

Introducción: ¿Culpables de nacimiento?

Amalio Blanco

Universidad Autónoma de Madrid

INFORMACIÓN ART.

Palabras clave
Genocidio,
relaciones intergrupales,
enemigo,
deshumanización

Key words
Genocide,
intergroup relations,
enemy,
dehumanization

RESUMEN

A comienzos de los años cuarenta del pasado siglo, en las cancillerías del mundo occidental, incluido el Vaticano, era un secreto a voces que el régimen nazi estaba llevando a cabo una carnicería sin precedentes contra el pueblo judío. Raphael Lemkin, judío también él, puso todo su empeño y sus conocimientos jurídicos en convencer a sus colegas del mundo del derecho y a los responsables políticos del momento de que los crímenes del régimen nazi estaban animados por el decidido propósito de acabar con la existencia del grupo en su totalidad y de sus manifestaciones religiosas y culturales, y que el término bajo el que cabía definir esas prácticas era el de “genocidio”. Éste no va dirigido contra personas concretas (no es un simple asesinato), sino contra personas en tanto que y porque pertenecen a un determinado grupo o categoría social. Desde entonces, las prácticas genocidas nos acompañaron durante el resto del pasado siglo y lo siguen haciendo en la actualidad. A lo largo de este número monográfico se describen algunas de ellas, se comenta el impacto que han causado y se ofrece un testimonio de primera mano sobre la experiencia de la deportación.

Introduction: Guilty from birth?

ABSTRACT

By the mid-1940s, it was an open secret in the chancelleries of the Western world, including the Vatican, that the Nazi regime was carrying out an unprecedented slaughter against the Jewish people. Raphael Lemkin, himself a Jewish, devoted all his efforts and legal knowledge to convince his colleagues in the legal world and the political leaders of the time that the crimes of the Nazi regime were motivated by the determined purpose of ending the existence of an entire group and its religious and cultural manifestations, and that the term under which these practices could be defined was “genocide.” Genocide is not directed against specific individuals (it is not a simple murder), but against individuals insofar as and because they belong to a particular group or social category. Since then, genocidal practices have accompanied us throughout the rest of the last century and continue to do so today. Throughout this special issue, some of them are described, the impact they have had on the victims is described, and a firsthand account of the experience of deportation is offered.

Franz Stangl fue comandante de dos de los escenarios del genocidio nazi, Sobibor y Treblinka, y uno de los más entusiastas agentes de la Solución Final; prueba de ello es que el 22 de diciembre de 1970 el tribunal de Düsseldorf lo sentenció a cadena perpetua por ser corresponsable de la muerte de novecientas mil personas tan solo

durante su estancia como comandante en Treblinka. Todo un record en la historia del terror.

En abril de 1971, en la prisión donde Stangl cumplía condena, Gitta Sereny inicia una prolongada sucesión de entrevistas, que posteriormente trasladará a un conocido e inquietante libro, *Desde*

aquella oscuridad, llevada por la inquietud de intentar encontrar a alguien, dice, “capaz de explicarnos cómo seres humanos presuntamente normales se habían visto llevados a hacer lo que habían hecho” (Sereny, 2009, p. 12). Ya habían adelantado algunas hipótesis al respecto, bastante coincidentes por cierto, Hannah Arendt a raíz del relato sobre la figura que proyectó al mundo Adolf Eichmann durante el juicio que lo condenó a la horca, Stanley Milgram en sus 18 experimentos sobre la obediencia a la autoridad, o Raul Hilberg en el capítulo dedicado a los perpetradores en su voluminosa y bien documentada investigación sobre la destrucción de los judíos europeos, una referencia imprescindible: el peso de la prueba recae de manera preferente sobre el contexto. Sin embargo, ninguna de estas obras se encuentra entre las consultadas por Gitta Sereny. Pero vayamos al caso.

En el transcurso de los pormenores que rodearon su vida, Franz Stangl recuerda que, estando en Brasil donde se había refugiado, como tantos otros jerarcas nazis tras la debacle sufrida por Alemania, el tren en el que viajaba se detuvo cerca de un matadero. El ganado, recuerda Stangl, “trotó hasta la valla y se puso a mirar el tren”. Aquella imagen le recordaba a Polonia: así es como miraba la gente “antes ir al bote”. A la vista de esta pronta asociación de imágenes, Gitta Sereny pregunta: “¿Así que no sentía que fueran seres humanos?” Stangl responde sin esfuerzo traicionado por el procesamiento automático que caracteriza el pensamiento categorial: “eran cargamento” (Sereny, 2009, p. 293). Y por si acaso esa respuesta se pudiera prestar a alguna interpretación dudosa, en otro momento añade: “eran unas personas con las que no había nada en común, ni posibilidad de comunicación; así es como nace el desprecio. Nunca pude entender cómo cedían como lo hicieron”. Hace poco, concluye su argumento, “leí un libro sobre *lemmings*, ya sabe, roedores..., al parecer, cada cinco o seis años se aventuran hasta el mar y mueren. Me hicieron pensar en Treblinka” (Sereny, 2009, p. 342).

La ecología de la deshumanización

Fuera o no la *Sohah* un acontecimiento único y singular en la historia debido al método de ingeniería industrial (la maquinaria burocrática y las cámaras de gas instaladas en los campos de exterminio) utilizado para su puesta en práctica (vid. los artículos de Pérez-Fernández y López-Muñoz y de Sánchez en este monográfico), los perpetradores (acabamos de ver un ejemplo) necesitan escudarse en algunas razones para poder participar en su ejecución sin desmoronarse física y psicológicamente; de hecho, en el Holocausto, “los problemas más importantes del proceso de destrucción no fueron administrativos, sino psicológicos”; evitar la desintegración psicológica, dice Hilberg (2005, p. 1115).

En este y en cualquiera de los procesos de exterminio que el ser humano ha llevado a cabo (en este monográfico se alude a algunos de ellos: el Holocausto, el genocidio armenio, el yazidí a manos del Estado Islámico de Irak, el camboyano perpetrado por Jemeres Rojos, el intento de exterminio de la población tutsi en Ruanda, el de la minoría musulmana rohingya en Myanmar, el de la Unión Patriótica en Colombia) ha sido necesario convertir a las víctimas en enemigos para poder excluirlos del espacio que define nuestras obligaciones morales

negándoles para ello la posesión de las más elementales cualidades humanas. Construcción de la imagen del enemigo, desconexión moral y deshumanización (o deshumanización y desconexión moral, tanto da; en último término, para Albert Bandura, la deshumanización es el cauce donde desembocan los procesos de desconexión moral) vendrían a conformar, pues, los pasos que dan cobertura, particularmente para los ideólogos del terror, al exterminio de determinadas personas en razón de su pertenencia grupal o categorial. Y después, claro está, hay que contar con el adoctrinamiento, la obediencia a las órdenes de la autoridad, la presión y la solidaridad grupal, el cumplimiento del deber (toda mi vida, llegó a decir en su defensa Adolf Eichmann, “he vivido en consonancia con los preceptos morales de Kant, en especial con la definición kantiana del deber” – Arendt, 1999, p. 206) por parte de los ejecutores materiales, que, a la vuelta de las tareas de exterminio, acaban atrapados en las redes de la deshumanización convencidos de que la víctima ha merecido la suerte que ha corrido. Bastaría, simplemente a título de ejemplo, acudir a la historiografía del Holocausto (Browning, 2002; Hilberg, 2005), al extraordinario estudio sobre los crímenes debidos a la obediencia con la guerra de Vietnam como telón de fondo (Kelman y Hamilton, 1989) o a los procesos de desconexión moral deshumanizante de los miembros de los grupos armados al margen de la ley en Colombia (Blanco, et al., 2020).

A lo largo de este monográfico se ofrecen numerosos ejemplos de deshumanización. Ignacio Martín-Baró lo hace desde la guerra civil de El Salvador. En el caso de Colombia (vid. el artículo de Martín-Baró en este número), la deshumanización ha alcanzado las cotas más altas de crueldad: “entre los casos documentados de sevicia, el Grupo de Memoria Histórica (GMH) ha podido identificar como mecanismos de violencia el degollamiento, el descuartizamiento, la decapitación, la evisceración, la incineración, la castración, el empalamiento y las quemaduras con ácidos o sopletes”, a las que cabe añadir, la motosierra y el machete (Grupo de Memoria Histórica, 2013, p. 55). Los actores de la violencia llegaron a prácticas inhumanas y violación sistemática de los derechos humanos y el derecho internacional humanitario a través de secuestros en los que se mantenía a las personas en condiciones infrahumanas durante meses o años, reclutamiento de menores, desprecio y ataque a la dignidad de las personas asesinadas cuyos cuerpos “eran arrojados al lado de las carreteras, a los cauces de los ríos, o picados en costales, tortura pública, “casas de pique” donde se llevaban a cabo asesinatos y desmembramiento del cuerpo de las víctimas. El testimonio de un miembro de las Autodefensas (paramilitares) desvela una parte del proceso mental que conduce a la deshumanización:

“Cuando estás en la guerra o creces y dejas los valores éticos y morales a un lado, ya los medios no importan, hay que alcanzar el objetivo, y mi objetivo era quitarle territorio a la guerrilla. Como yo soy consciente de eso, hoy por hoy digo: la guerra deshumaniza, porque cuando para un combatiente la vida no vale nada, es porque está deshumanizado. Hoy, después de lo que me ha tocado vivir con los procesos de paz, lo entiendo, pero en ese momento uno está totalmente metido en lo que es la guerra y no piensa en nada más; estaba convencido de que era la solución al problema: o mi enemigo se muere o yo me muero, todo el que sea sospechoso es un enemigo para mí”

(Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición, 2022, p. 68).

En el caso del Holocausto, presente en la mayoría de los artículos de este monográfico, los testimonios de Primo Levi, Viktor Frankl, Victor Klemperer (él no fue deportado a ninguno de los campos de aniquilación, pero sus “Diarios” son una de las fuentes de información más valiosas, tanto desde el punto de vista histórico como psicológico, de las tribulaciones y peligros a los que se vieron expuestos los judíos en la Alemania nazi), Paul Steinberg, Elie Wiesel, entre otros, muestran que el vía crucis de la deshumanización parece haber tenido cinco estaciones de las que, en aras a la necesaria brevedad que requiere esta presentación, tan solo cabe mencionar el rótulo que, desde nuestro particular punto de vista, definiría cada una de ellas: a) el pudor violado desde el momento del traslado en vagones de ganado a los campos de concentración; b) el juego del dedo y la separación desgarradora (a un lado, los sentenciados sin dilación a la cámara de gas; al otro, los condenados a hundirse en el corazón de las tinieblas del que saldrán, los pocos que lo consigan, psicológicamente hundidos; c) la existencia desnuda (ruptura completa con el mundo y la vida anterior; d) el tatuaje y el uniforme, que dan lugar a e) la danza de los hombres extintos, una de cuyas principales marcas es la muerte de las emociones de la que se hace eco Viktor Frankl. Cuando en el *Lager* suena la música de las marchas y canciones populares que tanto agradan a los alemanes, dice Primo Levi,

“sabemos que nuestros compañeros, afuera en la niebla, salen en formación, como autómatas; tienen las almas muertas y la música los empuja, como el viento a las hojas secas, y es un sustituto de su voluntad. La voluntad ya no existe: cada latido se convierte en un paso, en una contracción refleja de los músculos desechos (...). Al desfile de salida y entrada los SS no faltan nunca. ¿Qué podría negarles el derecho de asistir a esta coreografía montada por ellos mismos, a *la danza de los hombres extintos*, escuadra tras escuadra, en camino de la niebla hacia la niebla? ¿Qué mejor prueba de su victoria?” (Levi, 2007, p. 83. Cursivas añadidas).

Este número cuenta con un testimonio de primera mano. Mariette Dambuyan nos ofrece un excelente ejemplo de deshumanización, que se une, con todo merecimiento, a la lista de testimonios (a glosar y desentrañar la epistemología del testimonio en la investigación psicológica dedican la última parte de su artículo Jean Nikola Cudina y Andrés Mejía-Castro) de mujeres supervivientes de los campos de deportación nazi (Charlotte Delbo, Margarete Buber-Neuman, Evgenia Ginsburg, Etty Hillesum, Hélène Berr, entre otras). El relato de Dambuyan, dice Noemí Pizarroso en la presentación del artículo, recoge y muestra la naturaleza compartida de las experiencias traumáticas; vividas de manera particular por cada una de ellas, las rupturas y desgarros psicológicos tienen muchos puntos en común en las deportadas, lo que concede a su experiencia un carácter social que Martín-Baró (2003) analizaría bajo el rótulo de “trauma psicosocial” a raíz de la guerra civil de El Salvador de la que ofrece datos verdaderamente sobrecogedores en el artículo incluido en este monográfico. Esos desgarros son muy profundos (tanto, dirá Teresa Sánchez en su artículo, que se produce un “colapso del yo”) y se dan

en todos los órdenes y dimensiones del funcionamiento psicológico: soledad absoluta “reforzada además por la idea de no poder comunicar a nadie la experiencia de estos momentos”, anonimato, pérdida de dignidad, sentimiento de despojo de cuanto la definía como ser humano, descenso a los infiernos al llegar a Ravensbrück, imposibilidad de participar en la vida de los demás (“ninguna puede ayudar o envidiar a otra; como animales, cada una va por su lado, con sus propias fuerzas, sus propias posibilidades de vivir y morir”), desapego emocional (“había una barrera, una incapacidad de dar y hasta de sonreír: guardábamos todas las fuerzas disponibles para resistir a la desesperación”. La anestesia emocional, dice Teresa Sánchez en su artículo, será uno de los rasgos distintivos del colapso del yo), pérdida del sentido de la vida (“en todos los campos, sobre todo al final, hemos visto a este tipo de prisioneros que ya no tenían energía para lavarse, para sostenerse, para vivir”), comportamientos “poco honorables” al sentirse contaminada “por haber entrado en el mundo del mal” (la zona gris de la que hablaba Primo Levi), tanto, que en determinados momentos llegó a temer “perderse a sí misma”. Merece la pena insistir en un testimonio que tiene una fuerza psicológica comparable a la de Primo Levi, Viktor Frankl o Imre Kertész, por mencionar tan solo tres de los relatos de mayor impacto:

“... al llegar a Ravensbrück el choque es tan violento que una se siente expulsada del género humano y expulsada de sí misma, con la impresión de que la vida carece de sentido y, por tanto, la muerte también. En otros lugares, nos parece, morir tiene un sentido e implica elementos mitigantes o heroicos y por tanto vigorizantes, o algún tipo de vínculo con lo humano. Aquí [la muerte] es inútil, radicalmente ajena”.

Ravensbrück crea además una ecología de la deshumanización. Estoy en “Otro Mundo”; en un mundo ajeno donde no tienen cabida los ideales, la amistad, el recuerdo; todo eso pertenece a un mundo de lo humano, un mundo muy alejado de Ravensbrück. Mariette Dambuyan vive rodeada de un paisaje lunar, insensible a lo humano, desprovisto de belleza, de amor, de esperanza; un mundo, añade, que “me repele y me abandona totalmente a mi soledad”. Pero es un mundo real ante el que surge de manera insistente la pregunta si es el mismo que los seres humanos han llenado de belleza a través de múltiples creaciones artísticas, si ese miembro de la Gestapo pertenece a la misma especie que yo. ¿Cómo podríamos llegar a descubrir que somos el mismo ser?, se pregunta.

Esa ecología de la deshumanización (la expresión la utiliza Philip Zimbardo para dar cuenta de los detalles que rodearon la puesta en práctica de conocido experimento en la prisión de Stanford) la describió Stanley Milgram a modo de epílogo de sus investigaciones sobre la obediencia. Necesitaba hacerlo ante las críticas que llovieron sobre él, a veces de manera torrencial, a raíz de sus experimentos, entre ellas la empecinada incredulidad de algunos jóvenes universitarios que proclamaban de manera enfática que ellos nunca acabarían incurriendo en actos de una violencia tan extrema movidos simplemente por la obediencia a las órdenes procedentes de alguna figura de autoridad. Algunos de estos jóvenes, dice Milgram, una vez metidos en el fragor de la batalla (guerra de Vietnam) realizaban sin remordimiento alguno acciones que dejarían pálido el comportamiento de las personas que participaron en alguno de mis experimentos. ¿Cómo puede ser, se

pregunta, “que una persona honrada en el transcurso de unos pocos meses se encuentre matando a otras personas sin restricción ni cargo alguno de conciencia?” (Milgram, 1980, p. 168). Su respuesta recorre paso a paso el camino de la ecología de la deshumanización: negar las cualidades que definen como humanos a determinadas personas: a) identidad (independencia, autonomía, capacidad de decisión); b) comunidad (pertenencia, vínculos afectivos); c) inteligencia; d) capacidad de experimentar emociones secundarias; e) habilidades comunicativas y f) criterios morales, son las que han mostrado más consistencia a lo largo de la investigación. Así es como nace el desprecio, acabamos de ver que decía Stangl. Pero ese camino lo marca de manera preferente la naturaleza de climas y escenarios grupales y organizacionales más que los rasgos personales. Lo que nos han enseñado las crónicas de las atrocidades cometidas por el ser humano a lo largo de la historia (los genocidios, sin ir más lejos), es que estas crueldades requieren condiciones sociales propicias en mayor medida que gente monstruosa, de suerte que “en condiciones sociales adecuadas, gente decente y común puede sentirse inclinada a realizar conductas extraordinariamente crueles” (Bandura, 1999, p. 100). Eso fue, dice Milgram, lo que les ocurrió a aquellos incrédulos jóvenes norteamericanos cuando se vieron inmersos de lleno en el estruendo de la guerra:

1. Cambio de escenario: de la noche a la mañana el joven universitario pasa a ser soldado, a formar parte de un ambiente presidido por la disciplina y el adiestramiento militar cuya meta final consiste en lograr la inmersión total de la persona en la organización, eliminar todo rastro del yo personal.
2. Activación de una lógica intergrupal que lleva a construir la imagen del enemigo desde el etnocentrismo y un favoritismo endogrupal extremo (los “amarillos” son “enemigos”), de suerte que “la situación queda definida de una manera que parece justificar la acción cruel e inhumana”.
3. En el campo de batalla cualquier fallo organizativo entraña un peligro colectivo, y por tanto el mantenimiento de la disciplina es cuestión de vida o muerte. La única opción es la obediencia ciega.
4. Cumplimiento del deber: la muerte del enemigo, el sufrimiento de la población civil, la destrucción de pueblos y ciudades forman parte de las tareas rutinarias de un soldado en cualquier guerra y son ajenas a motivaciones, intereses y deseos personales. Los soldados ejecutan su tarea como técnicos de un entramado administrativo más que moral.
5. Matar a los enemigos de la patria es una causa justa, que forma parte de una meta noble y necesaria para el logro de un bien sublime cuya consecución no resulta posible sin algunos sacrificios.
6. Dentro de este clima, la desobediencia y la desertión son hipótesis muy remotas, porque “la situación ha quedado definida de manera que pueda verse a sí mismo como patriota, valiente y varonil únicamente si obedece”.
7. Todo esto convierte en “un juego de niños” las descargas eléctricas de los sujetos experimentales (Milgram, 1980, pp. 168-169).

No es necesario sentir odio hacia las víctimas ni ser un redomado psicópata, recuerda, en línea con los datos que lleva aportando la psicología desde hace más de cincuenta años (desde los experimentos de Milgram a los que acabamos de hacer referencia, por poner una

fecha más o menos convencional), Teresa Sánchez en el artículo incluido en este monográfico. Bastaría tan solo el “cumplimiento robotizado de un encargo al servicio de un fin más transcendental” en el que la “muerte es un trabajo, tan regularizado y rutinario como grapar documentos para un oficinista clásico” siguiendo los procedimientos minuciosamente trazados por la dominación burocrática moderna (Max Weber) puesta al servicio de la razón instrumental (Max Horkheimer), sería necesario añadir.

Cuando detrás de todo este entramado late la pretensión de liquidar la existencia del grupo propiamente dicho (esa es la condición para hablar de genocidio), estamos dando pasos hacia un camino sin retorno no solo para las víctimas a título individual, sino para la misma razón de ser del grupo y/o la categoría social a la que pertenecen. En el pasado siglo XX ese fue el caso para 60 millones de personas, según los datos ofrecidos en el artículo “Una introducción al estudio de los genocidios desde las vertientes historiográfica y psicociológica” de este monográfico. Ese fue precisamente el argumento empleado por el jurista polaco Raphael Lemkin: había ciertos delitos que atentaban contra las personas debido a su pertenencia grupal o categorial y en los que latía la intención expresa de dañar a la totalidad del grupo hasta llegar a hacerlo desaparecer, si ello fuera posible, además de deseable por parte de los victimarios, de la faz de la tierra. Esa era la lógica, decía Lemkin, que había estado presente en el ataque meditado y sistemático contra los judíos durante el régimen nazi. Él mismo lo vivió en sus propias carnes: sus padres y 48 personas de su entorno familiar había perecido a manos de la vesania nazi por el mero hecho de ser judíos; unos, en el gueto de Varsovia, y otros en algunos de los campos diseñados por la cúpula nazi.

Fue precisamente en un congreso internacional celebrado en Madrid en 1933 cuando Lemkin ofrece los primeros indicios de la que será su principal aportación al derecho internacional y, de paso, a la propia historia de la ciencia social, a través del concepto de genocidio: la esclavitud y la trata de mujeres y niños debían ser considerados abiertamente contrarios a los principios humanitarios, porque convierten a personas que forman parte de determinados grupos, y por formar parte de ellos, en una mercancía ofrecida al mejor postor o al capricho de cualquier tirano. Al mismo tiempo apuntó a la existencia de otros delitos que socavaban las relaciones pacíficas entre los grupos y entre un grupo y una persona. El primer rasgo del genocidio queda situado, pues, en el marco de la violencia colectiva, esa que se ejerce desde la pertenencia grupal/categorial de víctimas y victimarios, sean estos dos ejércitos en combate, el piloto de un bombardero israelí que lanza un misil contra un hospital de Gaza, o un homófobo que agrede a una pareja de homosexuales. La violencia colectiva, dijo en su momento la Organización Mundial de la Salud (OMS), es una violencia ejercida por personas “que se identifican a sí mismas como miembros de un grupo —ya sea transitorio o con una identidad más permanente— contra otro grupo o conjunto de individuos, para lograr objetivos políticos, económicos o sociales” (OMS, 2002, p. 235). En estos escenarios, y el genocidio es uno de los más representativos, las personas son percibidas en una lejanía inconclusa y borrosa como insignificantes partículas de un colectivo al que, desde el punto de vista biológico, social, moral, etc., se percibe en las antípodas y cada vez más alejado de los rasgos que definen la naturaleza de lo humano.

No habría mucho más que añadir, salvo recordar que el genocidio vendría a ser la manifestación extrema de una de las premisas que sirvieron a Henri Tajfel para armar su bien argumentada teoría sobre las relaciones intergrupales, la de que en muchas ocasiones a lo largo de nuestra vida las personas nos comportamos en términos de nuestra identidad social (esa parte de nuestro autoconcepto que se origina a partir del significado valorativo y emocional asociado a nuestra o nuestras pertenencias grupales) en relación con la identidad social de los demás (Tajfel, 1984, p. 52). En el caso del genocidio, con la intención expresa, meditada y bien planificada de destruir la identidad social de los otros. Para que eso ocurra, y más allá de razones geopolíticas que escapan al autor de esta páginas, se haría necesaria la presencia de algunos otros ingredientes: la creencia en la superioridad biológica, psicológica, social, etc. (favoritismo endogrupal rebosante de etnocentrismo), una buena maquinaria de propaganda y desinformación capaz de crear un clima de amenaza a la pureza de la raza, a los valores de una determinada civilización, a creencias religiosas con vocación de eternidad, al irrevocable derecho de un espacio territorial avalado por las leyes de la Historia (con mayúscula para darle una pátina de credibilidad), el manido espacio vital (“Lebensraum”) que invocaba una y otra vez Hitler. Nos encontramos en el escenario extremo de un típico juego “ingroup love-outgroup hate” en el que la creencia y el sentimiento de superioridad moral es la primera de las cuatro condiciones que preparan el camino para el surgimiento del odio y la hostilidad exogrupal (Brewer, 1999). Cuando la raza, la religión, los valores de una determinada cultura o civilización son percibidos como un absoluto universal, dice Marilyn Brewer, el sentimiento de superioridad moral se torna incompatible con el respeto a la diferencia, y desde esa frontera moral se abre paso la humillación, la difamación y el desprecio, condiciones que abren de par en par el camino a la hostilidad.

En el ideario nazi, por ejemplo, cundió la creencia de que la esencia biológica del pueblo alemán se hallaba en grave peligro y era urgente encontrar una vía de salvación colectiva para recuperar el patrimonio hereditario racial nórdico (“el dogma nórdico de las razas”, que elaboró Hans Günther en la década de los años treinta del pasado siglo) puesto en peligro por una oculta conspiración de parte de los judíos cuyo objetivo final era hacerse con el dominio del mundo a través del capitalismo, el comunismo, el ateísmo y la democratización de las instituciones. Esta altisonante retórica nos resulta muy familiar; fue la que emplearon los que Paul Preston llama “arquitectos del terror” en la España de los años treinta y cuarenta del pasado siglo para justificar la violencia contra los enemigos de la civilización cristiana, que venían a coincidir con los opositores políticos del régimen franquista: “el espantajo del contubernio judeo-masónico-bolchevique proporcionó un sambenito muy práctico para agrupar a una amplísima gama de izquierdistas y liberales en un ‘otro’ al que había que exterminar” (Preston, 2022, p. 19) y hacerlo de manera organizada, porque, desde la paranoia exogrupal se le atribuyen unas intenciones amenazantes para nuestra integridad física, cultural, religiosa (hay minorías impuras ideológica o éticamente. La pureza moral como excusa. Ver a este respecto la breve pero sugerente monografía de Barrington Moore, 2001), territorial, etc., que desatan un torrente de imágenes mentales (una constelación de ideas, opiniones y creencias escasamente fundamentadas), que lo sitúan no

solo en las antípodas de nuestra visión del mundo (polarización), sino alejado de los rasgos que definen la esencia de lo humano. Definidas a partir de las premisas de las que nos estamos valiendo, estas vendrían a ser, a la postre, las principales pautas del genocidio (ver artículo “Una introducción al estudio de los genocidios desde las vertientes historiográfica y psicosociológica” en este número).

Culpables de nacimiento

Las atrocidades cometidas por los Estados contra determinados grupos de sus propios ciudadanos han sido la tónica de los genocidios que más terror han sembrado a lo largo de la historia. Ese fue el origen de la determinación y la lucha de Raphael Lemkin por incorporar a la teoría jurídica ese nuevo delito. Esas atrocidades alcanzaron niveles inéditos hasta entonces a raíz de la llegada al poder del partido liderado por Hitler. Esta circunstancia nos remite a una de las hipótesis de la sociología del conocimiento, aquella que sostiene que el origen de sus productos (la formulación de teorías) no es obra de un sujeto suspendido en el vacío social, sino del que va inevitablemente acompañado de sus vicisitudes biográficas. Henri Tajfel, que nos ha servido de apoyo al comienzo de estas páginas (sigue siendo una referencia incombustible en el campo de las relaciones intergrupales), lo dejó por escrito. Como Raphael Lemkin, Tajfel también es judío; parte de su familia, como la de Lemkin, pereció también en alguno de los campos de aniquilación humana ideados por el régimen nazi; él mismo fue un superviviente de Auschwitz: “todos tenemos, dijo, algún tipo de historia intelectual; ahora sé que la mía está profundamente enredada con los acontecimientos traumáticos de hace mucho tiempo” (Tajfel, 1984, p. 19). A juzgar por lo que cuenta Donna-Lee Frieze en la introducción a la autobiografía que Lemkin dejó sin concluir cuando falleció de manera repentina en 1959, en su vida hubo lecturas y acontecimientos históricos que le dejaron una profunda huella; entre ellos, el genocidio armenio. Al joven estudiante de Derecho le preocupaba cómo era posible que un gobierno pudiera exterminar a todo un grupo de manera impune mientras que una persona pudiera ser juzgada y condenada por la muerte de un solo individuo. Ya en 1927 escribió un artículo en el que criticaba la ausencia de una ley que estableciera y unificara criterios penales en relación con la destrucción de grupos nacionales, raciales y religiosos (Frieze, 2013, p. xii).

La llegada al poder del partido nazi, el estilo de gobernanza totalitario implantado por Hitler, su delirio antisemita y su decisión de dar, de una vez por todas, una respuesta definitiva al problema judío (la “Judenfrage”, que parece haberle atormentado desde que era un joven solitario y a la deriva en la Viena de comienzos de siglo. En esa época de su vida, dice el historiador Ian Kershaw en la que probablemente sea la más documentada biografía de Hitler, era un desarraigado agitador de cervecería) afianzó su convicción de que en Alemania se estaba poniendo en práctica la discriminación, segregación y eventual eliminación de determinados grupos al amparo de la ley. En la Europa del Eje (Alemania e Italia) había pueblos enteros subyugados por la tiranía y el totalitarismo. Ese fue el detonante de su obra más emblemática, *Axis Rule in Occupied Europe*, publicada en plena orgía antisemita con los hornos crematorios a pleno rendimiento (en

Treblinka, decía ufano Franz Stangl, en tres horas los hornos podían procesar 5000 personas). Esa es la esencia del genocidio; no se trata solo de matar a los miembros de un determinado grupo, sino de un proceso sistemático de discriminación, exclusión y destrucción del grupo y de todo aquello que lo identifique.

El genocidio es un plan coordinado de diversas acciones que buscan la destrucción de las bases esenciales de la vida de grupos nacionales, con el objetivo de aniquilar a los grupos propiamente dichos. Los objetivos del diseñado es la desintegración de las instituciones políticas y sociales, la cultura, el idioma, los sentimientos nacionales, la religión, y la supervivencia económica de estos grupos, la destrucción de la seguridad personal, la libertad, la salud, la dignidad, e incluso de las vidas de los individuos que pertenecen a esos grupos. El genocidio se dirige contra el grupo nacional como entidad, y *las acciones que se llevan a cabo no se dirigen contra las personas a título individual, sino en tanto que miembros del grupo nacional* (Lemkin, 1944, p. 79. Cursivas añadidas).

El término “asesinato” no es el adecuado para definir este fenómeno; tampoco lo es el de “desnacionalización”. En ambos casos, argumenta Lemkin, pasa desapercibida la motivación del crimen, especialmente cuando las razones que lo impulsan ahondan sus raíces en consideraciones raciales, nacionales o religiosas. E insiste, “el genocidio es el crimen de la destrucción de grupos nacionales, raciales o religiosos” (Lemkin, 1946, p. 227); debe ser considerado un crimen internacional debido a que “la conciencia de la humanidad ha sido sacudida por este tipo de barbaridades masivas” cuyo objetivo no son las personas a título individual, sino el daño al grupo al que pertenecen. Y añade una consideración jurídica de alcance: la pena debe recaer sobre quienes dieron o ejecutaron las órdenes y sobre quienes incitaron la comisión del crimen por cualquier medio, incluyendo la formulación y enseñanza de la filosofía criminal del genocidio. Los miembros de un gobierno y los actores políticos que toleren el genocidio, serán igualmente responsables (Lemkin, 1946, p. 230).

Uno de los cargos contra la cúpula del régimen nazi en el juicio de Núremberg aludía a la comisión de crímenes de guerra, incluido el delito de genocidio. Los otros eran conspiración para cometer crímenes internacionales, crímenes contra la paz y crímenes contra la humanidad. Junto con su compatriota Hersch Lamprecht, jurista judío al que el régimen nazi le arrebató también la práctica totalidad de su familia, Lemkin jugó un destacado papel en la preparación de los documentos preparatorios del juicio, pero vio con decepción cómo, a la hora de la verdad, los fiscales estadounidenses y británicos eludieron el término “genocidio” en su argumentario y, aunque los fiscales franceses y soviéticos lo mencionaron el primer día, en el transcurso del juicio se fue diluyendo, entre otras razones debido a que el borrador de Lauterpacht negaba que la identidad y la pertenencia al grupo hubiera sido el desencadenante de los crímenes que se iban a juzgar. No fue un genocidio, argumentaba Lauterpacht, sino una concatenación de crímenes contra la humanidad. El borrador de Lauterpacht, dice Philippe Sands, un reconocido jurista con dilatada experiencia en el Tribunal de Justicia de la Unión Europea y en la Corte Penal Internacional de La Haya, “no hacía referencia

alguna al genocidio, ni a los nazis, ni a los alemanes como grupo, ni a los crímenes contra los judíos o contra los polacos, ni, de hecho, a los crímenes contra cualesquiera otros grupos. Lauterpacht daba la espalda a la identidad de grupo en el ámbito del derecho, ya fuera como víctima o como verdugo” (Sands, 2017, p. 388).

El resto de la historia es bien conocido. A lo largo de los últimos ochenta años la investigación historiográfica y psicosocial ha avalado sobradamente la posición de Lemkin al tiempo que ha puesto entre paréntesis el individualismo jurídico de Lauterpacht. En 1948, la Convención para la Prevención y Sanción del Delito de Genocidio sigue la línea marcada por Lemkin focalizando este delito en grupos nacionales, raciales, étnicos o religiosos y tomando una caprichosa definición de grupo (de categoría social, sería más adecuado) que tan solo guarda una limitada correspondencia con lo que desde hace cien años viene mostrando la investigación en este campo del saber (en el de la psicología de los grupos). Es precisamente en este terreno donde se libra una batalla conceptual en la que Ignacio Martín-Baró tomó posición (ver su artículo “¿Genocidio en El Salvador?” en este monográfico):

“Durante la segunda mitad de este siglo, sin embargo, la definición clásica del término ha necesitado de una ampliación, a pesar de que ésta no haya sido reconocida aún en los foros internacionales. Las luchas de liberación nacional que diferentes pueblos del mundo llevan a cabo han exigido que la definición de genocidio se amplíe, a fin de incorporar al exterminio intencional y sistemático, total o parcial, de un grupo por parte de un gobierno, no sólo razones étnicas, raciales y religiosas, sino también IDEOLÓGICAS”.

Son tan evidentes estos motivos como desencadenantes de las prácticas genocidas en las que ha incurrido el ser humano a lo largo de la historia, que hasta el diccionario de la Real Academia los tiene en cuenta: “exterminio o eliminación sistemática de un grupo social por motivo de raza, de religión, de política o de nacionalidad”. La ideología política, el sentimiento de pertenencia al que puede dar lugar y la identificación con sus valores forman parte de la misma lógica que define el sentimiento religioso o nacional. Todos ellos contribuyen a conformar el fondo ideológico de la violencia; de hecho, “no hay ningún acto real de violencia o ninguna agresión que no vaya acompañada de su correspondiente justificación”; ambas (agresión y violencia) exigen “siempre una justificación frente a la realidad a la que se aplique; y es ahí donde la racionalidad de la violencia confluye con la legitimidad de sus resultados o con la legitimación por parte de quien dispone del poder social” (Martín-Baró, 1983, p. 375). La probabilidad del genocidio, dice Maureen Hiebert, profesor de ciencia política en la universidad de Calgary (Canadá), es más probable cuando tiene su origen en la construcción de un proceso de identidad en el que las élites políticas perciben la identidad de sus víctimas como enemigos internos y creen que su existencia supone una amenaza mortal para la supervivencia de su propia comunidad política (Hiebert, 2017, p. 10).

Sea que tomemos la definición original de Lemkin, el artículo segundo de la Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio de Naciones Unidas, las precisiones que introduce Martín-Baró, o la sucinta descripción que hace el diccionario de la RAE, los

habitantes de Gaza están hoy sometidos a una sistemática práctica genocida por parte del gobierno de Israel: destrucción planificada y sistemática de edificios residenciales y estructuras públicas (alrededor de 70.000 edificios han volado por los aires), desplazamiento forzado, muerte de personas inocentes e indefensas (matanza de miembros del grupo, dice el artículo segundo de la Convención. Hasta ahora, más de 50.000, entre ellos, 15.000 menores), sometimiento del grupo a condiciones inhumanas (hambre, falta de recursos sanitarios y habitacionales, amenaza permanente de muerte, exposición a la muerte de personas cercanas, etc.). Ocurrió una vez, y desde entonces ha vuelto a ocurrir (en Ruanda, en la antigua Yugoslavia, en Camboya, en Gaza..).

En uno de los capítulos de su biografía, Raphael Lemkin cuenta con verdadero desencanto el desconocimiento que los empleados del Consejo Económico de Guerra en Washington (“Board of Economic Warfare”), al que se había incorporado en junio de 1942, mostraban respecto a los planes de exterminio que los miembros del Eje (Alemania e Italia) habían empezado a poner en práctica contra determinados grupos (particularmente, judíos y gitanos). No me creían, dice Lemkin; como mucho, añade, algunos de ellos manifestaban un educado interés. Su batalla para alertar sobre el genocidio (“Alerting the World to Genocide” es precisamente el título del capítulo en cuestión) llega hasta el Presidente Roosevelt a quien le hace llegar un memorándum de una página sugiriéndole que promueva un tratado internacional para juzgar el genocidio como un delito de lesa humanidad. Este tratado, dice Lemkin, evitaría que los políticos pudieran jugar a su antojo y de manera impune con la vida de determinados grupos y naciones. A través de una persona interpuesta, el Presidente le dijo que era consciente del problema, pero que ese no era el momento para poner en marcha el acuerdo que le proponía. Me aconsejó tener paciencia, cuenta Lemkin, para añadir a continuación: “se puede tener paciencia cuando se espera una cita, la entrega de un presupuesto o la construcción de una carretera. Pero cuando la cuerda ya está alrededor del cuello de la víctima y el estrangulamiento es inminente, ¿no es la palabra ‘paciencia’ un insulto a la razón y a la naturaleza?” (Frieze, 2013, p. 115). No podía escapar a la dolorosa sensación de que había una atroz conspiración de silencio, y no podía entender ninguna explicación moralmente aceptable de esa conspiración. Un doble asesinato estaba teniendo lugar, el de incontables personas inocentes y el de la verdad.

Hoy, setenta y tres años después, estamos en el punto de partida: Estados que aniquilan de manera impune (la impunidad forma parte de la experiencia traumática) a grupos de supuestos enemigos internos y externos (paranoia exogrupal animada por un fanatismo etnocéntrico) bajo la excusa de amenazas diversas (fantasías justificatorias, se dice en alguno de los artículos de este monográfico), violación sistemática de los derechos humanos y del derecho internacional humanitario, deshumanización de las víctimas, incredulidad de la ciudadanía de a pie, pasividad y silencio cómplice de los gobiernos.

Lo cuenta Robert Antelme. Militante en la resistencia francesa, entre 1943 y 1945 sufrió su particular vía crucis en las estaciones de exterminio de Buchenwald, Ganderheim y Dachau. Nos hemos convertido en seres repulsivos, dice, y a falta de género de primera calidad a mano (judíos), a las SS les hemos dado una excusa para su vesania irredenta: “tienen demasiada costumbre de tratar con

culpables de nacimiento” (Antelme, 2001, p. 80). A lo largo de la historia, el listado de esos culpables es incontable; tanto, que, en calidad de nuestra inevitable y múltiple pertenencia categorial, a los ojos de mentes infectadas por el virus del fanatismo etnocéntrico y la pureza moral que lo suele acompañar, nadie estaría libre del pecado de haber nacido como perteneciente a una o varias categorías sociales, o de haber decidido formar parte de un determinado grupo. Ayer, ser judío en Alemania se convirtió en una “ofensa punible”, dice Raul Hilberg, y su persecución formaba parte de una “especie de proceso judicial” (Hilberg, 2005, p. 1132). Desde entonces hemos vuelto una y otra vez a las andadas.

Referencias

- Antelme, R. (2001). *La especie humana*. Arena Libros.
- Arendt, H. (1999). *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*. Lumen.
- Bandura, A. (1999). Moral disengagement in the perpetration of inhumanities. *Personality and Social Psychology Review*, 3(3), 193–209. https://doi.org/10.1207/s15327957pspr0303_3
- Blanco, A., Davies, A., de la Corte, L., y Mirón, L. (2020). Violent Extremism and Moral Disengagement: A Study of Colombian Armed Groups. *Journal of Interpersonal Violence*, 37(1-2), 423-448. <https://doi.org/10.1177/0886260520913643>
- Brewer, M.B. (1999). The Psychology of Prejudice: Ingroup Love or Outgroup Hate? *Journal of Social Issues*, 55(3), 429-444.
- Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición (2022). *Hallazgos y Recomendaciones*. Comisión de la Verdad.
- Frieze, D-L. (2013). The “Insistent Prophet”. En D-L Frieze (Ed.), *Totally Unofficial. The Biography of Raphael Lemkin* (pp. ix-xxix. Yale University Press.
- Grupo de Memoria Histórica (GMH). (2013). *¡BASTA YA! Colombia: Memorias de Guerra y dignidad*. Bogotá: Centro Nacional de Memoria Histórica.
- Hiebert, M.S. (2017). *Constructing Genocide and Mass Violence*. Society, Crisis, Identity. Routledge.
- Hilberg, R. (2005). *La destrucción de los judíos europeos*. Akal.
- Ingrao, C. (2017). *Crear y destruir. Los intelectuales en la máquina de guerra de las SS*. Acantilado.
- Kelman, H.C., y Hamilton, V.L. (1989). *Crimes of Obedience. Toward a Social Psychology of Authority and Responsibility*. Yale University Press.
- Lemkin, R. (1944). *Axis Rule in Occupied Europe*. Carnegie Endowment for International Peace.
- Lemkin, R. (1946). Genocide. *American Scholar*, 15(2), 227-230.
- Levi, P. (2007). *Si esto es un hombre*. El Aleph.
- Martín-Baró, I. (1983). *Acción e ideología. Psicología social desde Centroamérica*. UCA Editores.
- Martín-Baró, I. (2003). *Poder, ideología y violencia*. Trotta.
- Milgram, S. (1980). *Obediencia a la autoridad*. Desclée de Bouwer.
- Moore, B. (2001). *Pureza moral y persecución en la historia*. Paidós.
- Organización Mundial de la Salud (2002). *Informe mundial sobre la violencia y la salud*. OMS.
- Preston, P. (2022). *Arquitectos del terror. Franco y los artífices del odio*. Debate.
- Sands, P. (2017). *Calle Este-Oeste*. Anagrama.
- Sereny, G. (2009). *Desde aquella oscuridad. Conversaciones con el verdugo*. FRANZ STANGL, comandante de Treblinka. Edhasa.
- Tajfel, H. (1984). *Grupos y categorías sociales*. Herder.
- Vrdoljak, A. (2010). Human Rights and Genocide: The Work of Lauterpacht and Lemkin in Modern International Law. *The European Journal of International Law*, 20(4), 1163-1194. <https://doi.org/10.1093/ejil/chp090>.