Reich, «la raça ària», la nació alemanya. Els continguts d'aquesta lliçó inaugural posen en relleu que la massacre fou certament un sacrifici pagà d'aquest estil, d'aquí que parlem també d'Holocaust en aquest sentit menys habitual.

S'ha considerat l'Holocaust com un cas històric únic, que no té equivalents. És veritat que hi ha hagut exemples de genocidi i neteja ètnica, abans i després dels camps nazis –des d'Armènia a Palestina–, o de camps de treball forçat –dels gulags soviètics als camps de «reeducació» de Cambodja–, però el sistema-Auschwitz té unes característiques que el fan diferent. En destaquen l'orientació cap al genocidi com a finalitat i no com a mitjà per a un altre objectiu polític o econòmic, la definició «sanguínia» de les persones a eliminar, l'abandonament que van experimentar les víctimes, l'organització empresarial moderna de tot el sistema de deportació i d'extermini, la industrialització de l'eliminació de persones i del reciclatge de les seves despulles, i la supressió

sistemàtica del rastre d'allò que s'havia fet i de la memòria de les víctimes⁶. Assenyalar les particularitats de l'Holocaust perpetrat pels nazis no vol dir que hi hagi un genocidi de primera i d'altres de segona o tercera divisió, ni estableix cap jerarquia entre les víctimes respectives i entre el seu dolor. Tampoc pot alimentar la idea que es tracta d'un fet irrepetible, com si fos propi d'un altre món i d'una gent especial, perquè ja n'hi ha tingut unes quantes imitacions i correm el risc de tornar-hi. En aquest sentit, no estem curats d'espants.

Comprendre l'Holocaust?

Un crim d'aquesta naturalesa i d'aquesta magnitud no admet ambigüitats ni mitges tintes, sinó una rotunda condemna moral. Qualsevol discurs negacionista de la barbàrie nazi, o que vulgui relativitzar-la, xoca amb la força d'imposició dels fets i d'innombrables testimonis de supervivents i d'implicats, perfectament acreditats. Aquest negacionisme palesa una indecència descomunal; el trobem vinculat a idees que ens portarien en el futur al mateix escenari que neguen en el passat.

Tanmateix, aquesta necessitat d'una condemna sense pal·liatius a voltes ha interferit en la investigació i la reflexió sobre els crims nazis. Per a alguns, la voluntat de comprendre'ls podria ser contraproduent, perquè la comprensió porta a la relativització i –es diu– totes dues a la justificació. Com que són tan horribles, se'ls considera demencials, diabòlics i, per això, incomprendibles.

«Comprendre» l'Holocaust significaria classificar-lo, inserir-lo en una trama de relacions (relativitzar-lo), convertir-lo en quelcom «raonable», és a dir, que té causes i raons que l'expliquen: l'antisemitisme secular, el Tractat de Versalles al final de la Gran Guerra (1914-1918), la hiperinflació alemanya dels anys 20, la feblesa institucional de la República de Weimar, la sobrerrepresentació dels jueus en les elits de la societat alemanya, etc. Si sumem totes aquestes circumstàncies, semblaria que el nazisme i la *Shoah* tindrien «sentit» i respon-

5. En parlem més endavant, a l'apartat «Cinquena paradoxa. Un Déu que necessita ajuda».

6. Sobre el debat al voltant de la singularitat de l'Holocaust, cf. MATE, M.-R., *Por los campos de exterminio*, Barcelona: Anthropos, 2003, pp. 51-71.

drien a una certa determinació històrica, cosa que restaria responsabilitat als individus concrets que hi van participar.

Primo Levi deia que «potser no es pot comprendre tot el que va passar; encara més, potser *no s'ha de comprendre* perquè comprendre és quasi justificar». La comprensió, diu, es basa en l'empatia, en l'esforç per posar-se en el lloc de l'altre, i això no seria acceptable en relació amb els capitosts i criminals de la Solució Final, perquè «en l'odi nazi no hi ha racionalitat, és fora de l'home [...] No el podem entendre». Ara bé, segons Levi, «si *comprendre* és impossible, *conèixer* és necessari, perquè el que va succeir pot tornar». Seria qüestió de conèixer l'Holocaust, d'esbrinar-ne les circumstàncies i els resultats, sense intentar comprendre el que és incomprensible i injustificable, per a no rebaixar ni un gram la gravetat dels crims i la responsabilitat dels criminals⁷.

Per a Levi, aquesta renúncia a la comprensió es recolza sobre raons morals, però també en la naturalesa irracional, incomprensible i indicible de l'Holocaust, subratllada sempre per ell i per molts altres testimonis. Hauríem d'acceptar que ni el sofriment de les víctimes ni la maldat dels victimaris serien intel·ligibles, imaginables, pensables, expressables en paraules. Neus Català, presonera a Ravensbrück i Flossenbürg, escriu: «Realment és molt difícil explicar el que ens va tocar viure. Era horrorós i encara que ho intentis, no pots transmetre el que senties, ni la intensitat del mal ni la intensitat del dolor psíquic i mental. Això no ho pots explicar, no hi ha paraules per descriure-ho»⁸. Molts altres supervivents repeteixen aquestes mateixes idees i han trobat ressò en filòsofs i teòlegs com Fackenheim, Mate, García-Baró, Derrida, per citar-ne alguns exemples, o el mateix Lluís Duch, que ha escrit que «els camps d'extermini sempre es trobaran més enllà de qualsevol intel·ligibilitat»⁹.

Aquesta manera d'enfocar la qüestió de la comprensió del sistema-Auschwitz té també detractors, entre els quals el filòsof Giorgio Agamben: «Dir que Auschwitz és "indicible" o "incomprensible" equival a *euphemein*, a

adorar-lo en silenci, com es fa amb un déu; és a dir, significa, malgrat les intencions que es puguin tenir, contribuir a la seva glòria»¹⁰.

Per part nostra, pensem que una cosa és acceptar que moltes circumstàncies concretes de l'Holocaust ens deixen sense paraules, començant pel sofriment inimaginable de les víctimes i la freda crueltat dels perpetradors, i una altra donar per fet que és intel·ligible. Creiem que hem de sotmetre el sistema-Auschwitz i l'Holocaust a una inquisició racional que no es posi límits a si mateixa,... excepte quan els troba. No pertany a la naturalesa de la intel·ligència reprimir la voluntat d'escatir cap realitat, fins i tot les més xocants. La raó persegueix la realitat que investiga, la vol descriure i trobar-ne els «perquè», descobrir els desllorigadors dels assumptes que susciten la marxa racional. La «llum de la raó» és agosarada, perseverant. La intel·ligència aspira tothora, deia Zubiri, a «arrencar de la realitat almenys alguns pobres resquills de la seva intrínseca intel·ligibilitat»¹¹.

Això val també per a l'Holocaust, que és una realitat social i històrica intel·ligible, encara que sigui inesgotable, com ho són les situacions històriques complexes i ho és fins i tot cada persona en particular. La intel·ligència humana no pot recobrir conceptualment cap realitat; qualsevol cosa real és sempre *més* del que puguem arribar a pensar-ne i a dir-ne. Que Auschwitz sigui una expressió del mal absolut no el converteix en intel·ligible, com tampoc ho són les manifestacions del bé absolut que serien les conductes santes¹². Convertir-lo en quelcom «diabòlic», un misteri demoníac, l'expressió d'una demència inigualable i d'una irracionalitat intel·ligible, l'allunya de nosaltres, el fa aliè a l'ésser humà i als seus comportaments habituals, quan en realitat fou obra de persones com nosaltres i el resultat de la combinació explosiva de moltes conductes habituals, la majoria de les quals caracteritzen els «bons ciutadans» i els «bons professionals». El sistema-Auschwitz és un fenomen social complex que té l'origen en factors socials i històrics perfectament identificables.

El sistema-Auschwitz i l'Holocaust ens desconcerten moltes vegades pel seu caràcter paradoxal. Sigui com sigui que ens hi acostem, hi trobem as-

7. LEVI, P., *Trilogia d'Auschwitz*, Barcelona: Ed. 62, 2011, p. 203.

8. CATALÀ, N., *Testimoni d'una supervivent*, Barcelona: Ed. El Periódico, 2027, p. 128.

9. DUCH, LL., *Un extraño en nuestra casa*, Barcelona: Herder, 2007, p. 368.

10. AGAMBEN, G., *Lo que queda de Auschwitz*, València: Pre-Textos, 2009, p. 32.

11. ZUBIRI, X., *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*, Madrid: Alianza Ed. Fund. X. Zubiri, p. 15.

12. VICENS, J.A., *op. cit.*, «Epíleg. Sense entendre-ho tot, sabem el que cal», pp. 313-324.

pectes que, aparentment, serien incompatibles. Exposar i desllorigar algunes d'aquestes paradoxes, que responen al caràcter paradoxal del fenomen investigat, constitueix l'objectiu principal d'aquesta lliçó inaugural.

La paradoxa com a esquema d'interpretació de l'Holocaust

La paradoxa lingüística es defineix com una figura que lliga en un enunciat dos conceptes antagònics i ho fa d'una manera contrària a l'opinió habitual. D'aquí l'etimologia de «para-doxa» [παράδοξος], que vol dir literalment 'opinió [δόξα] contrària [παρά]'.¹

Generalment, des del punt de vista lingüístic, una paradoxa és un enunciat que sembla absurd o contrari al sentit comú a causa del seu aspecte contradictori, però que, si l'analitzem més a fons, pot revelar alguna veritat important sobre l'assumpte a què es refereix. Una paradoxa pot posar en relleu la combinació inusual d'elements que formen un objecte, els contraris que intervenen en una situació. La paradoxa és parenta de l'oxímoron [ὀξύμωρον], que és la combinació de dos contraris que sembla una contradicció —«un silenci eixordador», per exemple— mentre que la paradoxa s'acostuma a expressar en enunciats més llargs. En seria una mostra: «no hi ha riquesa més gran que la pobresa volguda». Les paradoxes poden funcionar com a esquemes de comprensió d'un objecte complex, difícil d'esbrinar, desconcertant. L'estranyesa que la paradoxa suscita fa que ens preocupem de treure'n l'entrellat. De vegades, les paradoxes revelen dinàmiques del real que tenen un caràcter dialèctic, com quan s'assoleix un resultat mitjançant una tendència que aparentment l'hauria d'impedir: els marxistes, per exemple, sostenien que el comunisme arribaria amb l'exacerbació del capitalisme, d'acord amb el principi «com pitjor, millor». En el nazisme trobem paradoxes d'aquest estil.

En el nostre cas, la paradoxa és una figura lingüística que ens ajuda a evidenciar que en el procés de l'Holocaust uns efectes determinats s'assolien per mitjà dels seus contraris: la barbàrie, per mitjà de la cultura i la ciència; la salut social a causa d'una política genocida; la virtut per mitjà d'una praxi criminal o la culpa a còpia de ser la víctima; la preservació de la humanitat

en la destrucció de l'ésser humà; la manifestació de Déu en la impotència de les víctimes. Explanar aquestes cinc paradoxes constitueix el gruix d'aquesta lliçó inaugural.

Primera paradoxa. La barbàrie per mitjà de la ciència i la cultura

És habitual preguntar-se com va ser possible que la barbàrie nazi sorgís a l'Europa del segle xx, i a Alemanya particularment, un país democràtic que liderava la ciència i la cultura europees als anys vint i principis dels trenta.

Després de la Gran Guerra (1914-18), en la República de Weimar, la ciència i la tecnologia vivien un temps d'efervescència espectacular, i el mateix es pot dir de les humanitats i les arts. Hi florien la teoria de la relativitat i la mecànica quàntica, amb físics de la talla d'Einstein, Schrödinger, Heisenberg o Planck; la psicologia de la *Gestalt* amb Köhler; la biologia amb Spemann, Mangold o Goldschmidt; l'expressionisme en pintura, la Bauhaus en l'arquitectura i el disseny, la música amb Strauss (Richard) o Schönberg, el teatre de Brecht o el cinema de Fritz Lang. En el firmament filosòfic europeu brillaven com a grans estrelles Husserl i Heidegger, professors a Friburg, mentre que Hartmann era una figura rellevant a Berlín. En teologia destacaven Barth, Bultmann o Bonhoeffer, tots tres oposats a Hitler. Com a literats podem citar Mann o Brecht, per exemple.

Professors i estudiants de tota Europa anaven a formar-se en les universitats alemanyes, entre ells una multitud d'espanyols becats per la *Junta de Ampliación de Estudios*, delerosos de trobar-se amb els més grans especialistes de totes les matèries. Els teatres, les sales de concerts i els cabarets de Berlín s'omplien...

En aquest país que tenia les millors universitats i que acumulava premis Nobel emergeix el moviment nazi a finals dels anys vint i Hitler arriba al poder l'any 1933. Molt ràpidament, anul·la totes les institucions democràtiques i desplega el seu règim dictatorial i racista amb el suport de la majoria del poble alemany.

A la vista de tot això, es preguntava George Steiner, pensador jueu resident a França i fugit als Estats Units el 1940, «per què les humanitats, en el sentit més ampli de la paraula, i per què la raó de les ciències no ens han donat cap

protecció contra la barbàrie? [...] Ni la gran lectura, ni la música i l'art han pogut impedir la barbàrie total»¹³.

Hitler comptava amb el vent de cua de l'antisemitisme secular vigent en bona una part de la societat alemanya i que podia citar a favor seu textos de Kant, Fichte, Hegel o Nietzsche, on els jueus són definits com una comunitat aliena a l'esperit alemany, molt difícil d'integrar. És molt remarcable que Martin Heidegger, potser el pensador europeu més important del segle xx, simpatitzés amb el règim hitlerià i hi col·laborés com a rector de la Universitat de Friburg, quan ja es produïa la purga de jueus als claustres i aules. Estava convençut que el nazisme redreçaria la trajectòria del poble alemany, afectada per la degradació general del pensament europeu a causa del nihilisme, de pressupòsits judaïtzants i de l'orientació vers la tècnica, i el guiaria a realitzar la seva missió històrica, obrint una nova època en la manifestació de l'ésser, liderada per Hitler¹⁴.

En honor de la filosofia alemanya podem citar altres pensadors de renom contraris al nazisme i que van partir marginació i exili, com ara Walter Benjamin o Hannah Arendt (jueus tots dos) i Theodor Adorno o Karl Jaspers. Però hi ha d'altres intel·lectuals eminents que van cooperar amb el règim nazi: el jurista Carl Schmitt, el físic Werner Heisenberg, el compositor Richard Strauss, el pedagog Ernst Kriek... La llista seria llarga.

Hitler volia depurar la cultura alemanya de la suposada influència corruptora del judaisme. Assegurava que en tots els àmbits de la cultura alemanya, la literatura, la música, l'art, les ciències, hi predominaven valors jueus oposats a la jerarquia natural dels individus i dels pobles: el principi d'igualtat, el de la llibertat individual, o els drets humans. A tot arreu hi apareixia «un petit jueu», com «un cuc» que malmetia fins a podrir el que seria sense ell autènticament alemany i saludable.

La purga de valors jueus de la cultura alemanya s'havia d'aconseguir, segons Hitler, mitjançant la neteja racial, perquè únicament conservant la raça superior amb exclusió de les inferiors podria existir una cultura superior: «la

cultura humana i la civilització al continent europeu estan inseparablement lligades a la idea de l'existència de l'home ari»¹⁵. Un programa educatiu i cultural impregnat de nacional-racisme es va desplegar en els diferents nivells educatius, per a les famílies i en el temps del lleure, amb el propòsit de regenerar la cultura alemanya i adequar-la als objectius hitlerians. La «nazificació» es va estendre a tots els àmbits culturals.

En l'avantguarda d'aquest canvi social i cultural figuraven les SS, els executors de les polítiques racials del règim i els custodis dels camps de concentració, que en molts casos eren el que diríem «gent culta». Christian Ingrao mostra que les SS es van nodrir en els nivells superiors de titulats universitaris convençuts que la Gran Guerra (1914-18) era només la primera part d'una guerra encara més gran que no s'havia acabat i que havia de concloure, aquest cop sí, amb una victòria alemanya. Es van formar amb el convenciment que la veritable frontera del seu país la marcava la raça, que s'estenia molt enllà de la República de Weimar, i que eren la sang i el llinatge el que determinaven la inclusió d'una persona en el poble alemany, postulat bàsic del nacionalisme *völkisch* (ètnic-popular) i de l'antisemitisme conseqüent. Creien que l'amenaça jueva contra el poble alemany era mortal i que mereixia com a resposta l'exclusió primer i l'aniquilació després del poble jueu, sense excepcions¹⁶.

Idées d'aquest estil van merèixer l'aplaudiment, el suport teòric i la difusió de biòlegs, sociòlegs, antropòlegs, historiadors, metges, periodistes, escriptors, juristes, teòlegs, músics, artistes, cineastes, arquitectes o filòsofs, que van abonar la retòrica nazi al voltant de la cultura i la seva subordinació als objectius del règim.

Però no es tracta només que el nazisme trobés còmplices en el món de l'alta cultura o molts fanàtics nazis fossin gent de formació sòlida, sinó que en els escenaris més macabres del sistema-Auschwitz, allà on es torturava i s'eliminava persones, hi trobem expressions culturals que avui ens semblen escandaloses.

13. STEINER, G. *La barbarie de la ignorancia*, Madrid: Muchnik, 2000, p. 59.

14. Cf. l'excel·lent estudi d'Ignasi Boada sobre la col·laboració de Heidegger amb el nazisme i el rerefons filosòfic que la motivava: BOADA, I., *Heidegger. Els anys difícils*, Montserrat: PAM, 2011.

15. HITLER, A. *Mi lucha*, Medellín: Casa Sigfrido, 2013, 239. Trad. Renzi. p. 239.

16. Cf. INGRAO, C., *Creer y destruir. Los intelectuales en la maquinaria de guerra de las S.S.* Barcelona: Acantilado, 2017.

Molts dels perpetradors dels crims presumien de bagatge cultural, eren lectors dels clàssics i melòmans que no van abandonar les seves pràctiques cultes mentre feien l'ofici d'assassins. El sanguinari Josef Kramer, comandant de Birkenau era un fanàtic de la música de Schumann; el sinistre metge Josef Mengele s'emocionava quan xiulava Wagner; Maria Mandl, responsable de les SS al camp de dones d'Auschwitz, era una apassionada de l'òpera de Verdi... Aquí també la llista s'allargaria molt.

George Steiner, ja gran, deia que tota la seva obra havia estat associada a la qüestió: ¿Com racionalitzar la *Shoah*? I es feia la pregunta «¿Com es pot tocar Schubert de nit, llegir Rilke al matí i torturar al migdia?»¹⁷. Elie Wiesel, presoner a Auschwitz i Buchenwald, escriu: «Es pot haver nascut en la classe alta o mitjana rebre una educació de primera classe, respectar els pares i els veïns, visitar museus i assistir a trobades literàries, exercir un paper a la vida pública i començar un dia a massacrar homes, dones i nens, sense vacil·lar i sense remordiments. Es pot disparar una pistola contra blancs vivents i, tanmateix, fruir amb la cadència d'un poema o la composició d'una pintura. Ni el llegat espiritual rebut ni els conceptes ètics no proporcionen cap protecció. Es pot torturar un fill davant del seu pare i considerar-se tot i això un home de cultura i religió. I somniar amb un capvespre pacífic davant del mar»¹⁸.

Les tropes nazis es van dedicar al pillatge d'obres d'art en els països ocupats al mateix temps que feien detenir o eliminaven sistemàticament persones que haguessin jugat algun paper cultural de rellevància. Molts nazis presumien de melomania just quan acumulaven virtuoses de la interpretació musical als camps de concentració i a les cues de les cambres de gas.

Al *Lager*, la cultura va esdevenir una pantomima tràgica. Els comandaments hi organitzaven representacions teatrals i concerts interpretats per persones destinades a les cambres de gas. Les desfilades matinals o vespertines dels presos esclaus, atemorits, desnodrits i esgotats, s'acompanyaven amb la música d'orquestrades. Levi defineix com a «música infernal» la que interpretava l'orquestra de Monowitz, la banda sonora del martiri diari que patien els

deportats, que marxaven com autòmats al ritme de la música, amb l'ànima morta, com una «màquina grisa»: «Hi ha pocs temes», escriu Levi a *Si això és un home*, «una dotzena, cada dia els mateixos, matí i tarda: marxar i cançons populars que agraden a tots els alemanys. Les tenim gravades en els nostres caps, seran l'última cosa del *Lager* que oblidaré: són la veu del *Lager*, l'expressió sensible de la seva follia geomètrica, de la determinació aliena d'anul·lar-nos primer com a homes per després matar-nos lentament»¹⁹.

En alguns camps, els altaveus emetien música tot el dia i la imposaven als esclaus mentre treballaven. Al camp de Majdanek els altaveus emetien música de ball durant les execucions; a Birkenau, a voltes, l'orquestra del camp, formada per músics virtuoses jueus, interpretava música clàssica durant els processos de selecció per a les cambres de gas o a prop dels crematoris, quan funcionaven a ple rendiment. De vegades s'emascaraven amb música les detonacions de les execucions massives dels *Einsatzgruppen*²⁰. L'holandesa Etty Hillesum deplora les representacions teatrals i musicals que tenien lloc al camp de concentració de Westerbork, en presència de les autoritats del camp i a càrrec dels presos, justament les nits anteriors a la sortida d'un tren carregat de deportats cap a Auschwitz. La demostració cultural precedia el drama. La «cultura» tan sovint contraposada a la barbàrie, fou per al nazisme el vehicle i el decorat de la barbàrie.

George Steiner intenta explicar aquest capteniment dels nazis invocant les idees d'Arthur Koestler sobre la coexistència en l'ésser humà d'un cervell moral i d'un anticervell primitiu. Les conductes bàrbares dels criminals nazis serien l'expressió d'aquest anticervell primitiu capaç de ser extremadament violent i despietat, que venç totes les constriccions de la cultura i la moral allotjades al cervell moral, però que es recobreix amb la parafernàlia cultural que li convé a cada moment. Steiner també cita Freud, amb qui comparteix la idea que l'ascendència de la cultura en el nostre comportament és massa feble i, per tant, «mai la cultura i la civilització podrien resistir les pulsions profundes de sadisme i destrucció» que emergeixen a la superfície des del

17. STEINER, G. *George Steiner en diàleg con Ramin Jahanbegloo*, Madrid: Anaya & Mario Muchnik, 1994, p.79.

18. DUCH, L. *op. cit.*, p. 364.

19. LEVI, P., *op. cit.*, p. 63.

20. D'aquestes expressions «culturals» en escenaris criminals en fa recompte Irujo, X., *op. cit.*, pp. 282-83.

nostre inconscient²¹. No ens hauríem d'estranyar, doncs, segons aquestes idees, que l'instint criminal dels perpetradors nazis fluís amb independència dels seus hàbits culturals, més superficials.

Així i tot, no és gens evident que la barbàrie nazi fos la manifestació del fons animal, salvatge, violent i cruel, irreductible en totes les ànimes humanes, i que la cultura representés tendències contràries o un embolcall superficial.

Deixem de banda el tòpic que els animals són violents i cruels i qüestionem que els comportaments cruels de les persones depenguin sempre de pulsions irracionals i irresistibles. La gran majoria de líders i responsables nazis no feien pas la sensació de ser persones trastocades i eixelebrades i van actuar en la majoria dels casos amb fredor i circumspecció, argumentant teòricament les seves conductes i ajustant-les a lleis i reglaments minuciosos. És sabut que Hitler perdia el món de vista amb accessos d'ira i de verborrea desgavellada, però fins i tot ell interpretava la seva brutalitat com un comportament racional i no pas impulsiu: «No soc pas, indubtablement, un home brutal per temperament», va dir en un discurs del 20 d'agost de 1942, quan ja estava en marxa l'extermini jueu, «i per això em comporto com un home guiat únicament per la raó». Guiat per la raó, deia, perquè arrelava el seu projecte més brutal, l'extermini jueu, en teories biològiques i en anàlisis polítiques i històriques compartides igualment per molts intel·lectuals adeptes al nazisme. Deia dels jueus que tota la seva existència era una protesta contra «l'estètica del Creador»²².

Estem imbuïts del pressupòsit modern i contemporani que l'educació i la cultura són els vehicles on viatja la civilització i les bases sobre les quals edificar un ordre social més just, pròsper, moralment superior, encara que després aquest ordre s'entengui de diferents maneres. Els enciclopedistes i els il·lustrats destacaven el potencial humanitzador i alliberador de la cultura i l'educació amb relació als poders impositius de la tradició, la religió o l'estat absolutista. Al *Discurs preliminar de l'Enciclopèdia* (1751) diu D'Allembert que «a l'amor a les lletres li devem no haver caigut en la barbàrie en què una

munió de circumstàncies tendeixen a precipitar-nos»²³. Schiller, a les *Cartes sobre l'educació estètica de l'home* (1795), sosté que «solament el gust estètic pot donar harmonia a la societat, perquè és qui funda l'harmonia en cadascun dels homes»; l'experiència estètica integra el que està fragmentat per la divisió del treball i l'imperi de la utilitat i ens permet accedir al regne de la gratuïtat i la llibertat on es realitza l'*homo ludens*: «allà on regna el bon gust i s'escampa el reialme de la bella aparença», escriu Schiller, «no valen privilegis ni autoritarismes»²⁴. Des d'una perspectiva romàntica, l'educació estètica, més enllà de la raó, hauria de tenir un poder unificador, humanitzador, alliberador i civilitzador que faria societats més justes i igualitàries, exactament tot el contrari del que va significar la sensibilitat artística per als nazis. Més a prop nostre, a la Declaració EDUCACIÓ 2030 de la UNESCO (Incheon, 2015) llegim: «L'educació és un bé públic, un dret humà fonamental i la base per garantir la realització d'altres drets. És essencial per a la pau, la tolerància, el desenvolupament humà i la sostenibilitat».

Tanmateix, no és cert que allò que té l'aspecte d'estudi, teoria, ciència, assaig, art, creació intel·lectual o reflexió filosòfica tingui a veure sempre amb l'excel·lència humana: tots aquests productes culturals poden contribuir amb molta eficiència a justificar la barbàrie convertint-la en quelcom raonable, desitjable o, almenys, un tràmit ineludible. No es pot establir una correlació remarcable entre la sensibilitat artística i la sensibilitat humana que ens mou al respecte i la compassió. Una formació científica i humanística de nivell no garanteix la possessió d'aquesta sensibilitat humana. Una societat amb un alt nivell formatiu pot igualment covar un règim totalitari. Al seu *Discurs sobre les ciències i les arts* (1750), Rousseau ja havia avisat que «les ciències, les lletres i les arts, menys despòtiques i potser més poderoses [que els governs i les lleis], estenen garlandes de flors sobre les cadenes de ferro amb què els homes estan carregats, els fan estimar la seva esclavitud i fan allò que s'anomena pobles civilitzats»²⁵. Avui podem discutir tant com vulguem els arguments científics supremacistes i racistes del nazisme, però és obvi que, als

23. D'ALLEMBERT, J.R., *Discurs preliminar de l'Enciclopèdia*, Barcelona: Ed. 62, 1992, p. 162.

24. SCHILLER, F., *Cartes sobre l'educació estètica de l'home*, Barcelona: Ed. 62, 1983, p. 165.

25. Rousseau, J.J., *Discours sur les sciences et les arts*, Les Échos du Maquis, 2011, p. 8.

21. STEINER, G., *La barbàrie de la ignorància*, Madrid: Taller de Mario Muchnik, 2000, p. 65.

22. HITLER, A. *op. cit.*, p. 115.

anys trenta i quaranta del segle passat, van persuadir moltes persones cultes i preparades intel·lectualment i que aquest argumentari fou suficient perquè un bon grapat d'elles cometessin crims abominables al mateix temps que no perdien el gust per la lectura, l'art i la bona música.

Les persones més cultivades poden ser sensibles com tothom a les arengues hipernacionalistes, les temptacions supremacistes i la contraposició nos-altres-els altres. El filòsof alemany Günther Anders, espòs de Hannah Arendt, escriu que quan va llegir *Mein Kampf* es va adonar de seguida que «el que deia aquest llibre era tan vulgar que seria irresistible a la gent vulgar i que fins i tot tornaria vulgars els no vulgars i els arrossegaria»²⁶.

Però, sobretot, les persones cultes són més receptives als arguments que presenten la barbàrie com el pas previ per a un demà suposadament millor per a la societat, el poble, la nació. Si algú és capaç d'il·lusionar-se amb utopies, futurs radiants, societats racionalment organitzades, és aquell capaç de justificar-los teòricament i barrinar-los en tots els detalls. Els futurs idíl·lics per a una col·lectivitat els prescriuen els pensadors, el somnien els literats, els canten i els edulcoren els músics i els artistes. Les ciències no saben res de finalitats i de valors, però, quan la investigació científica queda condicionada per una ideologia, els seus resultats i aplicacions es posen a disposició d'aquesta ideologia, com va passar sens dubte amb el nazisme. En la modernitat, molts líders culturals han format part d'avantguardes que prometien una societat ordenada i justa, per arribar a la qual era inevitable sacrificar els elements disruptius. El crim ha estat repetidament un recurs per al progrés i el tràmit necessari per a obtenir una justícia més gran. Assegurava Hitler en una carta als dirigents del NSDAP (Partit Nacional-Socialista) que «no hi ha cap delictes si es comet per assegurar el futur de la nació. El crim és deixar morir la nació».

La cultura, amb la potència dels seus recursos ideals, emocionals, plàstics, pot eliminar les barreres sentimentals que en la majoria de les persones dificulten de moment la realització de conductes bàrbares i induir-les a acceptar la barbàrie com un mal necessari, a tolerar-la en els altres o fins i tot a participar-hi. Parlem de les barreres de l'empatia, que ens fa compartir

els sentiments dels altres, i la simpatia, que es tradueix en compassió pels desvalguts i en resistència a exercir personalment la violència, especialment amb persones indefenses, dones, criatures, ancians. Gustav Gilbert, psicòleg dels acusats als judicis de Nuremberg, interrogat sobre quina era la naturalesa del mal que embargava els criminals nazis va contestar: «Una manca d'empatia. És l'única característica que connecta tots els acusats, una incapacitat genuïna per sentir els seus semblants. El mal, em sembla, és l'absència d'empatia»²⁷.

Una estratègia habitual dels projectes totalitaris és usar les arts com a ornaments i com a vehicles de la seva ideologia. Hitler se les donava d'artista i, amb l'arquitecte Albert Speer o la cineasta Leni Riefenstahl, va concebre projectes monumentals i exhibicions vistoses del poder del seu règim. Per a molts victimaris nazis, la cultura era com un vernís embellidor, la fruïció cultural els confirmava en la seva superioritat, els entretenia i els distreia de les seves tasques abominables. En alguns casos, com hem vist, les expressions artístiques es convertien en decorats patètics que ocultaven les sales de tortura i els inferns.

La cultura, per si mateixa, com ens adverteixen Steiner, Wiesel i tants d'altres, no ens assegura un present i un futur lliures de barbàrie. Això només ho podria fer una cultura i una educació (inhabituals en la història humana) que ens equipin per a combatre els discursos de l'odi, que cultivin en cada persona un sentiment de proximitat i fraternitat amb tots els éssers humans en les seves diferències i fragilitats o que, almenys, no alimentin els sentiments contraris. Les manifestacions culturals han de ser lliures, crítiques i fins i tot transgressores, però amb el límit del respecte a la dignitat de les persones. Creiem, amb Rudiger Safranski, que «després d'Auschwitz, el progrés de la cultura es mesura per la distància que marca enfront de les possibilitats d'horror inherents a ella»²⁸.

27. IRUJO, X., *op. cit.*, p. 451.

28. SAFRANSKI, R., *El mal*, Barcelona: Tusquets, 2010, p. 228.

26. DUCH, L., *op. cit.*, p. 426.

Segona paradoxa. La salut per mitjà del genocidi

La política nazi era en realitat una política sanitària orientada a preservar la vida i la salut del poble alemany. El nazisme arrelava en doctrines biològiques que es van difondre a Alemanya les primeres dècades del segle xx i que després van ser esgrimides per a justificar l'extermini dels jueus i d'altres grups, com si fos quelcom imprescindible per aconseguir aquella finalitat.

S'assenta en aquell període la noció de «raça» com a conjunt de característiques físiques i mentals pròpies d'un grup humà, conservades al llarg de generacions, que tenen el fonament en la sang de les persones i que es transmeten per mitjà de la sang en la procreació. La sang es considera el nucli biològic de la raça i la raça s'identifica amb el poble. La sang de qualitat, en darrer terme, és allò que fa que un poble sigui superior a un altre físicament i culturalment. La cultura no és sinó l'expressió de la constitució biològica de cada poble.

Entre 1900 i 1920, seguint les petjades del biòleg Ernst Haeckel, el principal valedor del darwinisme a Alemanya, una sèrie de científics alemanys posen en circulació un reguitzell de tesis biològiques que posteriorment conformaran el subsol teòric del nazisme. Es concep el poble com un organisme viu els elements del qual formen una jerarquia, tenen funcions diferents, però estan sotmesos a un principi d'unitat, l'estat, que els confereix una vida única, res a veure amb una colònia bacteriana, on els individus viuen junts, però cadascun té la seva pròpia vida (Max Verworn). Se suposa que la pobresa i la riquesa són conseqüències de la desigual qualitat biològica de rics i de pobres, que la lluita entre classes socials és el reflex de la lluita inevitable entre individus de distinta naturalesa biològica i que correspon als superiors imposar la seva jerarquia. En canvi, les polítiques igualitàries serien una mena de contraselecció natural perquè impedeixen que els millors exerceixin l'hegemonia que els correspon (Fritz Lenz i Otto Ammon). Dins d'una societat eficient, cal fomentar la lluita i la competència que permetin l'ascens dels més aptes i s'ha d'impedir la promoció postissa, sobre la base d'idees igualitàries i humanitàries, dels menys aptes i dels paràsits socials (Johannes Unold). La barreja entre sangs de diferent qualitat, el mestissatge, mai no donarà lloc a la millora de la raça superior, sinó a la seva corrupció (Eugen Fischer). Per això

convé evitar la barreja racial i cal marginar, excloure de la convivència i fins i tot eliminar els grups humans de menys qualitat biològica.

Idees com aquestes les va assimilar Hitler i les va convertir en la base de la seva política nacional-racista. A *Mein Kampf* escriu que «l'objectiu pel qual hem de lluitar és assegurar l'existència i l'increment de la nostra raça i del nostre poble, el suport dels fills i la conservació de la puresa de la sang, i la llibertat i la independència de la pàtria, perquè el nostre poble pugui arribar a complir la missió que el Suprem Creador li té reservada»²⁹.

Ara bé, aquesta lluita per la subsistència i el creixement de la raça mira cap enfora i cap endins.

Si qualsevol organisme lluita per assegurar-se l'espai vital que necessita per a viure, això també val per als pobles i per Alemanya en particular, que haurà de guerrear amb els pobles veïns per a guanyar terres i recursos, l'espai vital on subsistir i incrementar població. Per als nazis, el poble alemany es trobava escampat per diferents estats (Àustria, Polònia, Hongria, Txèquia...) més enllà de les fronteres de l'antic *Reich*. El «Pla general de l'Est» (*Generalplan Ost*) concebut per Hitler incloïa la incorporació a la Gran Alemanya dels alemanys que vivien més enllà de les fronteres, la germanització i nazificació d'infants racialment gairebé aris (que serien segrestats i portats a Alemanya), l'esclavatge dels pobles eslaus i l'eliminació de la població no ària, que era «com la palla»: els jueus d'arreu d'Europa i els gitanos³⁰.

En l'interior d'Alemanya, la lluita per la subsistència exigia la depuració dels «paràsits» i «elements nocius» que emmalaltien la vida nacional. Els nazis van professar un antisemitisme racial i sanguini que exacerbava una tradició antisemita religiosa i cultural que venia de lluny. El jueu fou identificat no tan sols un element pertorbador dins la cultura i la societat alemanyes, sinó com l'element infecció que posava en perill la salut i la vida del poble alemany. Si la cultura jueva malmetia l'esperit germànic, el mestissatge amb la raça jueva degradava la sang alemanya. A *Mein Kampf*, Hitler equipara els jueus a bacteris nocius: diu que el jueu és «l'etern bacil dissociador de la

29. HITLER, A., *op. cit.*, p. 137.

30. IRUJO, X., *op. cit.*, p. 185.

humanitat»³¹, «un paràsit en l'organisme nacional d'altres pobles»³², «un cos estrany en l'organisme nacional»³³, els anomena «enverinadors del poble»³⁴, «l'eterna sangonella»³⁵. Segons ell, no són els jueus els qui corren perill sinó que «el poble que els hostatja serà exterminat més o menys ràpidament»³⁶. «Teníem un dret moral, teníem un dret en relació amb el nostre poble», els va dir Himmler als comandaments SS reunits a Poznan el 1943, «que era el de destruir aquest poble que desitjava destruir-nos a nosaltres»³⁷.

Per als nazis, el jueu havia de rebre el tractament d'un agent infecciós, d'una plaga. No endebades el gas que es va fer servir a les cambres de gas dels camps d'extermini, el *Zyklon B*, era el mateix que s'utilitzava per a combatre plagues en bodegues de vaixells i naus industrials.

S'ha de tenir present que la raça no permet la conversió. Als ulls de Hitler, ningú es tornava alemany pel fet de viure a Alemanya o parlar alemany o votar per un partit alemany o produir cultura en alemany. Inclús un jueu que s'adherís al NSDAP no deixaria de ser jueu i, per tant, susceptible de ser eliminat. La inferioritat del jueu no era la pròpia d'un home limitat o ineducat, sinó la d'un no-home, un ésser infrahumà, *Untermenschen*. La raça residia en la sang no en l'idioma o en la cultura, ni en la voluntat de ser. Jueu era legalment, al Tercer Reich, qui tenia tres avis jueus, però la marginació legal dels jueus s'amplià als «mestissos» (*Mischlingen*) que tenien dos i fins i tot un avi jueu. Per això, la germanització no s'assoliria mai mitjançant l'educació i l'assimilació cultural, sinó amb la depuració de la sang alemanya d'elements racials aliens i l'exclusió dels jueus i d'altres «races inferiors» de la vida alemanya.

La legislació racista nazi comprenia la prohibició de les relacions sexuals i els matrimonis entre alemanys i jueus, la necessitat d'acreditar la puresa racial mitjançant certificats si es volia accedir a determinats càrrecs i professions,

l'eutanàsia de persones discapacitades o malalts mentals, l'eugenesia i el foment de la natalitat de les famílies alemanyes i, particularment, l'acceptació d'una «segona dona» per als jerarques hitlerians i la fecunditat de les dones alemanyes amb independència del matrimoni. Es presentaven com a heroïnes les noies que concebien fills de membres de les Joventuts Hitlerianes o de soldats alemanys mobilitzats al front. Per un altre costat, es promulgaren normes encaminades a esbandir els jueus de molts àmbits professionals i acadèmics, de la vida econòmica i cultural, fins aconseguir que fessin vida a part de la resta de la població. Afegir el nom d'Israel als homes i de Sara a les dones, o fer cosir una estrella groga al vestit permetia identificar-los en tot moment. El conjunt d'aquestes mesures conformaven una política al servei de la salut i del futur de la raça ària. De la lògica d'aquesta «política sanitària» s'havia de derivar tard o d'hora la deportació, la reclusió en guetos i l'eliminació dels jueus, allà on fossin, perquè mai no deixarien de ser una amenaça mortal per al benestar i l'existència del poble alemany.

No és estrany, doncs, que la Solució Final adoptés en molts moments l'aspecte d'una operació de salut pública i que el personal sanitari s'involucrés en la realització dels crims, afegint a la paradoxa una contradicció escandalosa: el metge esdevenia un assassí. Enumerarem alguns exemples que ho il·lustren.

El programa anomenat T4 (1939-1941) organitzava «l'eutanàsia» de persones amb discapacitat psíquica, malalts mentals o infants amb malformacions en centres de Brandenburg, Bernburg, Hartheim i altres llocs que tenien l'aparença de sanatoris. Els «pacients» hi arribaven sota diagnòstic i «prescripció» de metges. Es feia creure als familiars que allò eren centres terapèutics, però al cap d'un temps rebien les cendres dels seus parents, que havien estat gasejats, amb un certificat mèdic de defunció que atribuïa la mort a altres causes. En la primera fase del programa van morir unes 80.000 persones. Hitler havia insistit sempre en la necessitat imperiosa d'evitar que els discapacitats i els malalts mentals procreessin, fent malbé la raça ària. El seu assassinat es va justificar també per raons de «pietat», ja que posava fi a «existències sense vida», «vides indignes de ser viscudes», es deia.

Passem ara als camps de concentració.

El procés de selecció dels deportats, només arribar, el feien habitualment metges de les SS que, d'una llambregada, distingien les persones aptes per al

31. HITLER, A., *op. cit.*, p. 81.

32. *Ibid.* p. 192.

33. *Ibid.* p. 197.

34. *Ibid.* p. 109.

35. *Ibid.* p. 196.

36. *Ibid.* p. 193.

37. ARAD, Y. i altres, *El Holocausto en documentos*, Jerusalem: Yad Vashem, 1996, p. 379.

treball dels malalts i dels inútils (ancians, infants, dones embarassades, esguerrats), que a continuació eren conduïts a les cambres de gas. També intervenia personal mèdic en les seleccions que es feien periòdicament als camps de treball per eliminar els presos malalts i els exhausts, i, per tant, improductius.

Els nazis usaven jueus presos dels camps com a conillots d'índies per a dur a terme experiments mèdics; gens estrany, si tenim en compte que sempre els havien comparat amb rosegadors. Corresponia també als metges de les SS, com Josef Mengele a Birkenau, Carl Clauberg a Auschwitz, Herta Oberheuser a Ravensbrück, Sigmund Rascher a Dachau..., realitzar aquesta mena d'experiments, causant a les víctimes dolors terribles, malformacions i molt sovint la mort. La finalitat dels experiments era testar en individus considerats infrahumans teràpies i tècniques quirúrgiques que en el futur havien de beneficiar la població alemanya. Es van assajar mètodes d'esterilització en dones jueves i procediments per a curar ferides dels soldats alemanys ferits a la guerra, després de provocar en les víctimes els mals que s'havien de guarir. Mengele va experimentar amb 1500 parelles de bessons, principalment infants, amb suposades intencions científiques. A Dachau, Rascher sotmetia els presos a temperatures molt baixes per a veure com reaccionaven els seus cossos. A Dachau, per cert, vint sacerdots presoners van ser objecte d'experiments mèdics i en van morir set. Com a exemple de pràctica brutal amb l'objectiu d'una recerca científica, l'agost de 1943 foren gasejats a Natzweiler-Struthof 86 jueus acuradament seleccionats amb la finalitat de preparar una col·lecció de cranis i esquelets per a l'Institut d'Anatomia de la Universitat del Reich d'Estrasburg³⁸.

Al marge d'aquestes barbaritats, en la majoria dels camps, els hospitals o les infermeries no tenien la funció de curar els pacients sinó que eren la sala d'espera de les cambres de gas. En la pràctica, només se'n salvaven provisionalment els que es curaven sols al cap de dos dies. El pare d'Etty Hillesum, intern a l'hospital del camp de Westerbork, deia que s'havia de tenir molta salut per sortir viu d'allà.

Per acabar, hem d'afegir que a Auschwitz i d'altres camps tot el procés de l'extermini estava esquitxat per elements propis d'un procés terapèutic

o dels establiments sanitaris, com una demostració del cinisme més gran. El gas *Zyklon B* que matava els deportats el transportaven amb camionetes que tenien l'aspecte d'ambulàncies conduïdes per personal sanitari. Les cambres de gas eren disfressades de dutxes precedides de vestuaris amb penja-robes numerats i cartells amb recomanacions higièniques. S'anunciava als deportats que, pel seu bé, per raons d'higiene i salut se'ls raparia, s'havien de dutxar i a continuació serien fumigats per a desparasitar-los: en realitat, la majoria morien gasejats dues hores després d'arribar. Els presoners jueus que arrencaven les dents d'or dels cadàvers dels gasejats eren denominats «dentistes» i molts d'ells eren seleccionats entre els que havien exercit aquesta professió.

Hi havia deportats nouvinguts que eren liquidats fora de les cambres gas. El *Lazaret* de Treblinka, que amb el nom suggeria un espai d'aïllament de persones malaltes, era en realitat un recinte on eren assassinats d'un tret al clatell els infants no acompanyats i els ancians que no podien caminar sols. Els acompanyaven fins allà homes vestits amb bata blanca, simulant que eren infermers.

De Monowitz, Primo Levi recorda els cartells dels lavabos del camp on s'advertia als presos, que «La neteja és la salut», «Un poll és la teva mort», «Després de la latrina, abans de dinar, renta't les mans, no ho oblidis»³⁹. S'aparentava que es tenia cura de la salut dels condemnats a viure en la brutícia.

La tortura i l'assassinat, en el marc del sistema-Auschwitz, formaven part sempre d'una política sanitària destinada a eliminar suposades amenaces a la salut del poble alemany i el ritual complet del procés criminal era revestit de guarniments sanitaris. Tot plegat era el vessant criminal de la biopolítica nazi. Si la paradoxa s'entén des d'aquest concepte, es converteix en un enunciat perfectament intel·ligible i la contradicció aparent que expressa s'esvaeix, com hem anat veient.

Entenem per «biopolítica» la política centrada en la gestió de la vida de la població, controlant aspectes com ara la natalitat, la salut, la higiene, i tot allò que té a veure amb l'existència de les persones considerada des del punt de vista biològic. La biopolítica, quan la trobem en un sistema totalitari, és capaç de justificar totes les mesures excepcionals o d'emergència que calgui per a

38. IRUJO, X., *op. cit.*, p. 371-3.

39. LEVI, P., *op. cit.*, p. 55.

preservar la salut de la població, incloses operacions quirúrgiques per a extirpar els grups socials als quals s'acusa de fer emmalaltir la societat.

El concepte de biopolítica el va difondre Michel Foucault en la segona part del segle xx i ha reviscolat darrerament per anomenar les pràctiques realitzades pels estats democràtics per a combatre la pandèmia de la COVID-19 (2019-20): limitar la mobilitat, reduir els encontres, obligar a usar mascareta, forçar la vacunació, etc. Aquí ens serveix per a designar l'orientació bàsica del nazisme, que seria un exemple de biopolítica totalitària i criminal. Si es considerava que els jueus eren persones infeccioses, tenia sentit aïllar-los, separar-los de la resta de la població i rumiar com treure'ls del mig. Si eren descrits com una plaga, era lògic interpretar-ne l'eliminació com una pràctica de salut pública i usar amb ells el mateix gas que es feia servir per a matar rates. Si els gitanos, homosexuals i els dissidents polítics o els testimonis de Jehovà eren elements tòxics dins l'organisme nacional, era adequat que rebessin el mateix tracte que els jueus. Si aquests eren infrahumans, menys que persones, no és estrany que fossin usats com a conillets d'índies en experiments mèdics, com es feia fins fa poc amb els micos. I si s'acumulaven tots aquests arguments, venia a tomb que el personal sanitari s'impliqués d'una forma o d'una altra en la cadena industrial dels crims o que aquests es perpetressin amb un abillament hospitalari, incloent-hi personal de bata blanca i protocols semblants als dels sanatoris.

Resulta lamentable veure que moltes diatribes actuals contra els emigrants pobres o els musulmans esgrimeixin un altre cop arguments sanitaris: s'intenta alertar els ciutadans del caràcter infeccios de l'estranger. Donald Trump, com un hereu postmodern del nazisme, ha assegurat que «els emigrants enverinen la sang dels Estats Units». Hitler l'hauria aplaudit.

Tercera paradoxa. L'home indestructible que pot ser destruït

Gregor Samsa, en la novel·la premonitòria de Kafka *La metamorfosi* (*Die Verwandlung*, 1915), es desperta un matí convertit en un insecte que produeix fàstic fins i tot a la seva família, que se n'acaba desempallegant. Sota el

nazisme, els jueus van estrenar de la nit al dia una nova forma d'existència en la qual ja no eren considerats persones i els seus veïns i compatriotes també se'ls volien treure de sobre. Una cosa semblant devien experimentar els gitanos deportats als camps nazis durant la Segona Guerra mundial, els armenis en mans de l'estat turc, els tutsis a Ruanda, els bosnians musulmans a Iugoslàvia, els rohinyes a Birmània.... O ara mateix els palestins a Gaza i Cisjordània, arraconats i massacrats per l'estat d'Israel.

Tota la maquinària d'Auschwitz perseguia la deshumanització dels deportats⁴⁰. Al final d'aquest procés, hi havia els «musulmans» (*Muselmänner*). Així s'anomenava als camps les persones que aparentaven no ser-ho perquè no parlaven, ja no es relacionaven amb ningú, i tampoc les volia ningú al seu costat: acumulaven malalties, no tenien forces per a treballar, deambulaven trontollant i s'havien deixat anar en tots els sentits.

Primo Levi descriu el musulmà com «un home escardalenc, amb el cap cot i les espatlles encorbades, en la cara i en els ulls del qual no es pugui llegir cap rastre de pensament»⁴¹. «Era l'home», llegim a Hermann Langbein, presoner a Auschwitz i Neuengamme, «que només tenia la pell sobre els ossos, esgotat, arrossegant-se amb prou feines, sense voluntat, sense força, amb els mocs que li regalimaven cap a la boca i la barbeta, brut, esparracat, sovint infestat de polls i quasi sempre disenteric,[...] amb els ulls exorbitants o enfonsats, imatge de la misèria, la feblesa, la desesperança i l'horror»⁴². Afegeix Jean Améry que «el musulmà no posseïa cap esclat de consciència on el bé i el mal, noblesa i vulgaritat, espiritualitat i no espiritualitat es poguessin confrontar. Era un cadàver vacil·lant, un feix de funcions físiques en agonia»⁴³.

Els «musulmans» s'han convertit en el símbol de l'Holocaust, perquè foren, potser més que no pas els morts, el resultat final de totes les estratègies de

40. Primo Levi detalla aquest procés de deshumanització a partir de la seva experiència personal a Monowitz: cf. LEVI, P., *Si això és un home*, a LEVI, P., *op. cit.*. Cf. també VICENS, J.A., *op. cit.*, «Primo Levi i la demolició de l'ésser humà», pp. 38-77. HEREU, J. *op. cit.*, i IRUJO, X. *op. cit.*

41. LEVI, P., *op. cit.*, p. 101.

42. H. Langbein cita el testimoni de Vilo Jurkovic, presoner a Auschwitz, Buchenwald, Oranienburg i Spisska Nova Ves, Cf. LANGBEIN, H., *Hommes i femmes d'Auschwitz*, París: Tallandier, 2019, p. 109.

43. AMÉRY, J. *Más allá de la culpa y la expiación*, València: Pretextos, 2013, p. 63.

deshumanització que tenien lloc al *Lager*, destinades a produir individus detestats per tothom, a qui no costava gens de matar, com l'escarabat en què es converteix Samsa en la novel·leta de Kafka. El musulmà era l'home destruït com a home, però encara dempeus, exhibint en la seva patètica figura la victòria més gran del sistema concentracionari i la tesi fonamental del nazisme: «Aquests que hem previst eliminar no són homes».

Agamben diu que «el «musulmà assenyala el llindar entre l'home i el no-home»⁴⁴. Segons Wolfgang Sofsky, «el musulmà encarna el significat antropològic del poder absolut de manera particularment radical. En rigor, en l'acte de matar, el poder se suprimeix a si mateix: la mort de l'altre posa fi a la relació social. Per contra, quan sotmet a les seves víctimes a la fam i la degradació, guanya temps, el que li permet fundar un tercer regne entre la vida i la mort. També el musulmà, com el munt de cadàvers, dona proves del triomf complet del poder nazi sobre la humanitat de l'home: tot i que es manté encara viu, aquest home és una figura sense home. En aconseguir imposar aquesta condició, el règim troba el seu propi compliment»⁴⁵. Levi acceptaria el que diu Sofsky; ell també veia en el «musulmà» el pres «enfonsat», el que resta de l'home un cop se l'ha despullat de la seva humanitat. Seria la figura de la humanitat destruïda abans fins i tot que arribés la mort física i definitiva, un «home no-home», expressió que resulta paradoxal i contradictòria.

És cert que el sistema Auschwitz perseguia una doble mort dels captius als camps de concentració. En primer lloc, una mort de la seva humanitat, perquè pretenia que deixessin de ser persones per a comportar-se com a animals, autòmats, marionetes, i, al capdavant, que esdevinguessin «musulmans», morts en vida. En segon lloc, la mort definitiva a les cambres de gas, d'una injecció letal o un tret al cap, quan el pres ja no podia donar més de si com a treballador.

Però no és evident que aquesta aniquilació per partida doble assolís el seu objectiu absolutament. El francès Robert Antelme, presoner a Buchenwald, Gandersheim i Dachau, mai no va acceptar que el poder nazi deixés els presos fora de l'espècie humana. En les seves memòries dels camps, que no pas per casualitat titula *L'espèce humaine* (1947), sosté que fins i tot els «musul-

mans», amb el darrer alè dels pulmons i l'últim batec del cor, s'oposaven a la condemna a mort que els nazis havien dictat contra ells i defensaven la seva humanitat i la seva dignitat humana elemental, ni que fos amb la seva pura presència corporal davant dels seus victimaris⁴⁶.

Segons el filòsof francès Maurice Blanchot, amb la lectura del llibre d'Antelme «comencem a comprendre que l'home és l'indestructible que pot ser destruït»⁴⁷. Aquesta és la paradoxa que intentarem desentrellar tot seguit a la llum del que acabem de dir. Ho farem tenint en compte el comentari que Blanchot fa de *L'espèce humaine* i recurrent als textos antelmians.

«*L'home pot ser destruït*»... Els fets són evidents: Auschwitz i la resta de camps foren «fàbriques de cadàvers»; l'objectiu era la mort immediata o diferida dels deportats. Els milions de víctimes del *Lager* enterrades en fosses comunes o convertides en cendres certifiquen la capacitat destructora del nazisme, que gairebé va assolir una Europa *Judentfrei*, lliure de jueus, i també va intentar fer desaparèixer altres col·lectius: gitanos, homosexuals, testimonis de Jehovà... Siguin quines siguin les elucubracions que es facin –i que farem a continuació– sobre la preservació de la humanitat dels presos al *Lager*, no relativitzaran gens ni mica aquesta destrucció.

El que volem afegir, seguint Antelme i Blanchot, és que els que foren efectivament aniquilats eren homes quan els destruïen, no havien estat destruïts com a homes i, en aquest sentit, es pot sostenir que «*l'home és indestructible*». Els nazis van assassinar milions de persones, però eren éssers humans els destruïts i no pas no-homes.

Antelme va viure en la seva pell i en la dels seus companys aquell procés de destrucció, que no assolía del tot els objectius. Ens ha fet un relat colpidor del seu pas pel *Lager*. En va sortir viu pels pèls. La seva vida d'esclau amb els companys presos equival a la descrita per molts altres testimonis: una existència marcada per la fam obsessiva, l'esgotament, les inclemències del clima (fred, pluja...), la brutícia, els polls, les malalties, els crits, la degradació extrema del cos i la ment, i les arbitrietats i la violència dels *Kapos* i els

46. VICENS, J.A., *op. cit.*, «Robert Antelme i la humanitat al cos», pp. 116-167.

47. BLANCHOT, M. «*Sur l'espèce humaine*», a ANTELME, R., *Textes inédits. Sur L'espèce humaine. Essais et témoignages*, París: Gallimard, 1996, p. 77-90.

44. AGAMBEN, G., *op. cit.*, p. 56.

45. *Ibid.*, p. 48.

SS, fins que arribava la pèrdua de si mateix, la incomunicació i la catatonia del «musulmà» i, en la majoria dels casos, la mort.

Blanchot sosté que en aquest context d'opressió terrible es confirma la humanitat de la víctima i del seu victimari, primer de tot, perquè tan sols es pot destruir com a home qui ho és, i únicament pot *patir* aquest poder destructor qui roman en la condició humana. La des-humanització que culmina amb la mort del pres és un procés que afecta persones humanes fins al final.

«Quan l'home [el pres]», escriu Blanchot, «per l'opressió i el terror, cau com fora de si mateix, allà on perd tota perspectiva, tots els punts de referència i tota diferència, [...], aleshores el seu últim recurs, just quan esdevé desconegut i estrany, [...] és saber que no és colpejat pels elements [de la naturalesa], sinó pels homes, i donar el nom d'home a tot allò que l'afecta». La víctima ho és d'altres éssers humans, i els perpetradors del crim només esdevenen *criminals* en la mesura que maltracten un ésser humà. Hi ha certament la potència de l'SS davant la impotència del pres, però aquella té un límit, perquè requereix la presència, cara a cara, del pres en la seva alteritat, «com un *altre*». Sense fer res ni obrir la boca, el pres s'autoafirma «en la pobresa, en la simplicitat d'una presència que és l'infinit de la presència humana». La relació establerta entre opressor i oprimint és una relació entre humans cara a cara, en la qual l'un és «altre per l'altre».

Robert Antelme recorda l'escena d'un SS torturant un grup de presos a força d'obligar-los a fer exercicis físics extenuants. Quan acaba, no pot evitar «trobar-los allà, sense alè però intacts, davant d'ell. No els ha fet desaparèixer. [...] Ell és més fort, però ells són allà i cal que hi siguin perquè ell sigui el més fort»⁴⁸. Tot el que s'ha esdevingut reposa sobre la presència física de les víctimes davant del torturador.

Per a Antelme, la base real de la humanitat és el cos perquè l'ésser humà és el seu cos. Només som persones des del nostre cos i en tot allò que el cos fa som íntegrament persones humanes.

Forma part de la nostra tradició la tendència dominant a radicar la humanitat i la dignitat humana en les funcions més elevades de l'home (la intel·ligència, la voluntat, els sentiments...), que estarien ubicades dins d'una ànima

immaterial, mentre que el cos seria l'inferior en nosaltres i el que tenim en comú amb els animals. En concepcions materialistes també es fa la mateixa distinció, dins d'un organisme únic, entre aquelles activitats eminentment pròpiament humanes i les operacions corporals més bàsiques.

D'acord amb aquestes distincions de dos nivells, superior i inferior, quedaria justificada la tesi segons la qual el nazisme realitzava el seu propòsit de deshumanitzar i destruir completament els presos dels camps, perquè era evident que quan adquirien la condició de «musulmans», i, abans fins i tot, s'havien degradat absolutament aquelles facultats superiors i els presos quedaven convertits, com diu Levi, en «animals», «autòmats», «marionetes».

Contra aquesta visió dualista de l'home que traspuen moltes reflexions sobre la condició humana dels presos del *Lager* es revolta Antelme. Per a ell, un home és persona humana en totes les seves activitats corporals, fins i tot les que considerem inferiors: endrapar, orinar, defecar, dormir... I també quan agonitza. Pel que fa a la humanitat, no interessa cap jerarquia que puguem establir en les nostres funcions.

L'espècie humana s'inicia benintencionadament amb l'escena d'uns presos que orinen contra un mur a Gandersheim. Aquest acte insignificant el considera Antelme una demostració d'independència i llibertat: «L'SS s'inclina davant la lliure disposició de l'home que pixa [...]. L'SS no sap que quan algú pixa s'evadeix»⁴⁹. També en el dormir és reafirma la independència humana del pres: «Tenim dret al son. Els SS ho accepten, és a dir, que durant algunes hores consenten no ser els nostres SS»⁵⁰. Igualment, el pres afamat que s'arrossega a endrapar escombraries seria perfectament humà, perquè «en la seva obstinació de menjar per viure» està «reivindicant els valors més elevats» i es confirma com a home precisament allà on se l'impugna com a tal⁵¹. En l'extrem, el «musulmà» que agonitza a la seva llitera i que es troba a un pas de morir, imposa la seva inèrcia corporal a l'SS, que ja no pot fer res contra ell,

49. *Ibid.* p. 42.

50. *Ibid.* p. 41.

51. *Ibid.* p. 106-107.

48. ANTELME, R., *L'espèce humaine*, París: Gallimard, 2020, p. 44.

i, d'alguna manera, es prepara per a «fugir del camp». «L'SS», diu Antelme, «no pot perseguir el company en la mort. [...] El mort serà aviat més fort que ell»⁵².

Blanchot veu en l'estat de necessitat extrema en què viu el pres, delerós de menjar, descansar, dormir,... una «versió impersonal al viure», una «relació nua amb la vida», amb «l'existència humana pura i simple», que no és quelcom particular de cada pres, sinó una mena «d'egoisme [biològic] sense egoistes»; és l'aferrament a la vida humana que comparteix amb els seus companys i que l'inscriu en l'espècie humana⁵³. Antelme diu que, al camp de treball els va impulsar sempre «la reivindicació frenètica, i quasi sempre solitària de romandre fins al final, homes» i que «el qüestionament de la qualitat d'home provoca una reivindicació quasi biològica de la pertinença a l'espècie humana»⁵⁴. Envoltat de militants comunistes amb objectius partidistes, avisa Antelme que «militar, aquí, és lluitar raonablement contra la mort»; «*no hem de morir*, aquest era el veritable objectiu de la batalla. Perquè cada mort és una victòria dels SS». Fins i tot els companys cristians que té a Gandersheim, lluny de consolar-se amb la idea de la vida eterna després de la mort, s'enganxen a la vida i s'esforcen per «salvar-se a si mateixos»⁵⁵.

La tesi d'Antelme queda recollida així: «Els SS no poden mutar la nostra espècie. Ells mateixos estan tancats en la mateixa espècie i en la mateixa història. *Tu no cal que existeixis* [diuen els SS], una màquina enorme ha estat muntada sobre aquesta ridícula voluntat d'idiotes. Han cremat homes i hi ha tones de cendres, ells poden pesar per tones aquesta matèria neutra. *Tu no cal que existeixis*, però no poden decidir, en lloc d'aquell que serà cendres després, que ell no és. Han de comptar amb nosaltres mentre vivim i depèn de nosaltres, de la nostra obsessió per ser, que tan bon punt ens acabin de matar, tinguin la certesa d'haver estat completament estafats»⁵⁶. Per a l'exdeportat francès, l'home és realment indestructible com a home, encara que pugui ser destruït.

52. *Ibid.* p. 104.

53. BLANCHOT, M., *op. cit.*, p. 82.

54. ANTELME, R., *op. cit.* p. 11.

55. *Ibid.* pp. 47-48.

56. *Ibid.* p. 83.

La paradoxa queda desllorigada. El botxí no pot pretendre que la víctima no sigui humana o haver assolit l'objectiu de deshumanitzar-la absolutament. La simple presència corporal de la víctima, en la seva alteritat irreductible, invalida aquesta pretensió. Però la víctima no tan sols manté sempre la condició humana, sinó que també ha de reconèixer la condició humana del botxí i la unitat sense exclusions de l'espècie humana. Ni la víctima era menys que humana quan patia, persistia i moria, ni el SS era més que un home quan matava. El criminal no era d'un altre món; mai no deixava de ser un ésser humà. Les diferències i les relacions desiguals entre els homes, socials i històriques, no fan altra cosa que emascarar el que Antelme considera «una veritat enlluernadora: no hi ha dues espècies humanes, només hi ha una espècie humana»⁵⁷.

Reconeguts tots dos com a membres de l'única espècie humana, ni el botxí pot trobar excuses que justifiquin els seus crims, perquè ell n'és el responsable, ni la víctima, un cop alliberada, finalitzada la guerra, trobarà raons per a deshumanitzar els agressors. Recordem que Antelme es va oposar dràsticament i públicament als maltractaments i els afusellaments arbitraris dels presos alemanys a França després de la guerra, i va defensar sempre les víctimes de tots els sistemes totalitaris i de la violència dels estats. Al seu torn, Blanchot va concloure que el principi antelmià de la unitat de l'espècie humana, que no deixa fora ningú, ens investeix a tots d'una responsabilitat absoluta amb relació a nosaltres mateixos i a les altres persones, i ens obliga a alçar la veu allà on la dignitat humana és violada: «Que l'home pugui ser destruït no és certament tranquil·litzador; però que, malgrat això, i per això, en aquest mateix moviment, l'home romangui indestructible, és realment aclaparador, perquè ja no tenim cap possibilitat de desfer-nos mai de nosaltres mateixos, ni de la nostra responsabilitat»⁵⁸.

57. *Ibid.* p. 240.

58. BLANCHOT, M., *op. cit.*, p. 78.

Quarta paradoxa. Els culpables que se senten víctimes i les víctimes que se senten culpables

Aquesta quarta paradoxa ens il·lustra sobre la manera en què el nazisme va reinterpretar i pervertir nocions com ara «responsabilitat», «culpa», «culpable», «víctima», «justícia», «virtut», «decència», etc. Això li va servir per a presentar com a virtuoses els perpetradors i com a culpables les víctimes, i per a embastar la seva justificació moral de l'Holocaust.

Disposem de moltes declaracions d'oficials nazis lamentant el «sacrifici» que feien participant en l'esclavitud i l'extermini dels deportats als camps de concentració, el cost emocional que això els suposava, les dificultats per mantenir-se serens dies i dies a prop de les cambres de gas i els crematoris, obeint sense remugar les ordres rebudes. Als ulls de molts criminals nazis, eren ells els qui patien de debò quan executaven els crims, i, en aquest sentit, mereixien comprensió i respecte. Podem dir que «es feien la víctima», mentre consideraven que les autèntiques víctimes eren culpables d'amenaçar i danyar el poble alemany i mereixedores del càstig que rebien. Interpretaven allò que feien com un «deure moral», una tasca que exigia les virtuts dels homes superiors: patriotisme, obediència, fortalesa, abnegació, generositat, decència. En podem citar alguns exemples qualificats.

Al cim de les SS hi havia Himmler, el gran gestor i supervisor de la Solució Final. En el discurs als comandaments de les SS a Poznan, el 4 d'octubre de 1943⁵⁹, després de reafirmar el programa d'extermini de tots els jueus sense excepció, parlava de l'enteresa que calia per a dur-lo a terme sense perdre «la decència» (!!): «La majoria de vosaltres, senyors, sabeu el que és veure 100 cadàvers junts l'un al costat de l'altre, o 500, o 1000, i –tret dels casos de debilitat humana– continuar essent decents; això és el que ens ha fet forts». En un segon discurs a Poznan, dos dies després, Himmler es va referir a l'assassinat d'infants com «una ordre que s'havia executat sense danyar la ment o l'esperit dels nostres homes i els nostres líders». S'entén que aquests la van complir amb un equilibri admirable, perquè corrien el doble perill «de convertir-se en éssers cruels i sense cor i ja mai més respectar la vida humana», o bé

«d'estovar-se i sucumbir a la debilitat i els col·lapses nerviosos». Els més grans criminals, a l'entendre del *Reichsführer*, eren un exemple de virtut.

Una altra figura rellevant, el comandant dels camps de Sobibor i Treblinka, Franz Stangl, que va dirigir l'extermini de més d'un milió de persones, va dir al fiscal, quan el van jutjar a Düsseldorf el 1970: «Avui ningú pot imaginar el que vaig haver de passar mentalment durant la meua activitat a Sobibor i Treblinka»⁶⁰. A diferència d'altres comandaments nazis, Stangl no era un fanàtic nazi ni va presumir de virtuts nazis, però, en les seves converses amb la periodista Gita Sereny també es presenta com a víctima, en el seu cas dels seus superiors, que li van imposar uns deures que no podia evadir si no volia causar problemes a la dona i les filles. Interpreta que la seva feina als camps d'extermini, enviant a les cambres de gas centenars de milers de famílies, va ser un sacrifici personal pel bé de la família. Justifica l'eficàcia de la seva gestió apel·lant a la seva professionalitat i el seu perfeccionisme: «Tot el que vaig fer personalment, ho havia de fer tan bé com podia. Així soc jo», li diu a Sereny. Al mateix temps, blasma la passivitat dels jueus davant del seu destí, senyal de la seva inferioritat: «Mai no podré entendre com és que van cedir com ho van fer»⁶¹. Els compara amb els lèmmings, uns rosegadors que suposadament se suïciden en massa llançant-se al mar.

Otto Ohlendorf, comandant i després general de les SS, jutjat l'any 1948 i sentenciat a mort com a culpable de 90.000 assassinats a Ucraïna i Crimea entre 1940 i 1942, va declarar al tribunal que ell i molts altres s'havien integrat a les SS «moguts per una força moral autèntica i vertadera», i afegia que «van pensar que el seu treball [en la Solució Final] era necessari encara que fos contra les seves pròpies inclinacions i interessos, perquè l'existència del seu poble estava amenaçada»⁶².

60. STHULPFARRER, K., «The Stangl case: perceptions and memories of nazi-perpetrators and jewish survivors of the holocaust», *Acta Histriae*, 12 (2004), 1.

61. SERENY, Gita, *Desde aquella oscuridad. Conversaciones con el verdugo: Franz Stangl, comandante de Treblinka*, Barcelona: Edhasa, 2009, p. 338 i 342. Sobre l'autojustificació que fa Stangl de la seva tasca criminal cf. VICENS, J.A., «Franz Stangl, l'home petit del crim gran», pp. 185-235.

62. INGRAO, C., *op. cit.*, p. 513.

59. ARAD, Y. i altres, *op. cit.*, pp. 378-379.

El sergent SS Josef Klehr, metge i cap del comandament del «Departament de desinfecció» d'Auschwitz i especialista en matar presoners amb una injecció de fenol al cor, declarà que la seva feina era prou arriscada perquè l'obligava a buscar les víctimes al pavelló dels infecciosos⁶³. Volia destacar que, quan mataba, ell també es jugava la vida, acreditant el seu valor i el seu sentit del deure.

Però és Rudolf Höss, comandant d'Auschwitz de 1940 a 1943, qui millor representa la paradoxa que estem examinant. En les seves memòries, poc abans de ser executat, l'any 1947, diu que quan li van ordenar que convertís Auschwitz en un centre d'extermini massiu s'adonà de la «monstruositat» de l'encàrrec, i es va preguntar molts cops «si calia aniquilar centenars de milers de dones i infants», però tenia molt clar que les ordres del Führer «no admetien contemplacions, objeccions ni interpretacions. S'executaven sense pietat i sense atendre'n les conseqüències, fins i tot al preu de la nostra pròpia vida»⁶⁴. Una renúncia hauria significat —escriu— «una confessió de debilitat». Höss deixa molt clar que sempre va sentir com un deure patriòtic inexcusable eliminar els jueus de la manera més eficient, ràpida i indolora possible, com va fer també amb els gitanos, els Testimonis de Jehovà o els presoners russos.

Höss confessa que, a Auschwitz, va supervisar sempre en persona tots els passos del procés d'extermini. Parla de situacions en què veia de prop les famílies entrant a les cambres de gas, però evitava qualsevol manifestació de pietat per donar exemple als subordinats: «No podia apartar la vista encara que l'emoció s'apoderés de mi. Havia de demostrar indiferència mentre les mares entraven en les cambres de gas amb els seus fills a la mà, que reien o ploraven»⁶⁵. Va aprendre a bloquejar sentiments que han estat considerats gairebé universals: la commiseració natural amb els innocents que pateixen, el rebuig a exercir violència contra gent indefensa. Es va autoimposar una actitud despietada amb els enemics de l'estat, com corresponia a un bon SS: «No ignorava la misèria dels detinguts, però m'havia de mostrar cada cop més dur, més glacial, més

despietat»; «sentir pietat cap a ells era indigne d'un SS»⁶⁶. El comandant emfatitza «el sacrifici» que li suposava dur a terme la seva missió «anul·lant qualsevol sentiment de pietat»⁶⁷; «no feia res més que pensar en la meua feina i deixar de banda qualsevol sentiment humà»⁶⁸. Creia que els enemics interpretarien qualsevol mostra de compassió com un senyal de feblesa. Als qui l'acusen de ser un sàdic ferotge els assegura que «jo també tenia cor»⁶⁹.

Mentre que es presenta a si mateix com a víctima, Höss es refereix als jueus com a enemics irreconciliables del poble alemany i no perd ocasió d'acusar-los, com també ho fa amb els gitanos o els russos, de comportaments innobles i perversos. Tots ells, més que víctimes, havien de ser vistos com a degenerats i com a culpables, i mereixien ser eliminats.

La depravació dels jueus com a poble, des del punt de vista de Höss, la representaven com ningú els desgraciats membres del *Sonderkommando* d'Auschwitz, que eren jueus que acompanyaven altres jueus a les cambres de gas i després en carregaven els cossos cap als crematoris, i ho feien, segons ell, amb total «indiferència», «com si estiguessin d'acord amb els seus assassins»; fins i tot portaven a morir els seus parents sense crear cap incident⁷⁰. Segons Höss, els membres del *Sonderkommando* eren periòdicament eliminats i substituïts a causa de la degradació que manifestaven, pròpia d'individus subhumans.

Amb els gitanos la cosa canvia: Höss declara que «eren els meus presos preferits» pel seu caràcter familiar, poc conflictiu, alegre i festiu i perquè es van adaptar prou bé a les dures condicions del camp. Així i tot, no va dubtar a gasejar-los tots (eren 4000) quan li va arribar l'ordre, començant pels malalts i els nens: «Res no resultava més difícil que executar aquestes ordres fredament, anul·lant tot sentiment de pietat», comenta Höss un altre cop⁷¹.

66. *Ibid.* p. 77.

67. *Ibid.* p. 120.

68. *Ibid.* p. 56 i 66.

69. *Ibid.* p. 102. Sobta que digui això, perquè les descripcions que fa el mateix Höss de les atrocitats que autoritzava i presenciava fan esfereir qualsevol que tingui un cor humà.

70. *Ibid.* p. 82.

71. *Ibid.* p. 66.

63. LANGBEIN, H., *op.cit.* p. 498.

64. *Ibid.* p. 139.

65. *Ibid.* p. 84.

Höss acceptarà en els seus escrits la responsabilitat formal o legal de tot el que va passar a Auschwitz: «de com les coses van passar a Auschwitz jo en soc el responsable» perquè el reglament del camp deia expressament que «el comandant és completament responsable de tota l'extensió del camp»⁷². Però no es tracta de cap sentiment moral de culpa, perquè la seva tasca obeïa a imperatius morals, sinó d'una responsabilitat reglamentària o legal que explicava per si sola que hagués estat jutjat i es trobés, quan escriví les seves memòries, a mig camí de la força.

En definitiva, una multitud de criminals nazis es van involucrar en la Solució Final com un deure patriòtic, un servei a l'estat, sobreposant-se en la majoria dels casos a les seves inclinacions i sentiments, i, quan van ser jutjats, més que penediment, alguns d'ells van destacar l'esforç i el sacrifici tan dur que els havia suposat matar persones, i les virtuts que havien palesat en les seves comeses criminals.

Per contra, amb els supervivents dels camps passava el contrari: gairebé sempre se sentien culpables d'haver sobreviscut quan la immensa majoria dels seus companys presos havien mort. Parlem de víctimes que no tenien res de greu per recriminar-se, però que al *Lager* es van aferrar a la vida amb totes les forces i els recursos, aprofitant de vegades petits avantatges que podien ser decisius: aconseguir una mica més de pa, una sopa més espessa, una estona treballant sota cobert... Els testimonis coincideixen.

Elie Wiesel va formular el seu sentiment de culpa molt taxativament: «Jo visc, per tant soc culpable. Si soc aquí és perquè un amic, un company, un desconegut va morir en el meu lloc»⁷³. I recorda l'alegria i l'alleugeriment que experimentava quan se salvava d'una selecció. Poc després l'alegria es tornava culpabilitat: algú altre havia marxat en lloc seu, perquè s'havien de cobrir les quotes previstes per les cambres de gas. Fins i tot confessa que es va sentir alleugerit quan va morir el seu propi pare, vist que ja se'n podria despreocupar.

Robert Antelme diu que quan era al camp de Gandersheim «sabia que entre la vida d'un company i la seva pròpia, tothom escolliria la seva i que ningú no

es deixaria perdre el pa d'un company mort»⁷⁴. Si algú era estomacat, els altres, a part d'odiar l'agressor, se sentien alleugerits perquè no els havia tocat a ells.

El psicòleg Bruno Bettelheim, presoner a Dachau i Buchenwald, detalla com raonaven molts expresoners: «Una veu, la de la raó, tracta de respondre la pregunta "per què em vaig salvar?" amb les paraules: "va ser pura sort, simple casualitat; no hi ha cap altra resposta a la pregunta", mentre la veu de la consciència replica: "Cert, però la raó per la qual vas tenir l'oportunitat de sobreviure va ser que algun altre presoner va morir al teu lloc". I darrere d'aquesta resposta, com un xiuxiueig, es podria sentir una acusació encara més severa, més crítica: "Alguns van morir perquè tu els vas expulsar d'un lloc de treball més fàcil; altres perquè no els prestares una mica d'ajuda, de menjar, per exemple, del qual possiblement n'hauries pogut prescindir". I existeix sempre l'acusació última per a la qual no hi ha cap resposta acceptable: "T'alegraves que hagués mort un altre en comptes de tu"»⁷⁵.

En l'ambient opressiu i selvàtic del *Lager* tenien avantatge els que abans s'acostumaven a una vida centrada en la seva supervivència particular, deixant de banda els altres, perquè amb prou feines podia cadascú superar les desgràcies que li deparava cada jornada i les conductes altruistes eren gairebé sempre contraproductives per a un mateix i eren penalitzades pels *Kapos* i els SS. Desaprofitar un petit avantatge augmentava les possibilitats de morir. Amb molta cruïda, Simon Lacks i René Coudy, dos músics supervivents de l'orquestra d'Auschwitz, asseguren que ni la salut, la resistència o la força de voluntat explicaven la supervivència d'un pres, sinó el fet d'haver entès clarament que «per a no sucumbir calia desembarassar-nos de l'antiga moral, de la nostra humanitat i adaptar-nos per tots els mitjans a la societat de què havíem de formar part»⁷⁶.

Primo Levi es refereix igualment a la sospita que tenien els supervivents que «cadascú no sigui el Caïn del seu germà»: era «un corcó interior que no es veu des de fora, però que rosega i carriqueja» i que coincidia amb la con-

74. ANTELME, R., *op. cit.*, p. 24.

75. BETTELHEIM, B., *Sobrevivir. El holocausto una generación después*, Barcelona: Crítica, 1983, pp. 44-45.

76. LANGBEIN, H., *op. cit.*, p. 468.

72. *Ibid.* p. 101.

73. LANGBEIN, H., *op. cit.*, p. 467.

vicció exagerada que «sobrevivien amb preferència els pitjors, és a dir, els més adaptats; els millors van morir tots» ⁷⁷.

L'autoinculpació dels retornats quedava molt reforçada per les acusacions tàcites i de vegades explícites del seu entorn: «*També tu ho hauries pogut fer, sens dubte ho hauries hagut de fer*», assegura Levi, «aquest és un judici que el supervivent veu, o creu veure, en els ulls d'aquells (i especialment els joves) que escolten les seves explicacions, i jutgen amb el seny fàcil del després, o que fins i tot sent que li llancen despietadament. De manera que, conscient o no, se sent imputat, empès a justificar-se i a defensar-se»⁷⁸. Del sentiment de culpa sorgia bona part de la «vergonya» que embargava moltes víctimes retornades i que els restava pau i gust per la vida⁷⁹.

Dels expresoners, eren honorats els qui que havien dut a terme accions heroiques dins dels camps: organització de xarxes de resistència, sabotatges o actuacions de revolta, per exemple, però a la resta que no havien fet altra cosa que procurar viure se'ls deixava de banda. Hanna Levi-Hass, presonera a Bergen Belsen, es queixava del tracte rebut a Iugoslàvia a la tornada: «qui no hagués lluitat sinó que tan sols s'hagués limitat a ser presoner no mereixia cap atenció especial»⁸⁰. Una cosa semblant s'esdevingué en altres països. En l'extrem hi ha el cas dels supervivents soviètics dels camps nazis: foren jutjats culpables i traïdors i enviats a Sibèria perquè es donava per fet que si havien sobreviscut devia ser perquè s'havien venut als nazis.

Bettelheim ha descrit les tres maneres principals en què el sentiment de culpa ha influït en la vida dels expresoners després de l'alliberament. Molts mai no es van poder reintegrar a la vida normal, incapaços de superar les seves angoixes, van caure en la depressió crònica i van arribar en alguns casos al suïcidi. Una altra part va optar per la negació i l'oblit de la seva experiència al camp i va intentar tallar dràsticament amb aquella etapa nefasta. I els presos d'un tercer grup van refer la seva vida considerant el pas pel *Lager* com

a font d'un nou sentit: creien que aquella experiència els donava noves raons per a viure i continuar lluitant contra altres formes d'opressió; no volien oblidar sinó preservar la memòria dels camps i donar-ne testimoni. Alguns supervivents, això sí, van saltar d'un grup a un altre.⁸¹

Hem trobat, doncs, que els culpables se sentien víctimes o s'autoexculpaven; les víctimes se sentien culpables i s'autoacusaven. És el món al revés. Però la paradoxa es torna intel·ligible si ens adonem de com eren d'oposades les regles morals que regien per a uns i per als altres.

En els victimaris imperava l'ideal de «l'heroi nazi» –pseudoheroi, dirà Todorov– disposat a complir estrictament les ordres rebudes del *Führer* i a afrontar tots els sacrificis sense remugar.

«Sacrifici» és una de les paraules que més repeteix Hitler a *Mein Kampf* en referir-se al tarannà dels membres de la nació que vol restaurar i dels militants del moviment que vol liderar. La fortalesa de l'estat depèn sobretot de «l'esperit i la voluntat de sacrifici de l'individu en pro de la col·lectivitat»; «la capacitat de sacrifici de cadascú és indispensable per assegurar la conservació de la Raça». Per al *Führer*, la disposició dels alemanys autèntics a sacrificar-se pel seu poble i per l'estat racista no és un simple ornament del seu caràcter sinó allò que els defineix com a tals i els honora⁸². En aquesta virtut, creia ell, excel·leixen els aris més que cap altre poble. I a fe de Déu que Hitler s'ho va prendre al peu de la lletra, perquè ell mateix va fer sacrificar en l'altar de la raça milions dels seus compatriotes que van morir a la guerra, i fins i tot es va sacrificar a si mateix, suïcidant-se al búnquer de Berlín, el 1945.

Pel que fa als criminals nazis, formava part de l'esperit de sacrifici la disposició a dur a terme, sense perdre les maneres, la matança quotidiana d'una multitud d'innocents.

Todorov denuncia aquesta mena de «pseudoherois totalitaris» que maten en lloc de morir admirablement (com ho fan els herois de debò), «que no coneixen (i això és el summum de la corrupció) més que un únic sacrifici: el que consisteix a fer morir els altres, a fer-los sofrir de valent, i s'enorgulleixen

77. LEVI, P., *op. cit.*, pp. 448-449.

78. LEVI, P., *op. cit.*, p. 445.

79. LEVI, P., *op. cit.* pp. 440-453; VICENS, J.A., *op. cit.*, pp. 106-110.

80. LEVI-HASS, H., *Diario de Berger-Belsen 1944-1945*, Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2006, p.31.

81. BETTELHEIM, B. *op. cit.*, pp. 46-56.

82. HITLER, A., *op. cit.*, pp. 98-99.

d'observar-ho tot sense tremolar!»⁸³. Els criminals nazis jutjats després de la guerra s'excusaven al·legant que complien ordres, servien l'estat, combatien una amenaça existencial contra el seu poble, eren una peça prescindible d'una maquinària més gran i, si ells haguessin desertat, la feina l'hauria fet un altre. En la majoria dels casos, les raons del patriota abnegat es barrejaven amb les excuses de mal pagador per a lliurar-se de la forca. I ja no parlem de les vides luxoses i corruptes que molts d'ells havien portat...

Per contra, els supervivents del *Lager* vivien dramàticament la contradicció entre la moral vigent al camp, on dominava l'egoisme i la voluntat de salvar-se un mateix, i la moral vigent fora del camp, on regien almenys formalment els valors de la convivència i el respecte als drets dels altres. Molts, com hem vist, se sentien culpables d'haver adoptat durant el parèntesi del camp una vida gairebé animal, reduïda als instints bàsics.

Aquests remordiments de les víctimes, que no trobem en els criminals, ens suggereixen almenys quatre reflexions que no podem desenvolupar aquí.

Primerament, no hem de perdre de vista que els veritables culpables de les situacions que les víctimes van viure als camps foren els promotors, els organitzadors i els executors de l'Holocaust. Posar el focus en les faltes que podien haver comès molts presoners desvia l'atenció amb relació als autèntics responsables dels crims i a la ideologia racista que els va inspirar. Forma part de l'estratègia de tots els feixismes fins avui mateix justificar els seus plans d'odi, exclusió i mort traient a col·lació les faltes de les seves víctimes, concomitants en la majoria dels casos a situacions de menyspreu, persecució i opressió.

En segon lloc, no podem deixar de comprendre i compadir les persones que, als camps nazis, van viure unes circumstàncies inenarrables, que costen d'imaginar. No ens apuntem a escodrinyar les seves conductes al microscopi. Assumim el cristià: «No jutgeu...». Ens estem de jutjar aquelles víctimes sotmeses a una màxima coerció, a patiments fora de tota mida, en un context embogidor, amb un mínim marge d'elecció. Qui som nosaltres per acusar els qui van viure a «l'infern» ja en aquest món? «La condició d'ofès no exclou la culpa, i sovint la culpa és objectivament greu, però no conec cap tribunal humà al

qual delegar-ne la mesura», escriu Primo Levi, un dels supervivents que jutja més durament el capteniment dels presoners als camps de treball⁸⁴.

En un poema, Charlotte Delbo, presonera a Birkenau i Ravensbrück, es giren les tornes i ve a dir que els qui han de ser perdonats són els qui mai van passar pel *Lager*:

«[...] ¿Com perdonar-vos que sou vius?
¿Com us fareu perdonar
per aquells que han mort
perquè vosaltres passéssiu
ben vestits amb tots els vostres músculs
beguéssiu a les terrasses
fóssiu més joves a cada primavera? [...]»⁸⁵

Creiem, en tercer lloc, que està completament fora de lloc suggerir que era obligat per a tots els deportats morir a Auschwitz i exigir als supervivents que demostrassin que havien estat dignes de salvar-se. Pretendre que nosaltres, des de la nostra comoditat tranquil·la, disposem d'un criteri precís per a separar els bons presos dels dolents, per a valorar qui mereixia viure o morir al *Lager*, i per a decidir qui fou culpable de sobreviure, manifesta incapacitat de posar-se en el lloc dels deportats i una supèrbia moral molt gran.

Finalment, volem fer notar que el sentiment de culpa de les víctimes dels camps és un símptoma de decència humana. No havien estat espatllades del tot, com a persones, al *Lager*, si eren capaces d'experimentar-lo. Aquest sentiment de culpa recurrent i general significava que regien de veritat en elles els valors de la solidaritat humana i el respecte a l'altre, i que des d'aquests valors jutjaven gairebé sempre amb massa duresa el seu comportament durant el captiveri. Coincidim amb Bettelheim quan diu que «només la capacitat de sentir-nos culpables ens fa humans, especialment si, vistes les coses amb objectivitat, no som culpables»⁸⁶.

84. LEVI, P., *op. cit.*, p. 421.

85. DELBO, Charlotte, *Cap de nosaltres tornarà (seguit d'Un coneixement inútil)*, Barcelona: El Club dels novel·listes, 2020. Ed. digital, posició a Kindle 3024.

86. *Ibid.* p. 253.

83. TODOROV, T., *Frente al límite*, París: Ed. Siglo XXI, 2007, p. 221.

Cinquena paradoxa. Un Déu que necessita ajuda

La reflexió teològica jueva sobre l'Holocaust ha seguit direccions molt diverses. Hi ha rabins que han pensat que l'Holocaust era el càstig diví de les infidelitats del poble jueu (per a uns, l'assimilació a formes de vida alienes; per a uns altres, el sionisme), o un sacrifici propiciatori, un martiri o un test que en va posar a prova la seva fe. Alguns l'interpreten com l'expiació per part d'Israel dels pecats del món modern, com si hagués assumit el paper del «servent de Jahvè» de què parla Isaïes, que carrega a les espatlles les culpes de la humanitat. Per a molts teòlegs jueus, la *Shoah* seria la Tercera Destrucció del Temple, que congregaria novament el poble jueu a la llar ancestral de Palestina i inauguraria l'època de l'estat d'Israel, el poder terrenal que ha assumit la protecció dels jueus abans encomanada directament a Déu.

Oposant-se als anteriors, hi ha teòlegs que rebutgen qualsevol justificació de l'Holocaust que l'insereixi en la Història de la Salvació, neguen que obeeixi a cap pla o intenció divins i l'atribueixen només a causes i motivacions humanes. En cap cas Hitler va ser l'instrument d'un pla diví, fos el que fos. Alguns han preferit concloure que «Déu ha mort», abans que acceptar que per acció o omissió hagi possibilitat o permès l'Holocaust.

Formant un tercer grup, trobem teòlegs jueus que aposten per matisar o redefinir la seva fe en Déu «després d'Auschwitz» i la reafirmen com a entrega absoluta al Déu invisible i incompreensible i assumeixen el repte de sostenir-la en les situacions on Déu «s'eclipsa»⁸⁷. Molts teòlegs cristians, amb Johann Baptist Metz al capdavant, també han instat els cristians i l'Església a repensar i actualitzar la seva fe «després d'Auschwitz».

En aquesta lliçó inaugural no entrarem en aquest debat complex sobre la interpretació i les conseqüències de l'Holocaust per a les teologies jueva i cristiana. Volem centrar-nos més aviat en la vivència de la fe en Déu, no pas després sinó «a Auschwitz» mateix, dins del *Lager*, a partir només d'alguns

87. Lluís Duch ofereix una síntesi de les diferents postures de principals teòlegs jueus i cristians que han repensat la teologia en funció o «després d'Auschwitz». Cf. Duch L., *op. cit.*, «La imagen de Dios después de Auschwitz», pp. 359-479. M. García-Baró també fa un repàs de les diferents posicions de teòlegs jueus a *La compasión y la catástrofe*, Salamanca: Sígueme, 2007, pp. 155-184.

testimonis, just quan s'estava produint la catàstrofe i en moltes víctimes tronollava la fe en un Déu omnipotent que estima l'home i vetlla pel seu poble.

On era el Déu de l'Aliança? Com podia permetre la destrucció del seu poble, el Poble Elegit? Per què tolerava l'assassinat de tants innocents, començant pels infants, als quals no se'ls podia imputar cap mena d'infidelitat ni exigir el valor dels màrtirs? Per què Déu no ajudava el seu poble en aquella tessitura? Quin pecat havien comès els jueus que fos tributari d'un càstig tan descomunal, que patien també infants i nadons?... Preguntes com aquestes sovintejaren en la ment dels jueus durant la *Shoah*. Molts demanaven auxili a un Déu silenciós en els termes en què ho expressa el Salm 44: «Desperta't, Senyor! Per què dorms? Desvetlla't, no ens rebutgis per sempre. Per què ens amagues la mirada i oblides el dolor que ens oprimeix? Aixeca't, vine a ajudar-nos! Allibera'ns per l'amor que ens tens!» (Sl 44, 24-27).

Primo Levi esmenta que alguns presos creients, companys seus, pregaven Déu que els deslliurés dels processos de selecció per a les cambres de gas, un prec que li semblava escandalós i fins i tot blasfem, perquè suposaria un Déu que tria qui viu i qui mor en funció de les súpliques que li fan. L'italià, que no era creient, va tenir la «temptació» de fer la mateixa pregària i se'n va estar de fer-la⁸⁸.

En l'extraordinària pel·lícula-documental de Claude Lanzmann, *Shoah*, es recull el testimoni del rabí de Grabow, Jacob Schulmann, que el 19 de gener de 1942 escrivia a uns amics de Lodz una carta on els feia saber, desesperat, que s'estaven exterminant els jueus de la seva ciutat, afusellant-los o amb camions de gas, i finalitzava dient: «Estic tan summament cansat que ja no puc dir Creador de l'univers, vine en la nostra ajuda!»⁸⁹.

En la mateixa pel·lícula, Richard Glazar, supervivent de Treblinka, recorda el primer dia que van començar a cremar cadàvers al camp, quan abans els enterraven. Mentre veien el cel enrogit per les flames, un company de barracó que era cantant d'òpera es va posar a cantar en ídix: «Déu meu, Déu meu, ¿per què ens has abandonat? Una altra vegada se'ns ha lliurat al foc, però mai hem

88. LEVI, P., *op. cit.*, p. 137 i pp. 496-497.

89. LANZMANN, C., *Shoah. Guión*, Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2025, p. 105.

renegat de la teva Santa Lleï»⁹⁰. Al camp de concentració de Westerbork, als Països Baixos, una dona jueva amb una criatura famolenca als braços li deia a Etty Hillesum: «No paro de dir, Déu meu... Però, encara existeix?»⁹¹.

Elie Wiesel cita el cas del rabí deportat Akiba Drumer, que va caure en la desesperació i es deixà morir a Auschwitz: «Tot s'ha acabat», li va dir Drumer, «Déu no està amb nosaltres. [...] Ja sé que no tinc dret a dir coses així. L'home és massa petit, massa miserable i ínfim per comprendre les misterioses vies de Déu. Però, què hi puc fer? No soc un savi, un just, no soc un sant. Soc una simple criatura de carn i ossos. Sofreixo l'infern en la meua ànima i en la meua carn. Tinc ulls i veig el que es fa aquí. On està la misericòrdia divina? On està Déu? Com puc creure; com es pot creure en aquest Déu misericordiós?»⁹².

El mateix Wiesel protestava i discutia amb Déu, a qui recriminava l'existència dels camps d'extermini: «Què ets TU, Déu meu, comparat amb aquesta massa adolorida que et crida la seva fe, la seva còlera, la seva rebel·lia? Què significa la teva grandesa, Senyor de l'univers, enfront de tota aquesta flaqueja, enfront d'aquesta descomposició?» Per què, per què hauria de lloar Déu? Totes les meves fibres es revoltaven. Per què [Déu] havia fet cremar milers de nens a les fosses? [...] Per què en la seva omnipotència havia creat Auschwitz, Birkenau, Buna i tantes fàbriques de la mort?»⁹³.

Desfilant davant d'un noieta penjat que agonitzava a la forca d'Auschwitz, conta Wiesel que un company remugava: «On és el bon Déu, on és?», i que ell li va respondre: «On és? Aquí està, penjat aquí mateix, en aquesta forca»⁹⁴. Hem de suposar que Wiesel va arribar a creure en algun moment que Déu moria amb el seu poble, la fe perdia el seu objecte i ell se sentia «sol al món, sense Déu i sense homes. Sense amor ni compassió. [...] Ja no acceptava el silenci de Déu»⁹⁵.

90. *Ibid.* p. 26.

91. HILLESUM, E., *El cor pensant dels barracons. Cartes des d'Amsterdam i el camp Westerbork*, Barcelona: Angle, 2017, p. 112.

92. WIESEL, E., *Trilogia de la noche*, Barcelona: El Aleph, 2023, p. 89.

93. *Ibid.* p. 79.

94. *Ibid.* p. 71.

95. *Ibid.* pp. 80-81.

Interpel·lat d'aquesta manera en la seva fe, Wiesel es va negar sempre a interpretar el genocidi jueu des de qualsevol esquema retributiu: les víctimes no mereixien un càstig diví d'aquest estil, que seria obra d'un Déu implacable, despietat i injust; l'Holocaust tampoc no era cap ofrena del poble jueu al seu Déu. Abans que negar el poder i la bondat de Déu, Wiesel preferia acceptar la seva incomprendibilitat: «Déu és el rei de l'univers. És fort i totpoderós. Podria fer tot el que volgués, però no ho fa [...] Si ell ho volgués, podria interrompre el curs de les coses i invertir-ne el sentit. Podria sostreure la força al criminal i la feblesa a la víctima. No ho fa perquè té les seves raons. No ho sabem i hem de viure preguntant-nos per què no ho fa». Tanmateix, continua Wiesel, hem d'estimar Déu «de franc», com ho feu Job enmig dels injustos sofriments que patia (Jb 1, 9), i reconèixer que Déu està present en l'amor al proïsme: «Quan dues persones s'estimen, Déu està amb elles [...] Déu no ha dit "la teua vida em pertany", sinó "la teua vida pertany al teu proïsme"»⁹⁶.

Enmig de l'Holocaust, allà on d'altres imploraven l'ajuda de Déu i protestaven davant del seu silenci, la jueva holandesa Etty Hillesum es disposava a ajudar-lo. Resulta paradoxal que Déu, de qui sempre s'ha parlat com a Senyor de l'Univers i Totpoderós, pugui necessitar ajuda. Però Hillesum escriu al seu *Diari*, el 15 de juliol de 1942, en ple setge als jueus holandesos: «Cada cop tinc més clar que no ens pots ajudar, sinó que som nosaltres els que t'hem d'ajudar a tu i d'aquesta manera ens ajudarem nosaltres mateixos. I l'única cosa que podem salvar d'aquests temps i l'única cosa que veritablement importa és un trosset de tu en nosaltres, Déu meu. I potser podrem col·laborar a descobrir-te en els afligits cors d'altres persones»⁹⁷.

«No ens pots ajudar...». Etty Hillesum anticipa d'alguna manera el que dirà anys després Hans Jonas sobre la impotència de Déu. Segons aquest filòsof jueu, que va fugir d'Europa l'any 1939 per evitar ser detingut, en l'acte mateix de la Creació hi ha implícita necessàriament «una renúncia de Déu a ser-ho tot», una retirada del Creador que deixa espai a la criatura i a l'home en particular, amb la seva llibertat, que no pot ser trossejada. Per a Jonas, acceptar,

96. METZ, J. B. – WIESEL, E., *Espérer envers et contre tout. Un juif et un Chrétien après Auschwitz*, París: Salvator, 1993, p. 175 i pp. 177-178.

97. HILLESUM, E., *Obras completas*, Burgos: Grupo editorial Fonte, 2020, p. 855.

per part de Déu, la llibertat humana és admetre la pròpia impotència davant d'ella. Creu que només podrem parlar d'un Déu bo, que obra de manera intel·ligible i no pas absurdament, si acceptem que es tracta d'un Déu no omnipotent, que pateix pel món no pas en un moment concret de la història (per exemple, en la Creu de Crist), sinó sempre, perquè l'ha deixat definitivament en mans d'actors humans que operen amb l'autonomia que els ha concedit, fent molts cops allò que Ell no voldria, però que no pot evitar amb intervencions miraculoses. A Auschwitz, doncs, –raona Jonas– «Déu no hi va intervenir perquè no volia sinó perquè no podia [...]». Un cop lliurat completament al món i al seu esdevenir, Déu ja no té res a donar-nos. És l'home qui ha de donar quelcom de si mateix a Déu; i ho pot fer procurant, en els camins de la vida, no ser un motiu perquè Déu es penedeixi d'haver permès que el món existeixi». Per això, Déu va romandre en silenci a Auschwitz i «els miracles que hi van tenir lloc només eren obra d'éssers humans», dels justos que van intentar mitigar el sofriment dels altres⁹⁸.

«*Som nosaltres els que t'hem d'ajudar a tu...*». Etty Hillesum cita Rilke quan diu que la grandesa dels déus rau en les seves mancances i que enlloc estan tan segurs com en el cor dels homes que els acullen. Hillesum parla de Déu com d'un refugiat més que cerca una llar i ella està disposada a acollir-lo i a convidar d'altres a fer-ho també: «Surto a cercar un refugi per a tu. Hi ha moltes cases buides, t'hi introduiré com l'hoste principal»⁹⁹. Això significa, en l'espiritualitat d'Etty, que vol expressar Déu en la seva vida i vol que altres persones també l'expressin, fins i tot en el camí cap a Auschwitz.

No és estrany que Jonas, quan va llegir els diaris i cartes d'Etty Hillesum, publicats el 1981, hi sintonitzés immediatament. En un sentit semblant a Jonas, ella entén que, enmig de l'Holocaust, és als homes a qui correspon de fer miracles, ajudar Déu tot ajudant els éssers humans, fent-los costat en el sofriment, estimant-los fins a l'extrem, intentant que manifestin així la seva dignitat inalienable i la seva llibertat, és a dir, el «trosset» de Déu que hi ha en tota persona humana, el Déu «enterrat en el fons de l'esperit humà» i que cal «desenterrar». A efectes pràc-

tics, en el cas d'Etty això va suposar la renúncia a les ofertes de fugida que li feien els amics i la seva marxa voluntària al camp de concentració de Westerbork, a finals de juliol de 1942, on va assistir els deportats de moltes maneres: acompanyant els nouvinguts a instal·lar-se als barracons, visitant malalts, cuidant criatures, cercant equipatges perduts i ajudant els qui partien a preparar-se..., fins que li va tocar a ella marxar a Auschwitz, on va morir el 30 novembre de 1943¹⁰⁰.

Evitem debatre amb Hans Jonas sobre el concepte de Déu, però creiem que des de la fe cristiana es pot coincidir amb Etty Hillesum quan parla d'un Déu que necessita ajuda i es pot acceptar, més enllà de la queixa de Wiesel, que Déu certament penjava a la forca amb aquell nen executat a Auschwitz. També Jesús va necessitar que els deixebles l'ajudessin en la seva missió i per això els va encomanar que prediquessin l'evangeli, fessin miracles i fins i tot ressuscitessin morts en nom seu (Mt 10,7-8). Ja condemnat a mort, Simó de Cirene el va ajudar a dur la creu fins al Gògota.

No dubtem que Hillesum «va fer miracles» a Westerbork. Volia carregar amb les creus i els sofriments dels deportats, igualment condemnats a morir, amb un amor lliure, universal i incondicional, sense odiar els victimaris, a qui veia com a éssers humans mancats, sumits en l'error, la misèria personal i la desesperació existencial. «Sí, això és cristianisme. I per què no?», li va respondre al seu amic Klaas Smelik, que li recriminava la seva negativa persistent a odiar els nazis¹⁰¹.

El Déu fràgil i freturós de què parla Etty Hillesum és també el Déu de Jesucrist, que està present en tots els crucificats de la història, inclosos els deportats als camps nazis. Així ho van entendre molts deportats i presos cristians, i fins i tot d'altres que no eren cristians¹⁰².

100. Sobre la trajectòria i l'espiritualitat d'Etty Hillesum, cf. VICENS, J.A. *op. cit.*, «Etty Hillesum, l'esperança invencible», pp. 239-312.

101. Cf. VICENS J.A., «Sí, això és cristianisme. Per què no? Comentari d'un text, d'Etty Hillesum», *Revista Perifèria. Cristianisme, Postmodernitat, Globalització*, 10/2023, pp. 243-256, disponible a www.revistaperiferia.org

102. I així ho han entès també molts comentaristes catòlics de l'obra d'Etty Hillesum. Cf. per exemple: LEBEAU, P. *Etty Hillesum: Un itinerario espiritual. Amsterdam 1941-Auschwitz 1943*. Santander: Sal Terrae, 1999; MARTÍN ECHAGÜE, A., *Desenterrar a Dios. El proceso espiritual de Etty Hillesum*, Maliaño (Cantabria), 2021; Sal Terrae; GONZÁLEZ FAUS, J.I. (2008-2017), *Etty Hillesum: Una vida que interpela*. Santander: Sal Terrae, 2017.

98. JONAS, H., «El concepto de Dios después de Auschwitz» a JONAS, H., *Pensar sobre Dios y otros ensayos*, Barcelona: Herder, 1998, pp. 195-212.

99. HILLESUM, E., *op. cit.*, p. 911.

Robert Antelme, que no era creient, recorda el Divendres Sant de 1944 en què els seus companys cristians llegien els textos de la Passió i un d'ells va dir que: «la Passió de Crist no ens mostrava res més que allò que vivíem» i que Jesús fou «un home que havia acceptat la tortura i la mort. Un germà». Antelme se sent proper d'un Jesús que, com els presos, va davallar als inferns, però estima que les penúries d'aquests excedeixen fins i tot les de Crist¹⁰³.

A Jorge Semprún, presoner a Buchenwald, un pres «musulmà» moribund que taral·lareja una cançó fúnebre en ídix li recorda el Crist Crucificat: «No he vist mai un rostre humà», escriu Semprún a *La escritura o la vida*, «que s'assembla tant al del Crucificat. No al del Crist romànic, sever però serè, sinó al rostre turmentat dels Cristos gòtics espanyols»¹⁰⁴.

I Paul Celan, el poeta jueu supervivent de diferents camps de treball nazis, corprès pel silenci de Déu als camps, va fer un poema on els presos pregunten al Crist sofrent que pregui per ells, en una relació d'absoluta identificació: «[...] A l'abeurador anàvem, Senyor. Era sang, era el que tu has vessat, Senyor[...]».

«Des de l'Encarnació del Fill», assevera Lluís Duch, «Déu s'ha posat en mans de l'home, s'ha abandonat a ell i d'alguna manera ha reduït dràsticament la seva omnipotència. Però no només això. Des de l'Encarnació del Fill, Déu s'encarna en tot rostre humà, per molt desfigurat i pervers que això pugui semblar als nostres ulls. L'interrogant capital, on era Déu a Auschwitz? Té una resposta tan senzilla com incompreensible: Déu era —en tinguessin consciència o no— en totes i en cadascuna de les víctimes de l'Holocaust, i continua estant present en totes i cadascuna de les víctimes dels múltiples holocausts del segle XXI»¹⁰⁵.

Déu no és en cap cas qui preveu o permet l'Holocaust, que mai podrà ser interpretat com un sacrifici que li plagui per alguna raó, sinó com una matança als peus d'ídols creats pels homes. Més aviat, Déu, en Crist, s'identifica amb les víctimes i en comparteix el destí, desmentint qualsevol intent de justificació humana o divina de les seves desgràcies. Com Jesús a la Creu, les víctimes creients de l'Holocaust se sentiren abandonades per Déu (Mc, 15,34; Mt 27,46), i potser una bona part d'elles també, mentre morien en la foscor més

gran, es van encomanar a la seva bondat infinita, com l'evangelí de Lluc diu que va fer Crist (Lc 23,46).

Dietrich Bonhoeffer, teòleg i pastor protestant, havia cofundat el 1934 l'Església Confessant (*Bekennende Kirche*) amb la intenció d'organitzar i mantenir una resistència cristiana activa al nazisme i, molt especialment, contra l'antisemitisme. Va ajudar centenars de jueus a fugir d'Alemanya a Suïssa i es va involucrar en una conspiració per a enderrocar Hitler. L'abril de 1943 fou detingut per la Gestapo, tancat a la presó de Tegel (Berlín) i, finalment, executat a Flossenbürg el 9 d'abril de 1945.

En les seves cartes des de la presó al teòleg Eberhard Bethge, escriu que la veritable «omnipotència» de Crist radicava en el seu consubstancial «ésser per als altres» i que Jesús ens va convidar a viure també d'aquesta manera: «La nostra relació amb Déu no és una relació "religiosa" amb l'ésser més alt, més poderós i millor que puguem imaginar —la qual cosa no és l'autèntica transcendència—, sinó que la nostra relació amb Déu és una nova vida en l'«ésser per als altres», en la participació en l'ésser de Jesús»¹⁰⁶, que és el mateix «Déu impotent i dèbil en el món», l'única manera que té d'estar amb nosaltres i ajudar-nos¹⁰⁷, «assumint els sofriments de la humanitat en el seu propi cos, com si fossin seus»¹⁰⁸. En aquest sentit, diu també Bonhoeffer: «“No heu pogut vetllar amb mi una hora?”, pregunta Jesús a Getsemaní. Això és la inversió de tot allò que l'home religiós espera de Déu. L'home està cridat a patir amb Déu en el patiment que el món sense Déu infligeix a Déu»¹⁰⁹. Li correspon a l'home no pas esperar que Déu li estalviï el mal que només ha estat causat pels homes, sinó vetllar amb Crist en cada Getsemaní i carregar la nostra creu. I això, no perquè el sofriment sigui quelcom desitjable, sinó perquè la creu de Crist fou el resultat de la seva praxi d'amor incondicional a totes les persones; en primer lloc, a les víctimes dels poders i dels ídols d'aquest món, que ell va qüestionar. No podem ser Crist, precisa el teòleg alemany, però sí ser cristians al costat dels qui sofreixen, amb una entrega alliberadora.

106. BONHOEFFER, D., *Resistencia y sumisión*, Salamanca: Sígueme, 2004, p. 266.

107. *Ibid.* p. 252.

108. *Ibid.* p. 20.

109. *Ibid.* p. 253.

103. ANTELME, R. «Vengeance», a ANTELME, R. *Textes inédits*, op. cit., pp. 17-24.

104. SEMPRÚN, J., *La escritura o la vida*, Barcelona: Tusquets, 2007, p. 44.

105. DUCH, L., op. cit., p. 479.

És la forma en què podem ajudar Déu. Fidel a aquestes conviccions, el mateix Bonhoeffer, va rebutjar l'oferta d'exiliar-se a Londres o als Estats Units perquè —va dir— volia «compartir les proves d'aquest temps amb la meua gent», el poble cristià alemany oposat a Hitler. Una decisió que li va costar la vida.

El franciscà Maximilian Kolbe havia estat missioner al Japó i un apassionat propagandista catòlic polonès. Iniciada la guerra, va acollir 3500 refugiats al convent-seminari que havia fundat i dirigit com a superior, a Niepokalanów, 1500 dels quals eren jueus, i va intentar continuar la seva tasca periodística il·legalment. Assetjat i detingut per la Gestapo amb quatre frares més el febrer de 1941, fou empresonat i traslladat al camp d'Auschwitz. Allà es va oferir, a finals de juliol de 1941, per a substituir Franciszek Gajowniczek, un pare de família vidu i amb fills condemnat a mort amb nou presoners més seleccionats per a castigar la fugida d'un altre pres. Tots deu foren abandonats en una cel·la, sense menjar ni beure, perquè morissin d'inanició. Al cap de dues setmanes, quatre d'ells encara estaven vius, un dels quals era Kolbe. Els van portar tots quatre a la infermeria i els van administrar una injecció letal d'àcid fenòlic al cor. Era el 14 d'agost de 1941.

Gajowniczek, el pres triat per morir, va salvar la vida no pas per la intervenció sorprenent d'un Déu totpoderós, sinó gràcies al gest ben simple, però enormement «poderós» d'un home impotent, presoner també, que el va substituir voluntàriament en la mort. A Jonas li podríem fer notar que en Déu sempre roman el poder sense límits de l'amor. L'amor diví és el mateix amor de les persones que estimen fins al final, un amor que fa miracles impensables i inesperats. L'ésser humà també és, en aquest aspecte, com repetia Hillesum, «imatge i semblança de Déu».

L'entrega alliberadora de Kolbe a Auschwitz està en sintonia amb la praxi amorosa i dignificant d'Etty Hillesum a Westerbork. Els dos van «ajudar Déu» a la seva manera. Així ho van fer als camps nazis moltes altres persones, algunes amb grans gestos i moltes més amb innombrables petits gestos que no van deixar rastre. Als camps es va palesar certament el que Hannah Arendt anomenava la «banalitat del mal», el mal multiplicat per moltes accions particulars que es feien d'esma, sense parar-hi atenció, com si no tinguessin importància. Però també es va posar de manifest «la banalitat del bé», una munió de petites i humils mostres espontànies de bondat i humanitat concretades

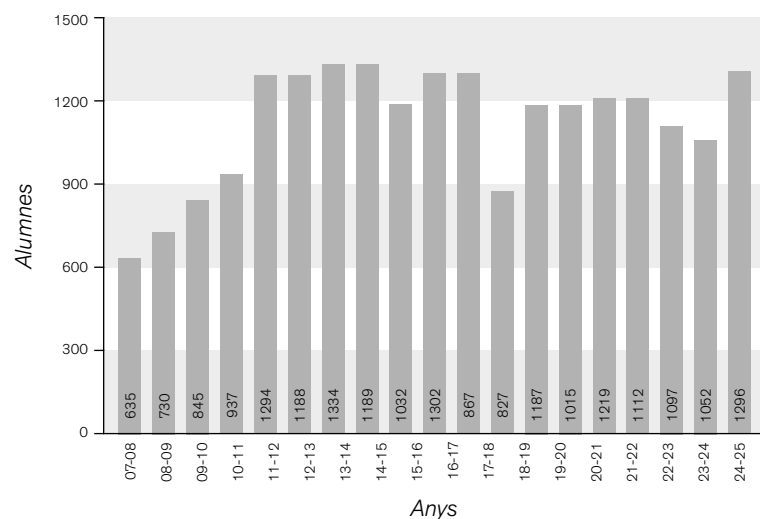
en actes que han passat inadvertits: alleugerir un company esgotat, consolar a qui plorava, compartir un tros de pa, assistir un moribund... Tots ells encarnen perfectament la paradoxa explanada al darrer capítol d'aquesta lliçó inaugural. Certament, és Déu qui necessita ajuda quan les persones són immolades als ídols de la pàtria, la raça, la ideologia, un gran líder, els diners... No li neguem aquesta ajuda en aquest moment crucial, ara que, malauradament, reviscolen els nacionalismes feixistes, el racisme i la xenofòbia, i tornem a transitar els camins que, tard o d'hora, condueixen als camps de concentració i d'extermini.

Canejan-La Serra d'Almos, estiu de 2025

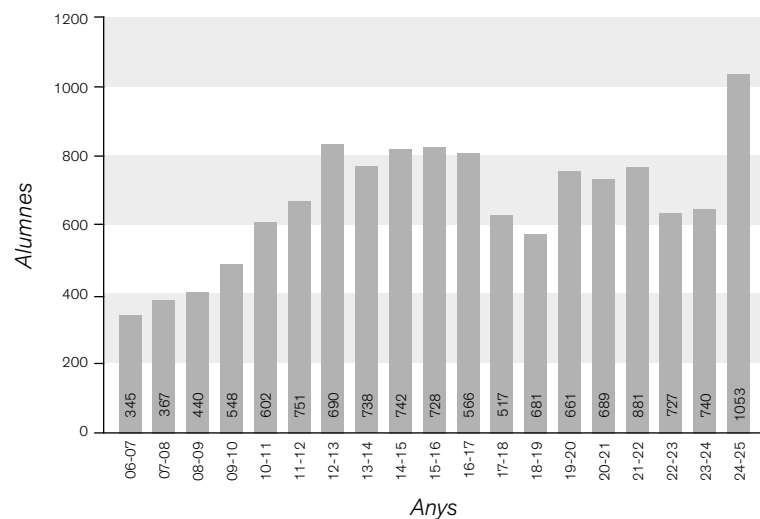


Annex:
Dades de l'Institut

Alumnes matriculats



Alumnes matriculats a teologia per Internet



Alumnes graduats en ciències religioses

Anys	Alumnes
96-97	10
97-98	29
98-99	26
99-00	58
00-01	38
01-02	36
02-03	40
03-04	41
04-05	45
05-06	42
06-07	50
07-08	44
08-09	41
09-10	37
10-11	20
11-12	54
12-13	22/3*
13-14	25/2*/1*
14-15	24/11*/6**
15-16	3/7*/8**
16-17	01/*13/**9
17-18	8*/5**
18-19	5/1**
19-20	4/8**
20-21	3*/5**
21-22	9*/4**
22-23	22
23-24	9*/5**
24-25	9*

Alumnes llicenciats en ciències religioses

Anys	Alumnes
99-00	4
00-01	9
01-02	4
02-03	8
03-04	5
04-05	9
05-06	18
06-07	19
07-08	12
08-09	12
09-10	10
10-11	5
11-12	5
12-13	6
13-14	7
14-15	5
15-16	5
16-17	4
17-18	8
18-19	6
19-20	8
20-21	4
21-22	4
22-23	2
23-24	4
24-25	4

* Alumnes que han tramitat els estudis de Batxillerat en Ciències Religioses

** Alumnes que han tramitat els estudis de Batxillerat/Grau en ciències Religioses

Alumnes. Estudis Reglats Presencials (curs 24-25)

Batxillerat	58
Llicenciatura	4

Alumnes. Estudis Reglats Virtual (curs 24-25)

Batxillerat	233
Llicenciatura	38
C.B. Bíblia	7
C.B. Bíblia (CMF)	30
C.B. Bíblia (Claretians del Sur)	15
C.B. Bíblia (Perú i Bolívia)	27
Formació Bíblica Conferència Episcopal Perú	66
Formació Mestres Conferència Episcopal Perú	94
Estudis Teològics PUCE	15
C.B. Fet Religios	1
DECA Primària	30
DECA Secundària	23
Postgrau en estudis Junguians	16
Màster URL- ISCREB	6
Diploma en Mitologia i simbologia	18
Escola de llengues clàssiques	23

Alumnes. Extensió Universitària (curs 24-25)

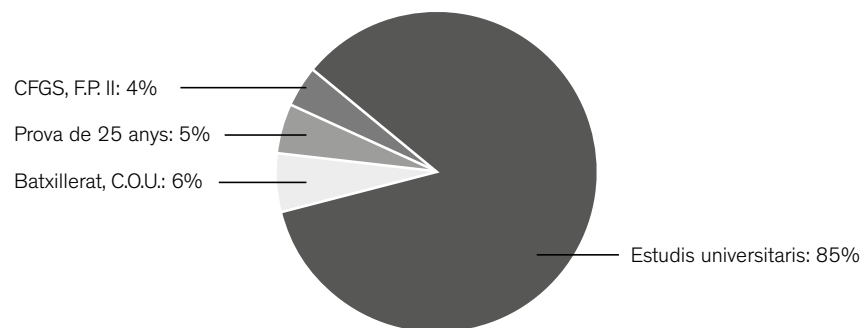
Formació Permanent per a mestres i professors	77
Cursos FEDAC	69
Curs d'Introducció a la Psicologia i Espiritualitat	11
Setmana Bíblica (centreamèrica)	51
Escola Teologia del Maresme	60
Curso de Treinamento Bíblico (Brasil)	10
VII Espacio Verano Sur (Andalusia)	61
DIM (Diàleg Interreligiós Monàstic)	35
Prova més gran 45 anys	5
Jornades Catalunya Coneixement	45
Cursos monogràfics (ELC)	8
Companyia Maria (ODN)	61
Escola Campaners	19
Curs cultura literària a la Catalunya contemporània	85

Total alumnes (curs 24-25)

Total Alumnes presencials	62
Totals Alumnes Virtual	642
Barrejats	5
Totals extensió universitària	597
TOTAL	1.296

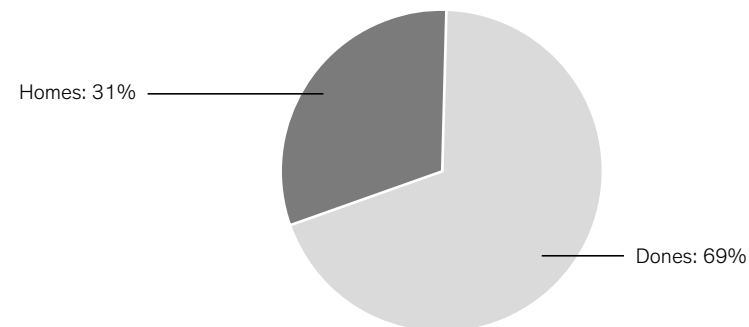
Estudis cursats (curs 24-25)

Iscreb presencial



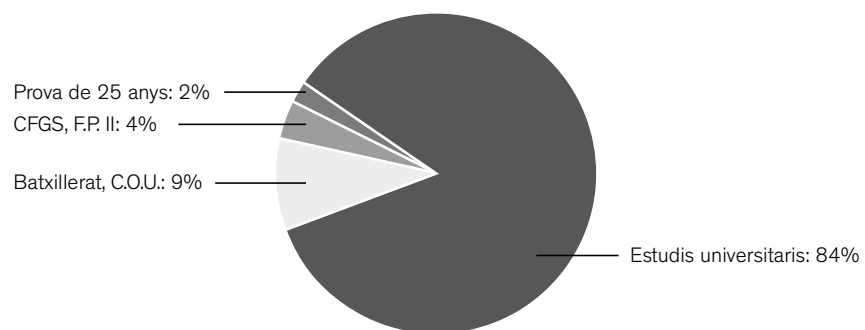
Distribució per sexe (curs 24-25)

Iscreb presencial



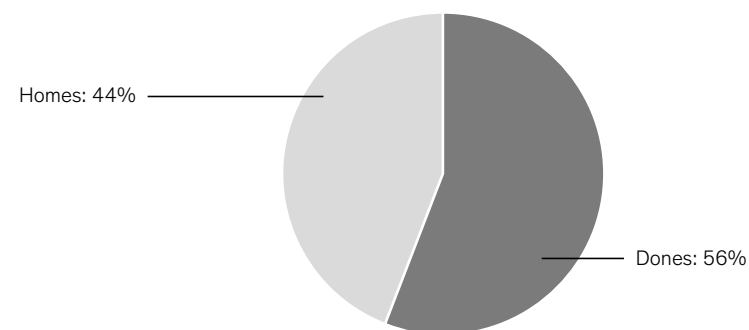
Estudis cursats (curs 24-25)

Iscreb virtual



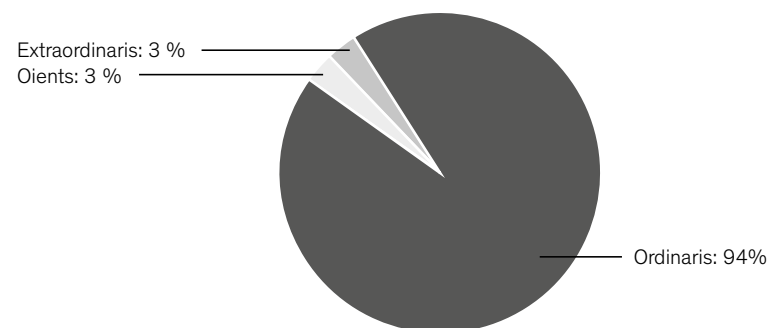
Distribució per sexe (curs 24-25)

Iscreb virtual



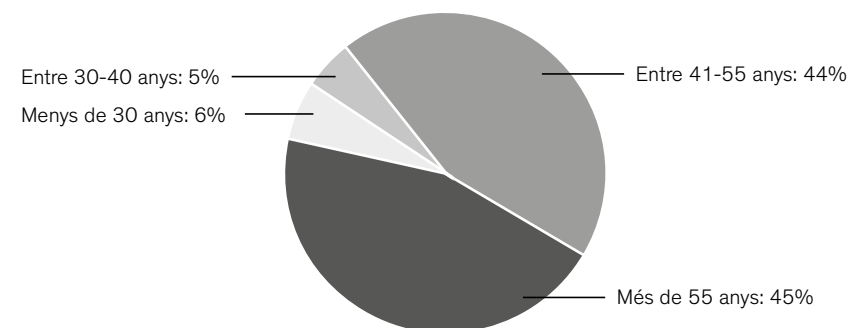
Tipus d'alumnes (curs 24-25)

Iscreb presencial



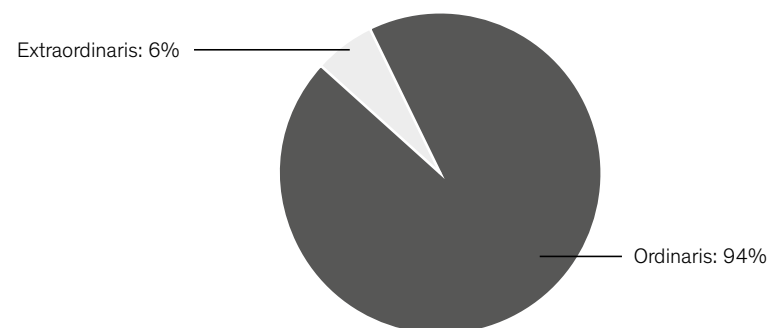
Distribució per edats (curs 24-25)

Iscreb presencial



Tipus d'alumnes (curs 24-25)

Iscreb virtual



Distribució per edats (curs 24-25)

Iscreb virtual

