

MEMORIA DE AUSCHWITZ Y ANTISEMITISMO SECUNDARIO ...Y TRES TESIS SOBRE EL PREJUICIO ANTI-JUDÍO EN LA ESPAÑA ACTUAL

*The Memory of Auschwitz and Secondary Antisemitism
And three thesis about the anti-Jewish prejudice in Spain*

ALEJANDRO BAER*

abaer@umn.edu

Fecha de recepción: 27 de agosto de 2012

Fecha de aceptación: 12 de octubre de 2012

RESUMEN

El artículo aborda el concepto y la discusión en torno al “antisemitismo secundario” en Europa, un fenómeno en el que el Holocausto como memoria transnacional y globalizada y el rechazo de su vigencia y significación como memoria judía juega un papel central. El artículo rastrea el origen del concepto en la Alemania de posguerra, explora sus ramificaciones en el contexto europeo contemporáneo y plantea, en forma de tres tesis, un conjunto de explicaciones sobre antisemitismo hoy en España.

Palabras clave: antisemitismo; Holocausto; memoria; nuevo antisemitismo; antisemitismo secundario; Alemania; España; Europa.

ABSTRACT

This essay addresses the concept and the discussion on “secondary antisemitism” in Europe. In this debate an established transnational and globalized memory of the Holocaust and the rejections and resistances it raises in terms of its significance as Jewish memory play a key role. The essay traces the origin of the concept in post-war Germany, explores its ramifications in the contemporary European context and advances, by way of three thesis, possible explanations of present-day antisemitism in Spain.

Key words: antisemitism; Holocaust; memory; new antisemitism; secondary antisemitism; Germany; Spain; Europe.

* Departamento de Sociología y Director del Center for Holocaust & Genocide Studies, University of Minnesota. (http://www.soc.umn.edu/people/baer_a.html)

La locura, naturalmente, no la reconoce nunca quien la sufre.

Sigmund Freud

INTRODUCCIÓN

¿Qué es el antisemitismo? El término hace referencia específicamente al prejuicio o la hostilidad hacia los judíos como grupo generalizado y remite a una prolongada y persistente historia de estereotipos, leyendas y persecuciones. Sin embargo, cuando en 2005 un grupo de trabajo de la Unión Europea trató de concretar una definición precisa, el resultado fue un documento de una página entera sobre el que a día de hoy no se ha llegado a un consenso¹. Tanto en el plano institucional y político como en el académico el tema del antisemitismo se debate actualmente en desacuerdos y concepciones encontradas sobre lo que realmente es, una discusión que se centra fundamentalmente en torno a sus manifestaciones contemporáneas en Europa.

El canon académico sobre antisemitismo suele acotar el fenómeno mediante las categorías de “antijudaísmo” o “antisemitismo tradicional”, por un lado, y “antisemitismo moderno” por otro, dos modalidades que se suceden de forma cronológica pero que también se solapan y retroalimentan. El primero se caracteriza por la cosmovisión religiosa cristiana y la percepción demonizadora de los judíos como pueblo deicida como elemento central. El segundo, antisemitismo propiamente, está vinculado al proceso de emancipación y asimilación de los judíos en los Estados nacionales de Europa y la resultante “cuestión judía” planteada por los movimientos de reacción anti-moderna, anti-liberal y racista que encuentra su colofón y expresión máxima en el programa de persecución y exterminio perpetrado por la Alemania nazi.

A estas dos tipologías, que definen idearios, semánticas y acciones de carácter muy diverso, se ha añadido un nuevo término, “antisemitismo secundario”, que definiría un conjunto de fenómenos discursivos de factura netamente Europea, en la era post-Auschwitz. Pero el Holocausto no solo será un marcador temporal, sino un componente estructural y definidor del antisemitismo secundario. Lejos de dar un carpetazo definitivo al antisemitismo en Europa, como muchos habían augurado, los crímenes nazis contra los judíos –o más bien su recuerdo– alimentan una

¹ <http://fra.europa.eu/en/publication/2005/working-definition-antisemitism>

nueva forma de hostilidad y resentimiento. El antisemitismo secundario surge en torno a la incómoda y omnipresente sombra de la memoria del Holocausto.

En este ensayo me propongo presentar primero el origen de este término, sus principales aspectos teóricos y sus distintas ramificaciones. A partir de este prisma analítico me propongo, en una segunda parte, ensayar posibles explicaciones sobre el antisemitismo sociológico español –tan pertinaz y extendido como exiguamente analizado– que siguen constatando escritores, periodistas y estudios de opinión, así como los propios judíos españoles.

1. ALEMANIA: EN CASA DEL VERDUGO NO SE HABLA DE LA SOGA

En un ensayo que lleva por título “¿Que significa superar el pasado?” Theodor Adorno sostiene que cuando se habla de *Vergangenheitsbewältigung* (una palabra compuesta del alemán que significa superación, doma o domesticación del pasado) “no se apunta a reelaborar y asumir seriamente lo pasado (...) sino que se busca trazar una raya final sobre él, a poner un punto final, llegando incluso a borrarlo del recuerdo mismo”. Superar el pasado sería por tanto “liberarse del pasado” y para ello “todo ha de ser olvidado y perdonado por parte de quienes sufrieron la injusticia”. Este rechazo de recuerdo entre los alemanes identificado por Adorno implicaba ya una forma particular de relación con las víctimas. “En casa del verdugo no hay que hablar de la sogá”, escribe Adorno, “porque de lo contrario se suscita resentimiento”². El término “antisemitismo secundario” sería por tanto este resentimiento que las víctimas, o quienes encarnan su memoria –los judíos en forma abstracta– generan en los victimarios, o en sus descendientes, cuando se les recuerda su crimen. El escritor y periodista judío Henryk Broder resume la problemática con el siguiente sarcasmo: “Los alemanes no perdonarán nunca a los judíos por Auschwitz”³.

Estamos por tanto ante un antisemitismo de rechazo de culpa (“Schuldabwehr-antisemitismus”) o de recuerdo, términos homólogos que se emplean en la literatura contemporánea sobre antisemitismo, especialmente en el ámbito de habla ale-

² Theodor W. ADORNO, “Que significa superar el pasado?” (edición original 1955), en Gerd Kadelbach (ed.), *Theodor Adorno. Educación para la emancipación. Conferencias y conversaciones con Hellmut Becker (1959-1969)*, Madrid: Ediciones Morata, 1998, pág. 15.

³ Henryk M. BRODER, *Der ewige Antisemit. Über Sinn und Funktion eines beständigen Gefühls*, Frankfurt am Main: Fischer-Taschenbuch-Verlag, 1986. pág. 125.

mana. En palabras de Adorno, a las víctimas se les sustraía también “lo único que nuestra impotencia puede regalarles, la memoria”⁴

¿Cómo se expresa este antisemitismo secundario? En el “Experimento Grupal” Adorno y otros autores de la reconstituida Escuela de Frankfurt pusieron en funcionamiento una entonces innovadora técnica de investigación en opinión pública basada en lo que hoy en sociología se conoce como grupos de discusión⁵. Conducido en Alemania en los años 1950 y 1951, el estudio identifica los motivos, argumentarios y lugares comunes socialmente más extendidos y recurrentes de este rechazo de memoria y resentimiento hacia las víctimas en la generación de posguerra. Los participantes en los grupos tienen una fuerte disposición a negar lo ocurrido o a minimizarlo, mediante expresiones dulcificadas o descripciones eufemísticas a propósito de recuerdos de deportaciones o asesinatos masivos. El estudio revela también mecanismos de compensación de la culpa (por ejemplo: el bombardeo de Dresden amortiza de alguna manera el crimen de Auschwitz o lo relativiza) y, al mismo tiempo, la propia desmesura de los crímenes conduce a argumentaciones que rozan la justificación de los mismos (“algún motivo habrían tenido que dar las víctimas...”). El estudio también muestra un conjunto de actitudes y opiniones críticas y fundamentalmente distorsionadas respecto a compensaciones y restituciones materiales –tanto reales como imaginarias– que las víctimas reciben, o supuestamente “extraen”, del Estado alemán.

Como vemos en estos tempranos ejemplos, un rasgo específico de esta nueva modalidad de resentimiento antisemita es su carácter más o menos sutil y velado. El antisemitismo secundario renuncia a expresiones explícitamente antisemitas y por lo general quienes sostienen tales opiniones rechazan toda motivación anti-judía. Después de Auschwitz el antisemitismo abierto y la autodefinición como antisemita tienen mala prensa (“ya no hay antisemitas” habían afirmado Horkheimer y Adorno irónicamente en su *Dialéctica de la Ilustración* de 1947) y se convierten en fenómenos marginales, relegados a la extrema derecha y grupos neonazis. Sin embargo, esto no implica la desaparición del problema. Esta naturaleza esquiva del resentimiento antisemita –que lo hace especialmente difícil de estudiar o medir en términos empíricos– ha dado lugar al concepto de “latencia de comu-

⁴ Theodor W. ADORNO, “Que significa superar el pasado?”, op. cit., pág. 17.

⁵ Friedrich POLLOCK, *Gruppenexperiment. Ein Studienbericht*, Frankfurt am Main: Europäische Verlagsanstalt, 1955.

nicación”⁶. Su origen se encuentra en la teoría de los sistemas sociales de Niklas Luhmann y viene a decir que las expresiones antisemitas se reprimen en la comunicación pública con el fin de garantizar la estabilidad del sistema –un sistema construido sobre las ruinas del nazismo. En discursos políticos, en los medios y también en las respuestas a encuestas de opinión no vamos a encontrar por tanto expresiones antisemitas explícitas. Pero esto no significa, dirán estos autores, que los viejos resentimientos hayan desaparecido. Estos perduran hasta el presente en un espacio latente (parcialmente consciente) y se expresarán de forma muy indirecta, a través de una comunicación de rodeo (*Umwegkommunikation*). La comunicación antisemita indirecta o secundaria sería además una respuesta a la sanción oficial al antisemitismo y a su vez una demanda de “normalización”, de punto final, de liberación de la memoria.

Hay aquí un elemento de singularidad del antisemitismo que no podemos dejar de subrayar. Frente a otras formas de racismo y actitudes negativas y prejuiciosas hacia grupos o colectivos, el antisemitismo se caracteriza por su carácter abstracto y desvinculado de cualquier relación inter-grupal real. Para el antisemita, escribió Adorno, los judíos no son una minoría sino el principio negativo como tal. Es difícil de imaginar un racismo sin objeto inmediato, pero sí puede haber antisemitismo sin judíos. Esto no es nuevo pero el antisemitismo secundario parecería ser su expresión más nítida, pues la fuente del resentimiento son, fundamentalmente, los judíos asesinados. En la Europa post-Auschwitz surge así un antisemitismo sin (apenas) judíos y, si tomáramos como vara de medida la auto-percepción de quienes lo personifican, sin antisemitas.

Alemania no ha dejado de ofrecer ejemplos de este fenómeno. Con el paso del tiempo y la consolidación de un discurso memorístico oficial acompañado de un particular lenguaje político de responsabilidad, consternación y auto-culpabilización, el problema de esta latencia comunicativa de rechazo de memoria solo se ha intensificado. Este se expresa forzando los límites, líneas rojas y marcadores sobre lo públicamente decible. Por ejemplo en 1999 Martin Hohmann, diputado de la CDU afirmaba respecto al futuro monumento en memoria del Holocausto de Berlín, que tres generaciones de alemanes ya habían hecho suficiente penitencia “y no deberían ser seis o siete generaciones más”. Para el diputado el símbolo de adver-

⁶ Werner BERGMANN y Rainer ERB, “Wie Antisemitisch sind die Deutschen? Meinungsumfragen 1945-1994”, en Wolfgang Benz (ed.), *Antisemitismus in Deutschland*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1995, págs. 47-63.

tencia sería “un monumento a la incapacidad de perdonarnos a nosotros mismos”. Esta frase del político alemán no era sino la visible punta de iceberg de un consenso básico en un amplio sector de la población alemana que considera que sobre el pasado culpabilizador habría que pasar página. El *Historikerstreit*, el debate entre historiadores en los años 80 y 90 ya había mostrado la buena acogida de tales tesis, así como el discurso del escritor Martin Walser al recibir el premio de los libreros alemanes en 1998. Mientras que los historiadores conservadores relativizaban la singularidad (y así la propia responsabilidad) respecto al Holocausto equiparando nazismo con stalinismo, Walser, ahora desde la izquierda, abogaba abiertamente por dejar de una vez que la “garrota moral” de Auschwitz pesara sobre Alemania.

También es este el contexto en que el Estado de Israel y el conflicto de Oriente Próximo comienzan a tener un papel importante en las dinámicas memorísticas. Las percepciones del Estado judío también estarán entrelazadas con el antisemitismo secundario. No solo lo “decible” sobre los judíos, sino también sobre Israel está en Alemania condicionado por los límites que impone el pasado nazi, aunque precisamente Israel puede servir para canalizar lo que no puede ser dicho de forma explícita. En 2012 el escritor Günther Grass y poco después el periodista Jacob Augstein, cruzaron la línea roja. El primero en su poema “Lo que hay que decir”⁷ y el segundo en sus artículos en *Der Spiegel*. Ambos habían demonizado al Estado de Israel como un peligro para la paz mundial e incluso con analogías del nazismo (Augstein empleó el término “Lager” para describir Gaza).

El término antisemitismo, cargado como está de connotaciones históricas y moralizantes, aporta poco a priori. Por ello es necesario desplazar el foco de atención de la calificación de antisemita de los individuos implicados en las mencionadas polémicas e incluso sus declaraciones, para analizar sus condiciones de posibilidad, es decir el particular contexto socio-histórico en el que surgen y las reacciones que suscitan. En estos casos, más allá de las afirmaciones específicas y su calificación, lo relevante parecía la masiva indignación y el súbito fervor solidario entorno a ellos ante la acusación de antisemitismo, que además dejaba en evidencia a las comunidades judías alemanas —atrapadas entre la opinión generalizada y su apego diaspórico al Estado judío. El diario berlinés TAZ, titulaba por ejemplo “Nosotros, antisemitas” y celebraba a ambos como mártires capaces de decir abiertamente lo que

⁷ *El País*, 4 de abril de 2012, http://internacional.elpais.com/internacional/2012/04/03/actualidad/1333466515_731955.html [consulta: 20 de marzo de 2012]

todos ya piensan, de romper de una vez por todas un tabú impuesto por una memoria amordazante. ¿Cómo se explica este reflejo colectivo de solidaridad con Augstein y Grass, que además parece ir en incremento cada vez que se debate el asunto del antisemitismo? ¿Por qué la balanza se inclina siempre hacia el mismo lado? El siguiente análisis del politólogo Matthias Künzel enlaza con las tesis de Adorno y los análisis de los sociólogos sobre la latencia comunicativa.

“Lo conocemos de la vida diaria. Los ojos de nuestro interlocutor comienzan a emitir un brillo febril, su voz adquiere un tono metálico en cuanto surge una oportunidad de levantar el dedo acusador en dirección a Israel. ¿Por qué? Porque se trata en el substrato de emociones y liberación de culpas. Hay una enorme tentación psicológica en ver en los judíos a brutales asesinos. Porque entonces, nosotros, los alemanes, tendremos nuestro saldo de culpabilidad equilibrado.”

¿Es exclusivamente alemán el antisemitismo secundario? A primera vista parecería que muchos elementos de este fenómeno no son transferibles, dado que emergen en un contexto específico de memoria de los crímenes, en que Alemania (y Austria posteriormente) ocupa el papel del perpetrador. Pero en la medida que el Holocausto y su memoria han ido ganando en significación en Europa como una suerte de mito fundacional negativo a través fenómenos de carácter mediático, institucional y político, también la actitud de rechazo a esta memoria —y de forma indirecta a quienes son percibidos como sus principales portadores, los judíos— se ha trasladado a otros países del continente.

2. EUROPA: EL JUEZ PENITENTE DE ISRAEL

El debate sobre el antisionismo y la naturaleza antisemita de opiniones y actitudes hacia el Estado de Israel suele ser un campo minado y los intentos de atravesarlo ileso son siempre arriesgados. Con demasiada frecuencia la discusión suele tomar la forma de un diálogo de sordos que no permite llegar al fondo de la cuestión. Por un lado estaría la afirmación que sostiene que toda crítica a Israel esconde en realidad una motivación antisemita. Por otro, que la acusación de antisemitismo no es más que una herramienta utilizada por Israel y los judíos sionistas para escudarse de toda crítica a las acciones de dicho Estado. La esterilidad de un debate planteado en estos términos es evidente. Ni toda actitud crítica con Israel es automática-

mente antisemita ni el problema del antisemitismo se reduce a su ocasional explotación o instrumentalización por parte de políticos en Israel.

Diversos autores han planteado tesis que permiten iluminar y desmadejar el problema. Estas tesis están ancladas en la centralidad inédita de Auschwitz, que deja de ser exclusivamente un significante de la culpabilidad alemana para extender su sombra sobre toda la Europa. En *En el nombre del otro* el filósofo y escritor francés Alain Finkielkraut plantea que una particular lectura del Holocausto produce en Europa una brecha con Israel y el mundo judío⁸. En el análisis de Finkielkraut la culpa alemana es una culpa europea, pues enlaza la memoria de la colaboración con el nazismo con el recuerdo vergonzante de la aventura colonial. La Europa-post criminal, escribe Finkielkraut, está atrapada en su rol de “juez penitente”, siempre en guardia contra sí misma. El lema “Nunca más” significa “Nunca más Europa” y en esa Europa del “Nunca Más” todo conflicto –y especialmente aquellos que competen al occidente post-colonial como el israelí-palestino– es reducido e interpretado en base a un guión arquetípico de verdugo-víctima, un guión suministrado precisamente por la memoria de Auschwitz. Finkielkraut analiza el resurgir del antisemitismo en Francia, que se expresa no solo en palabras sino también en acciones, y explica que los judíos han sido el “otro” en la sociedad francesa pero ahora que éstos están integrados y son parte de la República, son los árabes quienes encarnan al “otro”. Y en nombre de este “otro”, y de forma unidimensional y autocomplaciente, los más ilustrados y los más benevolentes no pueden hacer otra cosa que ver a los judíos –bajo el prisma de una interpretación estereotipada del conflicto israelí-palestino como enfrentamiento territorial y colonial– como la fuente del mal. En un sentido similar, Pierre-Andre Taguieff esboza una teoría sobre una “nueva judeofobia”, título de su libro, y sostiene que se ha construido una “categoría amalgamada israelíes-sionistas-judíos”, la cual opera como “representación del mal absoluto”⁹. Taguieff va más allá e incluso ve la confluencia e interacciones entre la visión de Israel por parte del islamismo (como “pequeño Satán”) y las representaciones occidentales “antisionistas”, incondicionalmente favorables a los palestinos. Según este autor, ambas visiones comparten estereotipos clásicos antisemitas, como el mito de la dominación mundial, y de nuevo cuño, como la percepción de Israel como potencia colonial y racista.

⁸ Alain FINKIELKRAUT, *En el nombre del otro*, Madrid: Seix Barral, 2004.

⁹ Pierre-André TAGUIEFF, *La Nueva Judeofobia*, Barcelona: Gedisa, 2002.

Aunque la prosa de ambos ensayistas franceses pueda resultar un tanto estridente y exagerada en algunos párrafos, tanto Finkielkraut como Taguieff señalan un problema de enorme relevancia, como es el de las consecuencias no intencionadas de la memoria del Holocausto o, dicho de otra manera, el problema de las percepciones de Israel (y de las comunidades judías) en una Europa hipercondicionada o “penitente” por Auschwitz. Una Europa que se concibe cada vez más cosmopolita, post-nacional, post-colonial y globalizada, frente a Israel y el sionismo –un concepto demonizado y emparentado discursivamente con chauvinismo, colonialismo, nacionalismo y racismo. Israel, en definitiva, se convierte en la pantalla sobre la que se proyectan todos los males pasados de Europa. En términos de un análisis del antisemitismo, operaría de nuevo un sistema de legitimación y una lógica de exclusión. A los judíos ya no se les acusará por cosmopolitas, sino por haber traicionado su cosmopolitismo. Si antes los judíos eran incompatibles con el orden nacional, ahora, después de Auschwitz, son incompatibles con el nuevo orden globalizado y post-nacional.

En *Gedächtnisraum Europa* (1998) (Europa, espacio de memorias) el sociólogo Natan Sznaider, también remite a las lecturas o enseñanzas extraídas del Holocausto –lecturas no solo distintas sino antagónicas¹⁰. Pero este no es un problema nuevo, sino que está en la propia constitución de la Europa actual, la que entra en una fundamental discrepancia con la memoria judía. El recuerdo común del Holocausto y la segunda guerra mundial se convirtieron en la base de la nueva Europa. El exterminio de los judíos es integrado en el recuerdo universal como Crimen contra la Humanidad (todos pueden ser verdugos, todos pueden ser víctimas), pero no como crimen contra los judíos. Encontramos por tanto una tensión entre lo particular y lo universal que se expresa en la Declaración Universal de los Derechos Humanos frente a la Declaración de Independencia del Estado de Israel, ambas del mismo año, 1948. En el preámbulo de la Declaración Universal de los Derechos Humanos el recuerdo todavía fresco de la catástrofe es determinante para el derecho fundamental a la vida (un derecho de carácter universal y cosmopolita). La declaración de independencia israelí, por otro lado, afirma que “la catástrofe que recientemente azotó al pueblo judío –la masacre de millones de judíos en Europa– fue otra clara demostración de la urgencia por resolver el problema de su falta de hogar, restableciendo en Eretz Israel el Estado judío, que habrá de abrir las

¹⁰ Natan SZNAIDER, *Gedächtnisraum Europa*, Bielefeld: Transkript, 2008.

puertas de la patria de par en par a todo judío y conferirle al pueblo judío el status de miembro privilegiado en la familia de las naciones”¹¹. Aquí encontramos la misma catástrofe –el Holocausto–, aunque con consecuencias distintas, que hoy casi se pueden considerar mutuamente excluyentes. Israel –precisamente por el fracaso de la experiencia judía en Europa, que el sionismo ya anticipó antes de la catástrofe– se define en términos étnicos/culturales. Sus criterios de ciudadanía, al igual que los que configuran su memoria colectiva, no son universalistas sino particulares. Y esto supone nadar a contracorriente y genera rechazos, reticencias y malentendidos en Europa. Tal vez no se puedan definir como antisemitas en su origen pero sí, inevitablemente, en sus consecuencias, pues implican la negación de memoria. Y esta negación no parece ser muy distinta a la que identificaba Adorno como expresión del rechazo de culpa, o la que existía en los debates asimilacionistas de la Ilustración. “A los judíos como individuos todo, pero como nación nada”, había dicho el diputado Clairmont Tonerre en 1789. En definitiva, se produce, una dinámica de exclusión –ahora de la memoria judía del Holocausto– que de nuevo se asienta sobre un principio de universalidad. No fue un crimen contra los judíos, dirá el cosmopolitismo europeo, sino un crimen contra la humanidad. Este universalismo abstracto ignora a las comunidades de memoria específicas, que están ancladas en tiempo, espacio y cultura y que, como señaló Franz Rosenzweig en su discusión del humanismo universalizante de Mendelsohn, poseen la “violencia de un hecho”.

La similitud estructural con dinámicas históricas que son inequívocamente antisemitas es patente. El “judío bueno” hoy, como hace dos siglos, es el que se somete a la ciudadanía y sus condiciones, un sujeto abstracto sin raíz ni historia¹². Si entonces los “judíos como nación”, como colectivo, eran una reliquia del pasado y por tanto condenado a desaparecer, hoy las reticencias y resistencias se expresan hacia una memoria colectiva judía de su propia tragedia. Esta debe ser sometida, en todo caso, a la memoria universal del Holocausto. Nuevamente, dirá Sznajder, el judío puede ingresar en la universalidad humana –vuelve a tener una oportunidad como ciudadano– pero no como judío, es decir sólo renunciando a su historia y memoria particular. Pero, no estamos ya en la Europa de la Ilustración, sino en la era post-Auschwitz. ¿Podemos sostener estas dicotomías como si no hubiera pasado nada?

¹¹ Ibid., pág.13.

¹² Emanuele OTTOLENGHI, “Europe’s ‘good Jews’”, *Commentary*, diciembre de 2005.

3. ESPAÑA: TRES TESIS SOBRE ANTISEMITISMO

¿En qué medida estas teorizaciones y ejemplos alemanes y europeos nos ayudan a comprender el problema –invisible– del antisemitismo en la España actual? Es precisamente esta característica, su negación, no solo en un plano institucional sino también académico (con excepciones tales como el grupo de investigación que protagoniza el presente número de *Constelaciones*) la que hace esta heurística particularmente fructífera, más allá de las múltiples y obvias diferencias entre los casos en cuestión. Es más, las diferencias nos permiten desplegar el fenómeno del antisemitismo en toda su complejidad y encontrar aquellos elementos distintivos de su manifestación en España, así como los elementos comunes o convergentes con los desarrollos europeos.

3.1 Tesis I: Antisemitismo primario y (des)memoria del Holocausto

España ha vivido al margen de los largos e intensos debates sobre el pasado nazi y colaboracionista en Europa. Por ello parecería que el antisemitismo en versión hispana no permite a priori explicaciones basadas en el rechazo de culpa descritos más arriba. En España no pesa sobre el antisemitismo un tabú declarativo que obligue a una comunicación de rodeo. El antisemitismo que existe en España en sus variadas modalidades es un antisemitismo primario –se pueden sostener abiertamente posturas antisemitas (muchas veces en el desconocimiento que lo son) y el propio término “antisemitismo” es poco conocido¹³.

En los últimos años, diversas encuestas de opinión internacionales han señalado a España como uno de los países de Europa en el que el antisemitismo está más extendido.¹⁴ Pero ¿qué es lo que realmente miden estas encuestas? Los estudios no

¹³ Sirva de muestra una anécdota. Durante el último Seminario Internacional sobre Antisemitismo organizado por la Federación de Comunidades Judías de España en 2011 la fachada del salón de actos en que se celebraba el encuentro, en el centro de Madrid, amaneció el segundo día del encuentro manchada con grafitis anti-judíos. Al salir los participantes al final de la jornada, los policías en la puerta, que habían sido avisados precisamente a consecuencia de este incidente, comentaban: “ya salen los antisemitas”.

¹⁴ En los estudios realizados por la Anti-Defamation League (ADL) entre 2005 y 2009 sobre actitudes hacia los judíos, Israel y el conflicto palestino-israelí en 10 países europeos, en los que se pregunta a los entrevistados por su grado de acuerdo con una serie de enunciados antijudíos, España destaca, en casi todos, por encima de los demás países. Las encuestas del Pew Research Center mostraba que el sentimiento anti judío está en crecimiento en Europa, siendo la situación

muestran necesariamente que la población en España sea más antisemita, sino que en otros países de Europa pesa sobre este tipo de expresiones un importante tabú declarativo inexistente en nuestro país. En España se producen y toleran comentarios abiertamente despectivos y estereotipados que en otros países resultarían escandalosos.

Aunque manifestaciones “tradicionales” de antisemitismo, o antijudaísmo, siguen existiendo y emergen ocasionalmente en la cultura popular y religiosa en España, el grueso de las expresiones anti-judías se produce predominantemente en el contexto de las referencias al conflicto árabe-israelí; en reportajes, artículos de opinión y viñetas, por ejemplo. Suelen ser críticas, acusaciones y condenas que trascienden al Estado de Israel (su gobierno, sus instituciones, representantes, etc.) o sus ciudadanos, y se proyectan sobre “los judíos” como un todo global y permanente y las representaciones aluden a un imaginario antisemita pre-existente.

¿Son las acciones de Israel entendidas en España en la clave maniquea de un conflicto vinculado al occidente post-colonial, como interpreta Finkelkraut para Francia? Esta hipótesis parecería de entrada poco satisfactoria para el caso español. En España no hay apenas judíos pero sí una rica, prolongada y no extinta tradición antisemita. Israel, por tanto, el Estado judío, se convierte en el pararrayos en que convergen las actitudes y opiniones frente a lo judío. En otras palabras, el conflicto de Israel canaliza y permite la emergencia del prejuicio preexistente y el conflicto es interpretado bajo un prisma impregnado de estereotipos antijudíos, que raramente son cuestionados (precisamente porque se producen predominantemente en el contexto del conflicto). Así podríamos decir, que mientras que en Europa con mucha frecuencia un antisemitismo latente toma el ropaje anti-israelí o anti-sionista, en España el rechazo y las condenas a Israel toman el ropaje del antisemitismo.

La memoria del Holocausto sirve también de clave explicativa. Pero en nuestro caso no su fuerte presencia y su intensidad espectral a través del tiempo, sino su inexistencia, o su debilidad. En una serie de artículos en *La Vanguardia* bajo la rúbrica *España e Israel*, el periodista y escritor Enric Juliana escribía que “un político europeo se lo pensará dos o tres veces antes de acompañar una manifestación que concluya con la quema de la estrella de David”¹⁵. Y podemos añadir, un director de periódico europeo sentirá cierto reparo a publicar una viñeta objetivamente

es particularmente más acentuada en España, donde la opinión desfavorable pasó de 21% en 2005 hasta 46% en el sondeo de 2008.

¹⁵ Enric JULIANA, “España e Israel”, *La Vanguardia*, 10 de enero de 2009.

antisemita como las que se encuentran con relativa frecuencia en los diarios españoles en relación, casi siempre, al conflicto israelí-árabe (niños palestinos crucificados a estrellas de David, políticos israelíes representados como perros o como cerdos, alusiones a la codicia, a las intrigas, a la vengatividad o crueldad de los israelíes)¹⁶. En España la memoria del Holocausto es débil y nadie se rasga las vestiduras por este tipo de representaciones, como sí ocurriría en cualquier otro país europeo donde esta memoria ha levantado –al menos en la esfera pública– unos muros de contención contra las formas más explícitas antisemitismo.

La marginalidad de España respecto a los debates europeos sobre la memoria plantea dudas sobre la pertinencia y aplicabilidad de las tesis de Finkelkraut al sur de los Pirineos. Israel no es demonizado como efecto de una particular lectura de la memoria de Auschwitz. España no se erige en juez que pueda hacer a Israel el receptor de las propiedades negativas del pasado propio. Sin embargo, en la medida en que España converge y se europeiza, también abre la puerta a sus fantasmas. Y la memoria (de la guerra mundial, el nazismo y del Holocausto) es uno de ellos. Esto nos lleva a nuestra segunda tesis.

3.2 Tesis II: Rechazo, “envidia” e instrumentalización de la memoria del Holocausto

Desde el cambio de milenio España ha experimentado el importante auge de un debate social sobre la naturaleza y significación del pasado traumático, centrado en torno a la llamada recuperación de “memoria histórica” de la guerra civil, el franquismo y las víctimas republicanas (incluidos los deportados españoles a los campos de concentración nazis). En este contexto emergen particulares dinámicas de rechazo, comparación, apropiación e instrumentalización de la memoria del Holocausto, las que configuran un conjunto de discursos específicamente españoles en relación a lo judío.

En España se ha producido una vertiginosa penetración de la memoria globalizada del Holocausto (a través del cine, los aniversarios y conmemoraciones oficiales e iniciativas educativas a nivel europeo). Pero no solo no hay en España una conexión inmediata histórica con el genocidio judío, sino que el recuerdo público de la

¹⁶ Alejandro BAER, “Israel y el judaísmo en el humor gráfico Español (2000-2003)” en Jacobo Israel Garzón (ed), *El estigma imborrable: reflexiones sobre el nuevo antisemitismo*, Madrid: Hebraica Ediciones, 2003. Alejandro BAER y Paula LÓPEZ, “El conflicto como caricatura. Israel en el humor gráfico español sobre la guerra del Líbano de 2006”, *Cuadernos de Análisis. Movimiento Contra la Intolerancia*, 30 (2008), págs. 31-44.

tragedia propia (la guerra civil y el franquismo) había sido echado al olvido fruto de una cultura política cuya lógica era extraña a la memoria y opuesta a otorgar significación alguna a un pasado de violencia y sufrimiento. Es en relación a estos hechos que se produce el inevitable choque entre un imperativo de recordar el Holocausto y otro que llamaba a olvidar el franquismo, y un fenómeno que para otros contextos Geoffrey Hartman define como “envidia de memoria”¹⁷. Las memorias fuertes e institucionalizadas otorgan un reconocimiento social a las víctimas que nunca habían disfrutado los colectivos republicanos y represaliados del franquismo. Es evidente que su invisibilidad durante décadas de democracia no se debe a que fueron eclipsados por el Holocausto. Aun así el sentimiento de agravio se canaliza en ocasiones en actitudes de rechazo a la memoria judía. Aunque aquí es importante señalar que este rechazo se produce menos por parte de las propias víctimas, que por quienes representan su recuerdo en el movimiento social de memoria histórica, académicos y periodistas de una nueva generación. El rechazo se expresa en ocasiones hacia el cuestionamiento de la propia pertinencia de recordar el Holocausto (entendido como genocidio judío) en España, en forma de acusación de apropiación e instrumentalización del hecho histórico o de victimismo particularista que niega a las demás víctimas. Estos discursos se despliegan en dos variantes. La primera sostiene que el excesivo protagonismo del Holocausto invisibiliza otras atrocidades pasadas y presentes. La segunda, que el Holocausto “no solo fue contra judíos”. Por ejemplo, con motivo de la concesión del Premio Príncipe de Asturias de la Concordia al museo y memorial israelí Yad Vashem en 2007, el corresponsal de *El País* describía el museo en estos términos:

“En el museo no existen apenas referencias a otras etnias y colectivos –gitanos, homosexuales, comunistas, etc. – que también fueron exterminados sistemáticamente por el régimen de Hitler”¹⁸

Más allá de la imprecisión de la cita, pues agrupa víctimas de crímenes de naturaleza muy distinta (y sobre la singularidad pivota precisamente el Holocausto como objeto de memoria), las imputaciones sobre un bloqueo o eclipse de otras memorias no se sostienen. Incluso más bien cabría plantear lo contrario. En España, en el contexto de una conflictiva negociación sobre el pasado franquista, son paradójicamente las memorias judías –en su versión globalizada por la industria cultural y las iniciativas institucionales– las que abren la puerta a las memorias de

¹⁷ Geoffrey HARTMAN, *The Longest Shadow*, Bloomington: Indiana University Press, 2002.

¹⁸ *El País*, 13 de septiembre de 2007

la deportación republicana o el destino sufrido por homosexuales o Testigos de Jehová durante el periodo nazi –en una dinámica que Michael Rothberg ha definido como memorias multidireccionales¹⁹.

Pero la cita de *El País* es sintomática de una interpretación del Holocausto muy española, y que es fuente de importantes malentendidos activadores de resentimientos antisemitas. Como vemos, el proceso de des-particularización y universalización no es aquí el mismo que el que opera en Europa. El Holocausto no es entendido como un crimen contra la humanidad perpetrado contra los judíos (frente a “un crimen contra el pueblo judío”, como lo entendió Israel en el juicio contra Eichmann en 1961). El Holocausto es un crimen cometido contra los judíos, *entre otros*. El término equivale a crímenes nazis en términos generales y engloba a todas sus víctimas, lo cual diluye la propia singularidad del Holocausto. Esta apertura supone un importante desplazamiento del eje discursivo sobre el Holocausto y tiene también implicaciones inmediatas en las políticas de la memoria españolas, tanto para la izquierda como para la derecha. Dado el carácter periférico en la historia del Holocausto (no hubo deportaciones de judíos desde España) y el hecho que los republicanos son incuestionablemente el principal grupo de víctimas *españolas* del nazismo, este problema, que no es exclusivo de España, aquí adquiere matices muy específicos.

Si los republicanos deportados son también víctimas del Holocausto se pueden establecer precisamente aquellos paralelismos y amalgamamientos entre Hitler y Franco, que la singularidad histórica del genocidio judío excluye. No se trata aquí solo de sugerir discursivamente equivalencias morales entre perpetradores o emplear el término Holocausto de forma metafórica (como en *El Holocausto español* de Paul Preston²⁰). La incorporación de los republicanos al colectivo de víctimas permite retomar en cierta medida un discurso antifascista pre-Holocausto –pues el término fascismo abarcaba a todos los compañeros de viaje del nazismo– pero que es evidentemente post-Holocausto ya que surge y está intensamente determinado por su fuerza simbólica y apelación moral universal. En otras palabras los republicanos no

¹⁹ Michael ROTHBERG, *Multidirectional Memory: Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization*. Stanford: Stanford University Press, 2009. Rothberg sostiene que en el ámbito de la memoria del Holocausto no estamos ante un juego de suma cero por la preeminencia en la esfera pública, sino un fenómeno multidireccional, sujeto a negociación constante, referencias cruzadas y préstamos. El Holocausto como memoria global, según este autor, sería un fenómeno esencialmente productivo y no privativo, que incluso ha contribuido a articular otras demandas.

²⁰ Paul PRESTON, *El Holocausto Español*, Madrid: Debate, 2011.

son deportados políticos, sino exterminados. Si Franco es Hitler, los republicanos (tanto en los campos de Alemania como en España y en el exilio) son judíos.

Pero veamos cómo se ven las cosas desde la perspectiva conservadora. En Alemania la mencionada disputa de los historiadores puso de manifiesto que el énfasis en la singularidad del Holocausto tiene un componente claramente crítico —ya que cuestiona la identificación de los ciudadanos con una historia nacional. Mientras que poner en perspectiva el genocidio, con los crímenes estalinistas, es necesariamente exculpatorio (“no solo nosotros cometimos atrocidades...”). Sin embargo, para los antiguos aliados y simpatizantes de la Alemania nazi, como Italia o España, ocurre el fenómeno contrario: el subrayar la singularidad del Holocausto puede tener efectos exculpatorios respecto al pasado propio²¹. La *Shoah* en su singularidad permite sostener una diferencia radical entre nazismo y fascismo —tanto el italiano como el español— y aleja de éste toda sombra del horror. El mito de la ayuda de Franco a los judíos, cultivado por el régimen desde 1945, cuestionado de raíz por la historiografía reciente²² y resucitado en cada uno de los gobiernos del Partido Popular, permite subrayar la distancia del crimen nazi e incluso servirse de la memoria del Holocausto para relativizar y en ocasiones incluso ensalzar el franquismo. Esto se manifiesta en las conmemoraciones oficiales y en los discursos en los que solo se homenajan a las víctimas judías (como hace el Estado de Israel y las comunidades judías), aunque obviamente las motivaciones son bien distintas. No solo estaríamos ante un tipo de recuerdo público de nulo potencial crítico. También hay, una afinidad estructural con el fenómeno de negación de memoria —en este caso republicana— que identificó Adorno para el caso alemán. Pero la situación perversa es que es ahora mediante el recuerdo del Holocausto y subrayando su singularidad judía como se bloquea cualquier responsabilidad histórica. Sus efectos, indirectos, sobre el tema que estamos analizando —las actitudes hacia lo(s) judío(s)— son previsibles.

En conclusión podemos decir que España se incorpora progresivamente, mediante iniciativas institucionales como las ceremonias conmemorativas o los efectos de la transnacionalización cultural y educativa, a una memoria europea del Holocausto. Pero esta memoria europea se cruza en España con las ataduras y silencios

²¹ Véase para el caso italiano el interesante artículo de Emiliano PERRA, “Legitimizing Fascism through the Holocaust? The Reception of the Miniseries *Perlasca*: Un Eroe Italiano in Italy”, *Memory Studies* 3, no. 2, 2010, págs. 95-109.

²² Véase Bernd ROTHER, *Franco y el Holocausto*, Madrid: Marcial Pons, 2004.

que siguen pesando sobre su propio pasado, así como el denso manto de desconocimiento y persistentes prejuicios en torno a la temática judía. De ahí que produzca también consecuencias insospechadas. Podemos afirmar que en el contexto español, la instrumentalización del recuerdo del Holocausto –ya sea en forma de universalización como de singularización– se traduce casi de forma inevitable en la activación de resentimientos antisemitas.

3.3 Tesis III: Franquismo, invisibilidad y/o naturalización del antisemitismo

“No hay antisemitismo en España en ninguna de sus expresiones. Antisemitismo había con Franco”²³. Así argumentaba en una entrevista al diario israelí *Maariv* el entonces presidente de gobierno José Luis Rodríguez Zapatero, durante su viaje a Israel en 2009. La cita recoge con precisión uno de los elementos del antisemitismo en España: su no reconocimiento como problema y las claves histórico-políticas de esta invisibilidad. El antisemitismo es algo del pasado.

En este sentido, encontraríamos algunas semejanzas con Europa, pero también un conjunto de características propias. No cabe duda que el antisemitismo español ha pervivido en amplios sectores de la población pero la izquierda española posiblemente tenga una responsabilidad especial al no haber nunca abordado seriamente este problema. Ha sido fundamentalmente el anti-sionismo en la izquierda durante el tardo-franquismo y en democracia lo que ha obviado hasta la fecha una profunda reflexión sobre la ignorancia y los prejuicios que ha seguido rodeando a todo lo judío en la España democrática.

El antisemitismo, como explicaba Zapatero, es cosa del pasado: es decir Franco, la Iglesia y la conspiración judeo-masónica, etc. Todo aquello que acontece bajo el término “antisionismo” parecía ser otra cosa muy distinta –aunque en ocasiones se trate de un cóctel explosivo nutrido de ingredientes de ese pasado, es decir que funciona gracias a sobreentendidos culturales inequívocamente antisemitas. Aún en esos casos la acusación de antisemitismo será rechazada. ¿Cómo la izquierda puede ser antisemita? La pregunta y la sucesiva negación se asientan en un supuesto equivocado. Reduciendo el fenómeno antisemita a su dimensión religiosa, racista o nacionalista, la izquierda por lo general no ha comprendido la quintaesencia del

²³ *El Mundo*, 15 de octubre de 2009, <<http://www.elmundo.es/elmundo/2009/10/15/espana/1255597824.html>> [consulta: 20 de diciembre de 2012]

antisemitismo. Esta incapacidad le impide reconocerlo cuando el antisemitismo aparece vinculado a un grupo social diferente al de su adversario político, la derecha y extrema derecha y en consecuencia no saben reaccionar ante él. De este modo, queda minimizada su existencia y negada su importancia.

Al mismo tiempo opera un proceso de racionalización o normalización de la hostilidad anti-judía (no codificada como “antisemitismo” por las razones indicadas) como consecuencia del conflicto entre israelíes y palestinos y la afinidad histórica hacia los segundos en nuestro país²⁴. En términos discursivos esto se expresa como lo formuló un titular de *El Mundo* al publicar los resultados de una encuesta: “un tercio de los españoles es antisemita por la política de Israel” (*El Mundo*, 8 de septiembre de 2010). Israel, y “sus políticas” permite la racionalización de la opinión negativa sobre judíos en España. En el artículo mencionado nada se dice de por qué la percepción de esas políticas es particularmente negativa en España y si tal vez intervienen en ella elementos culturales propios que habría que detenerse en analizar.

En el año 2007 Ignacio Ramonet escribía en *El País* un artículo en el que manifestaba su sorpresa al haberse encontrado personalmente durante una conferencia con un exaltado discurso antisemita de izquierdas, que se justificaba en la crítica a Israel.

“La primera persona que tomó la palabra empezó lanzando largos improperios contra una suerte de ‘conjura de los judíos’ que, según ella, ‘gracias a su poderío económico y mediático’ ‘hacen un chantaje permanente a la opinión pública internacional evocando sin cesar el genocidio y así victimizándose’. Lo que, siempre según esa persona, ‘les permite cometer a su vez un genocidio contra los palestinos’”.²⁵

El lector español reconocerá que tales afirmaciones no son precisamente marginales en el contexto de la temática del conflicto de Oriente Próximo. Aun así, verdaderos rosarios de tópicos antisemitas, como el descrito por Ramonet, pocas veces recibe tal calificación. Israel no solo bloquea la reflexión sobre el antisemitismo sino que permite su racionalización. La negación del antisemitismo como pro-

²⁴ José Antonio LISBONA, *España-Israel. Historia de unas relaciones secretas*. Madrid: Temas de Hoy, 2002. Raanan REIN, *Franco, Israel y los judíos*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1996.

²⁵ Ignacio Ramonet, “¿Antisemitismo en Galicia?”, *El País*, 4 de Julio de 2007. <http://elpais.com/diario/2007/07/04/galicia/1183544294_850215.html> [consulta: 20 de marzo de 2012]

blema y al mismo tiempo “naturalización” o “normalización” de la hostilidad anti-judía son componentes básicos y específicos del caso español.

4. CONCLUSIÓN: ¿UNA SIMBIOSIS NEGATIVA JUDEO-EUROPEA?

En un artículo titulado “Antisemitismo en Europa”, que aborda la pregunta sobre un posible resurgir del fenómeno antisemita en el viejo continente, Antony Lerman afirma lo siguiente:

“No hay discriminación colectiva de judíos, no hay un antisemitismo dictado por el Estado, la cultura judía no es reprimida en el bloque oriental, no hay tampoco un antisemitismo alentado por las iglesias protestante o católica. Los judíos experimentan libertad y éxito en un grado sin precedentes. Desde el final de la Segunda Guerra Mundial se ha creado, tanto a nivel nacional como internacional, un marco jurídico que castiga el racismo y antisemitismo”²⁶.

Cada una de estas proposiciones es cierta. Cuestionable es, sin embargo, la conclusión que su autor extrae de las mismas, relativa a la “paranoia” (¿judía?) en torno al tema del nuevo antisemitismo. La cita y la subsiguiente argumentación revelan una particular miopía intelectual frente a una nueva modalidad de resentimiento anti-judío que hemos intentado iluminar en este ensayo. No cabe duda que el propio término antisemitismo y su imbricación con prácticas discriminatorias y criminales del pasado europeo, muy específicas y reconocibles, ocultan la verdadera naturaleza del problema. Estamos ante una forma de antisemitismo que no se identifica en encuestas de opinión y que no se combate con medidas legislativas o policiales.

“Simbiosis negativa” es el término que emplea el historiador judeo-alemán Dan Diner para describir la relación entre judíos y alemanes después de Auschwitz. Con ello ironiza sobre la nunca existente “simbiosis” positiva que, como habían constatado ya otros intelectuales judíos como Gershom Sholem, solo había sido el fruto de una falsa idealización. Pero Diner va un paso más allá afirmando que dicha relación se ha convertido en una suerte de condena recíproca después del Holocausto. El exterminio es el punto de partida de la identidad de judíos y alemanes, una identidad de opuestos mutuamente condicionada. Auschwitz determina la relación

²⁶ Antony LERMAN, “Antisemitismus in Europa”, en Doron Rabinovici Ulrich Speck y Natan Sznajder (eds.), *Neuer Antisemitismus? Eine Globale Debatte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2004, pág. 116.

hacia sí mismos, pero fundamentalmente entre ambos. En otras palabras, alemanes y judíos estarán para siempre unidos, como dice el tango, “no por el amor sino por el espanto”. Podemos añadir que esta simbiosis negativa creada por los nazis también es en cierta medida la victoria póstuma que a éstos les brinda la memoria de su crimen, pues reifica y naturaliza a judíos y alemanes como colectivos humanos antropológicamente diferenciados.

Los casos aquí mostrados, incluido España, permiten extrapolar las tesis de Diner a un círculo más amplio. En una Europa en la que la distancia no solo no erosiona el recuerdo de la catástrofe sino que ésta cobra exponencialmente un mayor protagonismo la relación de simbiosis negativa se ha vuelto judeo-europea. La “cuestión judía” es hoy la cuestión de la memoria en Europa. Sabemos que memoria y olvido son términos entrelazados que se relacionan de forma dialéctica. El sueño de la memoria ha creado monstruos y despertado fantasmas. Estos recorren hoy Europa.