

Deutsches Requiem

Un texto de

B O R G E S

sobre el mal

Gustavo

Cosacov

A mi amigo

Klaus Dieter Gorenc Krauze

VITUPERA

o. Comienzo con fragmentos de un texto de Teilhard de Chardin publicado originalmente en 1946:¹

“Su cuerpo estaba intacto. Pero a su alma ¿qué le había acontecido?”

“Inevitablemente, en el corazón mismo de su ser, se da cuenta que ha iniciado, *ipso facto*, una larga cadena de reacciones que, en el breve intervalo de una exposición material, le ha convertido, al menos virtualmente, en un ser nuevo, que no se reconocía a sí mismo.”

“[...] los primeros experimentadores de la bomba atómica se habían tendido sobre el suelo del desierto. Cuando se alzaron, después del estallido, era el hombre el que se erguía en ellos, animado de un nuevo sentido de poder.”

“Y por ello he aquí, en cada uno de nosotros, al hombre abierto al sentido de la responsabilidad y a las esperanzas de su función cósmica en el universo, es decir, transformado, quiera o no, en otro hombre hasta el último fondo de sí mismo.”

Después de la Segunda Guerra Mundial y especialmente después del plan de exterminio del judaísmo a través de la matanza

industrial de millones, se ha vuelto a actualizar la cuestión del mal. Hannah Arendt, en 1945, declaraba: “El problema del mal será la cuestión fundamental de la vida intelectual de Europa de posguerra”.

El acontecimiento de la *Shoá* ha puesto en entredicho, para numerosos pensadores, la vigencia de la doctrina kantiana sobre el mal radical en el hombre. Así, Hannah Arendt, Adorno, Richard Bernstein, Silber, Žizek, entre otros, han considerado la cuestión y, de alguna manera, han llegado a la conclusión de la insuficiencia de la doctrina kantiana para dar cuenta de lo que pasó allí.

1. En *Deutsches Requiem*,² Borges ensaya la cuestión del límite del mal. Este escrito participa así de aquel conjunto de textos en los que se pone en entredicho la imposibilidad, para los hombres, de hacer el mal diabólicamente. Ciertamente, la doctrina kantiana del “mal radical” supone un hombre que por debilidad, fragilidad o impureza comete acciones malas, aún las más condenables, pero que, en la misma conciencia de la trasgresión rinde tributo al bien que, aunque no puede alcanzar, se le impone al reconocimiento bajo la forma de ley moral.³ El experimento mental es un recurso metodológico válido en filosofía. Tal vez por eso la distinción entre filosofía y ficción literaria no es posible de manera absoluta; y aunque es un poco provocativo hablar de “bomba de intuición” (Dennett) para todo experimento mental, no está mal, quizá, si se habla de este tipo de artefacto en un relato y en una época de cargas explosivas que hacen estallar al sujeto mismo que las porta hasta llevarlo a la autodestrucción. Tal vez no sea una exageración si le damos el estatus de bomba de intuición a un texto que nos aproxima a un aspecto del acontecimiento catastrófico (*Shoá*). Creo que su lectura nos permite intuir un abismo en el hombre y es el mismo abismo que Kant entrevió al reflexionar sobre el bien y el mal y que los pensadores del signo que entró en la historia con la *Shoá* han atisbado también: el mundo después de la *Shoá* no es el mismo. Inmediatamente se abrió una época como la que anuncia Otto zur Linde: implacable.

Agosto de 1945. Hiroshima, es la confirmación del triunfo de eso que propicia la psique nazi imaginada por

Borges. El mundo que habitamos ahora está signado por la catástrofe. Los hornos de la *Shoá* no se apagan. Quemar a cien mil en un instante en el horno de Hiroshima apretando sólo un botón permite suplantar el trabajo sobre esa zona del alma que tanto aborrecía Otto zur Linde. En el texto de Borges la cuestión es central (Linde quiere destruir en él lo que ve en su víctima: la piedad). El nazi borgiano impedido de la bravura episódica en el campo de batalla, ha de pasar la prueba de su libertad administrando “un torpe calabozo, donde nos tienta con antiguas ternuras la insidiosa piedad”. No piedad por el prisionero al que tortura, un judío, separado ya de lo humano, sino piedad por el “hombre superior”, él mismo. Aunque es ambigua la frase en el texto que, luego de llamar “insidiosa” a la piedad, dice: “No en vano escribo esa palabra: la piedad por el hombre superior es el último pecado de Zarathustra. Casi lo cometí (lo confieso) cuando nos remitieron de Breslau al insigne poeta David Jerusalem”. El santo maligno confiesa su debilidad: casi llegó a sentir piedad por un hombre de cincuenta años “pobre de bienes de este mundo, perseguido, negado, vituperado”, que “había consagrado su genio a cantar la felicidad”.

Linde comienza y termina su escritura en trance de muerte, pero sin llegar tampoco al instante borgiano del milagro secreto, sino más bien al temor y temblor, presente como anticipación de la muerte anunciada. Linde todavía no sabe quién es. Aquí Borges abandona el relato y deja a la imaginación del lector a Linde en un punto de indeterminación: dice que sólo su carne puede tener miedo, pero conserva todavía la distancia necesaria para preguntarse cómo se comportará en el instante de la re-unión (primera y última) del que dice “yo” y su carne mutilada.

2. El texto borgiano comienza con un prólogo de Otto zur Linde, de aproximación al mundo de sus antepasados militares y su heroica muerte. Aunque, anota el “editor”, Linde omite a su antepasado más ilustre, vinculado al judaísmo. Es admirable cómo la compasión de Borges por su personaje se expresa evocando que, también él (abominable) se detuvo en Brahms, en Shakespeare y en Schopenhauer. Es alguien que soñó con ser soldado de batallas gloriosas, pero que terminó mutilado, sin gloria militar. Aunque en el hospital,



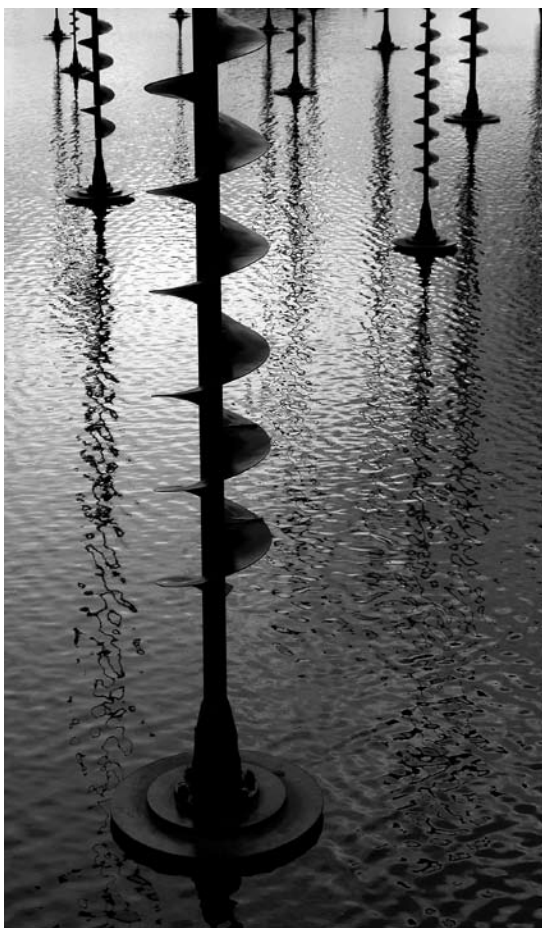
© Enrique Soto. De la serie *Máquinas*, 2008.

impedido de guerrear y aun de celebrar el triunfo alemán en Bohemia, después de “perderse y olvidarse” en la lectura de Schopenhauer, obtiene una revelación: “no hay consuelo más hábil que el pensamiento de que hemos elegido nuestras desdichas”. Es posible que Linde haya sido castrado como consecuencia de las heridas recibidas en el ataque al barrio judío de Tilsit: para esta conjetura, dos enunciados serían los indicios. El primero, subjetivo (“Símbolo de mi vano destino, dormía en el borde de la ventana un gato enorme y fofo”). El segundo, objetivo: “Se murmura que las consecuencias de esa herida fueron muy graves” anota (Borges), el “editor”.

Otto zur Linde encuentra su lugar en el mundo como subdirector de un campo de concentración. En este escenario descubre la clave de su pasión: destruir el último resto de piedad (en él) que podría enturbiar la pureza de su elección. Como en una especie de santidad invertida, sigue una ley de índole moral (el nazismo es un hecho moral) superando toda tentación de hacer el bien.

El narrador sabe que será ahorcado (a diferencia del fusilamiento, ésta es una pena infamante) a la mañana siguiente, al ejecutarse una ineluctable sentencia por “torturador y asesino”. Él se ha declarado “culpable” (aunque sólo en un sentido fáctico, ya que no siente culpa alguna).

3. En el título del texto de Borges, el artículo indefinido (*ein*) que ha sido suprimido, transforma el sentido de la obra de Brahms de “un réquiem alemán” según lo tituló éste último a “réquiem por Alemania”, *Deutsches Requiem*. El nazismo es el hecho moral de la autodestrucción (de sí mismo y de Alemania). El título de la obra de Brahms, de Borges, es alusivo a la muerte de Alemania. Tratándose de un réquiem ateo, como el de Brahms, hay que entender esta plegaria como un consuelo a los deudos por el descanso del alma de los difuntos. Pero su irresoluble paradoja es celebrar el cielo desde el infierno. Claro que se trata de un nuevo cielo, ése que renace después del *factum* destructor del judaísmo y de su enfermedad “la fe de Jesús”. Salvar al mundo que se “moría” de judaísmo y de su enfermedad, es instaurar el valor de “la violencia y la fe de la espada”. La certeza de la contribución a lo que “después de...” Auschwitz, Tarnowitz, Treblinka, queda en el mundo, da satisfacción a la propia derrota de Alemania. Como forma insuperable, el sacrificio de sí (sui-cidio), individual y colectivo, propicia la llegada de un nuevo reino. El “nuevo orden” apetece la entrega total del oficiante, “hasta las heces”. Un extraño amén lo corona: “que el cielo exista, aunque nuestro lugar sea el infierno”. “Hemos dado algo más



© Enrique Soto. De la serie *Máquinas*, 2008.

que nuestra vida, hemos dado la suerte de nuestro querido país. Que otros maldigan y otros lloren; a mi me regocija que nuestro don sea orbicular y perfecto”.⁴

4. Alemania ha muerto y un nazi lo celebra. Una época nueva se ha inaugurado y el que va a morir se regocija de esta certeza. Él no hizo nada por obediencia debida, sino por una “libre” aceptación del destino y una denodada pasión por contribuir al “nuevo orden”. Su odio fue certero en el blanco: Alemania. Su logro mayor, el que parece redimirlo ante sí mismo, a pocas horas de la muerte infame en la horca, es haber contribuido a la autodestrucción de la piedad alemana y su propia piedad, abriendo así para todas las naciones una era de violencia arrogante. De una violencia que se quiere mostrar como tal, orgullosa e injusta. Aunque, extrañamente, dice el condenado: “me falta toda vocación de violencia”.⁵

¿Qué aspecto medular del judaísmo y del cristianismo odia Linde? “Ignoro si Jerusalem comprendió que si yo lo destruí, fue para destruir mi piedad. Ante mis ojos no era un hombre, ni siquiera un judío; se había transformado en el símbolo de una detestada zona de mi alma”. Antes ya había declarado: “El nazismo, intrínsecamente, es un hecho moral, un despojarse del viejo hombre, que está viciado, para vestir el nuevo”.

¿Estamos ante un discurso que intenta persuadirnos mediante la ficción, acerca de la posibilidad de un hombre malvado (diabólico) y no sólo de la malignidad del hombre? Más allá del mal radical, que lleva a la transgresión ocasional de la ley moral y, con todo, reconoce su autoridad, se trata, en este personaje, Otto zur Linde, del mal absoluto. Según la doctrina kantiana un hombre absolutamente malo es imposible desde el punto de vista fenoménico; así como es también imposible un hombre santo que se identifique absolutamente con el Bien Supremo.

En el mismo sentido, pero refiriéndose concretamente al nazismo, Karl Jaspers, en su carta del 17 de agosto de 1946, le dice a Arendt:

Usted dice que lo que los nazis hicieron no se puede entender como un “crimen”. No estoy del todo satisfecho con su opinión, porque una culpa que va más allá de toda culpa criminal inevitablemente cobra relieves de “grandeza”, de grandeza satánica, lo cual es para mí tan inadecuado en el caso de los nazis como toda esa palabrería sobre el elemento demoníaco de Hitler y demás. Creo que debemos ver estas cosas en toda su banalidad, en su prosaica trivialidad, porque eso es lo que las caracteriza en realidad. Las bacterias pueden causar epidemias que borran naciones enteras, pero siguen siendo meras bacterias. Veo con horror toda insinuación de mito o leyenda, y todo lo que no es así de específico es una insinuación semejante [...]. Por la forma en que usted se expresa, casi parece haber tomado la senda de la poesía. Y Shakespeare nunca sabría darle forma adecuada a este material; su instintivo sentido estético lo llevaría a falsificar las cosas, y por eso no podría ni intentarlo.

Arendt se plegó al punto de vista de Jaspers. Su conocida tesis de la “banalidad del mal” se sostiene en

el “rechazo total a cualquier insinuación de ‘grandeza satánica’ o mítica atribuida a los líderes nazis”.⁶ ¿Lo intentó Borges en nuestra historia? La confesión de Otto zur Linde es una ficción de tal fuerza que hace creíble el cumplimiento de la confesión que contiene. Es curioso que, en el texto, la injusticia aparezca como una “magnitud negativa”, es decir, con un valor que quiere ser propio. La injusticia como oposición real a la piedad. “La victoria, la injusticia y la felicidad”, como oposición a la paz, la justicia y la dignidad de ser felices. Y precisamente lo que hace verosímil la confesión es la distancia que toma Borges como editor y que le permite introducir, como he señalado, la patología del personaje. Un castrado que no puede cumplir con su sueño originario: ser un militar digno de la estirpe de sus mayores y que dice asumir su destino como modo de encontrar el verdadero sentido de su vida.

La visión es la de un condenado a muerte portorturador y asesino; un nazi de posguerra. Nada de llanto ni de maldición, sino la conciencia del mal consumado regocija a Otto zur Linde: el triunfo se ha logrado aun a costa de la derrota del Tercer Reich. Una nueva época, implacable, se cierne sobre el mundo. Destruir Alemania (“nuestro querido país”), se justifica si hay que pagar ese tributo para destruir la enfermedad del mundo, el cristianismo, y su causa, el judaísmo.

5. Pero esta transformación no ha abolido la negativa kantiana respecto a la maldad. Ni siquiera la consideración del mal como magnitud negativa cambia esta conclusión. Ningún hombre, en el fenómeno, puede ser elevado a la santidad ni tampoco hundido en el mal en forma pura. Kant insiste desde aproximaciones sucesivas con la misma idea: el carácter inteligible del hombre es malo porque el fundamento de todas las máximas está corrompido. No porque el hombre haya adoptado la maldad como tal. El hombre no puede ser ni santo ni diabólico porque ambos extremos exigen una pureza que no tiene el hombre. Éste es el sentido del razonamiento siguiente:

Por lo tanto, la malignidad de la naturaleza humana no ha de ser llamada maldad si esta palabra se toma en sentido estricto, a saber: como una intención (principio subjetivo de las máximas) de acoger lo malo

como malo por motivo impulsor en la máxima propia (pues esta intención es diabólica), sino más bien perversidad del corazón, el cual por consecuencia se llama también mal corazón.⁷

Para terminar, quisiera señalar lo siguiente: la *Shoá*, la catástrofe, no ha concluido. Al menos todavía no hay un después de Auschwitz. La transformación que ha operado este acontecimiento es lo que ahora estamos viviendo. Nuestro presente es catastrófico.

N O T A S

¹ De Chardin T. “Algunas reflexiones acerca de la repercusión espiritual de la bomba atómica” en *El porvenir del hombre* (1964). Con profunda agudeza el autor sitúa el momento crucial en el experimento realizado en Arizona, antes del lanzamiento efectivo de la bomba.

² Se trata de un texto de Jorge Luis Borges publicado en *El Aleph* en 1949. Cito de la edición de las O. C., 1974, Emecé, Bs. As.

³ Declara Linde: “El nazismo, intrínsecamente, es un *hecho moral*, un despojarse del viejo hombre, que está viciado, para vestir el nuevo”. Las curvas son más. Borges da muestra aquí de la distinción entre conciencia moral y disposición al bien.

⁴ Borges, *op. cit.*, p. 580, *in fine*.

⁵ *Op. cit.*, p. 567.

⁶ Bernstein, p. 299 y s.

⁷ Kant, p. 47, *La religión...*

B I B L I O G R A F Í A

Bernstein R.J. *El mal radical. Una indagación filosófica*, M. Burello (trad.), Lillmod, Buenos Aires (2005).

Derrida J. *Kant, el judío, el alemán*, Patricio Peñalver (trad.), Trotta, Madrid (2004).

De Chardin T. *El porvenir del hombre*, Taurus, Ensayistas de hoy, Madrid (1964).

Forster R. *Memoria y olvido: Derrida lee a Hermann Cohen*.

Kant E. “Ensayo para introducir las magnitudes negativas en filosofía” en *Opúsculos de Filosofía Natural* (1763), Atilano Domínguez (introd., trad. y notas), Alianza Clásicos, Madrid (1992).

Kant E. *La religión dentro de los límites de la mera razón* (1793), Felipe Marzoa (introd., trad. y notas), Alianza clásicos, Madrid (1995).

Poliakov L. “Historia del antisemitismo VI. La Europa suicida. Segunda parte: 1914-1933” en *Raíces* 46, Buenos Aires (1989).

Rosenfield D.L. *Del mal. Ensayo para introducir en filosofía el concepto del mal*, H. M. M. (trad.), Fondo de Cultura Económica, Breviarios 524, México (1993).

Sichère B. *Historias del mal*, Alberto Bixio (trad.), Julia Kristeva (pról.), Gedisa, Barcelona (1996).

Gustavo Cosacov, Universidad de Córdoba, Argentina. email: gustavocosacov@gmail.com