

**JORGE LUIS BORGES: *DEUTSCHES REQUIEM*
O EL FIEL RETRATO DE LA INTOLERANCIA**

**JORGE LUIS BORGES: *DEUTSCHES REQUIEM*
OR THE FAITHFUL PORTRAIT OF INTOLERANCE**

JUAN ALFREDO OBARRIO MORENO
Universidad de Valencia

Resumen: El presente artículo aborda el estudio de uno de los relatos menos estudiados de Jorge Luis Borges, *Deutsches Requiem*, en el que el escritor argentino analiza la figura de Otto Dietrich Zur Linde, un nacionalsocialista, subdirector de un campo de concentración, quien lejos de renegar de su pasado, lo reivindica con notable orgullo.

Palabras clave: Derecho y Literatura – Nacionalsocialismo – Intolerancia – Totalitarismo.

Abstract: This article addresses the study of one of Jorge Luis Borges' least-studied stories, *Deutsches Requiem*, in which the Argentine writer analyzes the figure of Otto Dietrich Zur Linde, a National Socialist, deputy director of a concentration camp, who far to deny his past, he vindicates it with remarkable pride.

Keywords: Law and Literature – National Socialism – Intolerance – Totalitarianism.

I. INTRODUCCIÓN

Escribir un artículo sobre un aspecto concreto de la ingente producción literaria de Borges constituye un atrevimiento y un desafío. Un atrevimiento porque la bibliografía que su persona y su obra ha generado llenaría esa Biblioteca de Babel¹ con la que tanto soñó² («Me nos que las escuelas me ha educado una biblioteca, la de mi padre»³).

Consciente de esta realidad, un estudio sobre su visión del nacionalsocialismo supone un reto para quien no desconoce sus «idas y venidas» sobre el sentido de la democracia, o, al menos, sus reservas sobre esta⁴, reticencias que no siempre fueron bien entendidas⁵. No en vano, en el Prólogo a su obra *La moneda de hierro* llega a sostener: «Me sé del todo indigno de opinar en materia política, pero tal vez me sea perdonado añadir que descreo de la democracia, ese curioso abuso de la estadística»⁶. Esta afirmación, que ha sido aprovechada por sus detractores para criticarle, hay que entenderla en su justo término. No es que Borges repudie la democracia en sí misma, sino que la vida le ha hecho, como a Unamuno, acercarse al arte antes que a la política⁷, al individuo antes que al Estado, o a las diversas formas de gobierno que pueden originarse, y a las que le da escasa importancia⁸.

«Tengo la sospecha de que la forma de gobierno es muy poco importante, de que lo importante es el país. Vamos a suponer que hubiera una república en Inglaterra o que hubiera

1 La última monografía que he leído sobre Borges es la colección de artículos que escribiera Vargas Llosa. Cfr. M. VARGAS LLOSA, *Medio siglo con Borges*, Madrid, 2020.

2 J. ALAZRAKI, J. L. BORGES: *el escritor y la crítica*, Madrid, 1976, «Prólogo»: «Tan cosmopolita como la obra de Borges es la extensa bibliografía que la glosa. Escribir [sobre] o citar a Borges es un hábito intelectual de nuestro tiempo, una especie de *tour de force* de la inteligencia contemporánea»; J. L. BORGES, *Narrativa y crítica de nuestra Hispanoamérica*, Madrid, 1978, 34: «Pocos escritores hispanoamericanos, con la excepción de Darío, han recibido la atención que la crítica ha otorgado como al autor de *El Aleph* entre estudiosos y lectores de habla hispana. Se escribe copiosamente sobre Borges en los Estados Unidos, Francia, Alemania, Inglaterra y, menos, en países alejados del ámbito hispano como Taiwán e Israel».

3 J. L. BORGES, «Prólogo», *El otro, el mismo, Obras completas, I*, Barcelona, 2005, 858; «Prólogo», *Evaristo Carriego, Obras completas, I*, Barcelona, 2005, 101: «Lo cierto es que me crie en un jardín, detrás de una verja con lanzas, y en una biblioteca de ilimitados libros ingleses»; J. L. BORGES y O. FERRARI, «La política y la cultura», *Reencuentro. Diálogos inéditos*, Buenos Aires, 1999, 168: «yo soy Alonso Quijano también, ya que la lectura me ha deparado tantas felicidades».

4 Entre los excelentes estudios, cabe destacar los de A. G. LÓPEZ-QUINONES, *Borges y el nazismo: Sur (1937-1946)*, Granada, 2004; A. LOUIS, «Borges y el nazismo», *Variaciones Borges. Revista del Centro de Estudios y Documentación J. L. BORGES, 4* (1997), 117-137; *Borges frente al fascismo*, Oxford, 2007; A. RUIZ, *La filosofía política de J. L. BORGES*, Madrid, 2015.

5 Desde muy joven, Borges supo aceptar que la incomprensión formaba parte del peaje que el escritor debe pagar. J. L. BORGES, «Algunos pareceres de Nietzsche», (Diario *La Nación*, Buenos Aires, 11 de febrero de 1940), *Textos recobrados, 1931-1955*, Barcelona, 2001, 189. Una polémica recogida por A. RUIZ, *La filosofía política de J. L. BORGES*, 27 y ss.

6 J. L. BORGES, «Prólogo», *La moneda de hierro, Obras completas, II, 1975-1985*, Barcelona, 1989, 121-122; «El último domingo de octubre», *Textos recobrados, 1956-1986*, Buenos Aires, 2003, 307.

7 J. L. BORGES, «Arte puro, arte propaganda... ¿El arte debe estar al servicio del problema social?», *Textos recobrados (1931-1955)*, Barcelona, 2001, 43: «Es una insípida y notoria verdad que el arte no debe estar al servicio de la política».

8 J. L. BORGES, «Prólogo», *El informe de Brodie, Obras completas, I*, 1021: «Este propósito no quiere decir que me encierre, según la imagen salomónica, en una torre de marfil. Mis convicciones en materia política son harto conocidas; me he afiliado al Partido Conservador, lo cual es una forma de escepticismo, y nadie me ha tildado de comunista, de nacionalista, de antisemita, de partidario de Hormiga Negra o de Rosas. Creo que con el tiempo mereceremos que no haya gobiernos». J. E. GÓNZALEZ, *Borges and the Politics of Form (Latin American Studies)*, New York and London, 1998, 198, lo define como un liberal europeo, de corte burgués.

una monarquía en Suiza: no sé si cambiarían mucho las cosas; posiblemente no cambiarían nada. Porque la gente seguiría siendo la misma. De modo que no creo que una forma de gobierno determinada sea una especie de panacea. Quizá les demos demasiada importancia ahora a las formas de gobierno, y quizá sean más importantes los individuos»⁹.

Idéntica perspectiva vemos en *Historia de un tango* («El tango pendenciero»), incluida en su obra *Evaristo Carriego*. En uno de sus fragmentos, Borges fija la idiosincrasia del gaucho en su rebeldía y en su individualismo, y no en la atracción que pudiera sentir por el Estado, que es concebido como una mera y lejana abstracción:

«El argentino hallaría su símbolo en el gaucho y no en el militar, porque el valor cifrado en aquel por las tradiciones orales no está al servicio de una causa y es puro. El gaucho y el compadre son imaginados como rebeldes; el argentino, a diferencia de los americanos del Norte y de casi todos los europeos, no se identifica con el Estado. Ello puede atribuirse al hecho general de que el Estado es una inconcebible abstracción; lo cierto es que el argentino es un individuo, no un ciudadano»¹⁰.

Sin embargo, pocos escritores han sabido captar el sombrío panorama que se cernía sobre Occidente si el nacionalsocialismo triunfaba; razón por la que, en buena parte de los textos que no cabe calificarlos de Literatura menor, no se ajustó tanto a un criterio puramente estético como a un imperativo moral¹¹, el mismo que años más tarde llevaría a George Steiner a preguntarse sobre una de las cuestiones más turbadoras de la Historia: «¿Cómo se puede tocar a Schubert por la noche, leer a Rilke por la mañana y torturar a mediodía?»¹² Una visión de la realidad –del mal– de la que tuvo conciencia desde muy temprana época, y de la que se hizo eco, de palabra y por escrito, para que el mundo tomara conciencia de ese «espíritu que siempre niega»¹³; un espíritu que, al separar cultura y civilización, determinó parte de su Historia más sombría, la que se refleja en el *dictum* de Nietzsche: «La tendencia general y más importante de los alemanes ha sido alzarse contra el racionalismo y contra la Revolución»¹⁴.

Nosotros, sus lectores del siglo XXI, somos deudores de esa dimensión ética que nos ayuda, con unos escritos en los que se han entrecruzado los límites entre la vida y la ficción, a inmunizarnos contra esa dimensión profundamente trágica que representa la barbarie del totalitarismo. Si lo conseguimos estaremos más cerca del siglo de Goethe (Gadamer)¹⁵ que del superhombre de Nietzsche¹⁶. Si por el contrario fracasamos, la duda sobre el devenir de

9 J. L. BORGES, *La moneda de hierro*, 121.

10 J. L. BORGES, «Historia de un tango. El tango pendenciero», *Evaristo Carriego, Obras completas I*, 162.

11 No en vano, Borges entiende que la Literatura es sueño. Lo confirma en el «Prólogo» a *El informe de Brodie, Obras completas, I*, 1022: «Por lo demás, La literatura no es otra cosa que un sueño dirigido».

12 G. STEINER, *G. STEINER en diálogo con Ramin Jahandbegloo*, Barcelona, 1994, 78 y 190. Idéntica tesis se halla en la persona de Richard Wagner, quien: «por la mañana componía algunos maravillosos acordes de *Parsifal* o *Tristán* para decir durante el almuerzo o a la hora del té que es preciso quemar a los judíos».

13 J. W. VON GOETHE, *Fausto*, I, Barcelona, 1990, 40.

14 F. NIETZSCHE, *Aurora*, Madrid, 1984, 161.

15 H-G. GADAMER, *Verdad y Método*, Salamanca, 1991, 38.

16 F. NIETZSCHE, *Así habló Zarathustra*, Barcelona, 1981, 124: «Hubo un tiempo en que se decía 'Dios' cuando se contemplaba mares lejanos; pero ahora yo os enseño a decir 'Superhombre'».

nuestra frágil sociedad será tan palpable como la afirmación que deja Steiner al final de su libro, cuando sostiene que «la verdad tiene futuro, que lo tenga también el hombre está mucho menos claro»¹⁷.

Sorprendentemente, el análisis que hiciera Borges en sus escritos en la revista *Sur* y en *Hogar* no distaba mucho de los que vertieran Theodor Adorno y Max Horkheimer en su obra más conocida, *Dialéctica de la Ilustración*; un texto, escrito a comienzos de los años cuarenta, con el que se pretendía dar constancia de un hecho bien conocido: la volatilización de la verdad por las nuevas corrientes totalitarias imperantes en el siglo xx solo puede producir el declinar de la cultura y de la civilización occidental, o lo que es lo mismo, «la autodestrucción de la Ilustración»:

«Lo que nos habíamos propuesto era nada menos que comprender por qué la humanidad, en lugar de entrar en un estado verdaderamente humano, se hunde en un nuevo género de barbarie [...] Lo que los férreos fascistas hipócritamente elogian y los dóciles expertos en humanidad ingenuamente practican, la incesante autodestrucción de la Ilustración obliga al pensamiento a prohibirse incluso la más mínima ingenuidad respecto a los hábitos y las tendencias del espíritu del tiempo»¹⁸.

Ante esta «dialéctica» que fija el reinado de la barbarie¹⁹, Borges nos llama a resistir, pero no con las armas, sino con la inteligencia y con la palabra que se asienta en el diálogo fecundo²⁰, el mismo que nos aleja de cómodos pragmatismos y de perniciosos hechizos ideológicos en los que han caído buena parte de una clase política e intelectual –en especial la argentina– que es incapaz de comprender, y de asumir, la inmensa gravedad del mal que acecha a la humanidad si estos regímenes acaban imponiendo sus designios políticos y raciales sobre las últimas fronteras que les queda por conquistar: las de la libertad²¹. Por esta razón, entiendo que bien se podrían atribuir a su persona las palabras que vertiera sobre su admirado Paul Valéry:

«Proponer a los hombres la lucidez en una era bajamente romántica, en la era melancólica del nazismo y del materialismo dialéctico, de los augures de la secta de Freud y de los comerciantes del *surréalisme*, tal es la benemérita misión que desempeñó (que sigue desempeñando) Valéry»²².

Partiendo de esta realidad, Edna Aizenberg dirá de Borges que él es, sobre todo, el «fundador de la literatura después de Auschwitz»: «padre de la Nueva Novela, el *nouveau roman*, el Boom; Borges, precursor del hipertexto, primer realista mágico, proto-deconstruccionista, pionero de la posmodernidad. La lista es bien conocida, pero no puede omitirse el elogio más significativo: Borges, fundador de la literatura después de Auschwitz, una literatura que desa-

17 G. STEINER, *Nostalgia del Absoluto*, Madrid, 2013, 133.

18 T. W. ADORNO – M. HORKHEIMER, *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid, 1994, 51-52.

19 Cuyo reflejo lo podemos advertir en J. L. BORGES, «El informe de Brodie», *El informe de Brodie, Obras completas, I*, 1073-1078.

20 J. L. BORGES – O. FERRARI, *Reencuentro. Diálogos inéditos*, 15: «La escritura es ocasional, y el diálogo continuo».

21 A. LOUIS, «El autor entre dictadura y democracia, fama nacional e internacional», *Revista Letral*, 14 (2015), 22.

22 J. L. BORGES, «Valéry como símbolo», *Otras inquisiciones, Obras completas, I*, 687.

fía nuestros órdenes de conocimiento a través del espejo fracturado de uno de los eventos definitorios del siglo»²³.

Asimismo, Aizenberg reconoce que su obra desborda el imaginario de la fantasía o de la irrealidad, al que le han querido encasillar²⁴, como si no hubiera abordado otro ámbito en su imaginario literario. Un error que el tiempo ha disipado²⁵. Si analizamos el conjunto de su *Corpus litterarum*, podremos comprobar cómo todo lo que mueve a los hombres es materia de su libro²⁶. La política no fue una excepción. Durante los años treinta y cuarenta, su mirada se posa ante el espejo de los «sistemas totalizadores», donde la represión y el Holocausto están presentes en unos textos en los que Borges se adelantará a los hechos trágicamente sucedidos «durante el fragor de los acontecimientos», crímenes que se cometieron a lo largo de la Segunda Guerra Mundial, cuando todavía el mundo libre desconocía la envergadura de lo acaecido²⁷:

«Formador de la imaginación contemporánea, Borges sirve como piedra de toque para conceptos de realidad e irrealidad literaria, para problemas de conocimiento y representación, para debates críticos y filosóficos sobre sistemas totalizadores y estéticas posmodernas, para discusiones sobre centros y periferias, colonialismo y poscolonialismo. Investigar el Holocausto en Borges puede hacer avanzar nuestro pensamiento más amplio sobre estas cuestiones y, al mismo tiempo, fortalecer disciplinas específicas, en particular la erudición de Borges, los estudios del Holocausto y la crítica literaria latinoamericana»²⁸.

Como podrá advertir el lector que se ha acercado, amablemente, a mis últimos trabajos, el estudio que ahora presentamos no es una obra aislada, sino la lógica continuidad de un

23 E. AIZENBERG, «Postmodern or Post-Auschwitz Borges and the Limits of Representation», *Variaciones Borges*, 3 (1997), 141: «Borges, father of the New Novel, the nouveau roman, the Boom; Borges, forerunner of the hypertext, early magical realist, proto-deconstructionist, postmodernist pioneer. The list is well known, but it may omit the most significant encomium: Borges, founder of literature after Auschwitz, a literature that challenges our orders of knowledge through the fractured mirror of one of the century's defining events».

24 E. AIZENBERG, «Postmodern», 142: «All of this talk of unreality was fine and good, except for one little problem – it wasn't true. The fantasists, I suggest, were Borges's commentators more than Borges or his work. And here is where the Holocausts-challenge gains importance. For if Borges lived in 'irreality', how could his writings from the World War II period, writings that pointed unambiguously to its horrors, really be about those horrors? How could reality have anything to do with the articles, stories, and essays that denounced fascism, the maiming of German culture, the fall of Paris, or the death camps? Borges was vehement and morally crystalline on these polemical topics in *El Hogar*, where he had a regular column, as well as in *Sur*, where many of his famous narrations were first published between 1939 and 1946. He was equally ardent in his translations of anti-Nazi German literature, and in his introductions to poetry by Judeo-Argentine authors (see *Revista Multicolor* and *Mester de judería*). His attitude stood in stark contrast to the now-revealed moral and political equivocations of seminal intellectual figures. How then could reality have anything to do with writings that pointed so directly to reality?»

25 De la que él no renuncia. Con carácter ejemplificador, J. L. BORGES, «El milagro secreto», *Ficciones, Obras completas*, I, 510.

26 J. L. BORGES, «Historia de un tango», *Evaristo Carriego*, 164.

27 E. AIZENBERG, «Postmodern», 142: «What about the much earlier 'Death and the Compass', 'The Secret Miracle', and 'Deutsches Requiem', published in 1942, 1943, and 1946, respectively, in the very heat of the events, way before the supposed «discovery» of the Holocaust as an esthetic and philosophical challenge?»

28 E. AIZENBERG, «Postmodern», 141: «A shaper of the contemporary imagination, Borges serves as a touchstone for concepts of literary reality and unreality, for problems of knowledge and representation, for critical

corpus jurídico/literario sobre el tema de nuestro tiempo, que no es otro –a mi juicio– que el del totalitarismo, en cualquiera de sus variantes. La actual, aun no siendo virulenta en el sentido orwelliano –«una bota golpeándote eternamente el cráneo»–, no es menos intolerante. Me estoy refiriendo a lo que se ha venido llamando la cultura de la cancelación o de lo políticamente correcto, y de la que esperamos dar buena cuenta en un futuro estudio, en el que se tomará, como piedra angular, otra obra clásica: *Fahrenheit 451*, de Ray Bradbury, porque, parafraseando a nuestro autor, bien podría decirse que: «La gente siempre ha sabido que yo estaba, digámoslo así, contra Hitler, contra el anti-semitismo, contra el fascismo, contra el comunismo»²⁹, y contra toda censura que reprima la cultura y la libertad de expresión, «porque –continúa Borges– me han enseñado a pensar siempre que el individuo debe ser fuerte y el estado débil», y solo lo será cuando pueda leer, libremente, los libros que han vertebrado la cultura occidental³⁰, sin ellos nos ocurrirá como al personaje del relato *La forma de la espada*, John Vincent Moon, a quien el dogma le impidió ver la realidad:

«Había cursado con fervor y con vanidad casi todas las páginas de no sé qué manual comunista; el materialismo dialéctico le servía para cegar cualquier discusión. Las razones que puede tener un hombre para abominar de otro o para quererlo son infinitas: Moon reducía la historia universal a un sórdido conflicto económico»³¹.

Afortunadamente, sabemos que «La guerra es el padre y el rey de todas las cosas»³², pero, aun así, no somos Edipo Rey. No tenemos el propósito de dar solución al enigma de nuestro tiempo. Pero nuestro compromiso con la libertad y los derechos humanos nos lleva a no caer en la equidistancia, porque la lucha por la libertad del pensamiento es la gran herencia que pretendo inculcar a mis alumnos. Intento hacerles ver que no cabe otra contienda más digna y más necesaria que la que se libra contra el despotismo, la intolerancia y la coacción, porque si el pensamiento acrítico triunfa, el hombre, al que se le ha sustraído «el cielo estrellado sobre sí y la ley moral sobre sí» (Kant), solo podrá emanciparse si está preparado para desafiar a una autoridad –inviolable y destructiva– que es incapaz de otorgar esa esperanza y equilibrio de la que hablaba Hesíodo³³. Pero queda una salida. Una única salida. Nos la proporciona Percy, el personaje de *Enrique IV*, quien no duda en afirmar: «Di la verdad y avergüenza al diablo»³⁴.

and philosophical debates on totalizing systems and postmodern esthetics, for discussions on centers and peripheries, colonialism and postcolonialism. Investigating the Holocaust in Borges can advance our broadest thinking on these questions, and at the same time strengthen specific disciplines, most particularly Borges scholarship, Holocaust studies, and Latin American literary criticism. It is to these disciplines that I now turn».

29 A. JURADO *Genio y figura de J. L. BORGES*, Buenos Aires, 1996, 27: «Su conducta fue siempre de una sola línea [...] de ella no le ha movido nadie. Fue antinazi, anticomunista y antiperonista; es decir, enemigo de todo régimen totalitario». En análogo sentido, A. LOUIS, *Borges ante el fascismo*, Oxford, 2007, 170. Un buen ejemplo lo hallamos en su adhesión al *Manifiesto de escritores y artistas*, recogido en *Textos recobrados (1931-1952)*, 355-357.

30 R. BURGÍN, *Conversaciones con J. L. BORGES*, Madrid, 1974, 124.

31 J. L. BORGES, «La forma de la espada», *Ficciones, Obras completas, I*, 492.

32 HERÁCLITO, *Fragmentos*, Barcelona, 1983, Fr. 53, 220.

33 HESÍODO, *Trabajos y Días, Teogonía*, Madrid, 2015, 96 y ss.

34 W. SHAKESPEARE, *Enrique IV*, Acto III, Escena I, Barcelona, 2014.

Me temo que este *Pre Scriptum* se ha alargado más de lo que nos proponíamos en su inicio, y en su extensión seguramente hemos incumplido, una vez más, la advertencia que dejara por escrito Borges en su *Prólogo* a una de sus obras más leídas y celebradas como es *El jardín de senderos que se bifurcan* (*Ficciones*):

«Desvarío laborioso y empobrecedor el de componer vastos libros; el de explayar en quinientas páginas una idea cuya perfecta exposición oral cabe en pocos minutos. Mejor procedimiento es simular que esos libros ya existen y ofrecer un resumen, un comentario»³⁵.

Solo nos queda señalar que quien se acerque a la lectura de los textos que analizamos saldrá sumamente enriquecido, no solo por la calidad literaria y expositiva de Borges³⁶ –no exenta de complejidad³⁷–, sino porque en ellos podrá tener cumplido conocimiento del origen de buena parte de nuestras desgracias. Es lógico que así suceda, porque la Literatura siempre aporta claridad al mundo, máxime si este se halla invadido por los nuevos bárbaros³⁸, que no son otros que aquellos que perturban la identidad, los lugares y las reglas; pero también son aquellos que nos recuerdan una verdad que por conocida no es menos dolorosa: la fragilidad de la Ley solo conduce a la estigmatización del «otro», del ser más débil³⁹. Frente a esta tenebrosa realidad, Tzvetan Todorov recuerda:

«Los detenidos en los campos vivieron una situación extrema: es un deber de la humanidad informar abiertamente de lo que vieron y experimentaron, pues la verdad se enriquece incluso en la experiencia más horrible, solo el olvido definitivo convoca a la desesperación. [...]».

Tal es la paradoja de esta situación: los relatos del mal pueden producir el bien. Es por esto que los muertos demandan a los vivos. Hay que recordar todo y contarlo. No

35 J. L. BORGES, «Prólogo», *Ficciones, Obras completas, I*, 429.

36 M. VARGAS LLOSA, *Medio siglo con Borges*, 13: «Muchas veces lo he releído y, a diferencia de lo que me ocurre con otros escritores que marcaron mi adolescencia, nunca me decepcionó; al contrario, cada nueva lectura renueva mi entusiasmo y felicidad, revelándome nuevos secretos y sutilezas de ese mundo borgiano tan inusitado en sus temas y tan diáfano y elegante en su expresión».

37 A. LOUIS, *Borges ante el fascismo*, 97-155; A. PAULS, *El factor Borges*, Barcelona, 2004, 142: «Soy un hombre seminstruido, ironiza Borges cada vez que alguien, hechizado por las citas, los nombres propios y las bibliografías extranjeras, lo pone en el pedestal de la autoridad y el conocimiento. Una cierta pedantería aristocrática resuena en la ironía, pero también una pose de poder, el tipo de satisfacción que experimenta un estafador cuando comprueba la eficacia de su estafa. Y la estafa consiste, en este caso, en la prodigiosa ilusión de saber que Borges produce manipulando una cultura que básicamente es ajena. Cultura de enciclopedia».

38 J. E. GÓNZALEZ, *Borges and the Politics of Form (Latin American Studies)*, 172, quien señala que Borges vio el surgimiento de gobiernos fascistas en Europa como el regreso de la barbarie, como una amenaza para la civilización occidental en general: «Borges saw the emergence of fascist governments in Europe as the return of 'barbarism', as a threat to Western civilization in general».

39 R. MATE, *Memoria de Occidente*, Barcelona, 1997, 187, advierte que el reconocimiento del otro nos ayuda a salir del letargo en el que se halla sumida buena parte de nuestra existencia.

solamente para combatir los campos sino también para que nuestra vida, al dejar de sí una huella, conserve su sentido»⁴⁰.

No se equivoca Todorov: «Hay que recordar todo y contarlo», porque, como dice el narrador de *El inmortal*: «No hay placer más complejo que el pensamiento y a él nos entregamos»⁴¹, aunque sus resultados sean, como escribe Borges, provisorios:

«La imposibilidad de penetrar el esquema divino del universo no puede, sin embargo, disuadirnos de planear esquemas humanos, aunque nos conste que éstos son provisorios»⁴².

o; «juzgar que nuestra vida es una novela es tan aventurado como juzgar que es un colofón o un acróstico. Sueños y símbolos e imágenes atraviesan el día; un desorden de mundos imaginarios confluyen sin cesar en el mundo; nuestra propia niñez es indescifrable como Persépolis o Uxamal» (301).

No lo puede ver así quien ha comprendido que no se crio en un arrabal de Buenos Aires, sino en una «biblioteca de ilimitados libros ingleses», en ese barrio de Palermo, uno de los más bellos de Buenos Aires, en el que estaba su casa, su biblioteca y su encierro personal. Un Palermo que es literario y es real, porque la ficción y la cotidianidad, la fascinación y el drama personal se reflejan en un infinito espejo, en el que todo se incluye y se comprende cuando se recorren aquellos barrios de Palermo, justo cuando la vida se iniciaba para Borges⁴³:

«Así, durante muchos años, yo creí haberme criado en un suburbio de Buenos Aires, un suburbio de calles aventuradas y de ocasos visibles. Lo cierto es que me crie en un jardín, detrás de un largo muro, y en una biblioteca de ilimitados libros ingleses. Palermo del cuchillo y de la guitarra andaba (me aseguran) en las esquinas, pero quienes poblaron mis mañanas y dieron agradable horror a mis noches fueron el bucanero ciego de Stevenson, agonizando bajo las patas de los caballos, y el traidor que abandonó al amigo en la luna y el viajero del tiempo, que trajo del porvenir una flor marchita, y el genio encarcelado durante siglos en el cántaro salomónico y el profeta velado del Jorasán, que detrás de las piedras y de la seda ocultaba la lepra. Han transcurrido más de treinta años, ha sido demolida la casa en que me fueron reveladas esas ficciones, he recorrido las ciudades de Europa, he olvidado miles de páginas, miles de insustituibles caras humanas, pero suelo pensar que, esencialmente, nunca he salido de esa biblioteca y de ese jardín. ¿Qué he hecho después, qué haré, sino tejer y destejer imaginaciones derivadas de aquéllas?» (301)⁴⁴.

40 T. TORODOV, *Frente al límite*, México, 1993, 103; H. KÜNG, *El judaísmo. Pasado presente y futuro*, Madrid, 1993, 103: «ante un pasado tan sombrío, todo pueblo, sin excepción, prefiere el arte de olvidar al de recordar. Pero ni la represión ni el olvido llevan a la liberación, solo el recuerdo y el reconocimiento».

41 J. L. BORGES, «El inmortal», *El Aleph, Obras completas, I*, 541.

42 J. L. BORGES, «El idioma analítico de John Wilkins», *Otras inquisiciones, Obras completas, I*, 709.

43 J. L. BORGES, «Recuerda Vd. quién le enseñó las primeras letras», *Textos recobrados (1931-1955)*, 18.

44 J. L. BORGES, «Prólogo», *Evaristo Carriego*, 101.

Tras este melancólico recuerdo del barrio de su infancia, Borges da paso a una somera descripción de su obra escrita y proyectada. Pero cuando el lector piensa que su discurso se va a cerrar con una nueva reflexión de ámbito literario, el escritor da un giro de ciento ochenta grados. Del conjunto de argumentos narrativos expuesto, nada hace preluir su embate contra el nacionalsocialismo. Dejemos que sus palabras hablen por sí mismas:

«Quiero añadir algunas palabras sobre un problema que el nazismo propone al escritor. Mentalmente, el nazismo no es otra cosa que la exacerbación de un prejuicio del que adolecen todos los hombres: la certidumbre de la superioridad de su patria, de su idioma, de su religión, de su sangre. Dilatada por la retórica, agravada por el fervor o disimulada por la ironía, esa convicción candorosa es uno de los temas tradicionales de la literatura. No menos candoroso que ese tema sería cualquier propósito de abolirlo. No hay, sin embargo, que olvidar que una secta perversa ha contaminado esas antiguas e inocentes ternuras y que frecuentarlas, ahora, es consentir (o proponer) una complicidad» (302).

Como se puede advertir, estamos ante una reflexión que trasciende del ámbito puramente literario para transitar por los senderos de lo jurídico, lo político, lo moral y lo social. No exageramos si decimos que en este párrafo conclusivo se puede ver resumido lo que supuso el nacionalsocialismo, ya sea como realidad social o como influencia pasada, presente y futura.

Varios son los aspectos que el autor deja para su análisis y comprensión:

Primero. Define al nacionalsocialismo como un prejuicio mental que, en mayor o menor medida, todos podemos padecer. Es el prejuicio de la superioridad, ya sea territorial, idiomática, religiosa o racial, un prejuicio que sumerge a las naciones y a los individuos en un espacio sin tiempo ni verdad⁴⁵. Este matiz político lleva a Mariela Blanco a sostener:

«A partir de este fragmento, queda claro que para Borges, la confusión que hay que evitar en este caso es la unión de literatura y nacionalismo, ideología de la que abominó desde muy joven y que lo condujo al rápido abandono del proyecto criollista debido a su precoz toma de conciencia de la alianza entre nacionalismo y totalitarismo»⁴⁶.

45 L. POLIAKOV, *Les totalitarismes du XXe siècle*, Paris, 1987, 187, señala que se puede observar, desde muy antiguo, la existencia de un sentimiento de superioridad, de supremacía y de hegemonía de los alemanes sobre el resto de naciones. En concreto, advierte que los primeros humanistas alemanes se pusieron al servicio del Emperador Maximiliano I, motivo por el que redactaron escritos que legitimaban su autoridad, según constaba en los títulos de la hegemonía del Santo Imperio germánico. A su vez, acudieron a dos extractos de Tácito que no cesaron de ser citados durante los siglos siguientes, al sugerir un sentimiento de una pureza racial: «De leur côté, les premiers humanistes allemands, se mettant au service de l'Empereur maximilien Ier, rédigeant des écrits à l'appui des titres à l'hégémonie du Saint-Empire germanique ou du germanisme; deux passages du Tacite qui ne cesseront d'être cités au cours des siècles suivant, suggèrent déjà le sentiment d'une pureté raciale».

46 M. BLANCO, «Parodia y política en la escritura en colaboración de Borges», *Variaciones Borges* 23 (2007), 87.

Su devastadora crítica al nazismo se debe encuadrar dentro de un marco ideológico mayor, como es el nacionalismo o el patriotismo de vía estrecha⁴⁷, una concepción que absorbe una de sus variantes más radicales: la ideología nacionalsocialista; de ahí que en *Nuestro pobre individualismo* evidencie, una vez más, que nunca fue ajeno a los hechos que acontecen en la Historia, máxime cuando esta relega el yo/individuo al Yo/Estado, y del que no está exento el campo cultural argentino⁴⁸:

«Las ilusiones del patriotismo no tienen término. En el primer siglo de nuestra era, Plutarco se burló de quienes declaran que la luna de Atenas es mejor que la luna de Corinto; Milton, en el XVII notó que Dios tenía la costumbre de revelarse primero a sus ingleses; Fichte, a principios del XIX, declaró que tener carácter y ser alemán es, evidentemente lo mismo. Aquí, los nacionalistas pululan; los mueve, según ellos, el atendible o inocente propósito de fomentar los mejores rasgos de los argentinos. Ignoran, sin embargo, a los argentinos; en la polémica, prefieren definirlos en función de algún hecho externo; de los conquistadores españoles (digamos) o de una imaginaria tradición católica o del ‘imperialismo sajón’»⁴⁹.

Segundo. La concepción de un poder totalitario es uno de los temas propios de la Literatura. Lo recuerda Fiodor Dostoievski en su obra *Los hermanos Karamazov*, en donde pone en boca del *Gran Inquisidor* la siguiente sentencia:

«Nosotros hemos rectificado tu obra, y la hemos basado en el *milagro*, el *misterio*, sobre la *autoridad*. Los hombres se han puesto muy contentos al verse conducidos otra vez como un rebaño»⁵⁰.

Tercero. Intentar censurarlo o abolirlo sería un acto tan candoroso como imposible. Toda una lección que trasmite Borges a las generaciones venideras. Por desgracia, sus palabras o bien no han sido leídas o bien no han sido comprendidas. La denominada cultura de la cancelación se está imponiendo, y con ella la más letal de las censuras: la que prohíbe o aconseja la lectura de muchos de los grandes clásicos, desde Shakespeare a Orwell. La razón: no entran dentro de la ortodoxia y del canon de lo políticamente correcto.

Cuarto. Esta última consideración no es contradictoria con señalar que «esta secta perversa» ha contaminado la vida y la sociedad, por lo que frecuentarla, asumirla o promocionarla es un acto de complicidad, un acto miserable y repudiable que ningún demócrata puede aceptar. La prueba la hallamos recogida en sus conversaciones con Piglia, en las que el propio autor reconoce que a partir de 1943 su respuesta al nazismo fue la de abandonar todo

47 J. L. BORGES, «La forma de la espada», *Ficciones*, 491: «Acudí a la menos perspicaz de las pasiones: el patriotismo».

48 S. SOSNOWSKI, «Memorias de Borges (Artificios de la Historia)», *Variaciones Borges* 10 (2000), 81-82.

49 J. L. BORGES, «Nuestro pobre individualismo», *Otras inquisiciones*, 658.

50 F. DOSTOIEVSKI, *Los hermanos Karamázov*, Madrid, 1989, «El gran Inquisidor», 413.

localismo –«el Quijote de Menard [...] Desatiende o proscribe el color local»⁵¹–, tal y como se puede apreciar en su afamado relato *La muerte y la brújula*:

«Entonces dice: si yo sigo en esa línea del nacionalismo, estoy haciendo lo que los nazis están llevando adelante. Era 1943: un año terrible, Hitler estaba dominando toda Europa. Entonces, el efecto es escribir «La muerte y la brújula», que es un texto sobre el antisemitismo y la tradición judía»⁵².

Una visión que leemos en «La secta del Fénix», un relato en el que el investigador-narrador advierte que la probable cohesión que se da entre los miembros de una secta no es el sustrato ideológico, sino el rito instintivo y repetitivo, lo que la convierte en una ceremonia carente de todo sentido:

«Sin un libro sagrado que los congrege como la Escritura a Israel, sin una memoria común, sin esa otra memoria que es un idioma, desparramados por la faz de la tierra, diversos de color y de rasgos, una sola cosa –el Secreto– los une y los unirá hasta el fin de sus días. Alguna vez, además del Secreto hubo una leyenda (y quizá un mito cosmogónico), pero los superficiales hombres del Fénix la han olvidado y hoy sólo guardan la oscura tradición de un castigo. De un castigo, de un pacto o de un privilegio, porque las versiones difieren y apenas dejan entrever el fallo de un Dios que asegura a una estirpe la eternidad, si sus hombres, generación tras generación, ejecutan un rito»⁵³.

Quinto. Finalmente, Borges concluye con una declaración tan precisa e introspectiva que deja al lector –como intuyo que les ocurriría a quienes asistieron al acto– tan huérfano de palabras como sumido en una profunda emoción:

«Carezco de toda vocación de heroísmo, de toda facultad política, pero desde 1939 he procurado no escribir una línea que permita esa confusión. Mi vida de hombre es una imperdonable serie de mezquindades; yo quiero que mi vida de escritor sea un poco más digna» (302).

Los viejos retazos del lenguaje de la política suelen dejar mella. También en Borges. Sabe que su fuerza no se halla en un heroísmo del que carece, sino en la invención que su nutrido pensamiento le aporta. Son sus palabras, recogidas en numerosos e impagables textos literarios, las que le han otorgado un merecido prestigio. Pero solo a un deseo se adhiere: que su obra, ya que no su vida, sea digna de ser recordada.

51 J. L. BORGES, «Pierre Menard, autor del Quijote», *Ficciones*, 448.

52 S. HERNÁIZ, «Borges, reescritor. En torno a ‘El escritor argentino y la tradición’ y la intriga de sus contextos de publicación», *Estudios filológicos* 63 (2019), 87.

53 J. L. BORGES, «La secta del Fénix», *Ficciones*, 523.

Quienes accedemos a leer al verdadero Borges, no albergamos la mínima duda de que tanto su seductora obra como su dilatada vida –en él, vida y obra son inseparables– no permanecerán ocultas por el polvoriento olvido⁵⁴.

II. *Deutsches requiem* (Sur, febrero de 1946 / El Aleph)

1. *Introducción*

Con la agudeza intelectual que le caracterizaba, Ernesto Sábato señaló que «la tarea central de la novelística de hoy es la indagación del hombre, lo que equivale a decir que es la indagación del Mal. El hombre real existe desde la caída. No existe sin el Demonio: Dios no basta»⁵⁵. No se equivocaba, porque el «Mal» siempre se escribe con Mayúsculas. Son las negras Mayúsculas con las que se ha ido forjando nuestra adversa Historia. Una preocupación que no dejó indiferente a Borges, quien entendió que «el carácter del hombre y sus variaciones son el tema esencial de la novela de nuestro tiempo»⁵⁶.

El aciago siglo xx dibujó un tiempo de crueldad y de genocidio del que solo unos pocos países supieron escapar, aquellos que no se sintieron atraídos por una estricta reglamentación de la vida, sino por el respeto a los derechos civiles. Esta realidad llevó a una parte de los escritores a empuñar la pluma contra aquellos regímenes totalitarios que cercenaban los valores y los principios de una sociedad libre y democrática⁵⁷. Entre estos autores se hallaba un joven Albert Camus, quien supo entender que la escritura constituía una vocación y un compromiso irrenunciable:

«Si la literatura no es todo, no vale la pena perder en ella ni una hora. Eso es lo que entiendo por compromiso. La literatura se muere si se la reduce a la inocencia, a canciones. Si cada frase escrita no resuena en todos los niveles del hombre y de la sociedad, no significa nada. La literatura de una época es la época digerida por su literatura»⁵⁸.

A desvelar lo que fue este ominoso período de la Historia dedica Borges *Deutsches Requiem*, un relato muchas veces minusvalorado, cuando no preterido⁵⁹. Nada que no se

54 Tan unida estaba su vida a su obra, que dejó por escrito: «Vida y muerte le han faltado en mi vida». Cfr. J. L. BORGES, «Prólogo», *Discusión*, 5.

55 E. SÁBATO, *El escritor y sus fantasmas*, Buenos Aires, 2006, 189.

56 J. L. BORGES, «Nota sobre (hacia) Bernard Shaw», *Otras inquisiciones*, 747.

57 No fue así con el régimen totalitario soviético. G. ORWELL, *Arthur Koestler (11 de septiembre de 1944)*, *Ensayos*, Barcelona, 2017, 535, señala que buena parte de los intelectuales cobijaban –ayer como hoy– a regímenes totalitarios, a los que se les enmascara con la falsa etiqueta de revolucionarios: «casi todos los izquierdistas de 1933 en adelante» pretendían «ser antifascistas antes que antitotalitarios». El resultado fue el previsible: se convirtieron en encubridores o prosélitos del totalitarismo.

58 J.-P. SARTRE, *El escritor y su lenguaje*, Buenos Aires, 1973, 13.

59 E. AIZENBERG, «Deutsches Requiem 2005», *Variaciones Borges* 20 (2005) 35: «Borges's story was ignored for many years –it was either unmentioned or roundly dismissed. A look at its classic reception shows three possibilities: no reference at all, passing allusion, or brief negative commentary; downplaying and negativity often went hand in hand». Pone como ejemplos su ausencia en la obra de Harold Bloom o en la biografía que le dedica Edwin Williamson. Idéntico criterio cabe aplicar a la crítica francesa, en especial en autores como Michel Foucault, Gérard Genette o Jacques Derrida. Lo mismo se puede decir de los críticos argentinos, desde Ana María Barrenechea a Sylvia Molloy.

pueda intuir, máxime cuando «en un marco intelectual que se centraba en la cultura ‘nacional’, Borges parecía extranjero –‘cosmopolita’ y ‘universalista’ eran los improprios hábitos– con sus escritos sobre autoritarios en Babilonia e intelectuales perseguidos en Praga»⁶⁰. No le falta razón a Edna Aizenberg. Pero me pregunto si no tuvo buena culpa la incompreensión de una parte de la crítica literaria que, en un momento determinado, solo supo ver en él un cuento estéticamente menos complejo, en el que su autor narró unos hechos que no se llegaban a entender del todo⁶¹. Si fuera así, y me temo que así fue, solo podemos exclamar: ¡qué equivocados estaban! En efecto, lo estaban, porque si lo leemos detenidamente comprobamos que su textura literaria y sus reflexiones históricas dibujan un intrincado panorama que obliga al lector a múltiples relecturas, tanto del relato como de unas obras que, directa e indirectamente, se explicitan a lo largo del cuento. En esta realidad cabe ver, como el propio Borges reconoce, el hecho estético, que no es otro que esa verdad que la Literatura recoge y expone:

«La música, los estados de felicidad, la mitología, las caras trabajadas por el tiempo, ciertos crepúsculos y ciertos lugares, quieren decirnos algo, o algo dijeron que no hubiéramos debido perder, o están por decir algo; esta inminencia de una revelación, que no se produce, es, quizá, el hecho estético»⁶².

Estamos ante un texto singular, tanto por el escaso número de páginas, distribuidas en trece párrafos, como por el momento de su publicación, que tuvo lugar pocos meses después de los juicios de Núremberg⁶³, un momento poco propicio para que la voz del narrador fuera la de un nacionalsocialista.

La ingenuidad de un lector que estuviera poco avezado con su obra podría llegar a pensar que su lectura requiere de ese tiempo que postergamos para los relatos que consideramos menores. Como suele ocurrir, la realidad es bien distinta. Si ponemos una mínima atención, pronto comprobaremos que su fuerza narrativa se deja sentir en cada uno de sus hilos discursivos, de los que se sirve el autor para desarrollar su prolija argumentación, un monólogo que constituye una de las reflexiones más sinceras, profundas y dolorosas sobre lo que supuso el nacimiento y extinción del Tercer Reich alemán.

No somos filólogos, ni nuestra materia objeto de estudio es la Literatura, esta, como es sabido, solo constituye una pasión; pero después de muchas lecturas, tenemos la convicción de que estamos ante un texto que se nos antoja clásico, o canónico, en el sentido expresado por Bloom, porque cuando lo leemos «por primera vez se experimenta un extraño y misterioso asombro»⁶⁴, una íntima admiración que obliga a que sus relecturas, como siempre ocu-

60 E. AIZENBERG, «Postmodern», 144.

61 Tomo la expresión de J. L. BORGES, «Prólogo», *Elogio de la sombra*, 975: «los hechos como si no los entendiera del todo».

62 J. L. BORGES, «La muralla y los libros», *Otras inquisiciones*, 635.

63 E. AIZENBERG, «Deutsches Requiem 2005», 51: «Deutsches Requiem’ isn’t the only or the initial story where Borges uses the first-person confessional mode, but Otto Dietrich’s testimony wouldn’t have happened without Nuremberg. In a grim way the accused ‘invented’ a war crimes, truth and justice commission paradigm, a perverse poetics of recounting (and omitting) that Borges adapts in his fiction».

64 H. BLOOM, *El canon occidental*, Barcelona, 2009, 13 y 41.

rre con Borges, se realicen con cierta lentitud y dosificada atención, porque toda su obra, aunque sea un mínimo apunte, «nos trae –como escribiera Ortega– un diálogo latente, en el que sentimos que el autor sabe imaginar concretamente a su lector»⁶⁵, al que le interroga en cada línea y en cada párrafo que escribe. En ese permanente diálogo, vivo y no fosilizado, radica una de las grandezas de este breve e intenso relato, en el que, a nuestro juicio, se refleja no solo una ideología, sino un tiempo y una forma de pensar que, en mayor o menor medida, siempre está presente en nuestras vidas, ya sean pasadas o futuras, y al que nos acercamos con una mirada distinta cada vez que lo leemos⁶⁶; una mirada en la que siempre queda, como el propio Borges reconoce, la faz:

«de un nazi perfecto; un hombre al que le parece que está bien que sean inexorables con él ya que él había sido inexorable con otros, y escribí ese cuento ‘Deutsches requiem’ que muchos interpretaron como una adhesión mía a la causa de Hitler. No, no es eso; yo traté de imaginar a un nazi que lo fuera realmente, un nazi despiadado no sólo con los otros –lo cual es fácil–, sino despiadado consigo mismo, y que acepta esa muerte como justa»⁶⁷.

Como hemos indicado, el cuento posee trece párrafos, precedidos por un breve exergo. Dada la trascendencia de este relato para el estudio que realizamos –superior a *El milagro secreto* o a la *Muerte y la brújula*–, nuestro propósito no puede ser otro que el de realizar una exégesis lo más rigurosa posible de cada uno de ellos. Para llevarlo a buen término, intentaremos poner en relación las ideas que se desarrollan a lo largo de la narración no solo con el conjunto de su obra, sino con las obras que cita o que oculta intencionadamente, así como con el contexto histórico-literario, del que Borges ni es ajeno ni desea serlo. No en un relato que no se puede leer como la biografía de un personaje, Otto Dietrich zur Linde, sino como la degeneración de una gran nación que, en su noche más oscura, abrazó una ideología que nunca admitió que «pensar es olvidar diferencias, es generalizar, abstraer»⁶⁸, porque, como le sucediera a los metafísicos de Tlön, «no buscan la verdad, ni siquiera la verosimilitud: buscan el asombro»⁶⁹, una visión idealista y evanescente de la realidad que condujo a Alemania, como a su protagonista, a su funesta y justa destrucción.

2. Paratexto: *Deutsches Requiem*

Borges nada deja al azar. Ni siquiera un título obedece al puro albedrío. El presente relato no es una excepción. Su referente es bien conocido: *Ein Deutsches Requiem (Un Requiem alemán)*, de Johannes Brahms, autor al que admira y elogia⁷⁰. Como es sabido, existía una larga tradición de Misas de *Requiem*, pero, para esta ocasión, Brahms no utilizó el texto latino

65 J. ORTEGA y GASSET, *La rebelión de las masas*, Barcelona, 1983, «Prólogo para franceses», 11.

66 J. L. BORGES, «Nota sobre (hacia) Bernard Shaw», 747: «Una literatura difiere de otra, ulterior o anterior, menos por el texto que por la manera de ser leída».

67 J. L. BORGES – O. FERRARI, *Reencuentro*, 53.

68 J. L. BORGES, «Funes el mentiroso», *Ficciones, Obras completas, I*, 490.

69 J. L. BORGES, «Uqbar, Tlön, Orbis Tertius», *Ficciones, Obras completas, I*, 436.

70 Lo vemos citado en su relato «El Zahir» (*El Aleph*), 591, y en su poema titulado «A Johannes Brahms» (*La moneda de hierro*), 139.

de la *Missa pro defunctis*, propio de la liturgia católica, sino que seleccionó una amplia colección de versículos de diversos libros del Antiguo y Nuevo Testamento, versículos traducidos al alemán por Martín Lutero, a los que integró en una nueva construcción textual *ad hoc*.

Para el estudio del cuento de Borges, su contenido es revelador: el tema más recurrente es el consuelo y la redención de aquellos hombres que serán bienaventurados cuando, el día de su muerte, se hallen bajo los designios gozosos del Señor (Ap. 14.13).

Como buen conocedor del lenguaje, nuestro autor no ignora el significado del término latino *Requiem*, consuelo; pero, en el contexto de su relato, le otorga una connotación histórica y no sacral, de ahí la sensible variación del título de la obra. A este respecto, Aletta da Sylvas reconoce que:

«Nuestro escritor –suprime el artículo indefinido ‘ein’ y de este modo transforma el sentido de la obra musical: ‘un réquiem alemán’ por ‘réquiem por Alemania.’ Quizás esta elisión permita pensar que no se trata de un solo hombre sino de todos los alemanes, de Alemania como nación [...] Todo apunta a subrayar la trascendencia de la vida y la esperanza que atenúa el dramatismo de la muerte. Hay una significativa ausencia de la mención de Jesucristo en el texto de Brahms mientras que Zur Linde lo nombra contraponiendo la violencia y la espada con la fe de Jesús y habla de combatir las timideces cristianas. Ambas composiciones constituyen un réquiem para los vivos. Borges presenta al nazismo como el hecho moral de la autodestrucción del personaje y de Alemania y termina con un extraño amén: "Que el cielo exista, aunque nuestro lugar sea el infierno"»⁷¹.

De ese réquiem, escrito no solo para el pueblo alemán que abrazó al nacionalsocialismo, y cuyo fiel reflejo es zur Linde⁷², deja constancia en sus *Conversaciones con Richard Burgin*, donde explicita la finalidad del relato. La importancia de su larga exposición nos lleva a recogerlo en su práctica integridad:

«BORGES: La idea que yo me había encontrado a unos nazis argentinos. Y entonces pensé que podría decir algo a su favor. Que si realmente mantenían ese código de crueldad, de valentía, entonces podían ser, desde luego, unos locos, pero también había algo épico en ellos ¿no? Así que me dije, intentaré imaginarme a un hombre que piense realmente que la violencia y la lucha son mejores que la contemporización, que

71 G. ALETTA DE SYLVAS, «‘Deutsches Requiem’: Borges y una visión del nazismo», *A contra corriente*, 10, 2, (otoño, 2013), 161-162.

72 R. LAWRENCE, «Religious Subtext and Narrative Structure in Borges’ ‘Deutsches Requiem’», *Variaciones Borges*, 10 (2000), 220, quien descrea de la opinión de Borges cuando afirma que, según este, Otto zur Linde, el oficial nazi que narra la historia, representa el paradigma de un santo cristiano invertido: «As has been observed by Borges himself, Otto zur Linde, the Nazi officer who narrates the story, represents the paradigm of an inverted Christian saint». A su juicio, esto es tan impreciso como simplista. Un examen de la interacción entre la estructura narrativa de la historia y el subtexto bíblico revelará cómo la vida de Otto Dietrich zur Linde emula el de un santo amoral, no a un santo malvado: «This is as imprecise as it is simplistic. An examination of the interplay between the story’s narrative structure and the Biblical subtext will reveal how the life of Otto Dietrich zur Linde emulates that of an amoral saint, not an evil one».

la paz. Haré eso, y a continuación le haré sentir como un nazi, o según la idea platónica de un nazi. Escribí aquello después de la Segunda Guerra Mundial porque pensé que, después de todo, nadie tenía palabras que dedicar a la tragedia de Alemania. Una nación tan importante. La nación de Shopenhauer y Brahms y de tantos poetas y filósofos, y que aún así cayó víctima de una ideología tan torpe. Y pensé, bien, intentaré imaginarme a un verdadero nazi, no a un nazi del que se pueda tener lástima, sino a un nazi que crea que un mundo violento es mejor que un mundo pacífico, que no le importe la victoria, que esté preocupado principalmente por el hecho de luchar. Entonces a ese nazi no le importaría que Alemania fuese derrotada porque, después de todo, si fueran derrotados, significaría que los otros eran mejor guerreros. Lo importante es que la violencia deba existir. Porque había tanta gente en Buenos Aires que estaba al lado de Hitler.

BURGIN: Terrible

BORGES: Sí, horroroso. Era gente bastante miserable. Pero, después de todo, Alemania luchó de forma espléndida al comienzo de la guerra. Quiero decir, si admiramos a Napoleón, o a Cromwell, o si admiramos cualquier manifestación violenta, ¿por qué no admirar a Hitler, que hizo lo mismo que ellos? [...]

BURGIN: En una escala aún mayor.

BORGES: En una escala aún mayor y en menos tiempo. Porque consiguió en pocos años lo que Napoleón no consiguió en un período más largo. Y entonces me di cuenta de que la gente que estaba por Alemania no pensaba en la victoria alemana o en la gloria alemana. Lo que les gustaba era la idea de «blitzkrieg», de Londres en llamas, de la destrucción del país. Pero en cuanto a los guerreros alemanes, nadie se ocupó de hacer su inventario, y entonces pensé, bien, ahora Alemania ha perdido, ahora los Estados Unidos nos han salvado de esta pesadilla, pero ya que nadie podía dudar de qué parte estaba yo, me puse a ver qué podía hacer desde un punto de vista literario a favor de los nazis. Y entonces creé aquel nazi ideal. Ningún nazi era como aquél; desde luego, porque todos estaban llenos de compasión por sí mismos; cuando fueron juzgados ninguno pensó decir: «Sí, soy culpable, debería ser fusilado; por qué no, así debe ser, yo os fusilaría a vosotros si pudiera». Nadie se manifestó así. Todos pedían perdón y lloraban, porque hay algo débil y sentimental en los alemanes, hay algo en ellos que me disgusta. Yo ya lo sabía, pero cuando estuve en Alemania era una sensación continua [...]»⁷³.

Como se desprende de su conversación, el hecho de encontrarse con compatriotas que admiraban a Adolf Hitler y sus planes expansionistas le llevó a escribir este breve cuento, en el que, por primera vez da voz al verdugo para que exponga su código de violencia, un ideario en el que ha creído y sigue creyendo, porque su verdad y su razón de ser no determina la victoria, esta es accesoria, sino el haber luchado para demostrar que lo que mueve al hombre y lo justifica es su afán de violencia: ver el mundo en llamas para que de sus cenizas surja ese

73 R. BURGIN, *Conversaciones con J. L. BORGES*, 53-55.

hombre nuevo despojado de toda piedad y sentimiento de culpa. Ellos, los nuevos dioses, no vinieron solo a conquistar el Orbe, vinieron a regenerarlo desde la pureza de la raza, de la lengua y de la patria. Ese es el legado que desean dejar para la Historia. Un legado de sangre y destrucción⁷⁴ del que, como tantos otros camaradas, no se arrepiente, todo lo contrario, se enorgullece de haber sido parte del triunfo y de la derrota, que es solo pasajera, porque el estandarte de la violencia pervive y pervivirá para siempre. Él, que lo ha vivido, lo sabe⁷⁵. Sabe, como leemos en el poema *Las Guerras*: «Oscuro ya el acero, la derrota/ tiene la dignidad de la victoria»⁷⁶. No la victoria que desea Borges, sino la victoria de una amenaza que sigue latente.

3. *Aunque él me quitare la vida, en él confiaré (Job 13,15)*

Sé que ningún exergo es irrelevante. Sin duda, este no lo es. No puede serlo, máxime en un hombre que carecía de convicciones religiosas⁷⁷. Tampoco obedece a un desmedido proceso de intertextualidad, con el que el autor suele entretejer sus relatos, como si de un antiguo palimpsesto se tratara. Su relación con el contexto histórico-ideológico pone límites a la escritura siempre imaginativa e intrincada de Borges, en la que los absolutos, en el ámbito espiritual, no tienen cabida.

Siendo esto verdad, cabe preguntarse: ¿por qué busca la escritura de Dios para encabezar su ensayo más reputado sobre el nacionalsocialismo? Esta mirada paradójica sobre Dios, con la que abre y cierra el relato, solo puede obedecer a una realidad que trasciende –e invierte⁷⁸– la creencia en un texto en el que se recoge la belleza recóndita de Dios. Es la lógica de quien, a través del *Libro de Job*⁷⁹, pretende que el lector empiece a comprender el enigma de un tiempo y de una sociedad que se acogió, sumisamente, al pensamiento reaccionario de un hombre, enfermo de odio, que lejos de entender el judaísmo de Jesús y el carácter redentor de su muerte en la cruz⁸⁰, solo supo abrazar el poder de la raza, de la sangre⁸¹, de la patria y de la

74 S. FORTI, *El totalitarismo*, 121, donde habla de la «inaudita y sistemática voluntad destructiva del nazismo».

75 A. SIERRA, *El mundo como voluntad y representación. Borges y Schopenhauer*, San Francisco – London – Bethesda, 1998, 80, señala que el nazismo, al imperar la idea de violencia, se ha de entender «como una amputación de la esencia del ser humano».

76 J. L. BORGES, «Las guerras», *Textos recobrados (1956-1986)*, 221.

77 J. L. BORGES, «Utopía de un hombre que está cansado», *El libro de arena*, 54: «No conviene fomentar el género humano. Hay quienes piensan que es un órgano de la divinidad para tener conciencia del universo, pero nadie sabe con certidumbre si hay tal divinidad».

78 J. ALAZRAKI, *Versiones. Inversiones. Revisiones*, Madrid, 1977, 25.

79 J. L. BORGES, «El primer Wells», *Otras inquisiciones*, 699: «Libro de Job, esa gran imitación hebrea del diálogo platónico».

80 Su diferencia con zur Linde es notable. En este sentido, G. K. CHESTERTON, *Correr tras el propio sombrero y otros ensayos*, Barcelona, 2005, «El Libro de Job», 214-215, sostiene: «La principal belleza intelectual del libro de Job consiste en que todo él gira en torno a ese deseo de conocer la realidad», de conocer la razón de su sufrimiento y de la causa de la fractura del orden moral. Job no tiene duda acerca de la bondad del mundo, porque este es obra de Dios, de ahí que pida una explicación por una realidad social que de pronto se ha vuelto hostil y extraña. Y lo hace «con el mismo espíritu con que una mujer reclama una explicación de su esposo a quien realmente respeta. Protesta contra su Creador porque está orgulloso de su Creador». Sin duda, el punto de partida es bien distinto entre uno y otro. Solo en el de llegada coinciden: su absoluta lealtad y compromiso con Dios (Job) y con el Diablo (zur Linde).

81 Bien se podría aplicar a zur Linde, y a todo el nacionalsocialismo, el orgullo que sentía Lazarus Morell por la pureza de su sangre. Cfr. J. L. BORGES, «El atroz redentor Lazarus Morell», *Historia de una infamia*, 296: «[...] y mantenían [...] un orgullo: el de la sangre sin un tizne, sin mezcla. Lazarus Morell fue uno de ellos».

guerra; un mito –del que surgen y resurgen ciertos nacionalismos de corte radical– y una banalización del mal⁸² que le llevó a escribir:

«Lo que hace un hombre es como si lo hicieran todos los hombres. Por eso no es injusto que una desobediencia en un jardín contamine al género humano; por eso no es injusto que la crucifixión de un solo judío baste para salvarlo»⁸³.

Con mayor precisión se manifiesta Lawrence, quien ve en este exergo una triple advertencia para el lector que se acerque a este relato:

Primero. Recuerda que lo que está por venir trata de sentimientos o creencias indestructibles, como es la fe en el Dios de Abraham.

Segundo. Plantea un hecho incontrovertible: la fe a la que hemos confiado nuestra vida, así como el destino que Dios ha fijado para nosotros, constituye un imperativo que nos impide cuestionar sus designios.

Tercero. La cita funciona como una advertencia: la historia que estamos a punto de leer es una disculpa o un intento por explicar o justificar sus actos⁸⁴, lo que, como señala López-Quñones, hace que *Deutsches Requiem* pueda ser entendido como «un cuento incómodo», porque «escribir las memorias de un nazi desde su punto de vista con el fin de comprender sus obras, no deja de resultar temerario ideológicamente»⁸⁵.

De esta forma, al hablar como Job, «no tiene la intención de mantener literalmente a raya a la muerte», todo lo contrario: quien se ve a sí mismo como un símbolo de las generaciones venideras, lo que pretende es explicar por qué ha actuado de esta forma. Por extraño que parezca, su declaración no pretende mitigar u ocultar sus actos, creerlo sería un grave error. Dietrich zur Linde únicamente busca que su obra, de la que se siente orgulloso, no pase desapercibida. Si esta quedara tergiversada por sus contemporáneos, su sacrificio y autodegradación habría sido un sinsentido, al que no está dispuesto a acceder, porque, al igual que Job, comprende que solo una exposición declaratoria puede justificar su existencia ante los ojos del hombre⁸⁶. No es de extrañar, como apunta Ramsey Lawrence, que Otto Dietrich zur

82 El personaje de zur Linde se puede reconocer en la afirmación que Borges emplea para definir la conducta de Rodion Raskólnikov: «Para Rodion Raskólnikov, por ejemplo, el mal es una sombra de la soberbia, un ejercicio valeroso y consciente de nuestra libertad». Cfr. J. L. BORGES, «Arrabal. Por Héctor Basaldúa», *Textos recobrados (1931-1955)*, 324.

83 J. L. BORGES, «La forma de la espada», 493.

84 R. LAWRENCE, «Religious Subtext», 220: «This is significant, for it alerts the reader in a three-fold manner. First, it reminds us that what is to come deals with indestructible faith. Secondly, it puts forth the notion that whatever the faith to which we have entrusted our lives and whatever the destiny that faith has determined for us, it is still an imperative of ours to question its designs. Lastly, the quotation functions as a forewarning, telling us that the story we are about to read is an apology the object of which is to explain and justify someone's trials and tribulations».

85 A. GÓMEZ LÓPEZ-QUIÑONES, *Borges y el nazismo*, 136.

86 R. LAWRENCE, «Religious Subtext», 220: «By speaking up, like Job, he does not intend to literally keep death at bay. Rather, the explanation that attempts to justify his actions brings the deed to a closure. It is necessary for him to explain to the world why he has acted in such a way –he sees himself as a symbol of the generations to come– so that

Linde plantee su vida en términos de santidad, y su ejecución como la consecución del martirio.

Cabe preguntarse si nos equivocamos en nuestra interpretación. Entendemos que no. Si analizamos el *Libro de Job*, enseguida advertimos que se trata de un libro en el que se pone de relieve que la firmeza de la fe hace que los hombres no caigan en el desánimo ni en el desconsuelo, por grandes que sean las contrariedades que sufran⁸⁷. Esa misma fe es la que posee zur Linde en el nacionalsocialismo. Su líder y el Partido lo son todo para él. Así lo reconoce el propio Borges en la entrevista que le realiza James Irby:

«Durante la guerra, los germanófilos en Buenos Aires no admiraban los auténticos logros militares de los alemanes; admiraban la destrucción de Inglaterra. Recuerdo el titular de un periódico de entonces, que jubilosamente proclamaba: 'Londres Coventrizado'. Esa gente ignoraba por completo el verdadero destino, infame pero también grandioso, de Alemania: ese destino de estar siempre a punto de tenerlo todo, y perderlo, destino que quise expresar en 'Deutsches Requiem'. El protagonista, zur Linde [sic], es una especie de santo, pero desagradable y tonto, un santo cuya misión es repugnante»⁸⁸.

Así entendemos la inclusión de este exergo: no como «la nostalgia del Absoluto», de la que habla George Steiner⁸⁹, sino como la alegoría de un largo proceso, en el que una gran nación se entregó, como si fuera la hambrienta y flaca loba del primer canto de la *Divina Comedia*, a su destrucción más ominosa, la que se originó cuando se aceptó, impunemente, el quebranto de la ley, de la libertad y de las conciencias, lo que propició el período más aciago que la Historia recuerda; un tiempo en el que, como leemos en *Calígula*, los hombres morían y no eran felices⁹⁰. No podían serlo porque el totalitarismo conduce, inexorablemente, a la crueldad, al miedo y al silencio.

A la luz de estas ideas, cabe plantearse, con Aron Gurwitsch, cuatro grandes interrogantes que intentaremos resolver a lo largo de nuestro estudio:

[1] «¿Cómo, entonces, pudieron escritores, artistas, filósofos, historiadores, científicos, etc., de forma expresa o silenciosa, aceptar la doctrina de que la nación alemana

his deed does not pass inadvertently; misrepresented by his contemporaries, his sacrifice and self-degradation regarded as a mere futility. Thus, like Job, he understands that only a declaratory exposition can justify his existence onto the eyes of man».

87 R. LAWRENCE, «Religious Subtext», 221: «It is not surprising that zur Linde, throughout his argument, poses his life in terms of that of sainthood, and his execution, the achievement of martyrdom. At its most apparent, the Book of Job deals with indestructible faith».

88 J. IRBY, «Encuentro con Borges», *Revista de la Universidad de México* (1962), 7.

89 G. STEINER, *Nostalgia del Absoluto*, 111: «La gradual erosión de la religión organizada y de la teología sistemática, especialmente de la religión cristiana de occidente, nos ha dejado con una profunda e inquietante nostalgia del Absoluto».

90 A. CAMUS, *Calígula, Obras completas, I*, México, 1973, 718. Sobre la atracción que sintió el pueblo alemán sobre Hitler, entre otros, H. KÜNG, *El judaísmo*, 226: «Adolf Hitler no fue un 'accidente laboral' de la historia alemana ni una jugarreta del destino. Adolf Hitler subió al poder por una amplísima mayoría del pueblo alemán, y, a pesar de todas las críticas, contó hasta el final con la aterradora lealtad de la mayor parte de la población».

es un ‘pueblo escogido’ [...] de que hay un ‘Führer’, la más alta encarnación y corporalización del alma-raza alemana; de que él es la sede de la competencia universal y la autoridad suprema en cada campo de actividad; de que hay que obedecerle incondicionalmente; de que la fe en él tiene que ser sustituida por el razonamiento individual, por la convicción racional e, incluso, por la religión; y así sucesivamente?

[2] ¿Cómo consiguieron estas doctrinas crecer y tener lugar en un país con tan larga historia de civilización?

[3] ¿Por qué la dominación del mundo se mostró tan deseable para la inmensa mayoría de los intelectuales alemanes como para hacerles convivir con un sistema político que, tanto ideológicamente como de forma práctica, socavaba lo que habían sido los principios básicos de sus vidas y actividades y no podía evitar el convertirse en elemento destructivo de la civilización en la propia Alemania y que, si tenía éxito, debía traer consigo, y se afaná por traer consigo, una desmoralización general y una esclavitud general?

[4] ¿Hay elementos en la tradición alemana nacional que podrían arrojar alguna luz sobre esa extraña falta de resistencia?»⁹¹.

Ante esta sucesión de incógnitas, tenemos la convicción de que no es aplicable la afirmación que Chesterton dejara por escrito en *Ortodoxia*: «No es que el loco haya perdido la razón, sino que lo ha perdido todo menos la razón»⁹². Si de algo padeció Alemania durante el Tercer Reich fue de esa maldad que derivaba de una lacerante irracionalidad; una ausencia de razón que ni en tiempos de oscuridad padeció Borges, por mucho que se empeñara en afirmar que él siempre es el personaje que escribe. No es este caso⁹³, porque a diferencia de otros muchos autores, él supo hacer las preguntas adecuadas y las descripciones más desasosegantes⁹⁴, aquellas que nos obligan «a investigar cómo se puede habitar el nazismo en ‘Deutsches Requiem’ [...] Porque sólo en un texto ficcional se puede habitar el nazismo»⁹⁵.

4. *Línaje familiar de Otto Dietrich Zur Línde*

A diferencia de otros relatos, como *La casa de Asterión*, *El hombre de la casa rosada* o *La biblioteca de Babilonia*, en *Deutsches Requiem* el autor no presenta a un oscuro e incierto

91 A. GURWITSCH, «Algunas raíces filosóficas del nazismo», *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, XV (2010), 363-364.

92 G. K. CHESTERTON, *Ortodoxia*, Barcelona, 2013, 22.

93 E. PEICOVICH, *Borges, el palabrasta*, Madrid, 1980, 136: «Generalmente yo soy el personaje, aunque me disfruto de varios modos. No he creado personajes, yo no tengo esa capacidad. A diferencia de Dickens, yo me imagino en distintas situaciones, épocas y ambientes, pero siempre soy yo. La única manera que tengo para que mi personaje sea verosímil, es haciéndolo reaccionar como yo reaccionaría, aunque eso no encuadre dentro de lo que me he fijado. Yo no observo a los demás, me observo a mí mismo».

94 E. AIZENBERG, «Postmodern», 148: «Borges knew how to ask the right questions and to confront the relevant artistic issues».

95 A. LOUIS, «Borges y el nazismo», 132.

narrador, lo que suele desorientar al lector⁹⁶. Desde el primer instante, Borges identifica, con nombre y apellidos, al autor del relato⁹⁷: «Mi nombre es Otto Dietrich zur Linde»⁹⁸. El lector no tiene duda: sabe que quien ha vivido la experiencia es quien la cuenta. Su escritura, tan precisa como inquietante, es la prueba fidedigna de su testimonio –«confesar un hecho es dejar de ser el actor para ser un testigo, para ser alguien que lo mira y lo narra y que ya no lo ejecutó»⁹⁹–. Es lógico que así sea, porque él es el único que conoce la profundidad de unos hechos de los que desea dejar constancia¹⁰⁰. Ninguna voz externa los desfigura o los mitiga. Un hábil recurso narrativo que permite intuir su rostro, su voz y sus actos, lo que ayuda a entender una trama tan compleja, tan sutil y tan cargada de imágenes y conceptos que exige un infinito esfuerzo intelectual, propio de ese lector modelo del que hablaba Umberto Eco. Solo así podemos llegar a entender la razón por las que «el faro imaginativo de Borges pasa de la víctima al victimario», que no es otra que el intentar dar a conocer la naturaleza de un genocida, a «través de la conciencia de un criminal de guerra condenado» a muerte¹⁰¹.

«Uno de mis antepasados, Christoph zur Linde, murió en la carga de caballería que decidió la victoria de Zorndorf. Mi bisabuelo materno, Ulrich Forkel, fue asesinado en la foresta de Marchenoir por francotiradores franceses, en los últimos días de 1870; el capitán Dietrich zur Linde, mi padre, se distinguió en el sitio de Namur, en 1914, y, dos años después, en la travesía del Danubio» (576)¹⁰².

Su interrumpida historia no se inicia con la fecha de su nacimiento, sino con el pasado militar de su familia, de forma que pasado, presente y futuro son hilos conductores de un devenir que hace que ninguno de los acontecimientos de nuestras vidas suceda por casualidad, sino que están interrelacionados con un todo, eterno y cíclico, que impide que el individuo sea un solo hombre, para hacer de él una sucesión de infinitos seres¹⁰³. Entendida la lógica del universo de este prisma, solo cabe admitir que en la vida de un hombre desaparecen las

96 De quien bien se podría decir, como leemos en J. L. BORGES, «Enrique Banchs», *Los conjurados*, 483, que intenta: «Un hombre gris. [...] No sabía/que esa espada, esa hiel, esa agonía,/ eran el talismán que le fue dado alcanzar la página que vive/ más allá de la mano que la escribe».

97 De quien se tiene la impresión que de él se podría decir, como leemos en J. L. BORGES «El impostor inverosímil Tom Castro», *Historia universal de la infamia*, 301, que: «tenía ese aire reposado y monumental, esa solidez como de obra de ingeniería».

98 «Mi nombre es Otto Dietrich zur Linde», una referencia que nos lleva a *Moby Dick*: «Llámenme Ismael». En ambos relatos, el final del protagonista es bien conocido. Como sabemos, nada es casual en la obra de Borges, tampoco sus referencias literarias ni sus paratextos. Pero no es el único relato en el que este supuesto se da. En el libro *El Aleph* podemos verlo en los relatos «El Zahir» y «El Aleph», en los que también nos encontramos con un narrador-protagonista, a un escritor que casualmente se llamada «Borges».

99 J. L. BORGES, «Guayaquil», *Informe de Brodie*, 1060.

100 No le ocurre como al personaje de «La escritura de Dios», *El Aleph*, 589, que no puede comunicar lo que ha vivido: «Entonces ocurrió lo que no pudo olvidar ni comunicar».

101 E. AIZENBERG, «Postmodern», 147: «Borges's imaginative beacon turns from the victim to the perpetrator [...]. With considerable gall, if we think about it, he attempts to provide insight into the nature of the genocidal impulse through the consciousness of a condemned war criminal».

102 J. L. BORGES, «Deutsches Requiem», *El Aleph, Obras completas, I*, 576-581.

103 J. L. BORGES, «La lotería de Babilonia», *El jardín de senderos que se bifurcan*, 456: «Como todos los hombres de Babilonia, he sido procónsul; como todos, esclavo; también he conocido la omnipotencia, el oprobio, las cárceles».

fronteras entre lo que fuimos, somos y seremos; por esta razón, quien advierte que todo está escrito o prefijado en esa infinita biblioteca de Babel que fija las reglas del cosmos, sabe que su destino –tan inevitable como inútil– ha sido condicionado por su sangre y su ascendencia (Schopenhauer, una vez más)¹⁰⁴, ya «que ningún acto es involuntario»¹⁰⁵. La voz narrativa que aparece en *El inmortal* nos lo hace ver con notable claridad¹⁰⁶:

«Nadie es alguien, un solo hombre inmortal es todos los hombres. Como Cornelio Agripa, soy Dios, soy héroe, soy filósofo, soy demonio y soy mundo, lo cual es una fatigosa manera de decir que no soy»¹⁰⁷.

Bien se podría decir de él lo mismo que el Doctor Arturo Zimmermann dice del anónimo narrador del cuento *Guayaquil*: «en usted vive el interesante pasado». En efecto, en el bisnieto del glorioso Suárez, el héroe de Junín, habitan las viejas glorias de un pasado familiar que no duda en enseñarle, como parte privilegiada de su casa, que: «Hay en el escritorio un retrato oval de mi bisabuelo, que militó en las guerras de la Independencia, y unas vitrinas con espadas, medallas y banderas. Le mostré, con alguna explicación, esas viejas cosas gloriosas»¹⁰⁸.

Los lectores de Borges saben que en su precisa e ingeniosa escritura el azar no existe¹⁰⁹. La inclusión de parte de su genealogía viene a evidenciar la idea de un destino común –familiar y nacional–, que no es otro que el militar. Sus tres antepasados, Christoph zur Linde, su bisabuelo, Ulrich Forkel, y su padre, el capitán Dietrich zur Linde, lucharon y perecieron en tres sucesivas guerras: la guerra de los Siete Años, la guerra Franco-prusiana y la Gran guerra¹¹⁰. No cabe otro destino más honorable para su familia que el de la milicia, la guerra y la muerte en el campo de batalla; una estirpe de soldados en el que el rango militar precede y determina a la persona¹¹¹. Nada más sabemos de ellos, porque ningún otro rasgo es relevante, únicamente los hechos militares lo son. El propio zur Linde es solo el último eslabón de una familia de soldados –y de héroes– que han sabido luchar con honor por su patria. Él no debe ser la excepción. Pero un hecho relevante nos impide relacionarle con su viejo linaje: es un

104 R. LAWRENCE, «Religious Subtext», 226: «He is convinced that his fate has been preconditioned by his blood and ancestry».

105 J. L. BORGES, «Guayaquil», 1065: «Al salir, volvió a detenerse ante los tomos de Schopenhauer y dijo: –Nuestro maestro, nuestro común maestro, conjeturaba que ningún acto es involuntario. Si usted se queda en esta casa, en esta airosa casa patricia, es porque íntimamente quiere quedarse. Acato y agradezco su voluntad»; «Edgar Allan Poe», *Textos recobrados (1931-1935)*, 263.

106 J. ALAZRAKI, *La prosa narrativa de J. L. BORGES*, 87; A. SIERRA, *El mundo como voluntad y representación*, 24.

107 J. L. BORGES, «El inmortal», *El Aleph*, 541.

108 J. L. BORGES, «Guayaquil», 1062.

109 J. ALAZRAKI, *La prosa narrativa de J. L. BORGES*, 437: «Como Quevedo, Borges busca el lucimiento verbal, la astucia retórica, el léxico ingenioso y la expresión aguda».

110 Se puede ver una reminiscencia familiar. Como señala J. L. BORGES, *Cartas de juventud (1991-1922)*, Madrid, 1988, 15: «tuve antepasados militares; eso puede explicar mi anhelo de un destino épico que mis dioses me negaron, sin duda sabiamente».

111 Nada que ver con el guerrero Droctulft, el personaje de la primera historia que hallamos en J. L. BORGES, «Historia del guerrero y de la cautiva», *El Aleph*, 558, quien ante la belleza y la cultura que atesora Rávena, decide defenderla, pero como escribe el autor, Droctulft «No fue un traidor (los traidores no suelen inspirar epitafios piadosos); fue un iluminado, un converso».

hombre de letras, no de armas. En efecto, él pertenece a una tradición familiar que en los años que le tocó vivir se sentía amenazada por un ominoso Tratado de Versalles; pero Borges hace sentir al lector que su vida está tejida por otra tradición que está cosida a la Historia de Alemania: el amor a la Cultura y al pensamiento, del que apenas sentirá nostalgia cuando lo pierda. Al comprenderlo, entendemos las palabras que Borges escribiera en el Prólogo a su relato *Para las seis cuerdas*: «Toda lectura implica una colaboración y casi una complicidad», la de un lector que no se deja atemorizar por la exuberancia de citas y lecturas que el autor deja en cada uno de sus escritos¹¹², pero que le arroja «a ese mundo que los griegos ignoran, y que no es otro que el de la incertidumbre»¹¹³.

Como nos aclara Borges en *El Aleph*: «un hombre se confunde, gradualmente, con la forma de su destino; un hombre es, a la larga, sus circunstancias»¹¹⁴. Pero a su vez, un hombre es todos los hombres, y su destino, el de todos los hombres. Si recordamos su relato *El tiempo circular*, el autor esclarece esta idea: «Si los destinos de Edgar Allan Poe, de los vikingos, de Judas Iscariote y de mi lector secretamente son el mismo destino –el único destino posible–, la historia universal es la de un solo hombre. En rigor, Marco Aurelio no nos impone esta simplificación enigmática [...] Marco Aurelio afirma la analogía, no la identidad, de los muchos destinos individuales. Afirma que cualquier lapso –un siglo, un año, una sola noche, tal vez el inasible presente– contiene íntegramente la historia»¹¹⁵. Esta idea propiciará a ese desgarramiento interno que le conducirá al abandono de su vida.

Una nota discordante se introduce en el hilo narrativo tejido, con notable claridad, por quien sabe que va a ser ejecutado en un espacio relativamente breve de tiempo. Esta viene de la mano de un anónimo editor –voz que sirve de contrapunto a la «confesión desgarradora»¹¹⁶ que realiza de zur Linde, desdoblado, así, el texto en dos voces¹¹⁷–:

«Es significativa la omisión del antepasado más ilustre del narrador, el teólogo y hebraísta Johannes Forkel (1799-1846), que aplicó la dialéctica de Hegel a la cristología y cuya versión literal de algunos de los Libros Apócrifos mereció la censura de Hengstenberg y la aprobación de Thilo y Geseminus» (576).

¿A qué obedece esta deliberada omisión? No es difícil de comprender: a partir del instante en que la vida se hizo «más densa, más oscura»¹¹⁸, el nacionalsocialismo creó todo un concepto metafísico de lo que se debía entender por nación alemana, en cuyo eje se hallaba

112 J. L. BORGES, «Prólogo», *Para las seis cuerdas*, *Obras completas*, 953.

113 J. L. BORGES, «La lotería en Babilonia», 126.

114 J. L. BORGES, «El Aleph», *El Aleph*, *Obras completas*, I, 598.

115 J. L. BORGES, «El Aleph», 395.

116 E. AIZENBERG, «Deutsches Requiem 2005», *Variaciones Borges*, 20 (2005), 34: «piercing confession»; p. 51: «Deutsches Requiem» functions as a counterpoint of two major voices –the Nazi's and the editor's, as important if understudied presence in the text».

117 G. GENETTE, *Umbrales*, México, 2001, 284, señala: «Hay que precisar que este tipo de notas [...], se aplica por lo general a textos cuya ficcionalidad es muy 'impura', donde abundan las referencias históricas o la reflexión filosófica: novelas o poemas cuyas notas se refieren precisamente, en lo esencial, a aspectos no ficcionales». Estaríamos ante una nota autoral ficticia (275).

118 A. CAMUS, *La caída*, Buenos Aires, 1957, 16.

un «mito nacional con su estructura romántica de tipo guerrero»¹¹⁹; un mito que es la negación del *ethos* alemán, de su cultura y de su espíritu, el que se halla en las obras de Goethe, Kleist o Hölderlin, pero no, como afirmaría Heidegger, en «el soplo, el viento, la tormenta, el compromiso y la resolución»¹²⁰, porque este, el espíritu *volklich*, se encontraba alejado, como escribiera Roth, del auténtico espíritu alemán, que no es el que emociona o asienta a un pueblo y a un Estado, sino el que ilumina el pensamiento¹²¹:

«Ser joven es ser espontáneo, permanecer junto a las fuentes de la vida, poder erguirse para sacudir las cadenas de una civilización anticuada, osar lo que otros no tienen valor para emprender; en suma, volver a hundirse en lo elemental. El valor de la juventud es el espíritu del ‘muere y cambia,’ la noción de la muerte y del renacimiento»¹²².

Frente a ese «espíritu [que] mantendría el espanto, y una estricta disciplina»¹²³, el que posibilitó el nacimiento de ese «hombre forjado a martillo», de «hombres que marcan el paso semejantes a máquinas de hierro, sin sentimientos, incluso allí donde la catástrofe les hace pedazos» (Jünger)¹²⁴, la idea de un ser humano autónomo, propio de la tradición humanista europea, capaz de abrazar el judaísmo, el cristianismo o la Ilustración¹²⁵, dejó de existir¹²⁶. Una única verdad –alejada de toda concepción teológica– se podía esgrimir: la de un espíritu totalizador¹²⁷ que tiene a la comunidad y a la raza por origen y ser¹²⁸, lo que llevó, como acertadamente señaló Teilhard de Chardin, a «una des-humanización nacida de un esfuerzo de superhumanización»¹²⁹, de la que hombres como Imra Kertez huyeron despavoridos tras

119 T. MANN, *Doktor Faustus*, Barcelona, 1984, 367: «Si la guerra es sentida más o menos conscientemente como una prueba colectiva en que el individuo, y también el pueblo aislado, deben hacer frente y estar dispuestos a expiar a costa de su sangre las debilidades y los pecados de la época en los cuales están incluso los suyos; si el pensamiento de la guerra se presenta al espíritu como una marcha al sacrificio, con lo cual se despoja para acceder a una vida nueva, más alta, la moral corriente se halla superada y debe inclinarse ante lo extraordinario».

120 E. FAYE, *Heidegger. La introducción del Nazismo en la Filosofía*, Madrid, 2018, 167-168.

121 J. ROTH, *La filial del infierno en la tierra*, Barcelona, 2018, 29-30, para quien ese fue: «El gran error de la juventud en Alemania».

122 T. MANN, *Doktor Faustus*, 143 y 151: «ya estamos en camino de construir un mito de autenticidad discutible y de indiscutible presunción, esto es, el mito nacional con su estructura romántica de tipo guerrero; dicho de otro modo, un paganismo natural ataviado de cristianismo, y de plantar a Cristo la estampilla del ‘Señor de las milicias celestiales’».

123 T. MANN, *Doktor Faustus*, 442.

124 E. JÜNGER, *Sobre la línea*, Barcelona, 1994, 32-33.

125 E. LÉVINAS, *Algunas reflexiones sobre la filosofía del hitlerismo*, México, 2001, 8.

126 R. SALA ROSE, *Diccionario crítico de mitos y símbolos del nazismo*, Barcelona, 2003, 15, para quien la concepción del nazismo como una religión política constituyó una «forma de ver al hombre y el Universo que se oponía frontalmente a los principios de la tradición judeocristiana».

127 I. KERTÉSZ, *Un instante de silencio en el paredón, El holocausto como cultura*, Barcelona, 1999, 70: «la facilidad con que los regímenes dictatoriales totalitarios disuelven la personalidad autónoma y con que el ser humano se convierte en pieza constituyente, sumisa y perfectamente ajustada del dinámico engranaje estatal».

128 Un sentimiento que, por oponerse al espíritu humanista, lo define como elemental E. LÉVINAS, *Algunas reflexiones*, 7.

129 F. BRAVO, *Teilhard de Chardin, su concepción de la historia*, Barcelona, 1970, 93-94, quien no duda en afirmar: «no es el principio mismo de la totalización el que es defectuoso, sino tan solo la manera torpe e incompleta de aplicarlo». Lo leemos en S. Lenz, *Lección de alemán*, Madrid, 2016, 314, cuando el profesor de ciencias naturales, Prugel, esgrime: «La vida que carece de valor debe extinguirse para que la naturaleza perviva y se mantenga [...] ¡Selección

sufrir el oprobio que supone vivir y morir en un campo de exterminio; un desarraigo que le hizo ver la necesidad de «la solidaridad enraizada en la vida individual, capaz de organizar la vida con independencia del poder»¹³⁰.

«En cuanto a mí, seré fusilado por torturador y asesino. El tribunal ha procedido con rectitud; desde el principio, yo me he declarado culpable. Mañana, cuando el reloj de la prisión dé las nueve, yo habré entrado en la muerte; es natural que piense en mis mayores, ya que tan cerca estoy de su sombra, ya que de algún modo soy ellos» (576).

Sus criterios y principios los desgrana nuestro autor cuando recuerda que ese mundo liberado de Dios y de la moral tradicional le condujo a zur Linde –como a buena parte de los jóvenes de su generación¹³¹– a beber esa agua depravada que provoca la «locura y la muerte»¹³², y que no es otra que la violencia, el militarismo y el nacionalismo¹³³, valores que mitigan, o niegan, la condición sagrada del ser humano, al que ahora se le puede arrebatar todo: su vida, su espíritu y su alma, porque la única realidad que cuenta, como afirmara Heidegger, es la del Estado¹³⁴, pero en su más abyecta versión, la que proclama el infinito deseo de poder y de conquista, de un poder que obliga a sus súbditos a convertirse en ciegos seguidores de su Líder¹³⁵. Con notable claridad lo expresa Helicón en el *Calígula* de Camus:

«Se muere porque se es culpable. Se es culpable porque se es súbdito de Calígula. Pero todo el mundo es súbdito de Calígula. De donde se desprende que todo el mundo muere. Es una cuestión de tiempo y paciencia»¹³⁶.

En ese mundo liberado de toda moral, el personaje ficticio creado por Borges reconoce la rectitud con la que ha actuado un tribunal que ha sentenciado a quien ha elegido vivir bajo el férreo yugo de un Poder que ordena y esclaviza. A las nueve de la mañana será ejecutado, pero antes desea justificar los principios e ideales en los que cree fervientemente y a los que

y lucha! Los débiles caen en el combate, los fuertes prevalecen [...] El fuerte vive gracias al débil. Al principio todos tienen las mismas posibilidades. [...] Pero después, cuando la lucha se inicia, [...] el indigno se queda en el camino».

130 Idéntica idea en H. IBSEN, *El enemigo del pueblo*, Madrid, 2014, 197-198: «Dr. Stockmann. La mayoría nunca tiene razón [...] Habrase de convenir en que los necios suman la mayoría absoluta en todas partes [...] La razón siempre la tiene la minoría [...] Esa minoría de la que hablo la integran unos pocos individuos que han hecho suyas todas las verdades nuevas y vigorosas. [...] Propongo hacer una revolución contra esa mentira de que la mayoría siempre está del lado de la verdad».

131 S. HAFNER, *Anotaciones sobre Hitler*, Barcelona, 2002, 25, quien subraya que estos jóvenes, integrantes de la «auténtica generación del nazismo», vivieron la guerra como «un gran juego».

132 J. L. BORGES, «El inmortal», 534-535.

133 Un militarismo que revierte en la propia terminología de la época. Cfr. en E. XAMMAR, *Crónicas desde Berlín (1930-1936)*, Barcelona, 2005, 173-174: «la batalla del trigo», «la batalla de la lira», «la batalla del trabajo».

134 E. FAYE, *Heidegger. La introducción del Nazismo en la Filosofía*, 292, recoge una carta de Heidegger dirigida a los decanos y profesores de la Universidad de Friburgo, de fecha 20 de diciembre de 1933, en la que afirmaba que en el Tercer Reich: «el individuo, donde quiera que esté, no cuenta para nada. El destino de nuestro pueblo en su Estado cuenta todo».

135 Razón por la que Emmanuel Faye, *Heidegger. La introducción del Nazismo en la Filosofía*, 27, sostendrá que «Lejos de enriquecer la filosofía, la abrió a su destrucción».

136 A. CAMUS, *Calígula, Obras completas, I*, México, 1973, 754.

no está dispuesto a renunciar. No puede. No por una soberbia mal entendida, sino porque sabe que su porvenir es ya tan «irrevocable como el pasado»¹³⁷.

Su caso es idéntico al que describe Camus en *Cartas a un amigo alemán*. Al joven alemán su fe en el racionalismo planificador le lleva a afirmar, sin margen de duda: «La grandeza de mi país no tiene precio. Cuanto contribuya a llevarla a cabo es bueno». Su respuesta recoge la convergencia entre el idealismo y el autoritarismo, propio del espíritu que se vivía en la Alemania del Tercer Reich, el que, sin duda, representa Otto Dietrich zur Linde, el oscuro subdirector del campo concentración de «Tarnowitz» –no se menciona Auschwitz, seguramente porque es una palabra «indecible»¹³⁸–. En su persona podemos comprender lo que supuso la ruptura radical con la identidad histórico-cultural del pueblo alemán, una cultura que se detuvo en un «filósofo muy apreciado por los nazis»¹³⁹, como fue Schopenhauer¹⁴⁰ –«Que acaso descifró el universo»¹⁴¹– y en Nietzsche¹⁴², para dar paso a un proceso de auto-destrucción sin límite, tal y como se desprende de las palabras de un hombre al que, en su juventud, le faltaba «toda vocación de violencia»¹⁴³:

«Durante el juicio (que afortunadamente duró poco) no hablé; justificarme, entonces, hubiera entorpecido el dictamen y hubiera parecido una cobardía. Ahora las cosas

137 J. L. BORGES, «El jardín de senderos que se bifurcan», 474.

138 I. KERTÉSZ, *Un instante de silencio en el paredón*, 43; E. AIZENBERG, «Deutsches requiem 2005», 50: «How do you represent the Holocaust? The dilemma has plagued culture makers from the outset. Theodor Adorno's now canonical dictum that to write poetry after Auschwitz is barbaric hasn't stop-ped the writing –but what writing, and how to make words, the material of fiction, commensurate with the crematoria?»

139 R. SALA ROSE, *Diccionario crítico*, 54 y capítulo 2.2: «Aun sin ser un racista propiamente dicho, Arthur Schopenhauer, contribuiría tiempo después de manera determinante a ahondar en este maniqueísmo al constatar una diferenciación radical entre las dos formas de pensamiento religioso, la cristiana y la judía, y atribuir un origen indio al Nuevo Testamento, vinculándolo así al concepto lingüístico-racial de lo indoeuropeo».

140 J. L. BORGES, «Epílogo», *El hacedor*, 854: «Pocas cosas me han ocurrido y muchas he leído. Mejor dicho: pocas cosas me han ocurrido más dignas de memoria que el pensamiento de Schopenhauer o la música verbal de Inglaterra»; «El pasado», *El oro de los tigres*, 1086: «el joven Schopenhauer, que descubre/ el plano general del universo»; «Gilbert Waterhouse: A short history of German Literature (Methuen. London)», *Discusión*, 279: «La tradicional exclusión de Schopenhauer y de Fritz Mauthner me indignaba, pero no me sorprende ya: el horror de la palabra filosofía impide que los críticos reconozcan, en el Woerterbuch de uno y en los Parerga und Paralipomena de otro, los más inagotables y agradables libros de ensayos de la literatura alemana». A. SIERRA, *El mundo como voluntad y representación*, VII, anota que Borges empezó a leer a Schopenhauer en su adolescencia.

141 J. L. BORGES, «Otro poema de los dones», *El otro, el mismo*, 936.

142 J. L. BORGES, «Algunos pareceres de Nietzsche», *Textos recuperados 1931-1955*, 189: «Excepto Samuel Butler, ningún autor del siglo XIX es tan contemporáneo nuestro como F. NIETZSCHE. Muy poco ha envejecido en su obra, salvo, quizás, esa veneración humanista por la antigüedad clásica». De su cercanía al autor de *Así habló Zaratustra*, ver «La doctrina de los ciclos», *Historia de la Eternidad*, 385-392; «El propósito de Zaratustra», *Textos recuperados 1935-1951*, 14: «Quienes hablan de Nietzsche sin comprenderlo, quienes confunden su ética individual con la ninguna ética del nazismo, pueden encender otra guerra, en la que perezcan todos los libros del orbe occidental, salvo el enigmático Zaratustra, que fatalmente, quién sabe en qué naciones y en qué dialectos, ascenderá a libro sagrado». Sobre su apropiación por el nacionalsocialismo, R. SALA ROSE, *Diccionario crítico*, 272.

143 D. J. GOLDBHAGEN, *Los Verdugos Voluntarios de Hitler. Los alemanes corrientes y el Holocausto*, Madrid, 1997, 242, describe como buena parte de los batallones policiales de orden, formados, fundamentalmente, por reservistas, se convirtieron en una de las piezas clave del genocidio. Al igual que zur Linde, estaban formados por hombres que representaban al conjunto de la sociedad alemana. Estos ciudadanos medios, de la noche a la mañana, «se convirtieron fácilmente en verdugos genocidas».

han cambiado; en esta noche que precede a mi ejecución, puedo hablar sin temor. No pretendo ser perdonado, porque no hay culpa en mí, pero quiero ser comprendido. Quienes sepan oírme comprenderán la historia de Alemania y la futura historia del mundo. Yo sé que casos como el mío, excepcionales y asombrosos ahora, serán muy en breve triviales. Mañana moriré, pero soy un símbolo de las generaciones del porvenir» (576)¹⁴⁴.

A Borges los aciagos años que transcurrieron durante la II Guerra Mundial le permitieron confirmar una de sus creencias más asentadas: la diferencia nunca puede ser vista como una constante amenaza. Por el contrario, la represión, la violencia y el fanatismo, por regla general, provienen de creencias o ideologías que pervierten la razón, de igual forma que lo hacen con los hombres y las naciones; nacen de enseñanzas que inculcan un odio hacia todo individuo que no forma parte de su clan, de su credo o de un Nuevo Orden que está dispuesto a desacralizar lo más sagrado: la propia vida humana¹⁴⁵.

Nada puede rivalizar con esta verdad. La afirmación que acaba de realizar el personaje es solo una pequeña muestra de esta realidad que sostenemos, y de la que el autor deja plena constancia cuando señala que únicamente la fe ciega en un poder omnímodo es capaz de hacer que un reo asuma, sin vacilación, una condena a muerte. La razón, por extraña que nos parezca, es que sabe que su alma, como sus convicciones más férreas, no han sido mutiladas; una transgresión moral que le emparenta con la idea transcrita en *El anticristo*, de Nietzsche: «Sólo el pasado mañana me pertenece. Algunos nacen de manera póstuma»¹⁴⁶. Es el caso de zur Linde. Su muerte se inicia cuando se inscribe en el Partido nacionalsocialista. En ese preciso instante, zur Linde muere como ser humano, porque a partir de ese instante, como explicó Borges a James Irby, «Practica una especie de ética de la infamia [...] Ésa podría ser una de las diferencias entre el nazismo y el antiguo militarismo alemán»¹⁴⁷. Ahora comprendemos su silencio. Ahora entendemos que justificarse sería un acto de execrable cobardía al que no estaba dispuesto a llegar.

Con esta seductora reflexión, nuestro escritor esculpe las conciencias de quienes le leen. Lo hace con la fuerza exultante de su escritura, y con el celo reflexivo de su poderosa y escrutadora mirada. Le interesa el hombre, su espíritu, su conciencia y su inteligencia, su verdad¹⁴⁸.

144 Recuerda la afirmación que leemos en Albert Camus, *El extraño, Obras completas, I*, México, 1973, 133: «Desde que uno debe morir es evidente que no importa cómo ni cuándo». Asimismo, T. MANN, *Doktor Faustus*, 48: «Todo pasa y se precipita hacia el fin; el mundo se halla bajo el signo del fin, al menos para nosotros los alemanes». Desde EE. UU., el escritor alemán buscó, afanosamente, expresar la desesperación que sentía ante lo que le estaba sucediendo en su patria. Para describirlo recurrió a la figura de Fausto, quien profetiza el fin apocalíptico que se cierne sobre Alemania.

145 R. LAWRENCE, «Religious Subtext», 221: «The violence unleashed by the Nazis, as zur Linde sees it, has wrought a new epistemological and ontological order, parallel to that forged by the advent of a new religious faith».

146 F. NIETZSCHE, *El anticristo*, Madrid, 2011, 243.

147 J. IRBY, «Encuentro con Borges», 7.

148 J. L. BORGES, «El Aleph», 599, reconoce que quien posee inteligencia experimenta una vivencia que es sustancialmente única: «Quien ha entrevistado el universo, quien ha entrevisto los ardientes designios del universo, no puede pensar en un hombre, en sus triviales dichas o desventuras, aunque ese hombre sea él. Ese hombre ha sido él y ahora no le importa. Qué le importa la suerte de aquel otro, qué le importa la nación de aquel otro, si él, ahora es nadie».

Pero repudia su egoísmo, su idolatría, su arrogancia, su violencia y su poder. Sabe que el poder ilimitado destruye, envilece y oscurece el espíritu de quien lo ejerce para dominar, para determinar, para conquistar o para domesticar. No es al hombre a quien hay que derrotar, es al infinito y oscuro poder que se asoma tras él. No es al hombre al que hay que desterrar, es a esas ideologías que socaban los derechos y las libertades hasta enterrarlas en los innumerables campos de concentración. No es al hombre al que hay que destruir, ni a la nación a la que pertenece, sino a las creencias que le han llevado a soñar con una raza superior, pura e inmaculada¹⁴⁹. No es al hombre al que hay que exterminar, sino a una uniformidad impuesta, destinada al control centralizado de la población¹⁵⁰.

Esta realidad nos lleva a comprender que es la mística de la mentira y del terror la única y permanente enemiga de la civilización occidental, no sus pueblos y sus gentes, culpables, sí, pero no *in aeternum*. Culpables fueron quienes cometieron los terribles delitos, las innumerables violaciones de los derechos humanos. Solo ellos merecen el mayor de los castigos, pero no podemos aceptar la sentencia que profirió el otrora todopoderoso Hans Frank, quien, en el Juicio de Núremberg, llegó a proferir: «Pasaré mil años, y esta culpa de Alemania no se habrá borrado»¹⁵¹, porque, como sostiene Hannah Arendt: «No existe tal cosa como la culpabilidad colectiva, o la inocencia colectiva; la culpabilidad o la inocencia solo tienen sentido a título individual»¹⁵². Como todo gran pueblo, de esa culpa Alemania se ha redimido con creces, y hoy vuelve a ser lo que siempre fue: una gran nación. Una verdad que nos lleva a recordar ese pasaje de *El Sur*, en el que leemos: «Ciego a las culpas, el destino puede ser despiadado con las mínimas distracciones»¹⁵³.

5. *Otto Dietrich zur Línde: un ser sin fisonomía*

Más allá de su linaje, ¿qué sabemos de su persona? Apenas nada. Ni la fecha exacta de su nacimiento ni sus estudios ni las compañías ni los lugares que frecuentaba ni su vida íntima. Ningún rasgo físico le acompaña. Solo sus gustos literarios, filosóficos o musicales. Pocos, muy pocos datos son los que aporta quien desea dejar por escrito las razones de lucha.

«Nací en Marienburg, en 1908. Dos pasiones, ahora casi olvidadas, me permitieron afrontar con valor y aun con felicidad muchos años infaustos: la música y la metafísica. No puedo mencionar a todos mis bienhechores, pero hay dos nombres que no me resigno a omitir: el de Brahms y el de Schopenhauer. También frecuenté la poesía; a esos nombres quiero juntar otro vasto nombre germánico, William Shakespeare. Antes, la teología me interesó, pero de esa fantástica disciplina (y de la fe cristiana) me desvió para siempre Schopenhauer, con razones directas; Shakespeare y Brahms, con la infinita variedad de su mundo. Sepa quien se detiene maravillado, trémulo de

149 De la que se burla, no sin cierta ironía, K. ČAPEK, *La guerra de las salamandras*, Barcelona, 2019, 275-280.

150 VERCORS, *El silencio del mar y otros relatos clandestinos*, Madrid, 2015, 87-88: «No somos locos ni necios; tenemos la ocasión de destruir Francia, y la destruiremos. No solamente su poder: también su alma [...] Haremos de ella una perra rastrera».

151 P. SANDS, *Calle Este-Oeste*, Barcelona, 2018, 413.

152 H. ARENDT, *Responsabilidad personal y colectiva*, Barcelona, 2020, 34.

153 J. L. BORGES, «El Sur», *Ficciones*, 525.

ternura y de gratitud, ante cualquier lugar de la obra de esos felices, que yo también me detuve ahí, yo el abominable»¹⁵⁴ (576-577).

Al asiduo lector de Borges le puede causar extrañeza la parquedad de referencias personales del único protagonista del relato, sobre todo si lo compara, por ejemplo, con los dos personajes de su cuento *Guayaquil*. Hay numerosas similitudes, tantas como diferencias. El narrador, un historiador que «lleva la historia en la sangre», no ignora «que tendemos a olvidar las cosas ingratas», pero aun así desea «dejar escrito mi diálogo con el doctor Eduardo Zimmermann, de la Universidad del Sur, antes que lo desdibuje el olvido. La memoria que guardo es aún muy vívida» (1060). El paralelismo con zur Linde es notorio. Ambos van a contar unos hechos que pueden resultar desagradables, pero del que quieren dejar pública constancia, ahora que los acontecimientos están aún frescos en sus memorias. Ambos, el recalcitrante nacionalsocialista y el judío emigrante, tienen en común un confesable amor por los libros, y en especial por Schopenhauer. Poco más les une:

«Más le interesaron los libros. Dejó errar la mirada sobre los títulos casi amorosamente y recuerdo que dijo:

– Ah, Schopenhauer, que siempre descreyó de la historia... Esa misma edición, al cuidado de Grisebach, la tuve en Praga, y creí envejecer en la amistad de esos volúmenes manuales, pero precisamente la historia, encarnada en un insensato, me arrojó de esa casa y de esa ciudad. Aquí estoy con usted, en América, en la grata casa de usted...» (1062).

Sin embargo, cuando desea retratar al doctor Eduardo Zimmermann, al entender «que cada palabra abarca un lugar en la página y un instante en la mente del lector» (1062), los datos son precisos. Sabemos que nació en Praga –«Yo era de Praga» (1064)–. Tenemos constancia de su «sangre oscura», de su vida en el *ghetto* (1063), de su condición de inmigrante judío –«precisamente la historia, encarnada en un insensato, me arrojó de esa casa» (1062)–, de su profesión, del ámbito de sus estudios, de su altura, de su defectuosa dicción y de su desaliñado aspecto físico. Un conjunto de rasgos que aparecen, con mayor o menor precisión, a lo largo del relato:

«Trátase, como tal vez lo sepa el lector, de un historiógrafo extranjero, arrojado de su país por el Tercer Reich y ahora ciudadano argentino. De su labor, sin duda benemérita, sólo he podido examinar una vindicación de la república semítica de Cartago, que la posteridad juzga a través de los historiadores romanos, sus enemigos, y una suerte de ensayo que sostiene que el gobierno no debe ser una función visible y patética [...]

154 Se define con absoluta crudeza. Sabe que es un ser abominable. Lo es porque, como leemos en su relato «La viuda Ching, pirata», *Historia universal de la infamia*, 308, él es de esa clase de «hombres que niegan la verdad de los libros impresos», para violar «así las leyes del Universo»; o como «El proveedor de iniquidades Monk Eastman», *Historia universal de la infamia*, 311: «tiene la confusión y la crueldad de las cosmogonías bárbaras, y mucho de ineptitud gigantesca».

Nada singular había en él; contaría unos cuarenta años y era algo cabezón. Lentes ahumados ocultaban los ojos; alguna vez los dejó sobre la mesa y los retomó. Al saludarnos, comprobé con satisfacción que yo era el más alto, e inmediatamente me avergoncé de tal satisfacción, ya que no se trataba de un duelo físico ni siquiera moral, sino de una *mise au point* quizá incómoda. Soy poco o nada observador, pero recuerdo lo que cierto poeta ha llamado, con fealdad que corresponde a lo que define, su torpe aliño indumentario. Veo aún esas prendas de un azul fuerte, con exceso de botones y de bolsillos. Su corbata, advertí, era uno de esos lazos de ilusionista que se ajustan con dos broches elásticos. Llevaba un cartapacio de cuero que presumí lleno de documentos. Usaba un mesurado bigote de corte militar; en el curso del coloquio encendió un cigarro y sentí entonces que había demasiadas cosas en esa cara. *Trop meublé*, me dije (1061).

Un conjunto de detalles que le permite al anónimo narrador decir, no sin cierta ironía: «más allá de las trivialidades visuales que he enumerado, el hombre daba la impresión de un pasado azaroso» (1062), el que tuvieron que llevar millones de judíos que, con independencia de su condición social o cultural, se vieron obligados a emigrar a otros países, por lejanos que fueran, con tal de salvar sus vidas.

Si nos paramos a pensar detenidamente, con la pausa que requiere su cuidadosa y esmerada escritura, Borges no dibuja la fisonomía de zur Linde. ¿Obedece a un descuido? Sabemos que esa palabra no existe en el diccionario del escritor porteño. La omisión es voluntaria. Se trata de una memorable elipsis literaria: su rostro es la faz del totalitarismo –su arquetipo–, no el de un sujeto particular. De esta forma, el autor ha querido que sea el lector quien ponga fisonomía a un personaje que puede tener una multitud de semblantes, tantos como el mal que engendra.

Sin embargo, ese personaje nada alambicado como es el doctor Zimmermann no despierta antipatía. Todo lo contrario. El lector acoge con agrado a ese hombre culto y de difícil dicción, pero de aguda y cuidada inteligencia, que ya se siente argentino –«aquí la historia es más piadosa» (1062)–, por lo tanto, ciudadano de la tierra que habita. Una simpatía que no carece de justificación: su cuidada argumentación le sirve para desacreditar «los valores de la relación de sangre y la vinculación directa con la historia patria»¹⁵⁵.

Una vez más, Borges no deja nada al azar: ni los rasgos físicos ni los acontecimientos sociales o políticos. Nada.

6. *Otto Dietrich zur Línde o el espejo del mal*¹⁵⁶

En *La escritura de Dios*, Jorge Luis Borges recuerda que «Un hombre se confunde, gradualmente, con la forma de su destino; un hombre es, a la larga, sus circunstancias»¹⁵⁷. Ante

155 M. KOHAN, «El enigma de Guayaquil: el secreto de la argentina», *Variaciones Borges*, 16 (2003), 42.

156 R. LAWRENCE, «Religious Subtext», 228, sostiene que Zur Linde es «an amoral individual, not an evil one». Discrepamos. Una ideología y unos actos que conducen a la muerte de millones de personas no pueden ser calificados de mera amoralidad, si no de maldad en sentido estricto, o, cuando menos, de una malvada amoralidad.

157 J. L. BORGES, «La escritura de Dios», 598.

esta aseveración, nos preguntamos: ¿Quién es Otto Dietrich zur Linde? Tras un meditado prólogo, este recapitula sobre cómo ha sido su vida, desde su nacimiento, en 1908, hasta la noche que precede a su ejecución. La lógica de la narrativa exigiría que fuera una de las víctimas quien relatará los hechos, máxime en el período en que el autor escribió el relato, febrero de 1946, justo cuando se estaban celebrando los juicios de Núremberg. Pero Borges no busca el acomodo ni el beneplácito. Su gran acierto consiste en dar la palabra a quien va a ser fusilado por torturador y asesino, para que hable «sin temor» de su origen y de las causas que le llevan al patíbulo, precisamente él, quien lejos de sentir culpa alguna esgrime, con orgullo, sentirse el símbolo de una ideología que adornece, tortura y asesina por igual¹⁵⁸, tanto al asesino, al que permanece en silencio como a la víctima propiciatoria, porque el protagonista-narrador bien podría haber escrito:

«Yo que anhelé ser otro, ser un hombre de sentencias, de libros, de dictámenes, a cielo abierto yaceré entre ciénagas; pero me endiosa el pecho inexplicable un júbilo secreto. Al fin me encuentro con mi destino [...]»¹⁵⁹.

Sin embargo, al igual que tantos jóvenes alemanes que posteriormente entraron a formar parte del Partido nacionalsocialista, durante un determinado tiempo, «el abominable» Otto zur Linde –«el nazi perfecto»¹⁶⁰– se detuvo, «trémulo de ternura y de gratitud, ante cualquier lugar de la obra de esos felices», ya fuera Brahms, Shakespeare o tantos otros «bienhechores» que le permitieron alcanzar cierto bienestar durante «muchos años infaustos». Esta es una consideración que Borges introduce con notable agudeza. En ella, el autor nos hace ver que las atrocidades cometidas por el Tercer Reich fueron realizadas por hombres que podían ser muy parecidos a nosotros; hombres, como zur Linde, que en un momento determinado estuvieron imbuidos de las mismas pasiones, gustos y sensibilidades que cualquier otro joven de su época¹⁶¹.

«Hacia 1927 entraron en mi vida Nietzsche y Spengler. Observa un escritor del siglo XVIII que nadie quiere deber nada a sus contemporáneos; yo, para libertarme de una influencia que presentí opresora, escribí un artículo titulado *Abrechnung mit Spengler*, en el que hacía notar que el monumento más inequívoco de los rasgos que el autor llama fáusticos no es el misceláneo drama de Goethe sino un poema redactado hace veinte

158 A. HITLER, *Mi lucha*, Santiago de Chile, 2007, 336: «Es lo mismo que lo que sucede con el soldado en la guerra, que nunca está al corriente de los planes estratégicos generales. Cuanto más educado está en una rígida disciplina, cuanto mayor sea su fanatismo con respecto al derecho y a la fuerza de su causa, tanto más se entregará en cuerpo y alma en la misma. Así sucede con el adepto a un movimiento de grandes proporciones, de gran futuro y que exige gran fuerza de voluntad».

159 J. L. BORGES, «Poema conjetural», *El otro, el mismo*, 867.

160 J. L. BORGES - O. FERRARI, *En diálogo*, II, 186: «para redimir de algún modo a esos acusados, inventé un nazi perfecto; un hombre al que le parece que está bien que sean inexorables con él, ya que él ha sido inexorable con otros, y escribí ese cuento *Deutsches Requiem* que muchos interpretaron como una adhesión mía a la causa de Hitler. No, no es eso; yo traté de imaginar un nazi que lo fuera realmente, un nazi despiadado no sólo con los otros –lo cual es fácil– sino despiadado consigo mismo, y que acepta esa suerte como justa».

161 R. LAWRENCE, «Religious Subtext», 223: «Dietrich zur Linde must make the world see that, above all, the chaos and disorder wrought by the Nazi regime, the deeds which the world regards as atrocities, where nonetheless carried out by men not different, but indeed very much like us; men imbued with the same passions and sensibilities».

siglos, el *De rerum natura*. Rendí justicia, empero, a la sinceridad del filósofo de la historia, a su espíritu radicalmente alemán (*kerndeutsch*), militar. En 1929 entré en el Partido» (577).

Como Martín Fierro en *El fin* o Dahlmann en *Sur*, Zur Linde cumple con su destino. Este determina que un acontecimiento cambiaría para siempre su vida: la entrada en el Partido nacionalsocialista¹⁶². El hecho ocurrió en 1929. Dos años antes, las lecturas de Nietzsche y Spengler –quien subrayó que la cultura occidental se hallaba en una fase de decadencia terminal¹⁶³– le habían hecho comprender, conjuntamente con el *De rerum natura* de Lucrecio¹⁶⁴, que «el espíritu radicalmente alemán» no podía ser otro que el «militar». Ahora había entendido que «la vida exige una pasión»¹⁶⁵, esa pasión, no exenta de un irresistible magnetismo, se llamaba Adolf Hitler. A partir de esa fecha el lector tiene plena conciencia de que zur Linde no se supo resguardar –como hiciera *Ulises*– de esos cantos de sirenas que son capaces de hacer que las civilizaciones tengan «la misma fragilidad que una vida» (Paul Valery):

«Nosotras, las civilizaciones, sabemos ahora que somos mortales. Habíamos oído hablar de mundos completamente desaparecidos, de imperios idos a pique con todos sus hombres y todos sus artilugios; caídos hacia el fondo inexplorable de los siglos con sus dioses y sus leyes, sus academias y sus ciencias puras y aplicadas, con sus gramáticas, sus diccionarios, sus clásicos, sus románticos y sus simbolistas, sus críticos y los críticos de sus críticos. Bien sabíamos que toda la tierra visible está hecha de cenizas, que la ceniza significa algo. Percibíamos, a través del espesor de la historia, los fantasmas de inmensos navíos que estuvieron cargados de riqueza y de ingenio. No

162 No nos podemos resistir a recoger la opinión que manifiesta el Dr. Stockmann en H. IBSEN, *El enemigo del pueblo*, 228, para quien: «Un partido es como una máquina de picar carne: tritura todas las cabezas hasta formar una masa, de modo que se convierten todos en meras cabezas de masa y cabezas de carne».

163 R. SALA ROSE, *Diccionario crítico*, 142-143: «En el empeño propagandístico nazi de hacer suyos los principales personajes simbólicos e históricos que constituyeron los pilares de la alemanidad durante el nacionalismo decimonónico, se hacía inevitable que el celeberrimo Fausto de Goethe, clásico alemán por excelencia, fuera igualmente incorporado a su cosmovisión. [...] En *La decadencia de Occidente* (1918-1922), Oswald Spengler había tomado a Fausto como símbolo de la alta cultura de Europa occidental, según este autor la más violenta, apasionada y trágica de todas ellas [...] Su principal empeño [de la cultura fáustica] residiría en el dominio de la naturaleza, en la que la voluntad de poder habría alcanzado su máxima expresión [Nietzsche]. El hombre fáustico, al querer desafiar a Dios y convertirse él mismo en demiurgo, creó la máquina. Sin embargo, esa misma máquina estaría finalmente llamada a esclavizar a su creador. A pesar de este determinismo trágico, resulta evidente la admiración que subyace a la identificación spengleriana del hombre fáustico con el hombre nórdico, al que las inclemencias de su territorio habrían convertido en el más eficaz dominador de la naturaleza».

No obstante, como señala en la página 91, su popularidad durante el nacionalsocialismo decayó considerablemente: «Efectivamente, sobre todo durante los primeros años del poder nazi, nada era más ajeno a cualquier forma de pesimismo histórico que la fe en un futuro glorioso defendida por los nuevos proclamadores de la revolución. De ahí también el distanciamiento público del régimen respecto a Spengler, por mucho que este autor hubiera contribuido, aun a su pesar, a allanarles el camino en la conciencia europea».

164 Quien había escrito: «El hombre es el dueño de su destino [...] Los dioses existen, pero los asuntos de los hombres no les interesan [...] La conciencia muere con el cuerpo». Cfr. J. ALAZRAKI, *Versiones, Inversiones. Revisiones*, Madrid, 1977, 91.

165 J. L. BORGES, «El duelo», *El informe de Brodie*, 432.

podíamos contarlos. Esos naufragios, después de todo, no eran asunto nuestro. [...] Y vemos ahora que el abismo de la historia es suficiente para el mundo entero. Sentimos que una civilización tiene la misma fragilidad que una vida»¹⁶⁶.

Al igual que le sucediera al personaje de la inglesa cautiva del relato *El guerrero y la cautiva*, «un ímpetu secreto, un ímpetu más hondo que la razón»¹⁶⁷ le había hecho entender que debía elegir, aun a costa de su vida, el camino incomprensible de la barbarie, una senda que irremediamente le conduciría, como reconoce Barrientos, a odiar a un pueblo que nada le había hecho, pero a quien se le señalaba como el causante de la mayoría de los males que padecía Alemania:

«En el partido socialista, zur Linde aprende realmente a odiar a los judíos y se prepara para exterminarlos; la expresión ‘años de aprendizaje’ nos asombra porque estamos acostumbrados a pensar en el odio, en la violencia, como algo instintivo. Tampoco estamos acostumbrados a pensar en la tortura como un deber»¹⁶⁸.

En este tiempo aciago, en el que el nihilismo había devastado las viejas creencias y los más sólidos principios, hasta enmudecerlos¹⁶⁹, una nueva devoción se extendió por buena parte de la sociedad europea: la grandeza por la patria¹⁷⁰. Una grandeza que va intrínsecamente unida al destino –supraindividual, milenario e histórico– de la nación. Todo ha de ser sacrificado por ella: no solo la vida, por estar estrechamente ligada a «la suerte de nuestro querido país», sino «el último pecado de Zarathustra», que no es otro que la piedad por el hombre; un conflicto que se hace patente con la eclosión de los estados totalitarios, en los que las categorías del Bien y del Mal se encuadran dentro del más poroso terreno de la ideologización, siendo el texto literario un fiel reflejo de esta verdad histórica, al ser esta, como leemos en *Pierre Menard*, no lo que sucedió, sino «lo que juzgamos que sucedió»¹⁷¹. A este respecto, Jünger, en su obra *Sobre la línea*, recuerda que «una de las jugadas de ajedrez del Leviatán consiste en hacer creer a la juventud que su llamamiento es el mismo que el de la patria. De

166 P. VALÉRY, *La política del espíritu*, Buenos Aires, 1961, 137.

167 J. L. BORGES, «El guerrero y la cautiva», *El Aleph*, 560.

168 J. J. BARRIENTOS, «El camino a Damasco», *Borges y la imaginación*, México, 1985, 72.

169 F. NIETZSCHE, *El nacimiento de la tragedia*, Madrid, 1973, § 18, 149: «El signo característico de esta, de la que todo el mundo suele decir que constituye la dolencia primordial de la cultura moderna, consiste, en efecto, en que el hombre teórico se asusta de sus consecuencias, e, insatisfecho, no se atreve ya a confiarse a la terrible corriente helada de la existencia: angustiado corre de un lado para otro por la orilla [...] Además, se da cuenta de que una cultura construida sobre el principio de la ciencia tiene que sucumbir cuando comienza a volverse ilógica, es decir, a retroceder ante sus consecuencias»; M. WEBER, *El político y el científico*, Madrid, 1981, Cap. «La ciencia como vocación», 229, advierte que el germen del nihilismo ha provocado la desaparición de los valores y principios tradicionales: «El destino de nuestro tiempo, racionalizado e intelectualizado y, sobre todo, desmitificador del mundo, es el de que precisamente los valores últimos y más sublimes han desaparecido de la vida pública y se han retirado».

170 En torno a este concepto, J. AMÉRY, *Más allá de la culpa y la expiación. Tentativas de superación de una víctima de la violencia*, Valencia, 2013, 110, se pregunta, con el dolor de quien ha vivido en Auschwitz, y posteriormente en el exilio: «¿Cuánta patria necesita el ser humano?»

171 J. L. BORGES, «Pierre Menard, autor del Quijote», *Ficciones, Obras completas*, I, 444.

este modo se cobra sus mejores víctimas»¹⁷². Ciertamente no se equivocaba en su análisis de la realidad. Lo recuerda Günter Grass en esa biografía encubierta titulada *Pelando la cebolla*:

«No era sólo el uniforme lo que atraía. La divisa hecha a medida. ‘¡La Juventud debe dirigir a la juventud!’; concordaba con lo que se ofrecía: acampadas y juegos al aire libre en los bosques playeros, fuegos de campamento entre rocas erráticas convertidas en lugares germánicos de asamblea en las tierras onduladas del sur de la ciudad, celebraciones del solsticio de verano y del alba bajo el cielo estrellado y en claros del bosque abiertos hacia el este. Cantábamos, como si los cánticos hubieran podido hacer al Reich más y más grande. [...]».

Al fin y al cabo fui de las Juventudes Hitlerianas y joven nazi. Creyente hasta el fin. No precisamente con fanatismo al principio, pero sí con mirada incommovible, como un reflejo, en la bandera, de la que se decía que era ‘más que la muerte’, permanecí en filas, experto en llevar el paso. Ninguna duda afectaba a mi fe... Más bien veía a la Patria amenazada, al estar rodeada de enemigos»¹⁷³.

Bajo el influjo de esa pérfida seducción cayó, casi al completo, una juventud alemana que no quiso ofrecer resistencia al poder omnímodo que se avecinaba en la Alemania a la que ya no pertenecían autores como Kant, Goethe, Schiller o Hölderlin; muy al contrario, se sintió subyugada por los sueños de grandeza y de conquista de su carismático e idolatrado líder¹⁷⁴ –«el único hombre insustituible en toda Alemania»¹⁷⁵–, así como por la barbarie de una guerra que devolvería el honor perdido en la Gran Guerra –cuyas dramáticas consecuencias podemos leer en las novelas de Henri Barbusse, *Fuego: diario de una escuadra*, o de Erich Maria Remarque, *Sin novedad en el frente*–. Ni siquiera las mentes más cultivadas, o las clases sociales más «ilustres», se sustrajeron al lúgubre canto de las sirenas vestidas de color pardo o a las oscuras calaveras que lucían en los trajes diseñados por el afamado Hugo Boss. Este fue el destino de Dietrich zur Linde, como lo fue el del joven noble alemán Konradin von Hohenfels, quien, como relata Fred Uhlman en su conmovedora novela *Un alma valerosa*, fue víctima propiciatoria de una ideología que invertía creencias, afectos y principios en aras de un futuro supuestamente esplendoroso¹⁷⁶. Solo la realidad de la guerra le llevó a recuperar esa vida que le habían robado:

«a la ancestral llamada de las armas, al clamor de tambores, estandartes y trompetas, que no podía despertar en mí el aletargado impulso de unirme a la cruzada y realizar

172 E. JÜNGER, *Sobre la línea*, 59.

173 G. GRASS, *Pelando la cebolla*, Madrid, 2008, 3 y 83.

174 V. KLEMPERER, *LTI. La lengua del Tercer Reich. Apuntes de un filólogo*, Barcelona, 2018, 171: «De la plétora de ejemplos de divinización solo citaré algunos. En julio de 1934 Goering dijo, en un discurso ante el ayuntamiento berlinés: –Todos nosotros, desde el hombre más modesto de las SA hasta el primer ministro, somos de Adolf Hitler, y por Adolf Hitler».

175 H. ARENDT, *Responsabilidad personal*, 36.

176 M. R. BARNATÁN, *Conocer Borges y su obra*, Barcelona, 1978, 28, señala: «La conciencia de un determinismo inexorable, el presentimiento constante de un destino fatal, la seguridad final de impotencia ante el desdibujado azar, parecen indicar una mística que en Borges no se apaga nunca».

grandes y gloriosas hazañas, como la de mis antepasados mil años atrás. Era la llamada a la acción contra el espíritu, que tú representabas, y que duda podía haber de que la llamada a la acción prevalecía»¹⁷⁷.

Sin embargo, no le ocurrió lo mismo al arquetipo de nacionalsocialista descrito por nuestro autor, quien, cuando entró en el Partido, «a pesar de no carecer de valor», le faltaba «todavía vocación de violencia» (577). Esta fue la desgracia a la que sucumbió buena parte de la Europa más «húmeda y negra» que se recuerda¹⁷⁸. Un período de la Historia en el que, como señalara Stefan Zweig, solo «quien en su propia alma agitada haya vivido una época donde, por la guerra, la violencia y las ideologías tiránicas, haya visto amenazada su vida y, dentro de esa vida, la sustancia más preciosa que es su libertad individual, [...] sabe todo el coraje, toda la honradez y decisión que se requiere para permanecer fiel a su 'yo' más íntimo en tales tiempos de estolidez de rebaño»¹⁷⁹.

En esta Europa, que parecía cansada de sus principios y valores¹⁸⁰, una idea se asomaba al balcón de la Historia: la ley del suelo y de la sangre¹⁸¹, una ley que implicaba el eclipse de la razón¹⁸², de la lógica y de la verdad, para dar paso a una violencia devastadora y fratricida –la que condujo a «la noche oscura de lo humano»¹⁸³–, a la que los jóvenes se sentían especialmente inclinados¹⁸⁴:

«La generación de nuestros padres estaba absorta en los ridículos ideales de los derechos del pueblo y la paz perpetua sin comprender que incluso en el mundo inferior de los animales los unos se comen a los otros. No hay derechos sin violencia. ¡No hay que pensar, hay que actuar!

La guerra es el padre de todas las cosas.

Yo ya no tengo nada que ver con mi padre»¹⁸⁵.

177 F. UHLMAN, *Encuentro y Un alma valerosa*, Barcelona, 2016, 216.

178 A. CAMUS, «Prometeo en los infiernos», *El verano, Obras completas, II*, 901.

179 S. ZWEIG, *El legado de Europa*, Barcelona, 2010, 10.

180 G. STEINER, *La idea de Europa*, Madrid, 2020, 61-62.

181 A. HITLER, *Mi lucha*, 237: «La raza no radica en el idioma, sino exclusivamente en la sangre»; A. ROSENBERG, *El mito del siglo 20*, Versión informática, 2002, 12: «Hoy, en cambio, toda una generación comienza a vislumbrar que solamente se producen y conservan valores allí donde la ley de la sangre determina aún las ideas y las obras de los hombres, sea consciente o inconscientemente».

182 K. MANN, *Mephisto*, Barcelona, 1986, 245.

183 M. ZAMBRANO, *La agonía de Europa*, Madrid, 1988, 53 y 154.

184 M. CHAVES NOGALES, *Bajo el signo de la esvástica [Cómo se vive en los países de régimen fascista]*, Córdoba, 2012, 65-66: «A partir de ahora, el niño alemán vendrá al Mundo con el convencimiento indestructible de que es un niño privilegiado que pertenece a la mejor raza de la tierra; [...] habrá aprendido que es miembro de un Estado totalitario que tiene una misión providencial que cumplir; estará convencido que no todos los hombres son iguales ni todos los pueblos tienen los mismos derechos, y sentirá gravitar sobre sus hombros toda la herencia del heroísmo de los hermanos; considerados subversivos los conceptos de Paz, Libertad y Humanidad; aceptará que la vida es milicia y la milicia cuartel; estudiará una historia universal que será solo la historia de Alemania; leerá únicamente libros impresos con caracteres góticos y no entenderá los caracteres latinos [...]; crecerá y se hará hombre sólo para imponer al Mundo estas convicciones».

185 Ö. VON HORVÁTH, *Un hijo de nuestro tiempo*, Madrid, 2020, 21; M. CHAVES NOGALES, *Bajo el signo de la esvástica*, 26-27: «cuando se dice que Alemania quiere la guerra, no es esto una imputación injuriosa que se le hace,

Esta historia –símbolo de la decadencia de Occidente– se resume en la profunda convicción de que el pueblo alemán estaba «al borde de un nuevo tiempo», de un «tiempo, comparable a las épocas iniciales del Islam o del Cristianismo», una nueva era que «exigía hombres nuevos» (577), hombres que comprendieran que «El mundo se moría de judaísmo y de esa enfermedad del judaísmo, que es la fe de Jesús»¹⁸⁶, a la que vino a combatir una joven y atrayente ideología, el nacionalsocialismo, que suponía, como el propio zur Linde afirma, «un hecho moral, un despojarse del hombre, que está viciado, para vestir el nuevo» (578), un ser sin ataduras y sin individualidad propia, capaz de crear un Nuevo Orden y un futuro esplendoroso¹⁸⁷, al que el personaje se entrega «hasta las heces», tal y como expondrá en su desalentador testamento final¹⁸⁸. Una realidad que nada tiene que ver con el hombre nuevo del que hablara san Pablo, y de la que se hace eco Ramsey Lawrence:

«'Deutsches Requiem' es una historia moral precisamente porque trata sobre la disolución de un conjunto existente de valores tradicionales, a saber, el cristianismo. Dicho de otro modo, la violencia desatada por el advenimiento del nazismo rompe con nuestra tranquilizadora metáfora de un mundo ordenado según un designio providencial»¹⁸⁹.

Una concepción que se hallaba profundamente arraigada dentro de los jerarcas del Partido. A este respecto, Edna Aizenberg recoge la afirmación de Heinrich Himmler en un discurso de 1943:

«Teníamos el derecho moral, teníamos el deber [...] de acabar con estas personas que querían acabar con nosotros... Porque extirpamos un bacilo, no debemos enfermarnos de ese bacilo»¹⁹⁰.

sino el reconocimiento de una aspiración nacional que ha llevado al Poder al partido político que más garantía ha dado al pueblo alemán de satisfacerla [...] '¡Exterminemos a los pacifistas!' Este es su grito de combate. [...] Esta palabra de 'pacifista' es el mayor insulto [...] Sólo por esto cuenta Hitler con la adhesión inquebrantable de setenta millones de alemanes».

186 P. BERMAN, *Terror y libertad*, Barcelona, 2007, 71, señala que el nacionalismo de Hitler fue: «el único movimiento de la derecha europea que, en su amor por Nietzsche, clamó contra el cristianismo en lugar de afirmar ser su paladín [...] el suicidio fue el gesto final de la elite nazi en Berlín. La muerte, a sus ojos, no era sólo para los otros, y en la catástrofe final de 1945, los dirigentes nazis transformaron diligentemente sus refugios en sus propios pequeños Auschwitz».

187 R. SALA ROSE, *Diccionario crítico*, 91: «Efectivamente, sobre todo durante los primeros años del poder nazi, nada era más ajeno a cualquier forma de pesimismo histórico que la fe en un futuro glorioso defendida por los nuevos proclamadores de la revolución».

188 Erich Fromm, *El miedo a la libertad*, Buenos Aires, 2005, 39: «Calvino y Lutero prepararon psicológicamente al individuo para el papel que debía desempeñar en la sociedad moderna: sentirse insignificante y dispuesto a subordinar toda su vida a propósitos que no le pertenecen. Una vez que el hombre estuvo dispuesto a reducirse a un medio para la gloria de un Dios que no representaba ni la justicia ni el amor, ya estaba suficientemente preparado para aceptar la función de sirviente de la máquina económica, y, con el tiempo, la de sirviente de algún Führer».

189 R. LAWRENCE, «Religious Subtext», 19-120: «'Deutsches Requiem' is a moral story precisely because it deals with the dissolution of an existing set of traditional values, namely Christianity. Put another way, the violence unleashed by the advent of Nazism breaks down our reassuring metaphor of a world ordered according to providential design [...] It is the disintegration of Judeo-Christianity, the view of world governed by a benevolent Providence».

190 E. AIZENBERG, «Postmodern», 147: «We had the moral right, we had the duty [...] to do away with these people who wanted to do away with us [...] Because we extirpate a bacillus, we should not become sick from this bacillus».

Una noción del Estado Minotauro y del nacionalismo que, en el caso alemán, llevó a creer que se podía construir un Nuevo Orden mundial, del que se hizo eco Borges, pero de modo muy distinto, en *Anotación al 23 de agosto de 1944*; una anotación en la que podemos leer que «hay un orden –un solo orden– posible: el que antes llevó el nombre de Roma y que ahora es la cultura del Occidente»; un Orden muy diferente al que pretendieron crear esos «consanguíneos del caos», quienes:

«a fuerza de ejercer la incoherencia, han perdido toda noción de que ésta debe justificarse: veneran la raza germánica, pero abominan de la América ‘sajona’; condenan los artículos de Versalles, pero aplaudieron los prodigios de *Blitzkrieg*; son antisemitas, pero profesan una religión de origen hebreo; bendicen la guerra submarina, pero reprobaban con vigor las piraterías británicas; denuncian el imperialismo, pero vindican y promulgan la tesis del espacio vital; idolatran a San Martín, pero opinan que la independencia de América fue un error; aplican a los actos de Inglaterra el canon de Jesús, pero a los de Alemania el de Zarathustra»¹⁹¹.

Para entender lo que supuso la concepción de este Nuevo Orden mundial, las siempre lúcidas páginas de *Cartas a un amigo alemán* nos ayudan a comprenderlo con notable claridad. El inicio de la primera carta es profundamente revelador:

«Me decía usted: ‘La grandeza de mi país no tiene precio. Cuanto contribuya a llevarla a cabo es bueno. Y en un mundo en el que ya nada tiene sentido, quienes, como nosotros, los jóvenes alemanes, tienen la fortuna de encontrarle uno al destino de su nación, deben sacrificárselo todo’. Por aquel entonces contaba usted con mi cariño, pero en eso me distanciaba ya de usted. ‘No’, le decía yo, ‘no puedo creer que haya que supeditar todo a la meta perseguida. Hay medios que no se justifican. Y me gustaría poder amar a mi país sin dejar de amar la justicia. No deseo para él cualquier tipo de grandeza, y menos todavía la de la sangre y la mentira. Quiero que la justicia viva con él y le dé vida.’ ‘Pues no ama usted a su país’, me contestó usted»¹⁹².

Como se puede observar, la obra se inicia con un diálogo que dejó una huella imborrable al autor de las cartas, que no es otro que el *alter ego* del escritor francés. Habían transcurrido cinco años, y las palabras pronunciadas por su anónimo amigo alemán se habían alojado en su memoria con la misma fuerza con la que lo había hecho la ideología nacionalsocialista en la Europa de los años treinta y cuarenta, un período de la Historia que hizo que «El villano fuera el siglo xx», en feliz expresión de Mekas¹⁹³. Fue una ideología que vino, como leemos en esa ácida crítica al nazismo que es *Un hijo de nuestro tiempo*, para devolver el honor y la grandeza perdida por Alemania tras el ignominioso Tratado de Versalles (1918)¹⁹⁴; una grandeza que solo se alcanzaría cuando la restitución de la pureza del espíritu alemán se hubiera

191 J. L. BORGES, «Anotación al 23 de agosto de 1944», *Otras inquisiciones*, 727-728.

192 A. CAMUS, *Cartas a un amigo alemán*, Barcelona, 214, 23.

193 J. MEKAS, *Ningún lugar adonde ir*, Buenos Aires, 2017, 161.

194 E. JÜNGER, *La emboscadura*, Barcelona, 2011, 92: «La Paz de Versalles incluía ya la segunda guerra mundial. Como se asentaba abiertamente en la violencia, proporcionó el evangelio que luego tomaron como punto de referen-

asentado, sólidamente, en todos los estratos de la sociedad alemana. En el momento en que la población alemana fuera capaz de admitir que los problemas de la nación eran fruto de una conspiración judeo-bolchevique –la de «los criminales de noviembre»¹⁹⁵–, la que impedía su unidad y el devenir histórico del Estado germánico, la imposición de un Nuevo Orden de signo germánico, apto para sustituir «el sueño intelectual de una Alemania europea por la realidad de una Europa alemana», en la que «los valores ligados a la noción del individuo, es decir, de la verdad, la libertad, el derecho, la razón, no eran reconocidos ni tenían virtualidad ninguna», era solo cuestión de tiempo¹⁹⁶:

«Hubo un tiempo en el que yo no amaba a mi patria. Estaba gobernada por unos tipos sin patria y dominada por unos oscuros poderes supraestatales. [...].

No es mérito suyo que hoy yo vuelva a tener una patria.

Un imperio fuerte y poderoso, ¡un resplandeciente ejemplo para el mundo entero!

Y algún día también dominará el mundo, ¡el mundo entero! ¡Amo a mi patria desde que ha recuperado su honor [...]

Ganaremos la próxima guerra. ¡Garantizado!»¹⁹⁷.

Como se desprende de lo expuesto, en este, como en otros relatos, el autor que ha «tenido el candor de conversar con muchos germanófilos argentinos», que ha «intentado hablar de Alemania y de lo indestructible alemán», que ha «mencionado a Hölderlin, a Lutero, a Schopenhauer o a Leibniz»¹⁹⁸, supo comprender cuál era el más urgente de los problemas de su época:

«El más urgente de los problemas de nuestra época (ya denunciado con profética lucidez por el casi olvidado Spencer) es la gradual intromisión del Estado en los actos

cia todos los actos violentos. Una segunda paz que se guiese por el modelo de la primera duraría menos aún que esta e implicaría la destrucción de Europa»; R. SALA ROSE, *Diccionario crítico*, 398-399.

195 G. R. DE YURRE, *Totalitarismo y egolatría*, Madrid, 1962, 443.

196 Este nuevo mundo, como escribe T. MANN, *Doktor Faustus*, 201 y 423, causaba «cierta aprensión» por adolecer de «falta de solidez», lo que le hizo insoportable al resto de la humanidad: «al servicio de un régimen que nos ha precipitado en esta guerra y que a la vez ha precipitado al continente europeo entero a nuestros pies, sustituyendo el sueño intelectual de una Alemania europea por la realidad de una Europa alemana, realidad que, preciso es confesarlo, no deja de causar cierta aprensión por su falta de solidez y porque, al parecer, el mundo la encuentra insoportable». Asimismo, E. HILLESUM, *Una vida conmocionada. Diario 1941-1943*, Barcelona, 2016, 49: «Ésta es tu enfermedad quieres definir la vida con tus propias fórmulas. Quieres acabar todas las manifestaciones de la vida con tu mente, en lugar de dejarte envolver por ella. ¿Cómo era? Meter la cabeza en el cielo es posible, pero meter el cielo en la cabeza, no. Quieres crear cada vez un mundo nuevo, en lugar de disfrutar del mundo tal como es. Hay algo tiránico en todo ello».

197 Ö. VON HORVÁTH, *Un hijo de nuestro tiempo*, 16-17. Como evidencia en su novela *Juventud sin Dios*, 29, desde 1933, la Alemania nacionalsocialista se preocupó de la formación militar de sus ciudadanos, incluyendo a los más jóvenes, dado que, para sus dirigentes, la guerra era una prioridad irremplazable: «tenemos que educarlos moralmente para la guerra. ¡Punto!»; 30: «¡Mirad qué hombre! Hace unos años firmaba ardientes mensajes de paz, ¿y hoy? ¡Hoy prepara para la batalla!»; 111: «Dijo que la juventud actual no estaba embrutecida en absoluto, que más bien, gracias a una recuperación general, es extremadamente concienzuda, dispuesta al sacrificio y absolutamente nacionalista».

198 J. L. BORGES, «Definición de germanófilo», *Textos cautivos*, 335.

del individuo; en la lucha con ese mal, cuyos nombres son comunismo y nazismo, el individualismo argentino, acaso inútil o perjudicial hasta ahora, encontrará justificación y deberes [...] ¹⁹⁹.

El nacionalismo quiere embelesarnos con la visión de un Estado infinitamente molesto; esa utopía, una vez lograda en la tierra, tendría la virtud providencial de hacer que todos anhelaran, y finalmente construyeran, su antítesis ²⁰⁰.

No lo vio así el joven zur Linde. Todo lo contrario. De sus palabras nace una justificación para sus actos ²⁰¹, y un deseo, nunca disimulado, de que la guerra cubriera de honor y gloria a su patria:

«Aseveran los teólogos que si la atención del Señor se desviara un solo segundo de mi derecha mano que escribe, ésta recaería en la nada, como si la fulminara un fuego sin luz. Nadie puede ser, digo yo, nadie puede probar una copa de agua o partir un trozo de pan, sin justificación. Para cada hombre, esa justificación es distinta; yo esperaba la guerra inexorable que probaría nuestra fe. Me bastaba saber que yo sería un soldado de sus batallas. Alguna vez temí que nos defraudaran la cobardía de Inglaterra y de Rusia. El azar, o el destino, tejió de otra manera mi porvenir: el primero de marzo de 1939, al oscurecer, hubo disturbios en Tilsit que los diarios no registraron; en la calle detrás de la sinagoga, dos balas me atravesaron la pierna, que fue necesario amputar. Días después, entraban en Bohemia nuestros ejércitos; cuando las sirenas lo proclamaron, yo estaba en el sedentario hospital, tratando de perderme y de olvidarme en los libros de Schopenhauer. Símbolo de mi vano destino, dormía en el reborde de la ventana un gato enorme y fofo» (577).

Dos concepciones agonísticas se contraponen: la primera prepara a sus súbditos, durante toda su vida, para la batalla, por lo que descuida el pensamiento en favor de la violencia. Para ellos, como escribe Horváth, «la guerra es una ley natural», por lo que nadie tiene derecho a hablar mal de ella ²⁰². Esta «civilización superior» «poca cosa es» cuando sostiene que

199 J. L. BORGES, «Gran Premio Fondo Nacional de las Artes. Discurso», *Textos recobrados, 1956-1986*, 216: «[...] lector de aquel Herbert Spencer que sólo permitía al Estado una función, digamos, policial, municipal –de un hombre como Spencer cuyo sistema fue llamado de nihilismo o de anarquismo administrativo, de un hombre que ni siquiera quería que el Estado acuñara moneda [...]»; «La censura», *Textos recobrados, 1956-1986*, 304: «Creo, como el tranquilo anarquista Spencer, que uno de nuestros máximos males, acaso el máximo, es la preponderancia del Estado sobre el individuo».

200 J. L. BORGES, «Nuestro pobre individualismo», 659.

201 E. AIZENBERG, «Deutsches Requiem 2005», 50: «Just as Hitler's heresiarchs were publicly and privately allowed to speak and write their mind, while the world heard, read, and tried to fathom what made them tick (how cultured men could do such things), so did «Deutsches Requiem» let Otto Dietrich zur Linde write his piece [...] Argentina's newspapers were filled with headline articles on the judgments, the first time the depth of the atrocities was so publicized. The testimonies and self-justification of Hitler's henchmen spilled over the front pages of La Nación, for instance, the rhetoric as rendered into Spanish often sounding like zur Linde's».

202 Ö. VON HORVÁTH, *Un hijo de nuestro tiempo*, 19. Bertolt Brecht, *Madre Coraje*, 94-95: «Siempre hay quien dice eso de que la guerra tiene que terminar un día. Pero yo digo que no es tan seguro el que termine alguna vez. Claro que podemos tener un respirillo [...] De modo que, entre unas cosas y otras, la guerra no tiene nada que temer y gozará de larga vida [...] Yo diría que también hay paz en la guerra, ya que tiene sus momentos pacíficos [...] La

«La guerra crea cultura»²⁰³. La segunda educa a sus ciudadanos en el desprecio a la guerra, porque sabe que el odio y la violencia solo pueden traer la desolación y la muerte. Esta civilización, asentada en la Ley y en la Justicia, es, como sabemos, más valiosa e imperecedera.

A la primera concepción se adhirió, de forma entusiasta, la Alemania nacionalsocialista. Sobre el más que dudoso ideal de honor y gloria de una patria en guerra, Adolf Hitler proyectó el presente y el futuro de Alemania, un futuro que, como confiesa el narrador, fue asumido por la mayoría de los alemanes, creyendo, como leemos en *El Príncipe*, que no hay Estado sin monopolio de poder, ni este sin una máquina capaz de imponer el miedo al conjunto de la sociedad; una cerrazón que les impidió comprender que cuando esto sucede, como aventurara Maquiavelo²⁰⁴, solo cabe esperar que se hermane el miedo con la esperanza y la fuerza del Poder con la fuerza de la Ley; una distinción que, por desgracia, ni el ingenio ni la cultura de un hipnotizado zur Linde pudo alcanzar a comprender en su justo término. No fue el único. La mayoría de sus compatriotas tampoco supieron advertirlo. Un hombre, una ideología, una raza, una patria y una comunidad identitaria, en el sentido de totalidad, hicieron que el mal se banalizara durante un largo y destructivo período de la Historia²⁰⁵, un tiempo en el que se dio cobijo al «gran señuelo del totalitarismo», que no es otro que el de hacer creer que «mientras la democracia mantiene a los hombres en un estado permanente de impureza, el totalitarismo es un Jordán purificador maravilloso»²⁰⁶, pero en el que ya no tenían cabida los espíritus libres, se llamen Thomas Mann, Alfred Doblin, Stefan Zweig o Joseph Roth, razón por la que, años más tarde, Borges escribiría:

«Nadie es la patria. Ni siquiera los símbolos... Nadie es la patria, [...]»

Nadie es la patria, pero todos lo somos.

Arda en mi pecho y en el vuestro, incesante,

Ese límpido fuego misterioso»²⁰⁷.

Aunque «el destino puede ser despiadado» (*Sur*)²⁰⁸, y la adversidad hizo que perdiera una pierna en los disturbios acaecidos en Tilsit, nada es casual en su vida (Schopenhauer)²⁰⁹.

guerra llena todas las necesidades, incluso las de la paz». C. INGRAO, *Crear y destruir. Los intelectuales en la máquina de guerra de las SS*, Barcelona, 2017, 28-29, explicita cómo los inspectores escolares, sobre todo en los primeros compases de la guerra, exhortaban a los maestros para que sus pupilos escribiesen redacciones «libres» sobre la contienda, institucionalizando de este modo una pedagogía del conflicto.

203 M. CHAVES NOGALES, *Bajo el signo de la esvástica*, 29.

204 N. MAQUIAVELO, *El príncipe*, Barcelona, 1981. Cap. XVIII, 151-153.

205 J.-L. LACOUÉ-LABARTHE – P. NANCY, *El mito nazi*, Barcelona, 2002, 25-39: «Dado que el problema alemán es fundamentalmente un problema de identidad, la figura alemana del totalitarismo es el racismo»; Emmanuel Faye, *Heidegger*, 8; E. TRAVERSO, *El totalitarismo. Historia de un debate*, Buenos Aires, 2001, 21: «La masa no debe solamente reaccionar, sino también constituirse en comunidad, fundirse en un cuerpo colectivo –el pueblo, la nación, la raza– cimentado por la fe, encarnado en un jefe, animado por el entusiasmo y permanentemente movilizado».

206 M. CHAVES NOGALES, *La agonía de Francia*, Barcelona, 2010, 62.

207 J. L. BORGES, «Oda escrita en 1966», *El otro, el mismo*, 938.

208 J. L. BORGES, «La felicidad escrita», *El idioma de los argentinos*, Buenos Aires, 1928, 17: «Ya he declarado que la finalidad permanente de la literatura es la presentación de destinos». Edición electrónica: <https://edisciplinas.usp.br>.

209 La nota del editor (nota 1, 578) es explícita en este aspecto: «Se murmura que las consecuencias de esa herida fueron muy graves». La doctrina es prácticamente unánime con los efectos del percance: la extrema gravedad bien pudiera referirse a una posible impotencia de zur Linde debida a las heridas sufridas.

Esta ha sido tejida, cuidadosamente, por un destino que rige sus actos y sus lecturas²¹⁰, de tal forma que su desdicha no se debe al infortunio o al devenir de los tiempos, sino a un deseo desenfadado por construir una vida en la que toda negligencia es deliberada, todo asesinato es buscado y toda muerte es un suicidio planificado. Su fe en el Líder, en el Partido y en la gran Alemania que surgiría tras la guerra le indujeron, conscientemente, a convertirse en un apóstol de la violencia, en un nacionalsocialista que no busca la gloria en la muerte, sino dar plenitud a la nueva y perversa religión a la que sirve sin fisura alguna:

«En el primer volumen de *Parerga und paralipomena* releí que todos los hechos que pueden ocurrirle a un hombre, desde el instante de su nacimiento hasta el de su muerte, han sido prefijados por él. Así, toda negligencia es deliberada, todo casual encuentro una cita, toda humillación una penitencia, todo fracaso una misteriosa victoria, toda muerte un suicidio. No hay consuelo más hábil que el pensamiento de que hemos elegido nuestras desdichas; esa teleología individual nos revela un orden secreto y prodigiosamente nos confunde con la divinidad. ¿Qué ignorado propósito (cavilé) me hizo buscar ese atardecer, esas balas y esa mutilación? No el temor de la guerra, yo lo sabía; algo más profundo. Al fin creí entender. Morir por una religión es más simple que vivirla con plenitud; batallar en Éfeso contra las fieras es menos duro (miles de mártires oscuros lo hicieron) que ser Pablo, siervo de Jesucristo; un acto es menos que todas las horas de un hombre. La batalla y la gloria son *facilidades*, más ardua que la empresa de Napoleón fue la de Raskolnikov.

El siete de febrero de 1941 fui nombrado subdirector del campo de concentración de Tarnowitz» (578)²¹¹.

En *Parerga*²¹², Schopenhauer arriesga la hipótesis de un sentido metafísico de la vida del individuo: todos nuestros actos, pasados, presentes y futuros son fruto de un querer, de una voluntad, que nos cosifica y nos determina; de ahí que sostenga: «atribuir una intención al mero azar puro y evidente es un pensamiento de una osadía incomparable»²¹³, razón por la que mantiene:

«Que todo lo que ocurre, sin excepción, se produce con RIGUROSA NECESIDAD [...], en consecuencia irrefutable: yo lo llamaría el fatalismo demostrable, por lo que todo lo escrito, revelado, anunciado, pre-dicho, pre-visto procede, no de la venturosa

210 J. L. BORGES, «Historia de los ecos de un Hombre», *Otras inquisiciones*, 52-753, citando a Schopenhauer: «No he sido esas personas; ello, a lo sumo, ha sido la tela de trajes que he vestido y que he desechado. ¿Quién soy realmente? Soy el autor de El mundo como voluntad y representación [...] ese soy yo».

211 En análogo sentido, J. L. BORGES, «Franz Werfel. Juárez y Maximiliano», *Textos recuperados 1931-1955*, 246.

212 J. L. BORGES, «Un Libro De Thomas Mann Sobre Schopenhauer», *Textos cautivos*, 295: «[...] aquella fantasmagoría un poco terrible de *Parerga y paralipómena*, en la que Schopenhauer reduce todas las personas del universo a encarnaciones o máscaras de una sola (que es, previsiblemente, la Voluntad), y declara que todos los sucesos de nuestra vida, por aciagos que sean, son invenciones puras de nuestro yo como las desdichas de un sueño».

213 A. SIERRA, *El mundo como voluntad*, 78-79.

fortuna, del *fatum*, de un destino inevitable, necesario y fatídico, del que no cabe renunciar, solo asumir»²¹⁴.

Siguiendo a Schopenhauer, Borges evidencia un hecho bien conocido: quienes están convencidos de servir a una causa –o a una vocación– sagrada, ya sea a una idea, a un partido o a una revolución, no dudan, por puro fanatismo, en asesinar sin miramiento alguno. Es la lógica que se ha instaurado en buena parte de la resquebrajada Europa de los años treinta y cuarenta. El viejo resentimiento de un estrato significativo de la población alemana, surgido tras el Tratado de Versalles²¹⁵, se ha visto consolidado²¹⁶. Un deseo, nada disimulado, ha emergido entre la juventud alemana: el de la venganza²¹⁷. Entre los numerosos ejemplos aportados por Christian Ingrao en su obra *Creer y destruir*, recogemos la octavilla que escribiera el estudiante Best, justo en el momento de la invasión de Renania por los franceses. En ella se pone en evidencia cómo se fue gestando el odio en buena parte de los jóvenes alemanes, quienes, a pesar de ser «apuestos, brillantes, inteligentes y cultivados», contribuyeron a crear «un mundo de enemigos» a los que se debía combatir sin la más mínima piedad²¹⁸, y cuyo resultado no podía ser otro que el de alcanzar una visión desengañada de la vida:

«*Komilitonem* [camaradas]! Es de nuevo la guerra. El enemigo se halla en el corazón de Alemania [...] Cada francés, cada belga es nuestro enemigo, miembro de un pueblo que se ha situado al margen de todo derecho y de toda moralidad. Todo alemán que les preste el menor apoyo, los acepte en su casa, los trate como iguales, caerá bajo el golpe de la *Vehem* [organización secreta que organizaba el crimen político]»²¹⁹.

Ante esta realidad, Borges llega a escribir, no sin un tono de nostalgia: «Pensé que un hombre puede ser enemigo de otros hombres, de otros momentos de otros hombres, pero no

214 A. SCHOPENHAUER, *Parerga y paralipómena. (Escritos filosóficos sobre diversos temas)*, Madrid, 2009, 224-225; J. L. BORGES, «Un curioso método», *Textos recobrados, 1956-1986*, 251: «hay dos maneras fundamentales de concebir la historia. [...] la otra es determinista y rebaja los actos de los hombres a un mecanismo impersonal y fatal de hechos inevitables».

215 Un Tratado que no solo trajo la humillación para Alemania o para el antiguo imperio austrohúngaro, sino el hambre y el desamparo social. Al respecto, S. ZWEIG, *El mundo de ayer. Memorias de un europeo*, 313, recuerda que, en la Viena de 1919, la corona «se disolvía como gelatina entre los dedos», lo que provocó una situación de hambruna que se reflejaba en «los ojos amarillentos y peligrosos de los hambrientos», quienes solo podían acceder a comer «migajas negras que sabían a brea y a cola», lo que provocó «un desmoronamiento general de la moral». En análogo sentido, Joseph Roth, *El busto del emperador*, Barcelona, 2011, 62: «Mi antiguo hogar, la monarquía, ella sola era una gran mansión», ahora, como recuerda Morstin, esa mansión se hallaba «dividida, separada, escindida».

216 C. INGRAO, *Creer y destruir. Los intelectuales en la máquina de guerra de las SS*, Barcelona, 2017, 339, señala que, para el nacionalsocialismo, la II Guerra Mundial formaba parte de la tercera guerra de Westfalia, de 1648. El testimonio que aporta es la declaración del miembro de las SS, Siegfried Engel.

217 K. MANN, *Mephisto*, 39: «Le cuentan que los judíos tienen la culpa de todo lo malo, y le hablan del Tratado de Versalles, y él se cree toda esa porquería, olvidando quienes tienen en verdad la culpa, aquí y en todas partes».

218 En el ámbito estrictamente literario, un buen ejemplo lo hallamos en C. ISHERWOOD, *Mister Norris cambia de tren, Historias de Berlín*, Barcelona, 2005, 110: «Berlín vivía en estado de guerra civil. El odio explotó de repente, sin aviso, sin salida de nada; en las esquinas de la calle, en restaurantes, cines, salas de baile, piscinas; a medianoche, después del desayuno, en mitad de la tarde».

219 C. INGRAO, *Creer y destruir*, 9 y 41.

de un país: no de luciérnagas, palabras, jardines, cursos de agua, ponientes»²²⁰, lo que nos lleva a comprender que «el hombre siempre es artífice de su propia desdicha»²²¹. Así lo reconoce el propio Zur Linde, quien no duda en sostener: «No hay consuelo más hábil que el pensamiento de que hemos elegido nuestras desdichas»²²².

7. *David Jerusalem*

«El ejercicio de ese cargo no me fue grato; pero no pequé nunca de negligencia. El cobarde se prueba entre las espadas; el misericordioso, el piadoso, busca el examen de las cárceles y del dolor ajeno. El nazismo, intrínsecamente, es un hecho moral, un despojarse del viejo hombre, que está viciado, para vestir el nuevo. En la batalla esa mutación es común, entre el clamor de los capitanes y el vocerío; no así en un torpe calabozo, donde nos tienta con antiguas ternuras la insidiosa piedad. 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» (578)²²³.

Cabe que nos preguntemos: ¿qué idea de Europa tienen los nacionalsocialistas? La respuesta no se demora: la de una propiedad. Como bien sabemos, una propiedad se puede vender, permutar, arrendar y hasta olvidar. La entendemos como algo propio, algo que nos pertenece por herencia, por permuta o por compra. Desde este punto de vista, la Europa soñada por el totalitarismo ha dejado de ser ese espacio común de «los tejados puntiagudos y las torres góticas» del norte, o ese mar del sur, «cuyas olas bajan su cabeza como toros bravos» embistiendo la arena, como leemos en *Tonio Kröger*, de Thomas Mann, para formar parte de nuestros utensilios. Esta es la concepción que se halla inscrita en el ADN del nacionalsocialismo. Europa concebida como granero. Europa como espacio vital alemán (punto 3 del Programa nacionalsocialista)²²⁴. Europa como germen de un Nuevo Orden social y étnico, en el que «El hombre nuevo puede convertirse en Hombre-Dios»²²⁵. Es la Europa sojuzgada a un poder, a una bandera, a una raza, a la pureza de una sangre, a una lengua, a un Partido y a un Führer. Sí, fue una época maldita en la que una nación sumida en la barbarie intentó que todo un pueblo, el pueblo judío, quedara exterminado de la faz de la tierra. Una realidad que Borges reflejó, entre otros relatos, en *La muerte y la brújula*, en donde vemos cómo el comisa-

220 J. L. BORGES, «El jardín de senderos que se bifurcan», 475.

221 J. L. BORGES, «El desafío», *Evaristo Carriego*, 168.

222 J. L. BORGES, «Deutsches Requiem», 578.

223 Se debe recordar que la noción de pecado es rechazada por el nacionalsocialismo, por considerarlo un sentimiento alejado de la grandeza del superhombre y del héroe nórdico. Cfr. A. ROSENBERG, *El mito del siglo xx*, 29: «Los héroes de Homero conocen el ‘pecado’ tan poco como los antiguos indios y los germanos de Tácito y de la saga de Teodorico. En cambio, el permanente sentimiento de pecado es un fenómeno concomitante del bastardizaje físico».

224 C. SCHMITT, «El concepto de imperio en el derecho internacional», *Revista de Estudios políticos*, Madrid, 1941, <http://www.cepc.gob.es/sites/default/files/2021-12/6892rep001092.pdf>, 83: «Son Imperios en este sentido aquellas potencias rectoras y propulsoras cuya idea política irradia en un espacio determinado y que excluyen por principio la intervención de otras potencias extrañas al mismo».

225 F. DOSTOIEVSKI, *Los hermanos Karamázov*, 922-923: «Donde me encuentro yo, el primer puesto corresponderá al ‘todo está permitido’».

rio Treviranus no admite ninguna explicación irracional de naturaleza religiosa –«supersticiones rabínicas»–:

«– Soy un pobre cristiano –repuso–. Llévase todos esos mamotretos, si quiere; no tengo tiempo que perder en supersticiones judías.

– Quizá este crimen pertenece a la historia de las supersticiones judías –murmuró. Lónnrot.

– Como el cristianismo –se atrevió a completar el redactor de la Yidische Zaitung. Era miope, ateo y muy tímido»²²⁶.

Si nos detenemos un poco más en el texto podremos advertir que los ideales que presenta zur Linde son el reflejo de la cosmovisión de la ideología nacionalsocialista²²⁷. Así lo creían filósofos como Heidegger²²⁸, quien entendía que Alemania, por ser «el pueblo metafísico y sustancial», estaba obligada a cumplir una misión espiritual: convertirse en el centro de los pueblos, en «el pueblo entre los pueblos», en el pueblo al que la Historia le había reservado la transformación absoluta de la civilización europea²²⁹:

«cuando hoy el Führer habla sin cesar de la reeducación de acuerdo con la visión del mundo nacionalsocialista, esto no significa que haya que inculcar cualquier eslogan, sino producir una transformación total, un proyecto mundial sobre cuya base educar al pueblo entero. El nacionalsocialismo no es una doctrina cualquiera, sino la transformación fundamental del mundo alemán y, tal como pensamos, del mundo europeo»²³⁰.

La prueba de su fe en el Nuevo Orden será la presencia del insigne poeta David Jerusalem²³¹ en uno de esos campos de exterminio –el ficticio Tarnowitz– que constituyeron, en expresión de Traverso, el máximo exponente del «eclipse de lo humano»²³², pero también de un pueblo que, al convertirse en un implacable verdugo –«medios siglo de violencia le había

226 J. L. BORGES, «La muerte y la brújula», 500.

227 S. FORTI, *El totalitarismo*, 96-97, un totalitarismo que «se plantea como objetivo la desestructuración radical del presente y su reconstrucción dirigida a la edificación de una nueva historia, de una nueva sociedad y de un hombre nuevo».

228 K. LÖWITH, *Heidegger, pensador de un tiempo indigente. Sobre la posición de la Filosofía en el siglo xx*, Madrid, 1956.

229 M. HEIDEGGER, *La autoafirmación de la Universidad alemana*, Madrid, 2009, 8-9: «La voluntad de la esencia de la Universidad alemana es voluntad de ciencia en el sentido de aceptar la misión espiritual histórica del pueblo alemán, pueblo que se conoce así mismo en su Estado».

230 E. FAYE, *Heidegger*, 162.

231 En torno a la poesía tras el genocidio acaecido en Auschwitz, T. W. ADORNO, *Prismas*, Barcelona, 1962, 29: «luego de lo que pasó en el campo de Auschwitz es cosa bárbara escribir un poema, y este hecho corroe incluso el conocimiento que dice por qué se ha hecho hoy imposible escribir poesía». Con anterioridad, F. HÖLDERLIN, *Poesía completa*, II, Barcelona, 1977, 67: «¡Pero llegamos demasiado tarde, amigo! Sin duda los dioses aún viven, pero encima de nuestras cabezas, en otro mundo; [...] ¿Qué decir? No lo sé. ¿Para qué poetas en estos tiempos de miseria?»

232 E. TRAVERSO, *La historia desgarrada. Ensayo sobre Auschwitz y los intelectuales*, Barcelona, 2001, 251-252.

enseñado que lo más fácil y seguro era matar»²³³ –, obtuvo, como le sucediera al narrador del relato, su más doloroso castigo, que no es otro que «el aprendizaje por el dolor», del que nos habló Esquilo²³⁴:

«El castigo del verdugo es éste: no considera a su víctima un hombre y él mismo deja de ser un hombre; mata al hombre que hay en él, se convierte en su propio verdugo; la víctima, por mucho que la destruyan, continuará siendo un ser humano para toda la eternidad»²³⁵.

Esta reflexión conduce a un cambio de valores morales. Así lo reconoce Nietzsche en su obra *La genealogía de la moral*. En concreto, en su Prólogo 6 insiste en que es necesario invertir los valores que han consagrado a nuestra civilización para convertir en ceniza la moral tradicional, la moral que llevó a zur Linde a destruir a David Jerusalem²³⁶, o al oficial Julius Rothe a ordenar la ejecución del «autor de la inconclusa tragedia Los enemigos», Jaromir Hladik, quien, por ser de ascendencia judía, fue fusilado «el veintinueve de marzo, a las nueve y dos minutos de la mañana»²³⁷:

«[...] finalmente se dejó oír una nueva exigencia. Enunciémosla: necesitamos una crítica de los valores morales, hay que cuestionar de una vez el valor intrínseco de estos valores, hay un conocimiento de las condiciones y de las circunstancias de las que surgieron estos valores, –y para esto se necesita tener conocimiento de las condiciones y circunstancias de que aquéllos surgieron, en las que se desarrollaron y modificaron (la moral como consecuencia, como síntoma, como máscara, como tartufería, como enfermedad, como malentendido; pero también la moral como causa, como medicina, como estímulo, como freno, como veneno), un conocimiento que hasta ahora ni ha existido, ni tampoco se lo ha siquiera deseado»²³⁸.

Este conjunto de apelativos significa que la moral no puede ser ni el origen ni la causa del comportamiento humano, sino la consecuencia del miedo a la vida, de ahí que la moral tradicional la vea como una enfermedad, una máscara –«la máscara no es un rostro. Es un artificio»²³⁹–, una debilidad, un resentimiento, un padecimiento, una culpa, un estorbo o un veneno que impiden al hombre gozar de los placeres de la vida, deleites que no tienen cabida

233 J. L. BORGES, «La muerte y la brújula», *Ficciones*, 06.

234 ESQUILO, *Los Persas, Tragedias*, Madrid, 2015, v. 739.

235 V. GROSSMAN, *Todo fluye*, Barcelona, 2008, 169.

236 R. J. EVANS, *El Tercer Reich en guerra*, Barcelona, 2017, 911-912, recoge cómo Hitler señalaba a «quiénes son los verdaderos culpables de este enfrentamiento homicida: ¡los judíos! Tampoco habré dejado la menor confusión de que esta vez millones de [...] hombres adultos han sufrido la muerte y se ha permitido que cientos de miles de mujeres y niños sean incinerados [la cursiva es mía] y bombardeados hasta perecer en las ciudades, sin que los verdaderos culpables paguen por ello, ni siquiera por medios más humanos».

237 J. L. BORGES, «El milagro secreto», *El Aleph*, 513. E. AIZEMBERG, «Postmodern», 146-147: «‘The Secret Miracle’ brings us into the presence of a human being searching for a discourse commensurate with his dilemma -the threat of extermination. It is to Borges’s credit that he attempts to imagine the dilemma and to find a language adequate to express it».

238 F. NIETZSCHE, *La genealogía de la moral*, Madrid, 2019, 33.

239 M. BENEDETTI, *Primavera con una esquina rota*, Barcelona, 2015, 18.

en la moral tradicional, porque esta, para Nietzsche, «no tiene fe en el mundo», y al no poseerla, «La moral tradicional no es para él más que un caso especial de inmoralidad»²⁴⁰.

Pero esta realidad que dibuja Nietzsche conduce al ser humano a un callejón de difícil salida, a una búsqueda agotadora para encontrar su acomodo en la vida, máxime cuando se sabe que no hay pilares en los que apoyarse:

«En este mundo desembarazado de Dios y de las ideas morales, el hombre vive ahora solitario y sin dueño [...] ‘responsable de todo lo que vive, de todo lo que, nacido del dolor, está condenado a sufrir de la vida’. Es a él, a él solo, a quien toca encontrar el orden y la ley. Entonces comienza el tiempo de los réprobos, la búsqueda extenuante de las justificaciones, la nostalgia sin objetivo, ‘la cuestión más dolorosa, la más desgarradora, la del corazón que se pregunta: ¿dónde podría sentirme en mi casa?’ [...] Si nada es verdad, si el mundo está sin regla, nada está prohibido; para prohibir una acción, hacen falta, en efecto, un valor y una meta. Pero, al mismo tiempo, nada está autorizado, también son precisos valor y meta para elegir otra acción. [...] Donde nadie puede decir ya qué es negro y qué es blanco, la luz se apaga y la libertad se convierte en prisión voluntaria»²⁴¹.

Llegado a este punto crucial, en el que la vida se puede convertir en un espacio sin horizontes, Nietzsche encuentra la solución al problema: «Si entonces el hombre no quiere perecer entre los nudos que lo ahogan, tendrá que cortarlos de un solo golpe, y crear sus propios valores. La muerte de Dios no acaba nada y no se puede vivir si no es a condición de preparar una resurrección»; una resurrección que surge cuando el hombre sostiene que «Hay un dios, en efecto, que es el mundo», aceptarlo «y la tierra se cubrirá de hombres-dioses»²⁴².

Concepciones como estas, unas veces sacadas de su contexto, otras asumidas literalmente, cuando no apropiadas espuriamente, hizo, como escribe Camus, «que su propio país, a los treinta años de su muerte», lo erigiese en «maestro de mentira y de violencia», traicionando su pensamiento para la predicación de un superhombre que «ha desembocado en la fabricación metódica de infrahombres», una indecencia intelectual que aconseja, en palabras de nuestro autor, «repetir el grito desesperado de Nietzsche a su época: ‘Mi conciencia y la vuestra no son ya una misma conciencia’»²⁴³.

Atendiendo a su infinita curiosidad, intuyo que el lector se preguntará: ¿quién era este David Jerusalem para que zur Linde se detenga, con no escaso detalle, en los puntos álgidos de su azarosa vida? Borges, buen conocedor del alma humana, no descuida este hecho, todo lo contrario; como si leyera nuestra mente, pasa a realizar un esbozo bastante completo de este poeta que tanto marcó la vida del protagonista, como marcó el futuro de un pueblo y el de sus ominosos gobernantes:

«Era éste un hombre de cincuenta años. Pobre de bienes de este mundo, perseguido, negado, vituperado, había consagrado su genio a cantar la felicidad. Creo recordar

240 A. CAMUS, *El hombre rebelde, Obras completas, II*, México, 1973, 649.

241 A. CAMUS, *El hombre rebelde*, 650.

242 A. CAMUS, *El hombre rebelde*, 650-651.

243 A. CAMUS, *El hombre rebelde*, 654-655.

que Albert Soergel, en la obra *Dichtung der Zeit*, lo equipara con Whitman. La comparación no es feliz; Whitman celebra el universo de un modo previo, general, casi indiferente; Jerusalem se alegra de cada cosa, con minucioso amor. No comete jamás enumeraciones, catálogos. Aún puedo repetir muchos hexámetros de aquel hondo poema que se titula *Tse Yang, pintor de tigres*, que está como rayado de tigres, que está como cargado y atravesado de tigres transversales y silenciosos. Tampoco olvidaré el soliloquio *Rosencrantz habla con el Ángel*, en el que un prestamista londinense del siglo XVI vanamente trata, al morir, de vindicar sus culpas, sin sospechar que la secreta justificación de su vida es haber inspirado a uno de sus clientes (que lo ha visto una sola vez y a quien no recuerda) el carácter de Shylock. Hombre de memorables ojos, de piel cetrina, de barba casi negra, David Jerusalem era el prototipo del judío sefardí, si bien pertenecía a los depravados y aborrecidos Ashkenazim» (578-579).

Su descripción es sumamente precisa: es un hombre de cincuenta años, cuyo aspecto físico es el prototipo de un judío sefardí: ojos memorables, piel cetrina, barba casi negra. Solo un hecho le desagradaba profundamente: «pertenecía a los depravados y aborrecidos Ashkenazim». Por lo demás, David Jerusalem no se diferencia de buena parte de los escritores de ascendencia judía: pobre de bienes, perseguido, negado, vituperado, pero aun así había consagrado su genio a cantar la felicidad. ¡Cómo nos recuerda esta última descripción al autor de *La leyenda del santo bebedor*, de Joseph Roth!, un autor que llevó a sostener: «Hemos muerto por Alemania. Hemos escrito para Alemania. Hemos muerto por Alemania. Hemos derramado nuestra sangre por Alemania de dos maneras: la sangre que nutre nuestra vida física y ésa otra con la que escribimos. Hemos ensalzado a Alemania, la verdadera Alemania. ¡Por eso hoy Alemania nos quema!»²⁴⁴. Un tiempo del que no gozó ese poeta de mediana edad al que se le intentó parangonar, con escasa fortuna, con el gran Walt Whitman, porque, a diferencia de este²⁴⁵, Jerusalem buscaba la belleza y la felicidad en cada recodo que la vida le dejaba.

Más allá de su ámbito creativo, lo que al lector le queda es la figura de un arquetipo de poeta judío, quien llegó a escribir un libro que incluiría los poemas apócrifos *Tse Yang, pintor de tigres* y *Rosencrantz habla con el Ángel*, en el que se hace referencia a la historia de Shylock, que bien pudiera ser el usurero judío que recrea Shakespeare en *El Mercader de Venecia*. No cabe mayor sutileza para vilipendiar al pueblo judío que compararle con Shylock, y su famosa vindicación: la sempiterna libra de carne, la que el propio zur Linde se cobrará, no mediante un episodio determinado, sino con una sucesión de actos y de vejaciones que acabaran con la vida del poeta.

Como suele suceder en los relatos de Borges, de repente, la descripción da un giro inesperado: el sujeto sobre el que recae la mirada no es el del poeta; ahora el prisma del narrador se centra en el trato que le dispensa a su «ilustre» prisionero:

«Fui severo con él; no permití que me ablandaran ni la compasión ni su gloria. Yo había comprendido hace muchos años que no hay cosa en el mundo que no sea germen

244 J. ROTH, *La Filial del Infierno en la Tierra*, 38.

245 J. L. BORGES, «Poetas de Buenos Aires», *Textos recobrados, 1956-1986*, 113: «poeta que se propuso, más que ningún otro, cantar la belleza de las ciudades, de las ciudades altas crecientes».

de un Infierno posible; un rostro, una palabra, una brújula, un aviso de cigarrillos, podrían enloquecer a una persona, si ésta no lograra olvidarlos. ¿No estaría loco un hombre que continuamente se figurara el mapa de Hungría? Determiné aplicar ese principio al régimen disciplinario de nuestra casa y ... A finales de 1942, Jerusalem perdió la razón; el primero de marzo de 1943, logró darse muerte» (579).

Delación, arresto y tortura son pilares sobre los que se asienta un régimen totalitario. En él no tiene cabida la compasión, y menos aún las garantías procesales. Tan pronto lo comprendió, zur Linde se aferró a la vieja máxima proclamada por Mao Zedong: «El poder surge del cañón de un fusil», con esa «loca furia» es con la que los condenados de la tierra, los seres secundarios y sin alma, «pueden hacerse hombres»²⁴⁶, y con ella escuchamos la dolorosa reflexión de un testigo fidedigno de Auschwitz como fue Jean Améry:

«sólo en la tortura el hombre se transforma en carne: postrado bajo la violencia, sin esperanza de ayuda y sin posibilidad de defensa, el torturado que aúlla de dolor es sólo cuerpo y nada más»²⁴⁷.

«¡El horror! ¡El horror!»²⁴⁸. Pocas frases hay en la Historia de la Literatura tan icónicas como las pronunciadas por el agente Kurtz, en *El corazón de las tinieblas*, una de las obras más reputadas de Joseph Conrad. De sus labios comprendemos que el mal es lo incomprendible, lo inexpresable, lo imperdonable. Lo es porque desborda toda razón, toda lógica, todo signo de humanidad. Su gélido rostro no pasa desapercibido: tras de sí siempre deja una huella de mortalidad, de frío terror en todo lo que toca. «Son los deleites del verdugo y del cruel»²⁴⁹. Lo leemos en esa visión siniestra y sutil de la dialéctica totalitaria que se recoge en *Novela de ajedrez*, un relato en el que Stefan Zweig convierte al ajedrez en una iluminadora metáfora, que no es otra que la de mostrar nuestra ilimitada capacidad para sobrevivir en tiempos de aniquilación y locura:

«Se trataba del aislamiento más refinado que pueda imaginarse. No nos hacían nada, se limitaban a situarnos en el vacío más absoluto, y es bien sabido que nada en el mundo puede oprimir tanto el corazón del hombre como la nada. [...] Habían construido una nada absoluta, no solo en torno a mi alma, sino también en torno a mi cuerpo»²⁵⁰.

A ese horror se dedicó en cuerpo y alma zur Linde, hasta el punto de que el propio Borges decide no enfatizar en el horror que produjo la Shoah. Basta un simple y oblicuo subrayado: unos meros puntos suspensivos dejan al lector que interprete cómo eran esas habitaciones 101 que leemos en la novela *1984*²⁵¹, y de las que nosotros tampoco deseamos ser más

246 H. ARENDT, *Sobre la violencia*, 22-24.

247 J. AMÉRY, *Más allá de la culpa y la expiación*, 98.

248 J. CONRAD, *El corazón de las tinieblas*, Madrid, 1984, 117 y 123.

249 J. L. BORGES, «Etcétera. Espejo de tinta», *Historia universal de la infamia*, 345.

250 S. ZWEIG, *Novela de ajedrez*, Barcelona, 2013, 47.

251 La nota del editor es tan exigua como explícita: «Ha sido inevitable, aquí, omitir unas líneas». No cabe duda de que Borges ha querido ahorrar al lector un sufrimiento tan innecesario como conocido.

explícitos, porque en la memoria colectiva están las dramáticas imágenes, reales o ficticias, que los reportajes fotográficos, filmicos, literarios o ensayísticos nos han dejado; de igual manera que permanece en nuestra imaginaria retina el recuerdo de un poeta que a finales de 1942 perdía la razón, y que poco después, el primero de marzo de 1943, lograba darse muerte. Las fechas del horror son coincidentes: a principios de marzo de 1929 entraba en el Partido, el primero de marzo de 1943 moría David Jerusalem. Dos muertes se yuxtaponen: la de un hombre que en espíritu deja de serlo; la de un poeta cuyo cuerpo yace cadáver en una mañana fría de marzo. El causante de ambas muertes es el mismo: Otto Dietrich zur Linde, o si se prefiere, la ideología que nuestro protagonista/narrador abrazó ardientemente, y sobre la que Edgar Morin dejó una esclarecedora definición, de la que cabe hacerse eco, no solo para recordar, sino para reflexionar sobre sus funestas consecuencias:

«El nazismo es un producto catastrófico de la barbarie europea, y encuentra su fuente en la nación más cultivada de Europa. Los grandes poetas como Goethe, los grandes músicos como Beethoven, las tradiciones democráticas que existían mucho antes de la Primera Guerra Mundial no bastan para contener la barbarie»²⁵².

En esta tierra infértil en la que nos movemos, Alasdair MacIntyre advierte de una realidad histórica: no puede haber dos historias, ni dos pasados, «porque no hubo dos pasados, el uno sólo poblado por acciones y el otro sólo por teorías. Cada acción es portadora y expresión de creencias y conceptos de mayor o menor carga teórica; cada fragmento de teoría y cada expresión de creencia es una acción moral y política»²⁵³. Una verdad que se pone de manifiesto en esta sucinta biografía, páginas que constituyen una alerta contra el dogmatismo ideológico, contra esa fiebre totalizadora que pretendió, mediante la teoría y la praxis, dar respuestas definitivas sobre el hombre y la sociedad; un relato que sirve no solo para abrir una hendidura en las conciencias dormidas de buena parte de la sociedad, sino para protegerse de las penurias e impurezas de su tiempo –también del nuestro–. Solo así el escritor fue capaz de encontrar unas señas de identidad que no fueron ajenas a las de su tiempo, a esa Europa que se transformó y se deformó, moral y políticamente, hasta casi su total aniquilación.

Pero si el espectador esperaba tener un momento de quietud en la lectura, de nuevo se equivoca. Borges nos ha ahorrado el desasosiego que supone leer las infinitas torturas que sufrían los reclusos en un campo de concentración, máxime si estos eran judíos. Un horror físico e incruento no tiene acomodo en su dilatada obra. Tampoco la finalidad del relato lo pretende. Creemos conocer lo suficiente a nuestro escritor para entrever que lo que busca no es tanto mostrar la faz sórdida y tortuosa de zur Linde como explicitar su más íntima naturaleza. Conocer los motivos que le llevaron a torturar a un ser humano hasta desquiciarlo por completo es el reto que plantea. No es solo su desafío, es el de todos, porque todos, en algún momento de nuestras vidas nos hemos preguntado: ¿cómo fue posible que personas sensibles y cultas, que no carecían, en no pocos casos, de creencias religiosas, pudieran llegar a desear el exterminio de un pueblo o de cuantos se opusieran a sus designios totalizadores?, ¿cómo pudieron perder la razón?, ¿cómo pudieron desprenderse de toda su humanidad?,

252 E. MORIN, *Breve historia de la barbarie de Occidente*, Buenos Aires, 2006, 91.

253 A. MACINTYRE, *Tras la Virtud*, Barcelona, 2004, 86.

¿cómo pudieron abrazar ese espíritu de venganza que lleva al hombre, como leemos en *Hécuba* (Esquilo), a convertirse en un lobo hambriento y herido? Todas estas preguntas tienen su respuesta. A Borges le basta con un breve, pero imborrable párrafo para otorgarnos una explicación que nos satisface plenamente:

«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. Yo agonicé con él, yo morí con él, yo de algún modo me he perdido con él; por eso, fui implacable» (579)²⁵⁴.

A los ojos de zur Linde, David Jerusalem le recordaba los aspectos que más detestaba de su ser: la piedad, la conciencia, la bondad –«su imagen sobrevive –secularmente, paradójicamente– en la de su mortal adversario»²⁵⁵–. No cabe duda de que Otto Dietrich reflexiona sobre la apariencia de Jerusalem y sobre el «peligro» de observarlo como un «rostro», un ser humano, y no como un ser anónimo o un mero número tatuado en el brazo. Él era real. David Jerusalem era de carne y hueso como él. Un hombre cultivado, atento y cuidadoso²⁵⁶. Un prisionero que contravenía toda la propaganda que su admirada ideología preconizaba. Un judío en el que veía a la mejor parte de sí mismo: la que pudo ser y no fue, una realidad que le llevará a comprender que su trágico destino iría unido al del pueblo alemán, del que él era un fiel reflejo²⁵⁷. Ahora, cuando la muerte le acecha, comprendía que David Jerusalem solo era su contrapunto y su verdad más recóndita, la que le recordaba que *Tú eres aquel hombre*. En ese instante, bien pudiera haber dicho: «Y yo leí en sus ojos comprensivos toda la dimensión de mi derrota»²⁵⁸. Nada que no hayamos leído en obras como *Demian*, de Hermann Hesse:

«Cuando odiamos a un hombre, odiamos en su imagen algo que se encuentra en nosotros mismos. Lo que no está dentro de nosotros mismos no nos inquieta»²⁵⁹.

La idea metafísica que sostiene que solo se odia a quien nos refleja la hallamos en buena parte de su obra. Un claro ejemplo es el siguiente fragmento del relato *Los teólogos*, en donde el lector puede apreciar cómo Borges borra cualquier diferencia entre los personajes y sus actos –diluye su identidad–, hasta el punto de que la historia se desvanece y los hechos se convierten en figuras retóricas. El origen de lo novelado es sólo simulación, gigantesca conjura:

«Quizá contaminados por los monótonos, imaginaron que todo hombre es dos hombres y que el verdadero es el otro, el que está en el cielo. También imaginaron que

254 J. L. BORGES, «Nordau», *Textos recuperados (1931-1955)*, 276: «En la muerte de esos judíos él también había muerto; la sangre derramada en Rusia era misteriosamente la suya».

255 J. L. BORGES, «El Dios y el Rey», *Textos recuperados (1931-1955)*, 331.

256 E. AIZENBERG, «Deutsches requiem 2005», 49: «Otto Dietrich ruminates about Jerusalem's looks and about the 'danger' of confronting him as a 'rostro', a human being, not an anonymous zone or cipher».

257 J. L. BORGES, «Destino escandinavo», *Borges en Sur*, núm. 219-220, enero-febrero de 1953, 49: «Por lo demás, tener y perder es la común vicisitud de los pueblos. Estar a punto de tener todo y perderlo todo es el trágico destino alemán».

258 M. BENEDETTI, *Primavera con una esquina rota*, 19.

259 H. HESSE, *Demian*, Madrid, 1986, 140.

nuestros actos proyectan un reflejo invertido, de suerte que si velamos, el otro duerme, si fornicamos, el otro es casto, si robamos, el otro es generoso. Muertos, nos uniremos a él y seremos él. [...].

El final de la historia sólo es referible en metáforas, ya que pasa en el reino de los cielos donde no hay tiempo. Tal vez cabría decir que Aureliano conversó con Dios y que éste se interesa tan poco en diferencias religiosas que lo tomó por Juan de Panonia. Ello, sin embargo, insinuaría una confusión de la mente divina. Más correcto sería decir que en el paraíso, Aureliano supo que, para la insondable divinidad, él y Juan de Panonia (el ortodoxo y el hereje, el aborrecedor y el aborrecido, el acusador y la víctima) formaban una sola persona»²⁶⁰.

Como leemos en el relato *Avelino Arredondo*, «Así habrán ocurrido los hechos, aunque de un modo más complejo; así puedo soñar que ocurrieron»²⁶¹. Sea como fuere, esta sobrecolegedora reflexión, más cercana a la realidad que a la ficción, nos hace ver que, cuando los valores morales y las normas sociales se derrumban, no es extraño que la nación que leía a Goethe y escuchaba a Brahms pudiera ver, con beneplácito, la persecución, la tortura y el asesinato, cuando no el exterminio de todo aquel que se consideraba diferente, ya fuese por una supuesta raza, por un credo, por su condición sexual o por una ideología no compartida²⁶². Este es el drama que se vive bajo los regímenes totalitarios. En estos, al arrogarse la autoridad que incumbe al Estado, la vida privada y la pública se diluyen, hasta el punto de que toda realidad, como toda verdad, queda absorbida bajo el frío manto de un Poder que no permite espacios para el diálogo, y menos aún para la disidencia²⁶³. Es lógico que así sea. No cabe otra salida. La rueda de la Historia enseña que, cuando no existe la división estricta de poderes, o cuando el Estado carece de los oportunos contrapesos, no hay más meta que la de alcanzar el poder, ni otra ley ni otra justicia que la que impone la fuerza. Este es el momento propicio para que prevalezca, como permanente guadaña, la venganza, siempre más sangrienta y desproporcionada que la vieja ley del talión.

La vida privada no se contrapone a esta realidad. La imposición no diferencia espacios, creencias o pensamientos. Todo es objeto de censura, delación y represión²⁶⁴. El miedo se impone, los lazos se pierden, los afectos se olvidan y el recelo y el odio atávico se extiende entre familias, vecinos y transeúntes. A este respecto, Friedrich Hölderlin, en su *Hiperión o el*

260 J. L. BORGES, «Los teólogos», *El Aleph*, 556.

261 J. L. BORGES, «Avelino Arredondo», *El libro de arena*, 65.

262 Con la sagacidad y la mordaz ironía que le caracteriza E. M. CIORAN, *La tentación de existir*, Buenos Aires, 1990, capítulo «Un pueblo de solitarios», 68, escribe: «¿Cómo los alemanes, esos arribistas de la fatalidad, habrían perdonado a los judíos que tuvieran un destino superior al suyo? Las persecuciones nacen del odio y no del desprecio; pero el odio equivale a un reproche que uno no osa hacerse a sí mismo [...] Los alemanes detestaban en el judío su sueño realizado, la universalidad que ellos no podían alcanzar».

263 H. ARENDT, *Responsabilidad personal*, 40-43, señala que la gran diferencia entre una dictadura y un régimen totalitario estriba en que este, al crear una sociedad monolítica, «la dominación total afecta a todas las esferas de la vida, no solo la esfera política», hasta el punto de colapsar todos «los criterios morales normales».

264 Como reseña M. CHAVES NOGALES, *Bajo el signo de la esvástica*, 71, incluso en el ámbito universitario, la delación era una práctica recurrente: «Hitler [...] Ha restaurado los antiguos derechos de los estudiantes y ha utilizado sus asociaciones para que delatasen y eliminasen a los profesores contaminados de liberalismo, judaísmo o marxismo».

eremita en Grecia, escribió: «no sabe cuánto peca el que quiere hacer del Estado una escuela de costumbres. Siempre que el hombre ha querido hacer del Estado su cielo, lo ha convertido en su infierno»²⁶⁵. ¡Premonitoria verdad!, la que se vivió durante buena parte del siglo xx:

«Yo vi la fuerza inquebrantable de la idea del bien social que nació en mi país. Vi esa fuerza en el periodo de la colectivización total, la vi en 1937. Vi cómo se liquidaba a las personas en nombre de un ideal tan hermoso y humano como el ideal del cristianismo. Vi pueblos enteros muriéndose de hambre, vi niños campesinos pereciendo en la nieve siberiana. Vi trenes con destino a Siberia que transportaban a cientos y miles de hombres y mujeres de Moscú, Leningrado, de todas las ciudades de Rusia, acusados de ser enemigos de la grande y luminosa idea del bien social. Esa idea grande y hermosa mataba sin piedad a unos, destrozaba la vida a otros, separaba a los maridos de sus mujeres, a los hijos de sus padres.

Ahora el gran horror del fascismo alemán se ha levantado sobre el mundo. El aire está lleno de los gritos y los gemidos de los torturados. El cielo se ha vuelto negro, el sol se ha apagado en el humo de los hornos crematorios.

Pero estos crímenes sin precedentes, nunca antes vistos en la Tierra ni en el universo, fueron cometidos en nombre del bien»²⁶⁶.

Si nos volvemos a detener en las palabras de zur Linde, seguramente comprobemos que en estas subyace una idea largamente sopesada: de la cólera del Poder surgen las furias que malogran a los hombres y a los pueblos. La *hybris* –como le sucediera a Creonte– les pierde tanto en la victoria como en la derrota, porque «el odio es en sí mismo una mentira», la peor de las mentiras, porque donde prolifera, «la tiranía se anuncia o se perpetúa»²⁶⁷. Por esta razón, en la dedicatoria que escribiera a su admirado amigo y poeta René Char, Camus incluye, a modo de exergo, una cita de Nietzsche:

«Vale más perecer que odiar y temer; vale más perecer dos veces que hacerse odiar y temer; tal deberá ser un día la máxima de toda sociedad organizada políticamente»²⁶⁸.

Una verdad de la que habla Sartre en *Reflexiones sobre la cuestión judía*, una obra en la que la caracterización que se hace del antisemitismo puede ser aplicable, sin matices, para toda forma de racismo o de intolerancia²⁶⁹:

«Es un hombre que tiene miedo. No de los judíos, por cierto: de sí mismo, de su conciencia, de su libertad, de sus instintos, de sus responsabilidades, de la soledad, del cambio, de

265 F. HÖLDERLIN, *Hiperión o el eremita en Grecia*, 54.

266 V. GROSSMAN, *Vida y destino*, Barcelona, 2007, 516.

267 A. CAMUS, *Las servidumbres del odio, Justicia y Odio, Actualidades II*, 98-400.

268 A. CAMUS, *Actualidades, I, Obras completas II*, 254.

269 Como bien sabemos, el antisemitismo no se puede reducir a una ideología o a un país, sino que estuvo presente, a lo largo del siglo xx, en la mayoría de los países y de los colectivos. A este respecto, P. SANDS, *Calle Este-Oeste*, 215: «me explicó que en la década de 1920, como hoy, los profesores tenían una amplia diversidad de opiniones políticas. Algunos nunca aceptaron alumnos judíos o ucranianos en sus clases; otros hacían que los judíos se sentaran en la parte de atrás de las aulas. El decano Shust observó con detenimiento los formularios de Lemkin. ¡Malas notas!, exclamó, probablemente debido a su 'nacionalidad' [judía]».

la sociedad y del mundo; de todo, menos de los judíos. Es un cobarde que no quiere confesarse su cobardía; un asesino que reprime y censura su tendencia al homicidio sin poder refrenarla y que, sin embargo, no se atreve a matar sino en efígie o en el anonimato de una multitud; un descontento que no se atreve a rebelarse por temor a las consecuencias de su rebelión. Adhiriéndose al antisemitismo, no adopta sencillamente una opinión: se elige a sí mismo como persona. Elige la permanencia y la impenetrabilidad de la piedra, la irresponsabilidad total del guerrero que obedece a sus jefes –y no tiene jefe–. Elige no adquirir nada, no merecer nada, pero que todo le sea dado de nacimiento –y no es noble–. Elige, por último, que el Bien sea un hecho consumado, fuera de cuestión, fuera de alcance, y no se atreve a contemplarlo por miedo de ser llevado a discutirlo y a tener que buscar otro. El judío es para él un pretexto: en otros países, utilizarán el negro; en otros, el amarillo. La existencia del judío permite sencillamente ahogar en embrión sus angustias, persuadiéndose de que su puesto estuvo siempre señalado en el mundo, que ese puesto lo esperaba y que él tiene, por tradición, el derecho de ocuparlo»²⁷⁰.

Con su lectura comprendemos que «Las razones que puede tener un hombre para abominar de otro o para quererlo son infinitas», tantas que se escapan a la lógica que nos aporta la razón²⁷¹. Pero, como leemos en *Parábola del palacio*, «Lo cierto, lo increíble, es que [...] el Emperador exclamó: ¡Me has arrebatado el palacio!, y la espada de hierro del verdugo segó la vida del poeta»²⁷². Solo eso importa. Lo contrario sería banalizar el mal, y «el mal –como recuerda Hannah Arendt– será la cuestión fundamental de la vida intelectual de Europa de posguerra»²⁷³. Por desgracia, también lo es en nuestra época. Mal que nos pese.

8. *El fin del Tercer Reich*

En *Cartas a un amigo alemán*, Camus, en boca de su *alter ego*, afirma: «Queremos destruir el poder de ustedes sin mutilar su alma»²⁷⁴. De nuevo, un interrogante se apoya en el alféizar de nuestra ventana, nos mira y nos plantea esta sugestiva pregunta: ¿qué alma posee zur Linde? Solo podremos acercarnos a ella si somos capaces de adentrarnos en el interior de su memoria, porque, como el propio Borges sostiene, «todos los seres son memorias, no solamente los seres de carne y hueso, sino los de la literatura también». Si lo conseguimos, si podemos llegar a descubrir la verdadera naturaleza de zur Linde, no solo habremos comprendido «que no hay dos modos de imaginar un personaje», sino que «todo personaje, toda persona, puede llegar a ser parte de la memoria de los hombres»²⁷⁵; una memoria, la de buena parte del siglo xx, que se recoge en las palabras que vierte el narrador; de ahí que nuestro principal objetivo sea conocer cómo habla el personaje descrito por Borges.

Si nos paramos a pensar, conocemos su sintaxis, pero no la entonación o el sentido de su voz. No es este un tema menor, porque, como escribe el poeta, «cada lenguaje es una tradi-

270 J.-P. SARTRE, *Reflexiones sobre la cuestión judía*, Buenos Aires, 1988, 49.

271 J. L. BORGES, «La forma de la espada», 492.

272 J. L. BORGES, «Parábola del palacio», *El Hacedor*, 802.

273 Richard J. Berstein, *El mal radical*, Buenos Aires, 2005, 287.

274 A. CAMUS, *Cartas a un amigo alemán*, 63.

275 J. L. BORGES, «Baruch Spinoza», *Borges en la Escuela Freudiana de Buenos Aires*, Buenos Aires, 1993, 70-71.

ción, cada palabra, un símbolo compartido»²⁷⁶; pero también un modo de sentir la infinita complejidad del ser humano. Por esta razón intentaremos deducirla de sus palabras, solo ellas nos pueden revelar su rostro más recóndito; una verdad que nos lleva a recordar un texto de Borges, en el que sostiene:

«En mi corta experiencia de narrador, he comprobado que saber cómo habla un personaje es saber quién es, que descubrir una entonación, una voz, una sintaxis peculiar, es haber descubierto un destino»²⁷⁷.

La Segunda Guerra Mundial se había iniciado el 1 de septiembre de 1939. Alemania invadía Polonia en apenas un mes. Los triunfos se sucedían uno tras otro. Las fuerzas del Tercer Reich ocupaban, en un espacio de tiempo muy breve, Holanda, Bélgica y parte de Francia. Pero una fecha marca la vida de millones de alemanes: el 14 de junio de 1940 el victorioso ejército alemán desfila por la capital francesa²⁷⁸. Un tiempo de esplendor y de sentimiento patriótico inundaba las almas de millones de alemanes. La misma sensación se apoderaba de zur Linde, quien siente que en esos meses esplendorosos, «giraban sobre nosotros los grandes días y las grandes noches de una guerra feliz». Este rememora los días en que su patria se sentía segura de su destino y de su triunfo, pero estos fueron tan efímeros como la ideología que lo sustentó:

«Mientras tanto, giraban sobre nosotros los grandes días y las grandes noches de una guerra feliz. Había en el aire que respirábamos un sentimiento parecido al amor. Como si bruscamente el mar estuviera cerca, había un asombro y una exaltación en la sangre. Todo, en aquellos años, era distinto; hasta el sabor del sueño. (Yo, quizá, nunca fui plenamente feliz, pero es sabido que la desventura requiere paraísos perdidos). No hay hombre que no aspire a la plenitud, es decir a la suma de experiencias de que un hombre es capaz; no hay hombre que no tema ser defraudado de alguna parte de ese patrimonio infinito. Pero todo lo ha tenido mi generación, porque primero le fue deparada la gloria y después la derrota» (579)²⁷⁹.

Al lector seguramente le sorprenderá que hable de «un sentimiento parecido al amor». Sin duda, este sentimiento constituye un oxímoron, porque no hay nada más alejado del amor que el exterminio del ser humano, ya sea producto de la guerra o de una barbarie colectiva. A este respecto, cabe recordar la esclarecedora reflexión que realizó Gustav Radbruch, para quien:

«La idea de humanidad se proyecta, pues, en tres distintos sentidos: Como el amor al hombre, contra todo lo que sea crueldad inhumana; Como la dignidad humana,

276 J. L. BORGES, «Prólogo», *Informe de Brodie*, 1022.

277 J. L. BORGES, «La poesía gauchesca», *Discusión*, 181.

278 M. CHAVES NOGALES, *La agonía de Francia*, 4-5: «En unas horas plácidas, banales, de un domingo radiante, Francia, la Francia que creíamos inmortal, se había hundido, quizá para siempre, entre la indiferencia absoluta de una gran ciudad alegre y confiada [...] Nunca una catástrofe nacional se ha producido en medio de una mayor inconsciencia colectiva».

279 M. HARTWING, *Infierno*, Madrid, 2021, 140.

en contra de toda inhumana humillación; Como la formación del hombre, en contra de toda aniquilación inhumana de la cultura», –lo que, en el orden jurídico se ha traducido en tres realidades de notable trascendencia–: «Como Derechos del Hombre, como delitos contra la humanidad y como estructura del derecho penal dentro de cada estado»²⁸⁰.

No obstante, incluso en los felices y triunfales días en los que el Tercer Reich preconizaba su existencia milenaria, zur Linde siente, en lo más profundo de su ser, que muy pronto el hombre que había «olvidado los hombres que antes fui», se vería envuelto por «el odiado camino de monótonas paredes que es mi destino»²⁸¹. En «ese momento en el que un hombre se encuentra para siempre consigo mismo»²⁸², advierte que muy pronto su persona, como su patria, no se podrán librar de su aciago destino. Justo en el instante en que se asoma a la vida tal como es, alejada de mitos, vítores y proclamas, acierta a comprender que «la desventura requiere paraísos perdidos». El tiempo en el que se mira le ha revelado que todo sucede por una ineludible determinación del destino. Un profundo pesar metafísico le lleva a asumir que en la vida no tiene cabida ni la libertad ni el libre albedrío. Ha bastado un momento de profunda reflexión para, en medio del júbilo generalizado, despertar de su infinita credulidad sobre el devenir que le aguarda.

«En octubre o noviembre de 1942, mi hermano Friedrich pereció en la segunda batalla de *El Alamein*, en los arenales egipcios; un bombardeo aéreo, meses después, destrozó nuestra casa natal; otro, a fines de 1943, mi laboratorio. Acosado por vastos continentes, moría el Tercer Reich; su mano estaba contra todos y las manos de todos contra él. Entonces, algo singular ocurrió, que ahora creo entender. Yo me creía capaz de apurar la copa de la cólera, pero en las heces me detuvo un sabor no esperado, el misterioso y casi terrible sabor de la felicidad. Ensayé diversas explicaciones; no me bastó ninguna. Pensé: *Me satisface la derrota, porque secretamente me sé culpable y sólo puede redimirme el castigo*. Pensé: *Me satisface la derrota, porque es un fin y yo estoy muy cansado*. Pensé: *Me satisface la derrota, porque ha ocurrido, porque está innumerablemente unida a todos los hechos que son, que fueron, que serán, porque censurar o deplorar un solo hecho real es blasfemar del universo*. Esas razones ensayé, hasta dar con la verdadera» (579-580)²⁸³.

Tras las brillantes victorias se suceden las interminables derrotas. Los días felices han quedado atrás. Su hermano muere en el norte de África, en la segunda batalla de *El Alamein*. Nada queda de su casa natal ni de su laboratorio, los continuos bombardeos de los aliados los han reducido a cenizas. En apenas un año, de finales de 1942 a finales de 1943, «Acosado por vastos continentes, moría el Tercer Reich, su mano estaba contra todos y las manos de todos contra él». Pero, como en tantos relatos de Borges, lo inesperado sucede: lejos de saborear la amarga copa de la derrota, zur Linde siente que esta le provoca una recóndita satisfacción. Busca una

280 G. RADBRUCH, *Introducción a la Filosofía del Derecho*, México, 1965, 25.

281 J. L. BORGES, «El laberinto», *Elogio de la sombra*, 987.

282 J. L. BORGES, «La Divina Comedia», *Siete noches*, 212.

283 La idea del castigo para quienes cometen actos ilícitos la encontramos en PLATÓN, *Las Leyes*, 853d ss.

explicación. Intenta alcanzarla acudiendo a argumentaciones sustentadas por la lógica. En su caso, esta no acude a su ayuda. Ninguna de las tres explicaciones que argumenta le convencen:

[1] Se sabe culpable.

[2] Se siente cansado.

[3] Es consciente de que la vida es una sucesión de hechos que se concatenan en el tiempo, y de los que no podemos renegar, hacerlo sería como «blasfemar del universo».

Tras un tiempo de incertidumbre, por fin encuentra la razón de su incomprensible satisfacción: «Esas razones ensayé, hasta dar con la verdadera».

«Se ha dicho que todos los hombres nacen aristotélicos o platónicos. Ello equivale a declarar que no hay debate de carácter abstracto que no sea un momento de la polémica de Aristóteles y Platón; a través de los siglos y latitudes, cambian los nombres, los dialectos, las caras, pero no los eternos antagonistas. También la historia de los pueblos registra una continuidad secreta. Arminio, cuando degolló en una ciénaga las legiones de Varo, no se sabía precursor de un Imperio Alemán; Lutero, traductor de la Biblia, no sospechaba que su fin era forjar un pueblo que destruyera para siempre la Biblia; Christoph zur Linde, a quien mató una bala moscovita en 1758, preparó de algún modo las victorias de 1914; Hitler creyó luchar por *un* país, pero luchó por todos, aun por aquellos que agredió y detestó. No importa que su yo lo ignorara; lo sabían su sangre, su voluntad» (580).

Zur Linde, recogiendo una constante reflexión filosófica propia de Borges, señala que ha comprendido que la Historia se mueve bajo dos concepciones antagónicas de ver o de intuir la realidad: la platónica/realista, que concibe el universo como un cosmos ordenado, en el que lo esencial son los universales, y la aristotélica/nominalista, para la que lo primordial son los individuos. Sabe que todo puede cambiar, pero no los antagonismos. Estos forjan el devenir de los acontecimientos en una «continuidad secreta» en la que el ser humano se desdobra en cielo e infierno, grandeza y pequeñez, nobleza y vileza, júbilo y desasosiego, virtud y amoralidad; una inquietante dicotomía que separa a esos dos mundos contrapuestos que están presentes en *Parábola de Cervantes y del Quijote*: «Para los dos, para el soñador y el soñado, toda esa trama fue la oposición de dos mundos: el mundo irreal de los libros de caballerías, el mundo cotidiano y común del siglo XVII»²⁸⁴. Antagonismos que nos sitúan ante tres escenarios bien distintos:

[1] El dolor y la aflicción de la humanidad.

[2] El triunfo de la maldad.

[3] El eterno fluir de un tiempo que teje un complejo conjunto de relaciones en las que siempre están presentes dos posiciones contrapuestas: dominación / subordinación, complementariedad / antagonismo.

284 J. L. BORGES, «Parábola de Cervantes y del Quijote», *El hacedor*, 799.

Lutero es solo un ejemplo paradigmático. Quiso la Reforma de la Iglesia y solo consiguió su escisión. Quiso traducir la Biblia al alemán, y lo único que consiguió fue adular la Vulgata²⁸⁵. Como vemos, la rueda de la Historia no deja nada al azar. Un hecho imprevisible, como puede ser la bala moscovita que en 1758 mató a Christoph zur Linde, solo lo es en apariencia. De algún modo, ese certero disparo preparó las victorias que obtuvo Alemania en 1914. Por la misma razón, cuando «Hitler creyó luchar por *un* país, luchó por todos, aun por aquellos que agredió y detestó. No importa que lo ignorara; lo sabían su sangre, su voluntad», una voluntad y un destino que le llevaron a creer que podía convertir a su Reich en un Estado milenario, capaz de crear un Nuevo Orden sobre la faz de la tierra, en el que «la impureza» de la raza quedaría desterrada, como proscritas permanecerían las denostadas democracias occidentales. Desde este punto de vista, su lucha no se circunscribía a su amada Alemania, ni era circunstancial, se hallaba envuelta en la dinámica de la Historia: bien y mal, libertad e intolerancia, poder y conciencia, platonismo y aristotelismo²⁸⁶; una lucha fáustica de la que él se sentía ungido para liderar la creación de una nueva sociedad, en la que los valores que habían sustentado a la civilización occidental debían quedar sepultados ante la supuesta grandeza de la nueva civilización que él y su partido preconizaban.

«El mundo se moría de judaísmo y de esa enfermedad del judaísmo, que es la fe de Jesús; nosotros les enseñamos la violencia y la fe de la espada. Esa espada nos mata y somos comparables al hechicero que teje un laberinto y que se ve forzado a errar en él hasta el fin de sus días o a David que juzga a un desconocido y lo condena a muerte y oye después la revelación: *Tú eres aquel hombre*. Muchas cosas hay que destruir para edificar el nuevo orden; ahora sabemos que Alemania era una de esas cosas. Hemos dado algo más que nuestra vida, hemos dado la suerte de nuestro querido país. Que otros maldigan y otros lloren; a mí me regocija que nuestro don sea orbicular y perfecto.

Se cierne ahora sobre el mundo una época implacable. Nosotros la forjamos, nosotros que ya somos su víctima. ¿Qué importa que Inglaterra sea el martillo y nosotros el yunque? Lo importante es que rija la violencia, no las serviles timideces cristianas. Si la victoria y la injusticia y la felicidad no son para Alemania, que sean para otras naciones. Que el cielo exista, aunque nuestro lugar sea el infierno. Miro mi cara en el espejo para saber quién soy, para saber cómo me portaré dentro de unas horas, cuando me enfrente con el fin. Mi carne puede tener miedo; yo, no» (580-581)²⁸⁷.

285 J. L. BORGES, «El libro de arena», *El libro de arena*, 68: «En esta casa hay algunas biblias inglesas, incluso la primera, la de John Wiclif. Tengo asimismo la de Cipriano de Valera, la de Lutero, que literariamente es la peor, y un ejemplar latino de la Vulgata».

286 J. NUÑO, *La Filosofía de Borges*, México, 1986, 12: «una especie de platonismo o aplicación de la gran idea platónica de los dos mundos, el inteligible y el sensible y su decidida oposición, resuelta a favor del primero»; una relación fundada en el estilo: «también la expresión de la obra de Platón es, a la vez, literaria y asistemática, deliberadamente fragmentaria».

287 En torno al infierno, J. L. BORGES, «La duración del infierno», *Discusión, Obras completas, I*, 236: «Sea el Infierno un dato de la religión natural o solamente de la religión revelada, lo cierto es que ningún otro asunto de la teología es para mí de igual fascinación y poder».

A la luz de sus palabras, comprendemos que la Historia enseña que al infértil refugio de las falsas ideas se acogen quienes pretenden saberlo y solucionarlo todo. Y al igual que sucede en la caverna platónica, quienes así actúan desechan la luz de la palabra que dialoga y verifica para tomar la espada con la que procuran acabar con una cultura sobre la que se han asentado los cimientos de nuestra civilización. Por este motivo, Zur Linde ni renuncia ni se esconde. Hacerlo sería tanto como claudicar de una teogonía, cuyos dioses se hallan representados en Adolf Hitler, en el Partido y en la ideología nacionalsocialista. Ante este orden secreto e inefable, no cabe ni otra verdad ni mayor orgullo. Defenderlo es la misión a la que se ha entregado en cuerpo y alma. Ocultarlo sería una traición que no está dispuesto a asumir –«¿Qué es un traidor? [...] uno que jura y miente» (*Macbeth*)–. Sería como renunciar a su estirpe familiar y a su propia vida. Tamaño deshonor no entra en sus parámetros, porque sabe que la única verdad se halla en la ortodoxia más ciega²⁸⁸, la que conduce a la violencia y a la exclusión de todo símbolo de piedad o de amor al prójimo.

De la lectura de *El Sur*, comprendemos que para Borges el destino es ciego e implacable con quienes se equivocan²⁸⁹. Lo fue con Dahlmann, y lo fue con zur Linde –un símbolo del destino de Alemania²⁹⁰–. Esta realidad hace que en nuestra memoria se aloje, como una oscura y pétreo guadaña, el críptico final del relato *La busca de Averroes*, en donde se lee:

«Sentí, en la última página, que mi narración era un símbolo del hombre que yo fui, mientras la escribía y que, para redactar esa narración, yo tuve que ser aquel hombre y que, para ser aquel hombre, yo tuve que redactar esa narración, y así hasta lo infinito. (En el instante en que yo dejo de creer en él, ‘Averroes’ desaparece.)»²⁹¹.

En esa oscuridad se halla un hombre que va a ser ejecutado sin que antes se haya comprendido de su espíritu, de su destino, el que él ha buscado y soñado con ahínco, y del que no está dispuesto a renunciar²⁹², porque cree que él y sus camaradas son hombres hechos a sí mismos, superhombres que se han enfrentado a una moral cristiana obliterada, y al hacerlo, todo los opuestos yacen en ellos –«Que otros maldigan y lloren; a mí me regocija que nuestro don sea orbicular y perfecto»²⁹³–; de ahí que, como leemos en su relato *La Divina Comedia*: «Cada uno se define para siempre en un solo instante de su vida, un momento en el que un

288 J. GRENIER, *Sobre el espíritu de la ortodoxia*, Caracas, 1969, 15: «una ortodoxia es una doctrina de la exclusión [...] un creyente acude a todos los hombres para que compartan su fe; un ortodoxo recusa a todos los hombres que no comparten su fe».

289 B. SARLO, *Borges en las orillas*, Madrid, 2007, 76.

290 J. ALAZRAKI, *Versiones*, 90.

291 J. L. BORGES, «La búsqueda de Averroes», *El Aleph*, 588.

292 J. L. BORGES, «El espejo de los enigmas», *Otras inquisiciones*, 722, nota final: «Los pasos que da un hombre, desde el día de su nacimiento hasta el de su muerte, dibujan en el tiempo una inconcebible figura. La Inteligencia Divina intuye esa figura inmediatamente, como la de los hombres un triángulo. Esa figura (acaso) tiene su determinada función en la economía del universo».

293 R. LAWRENCE, «Religious Subtext», 224: «He believes that, much like the divinity (he considers Nazis, and himself, self-made men, Overmen who have risen from the obliterated Christian moral system), all opposites lie in them».

hombre se encuentra para siempre consigo mismo»²⁹⁴. Ese trágico instante concluirá con su inminente ejecución. Una vez que esta se ha producido, en el lector se instala la duda de saber si en ese «apóstol» del Nuevo Orden, que el Tercer Reich intentó forjar, le quedó el tormento de saber que le aguardaba el infierno, o lo que es lo mismo, si tuvo el desasosiego de saber, o de intuir, que existe una vida trascendente, una vida en Cristo Resucitado, un *ethos* y una metafísica de la que repudió en vida, pero no cuando la muerte le acecha con hora cierta. Entendemos que no tuvo ninguna inquietud, y menos de ámbito espiritual. Si nos detenemos en su relato, advertimos que lo que reivindica es un Nuevo Orden en el que la violencia debe imperar y en el que la fe en Cristo tiene que ser desterrada y olvidada. No nos cabe la más mínima duda de que en zur Linde no tiene cabida la idea del infierno (581), solo la tiene ese presente en el que se refugia el incierto futuro.

Si entendemos bien al personaje, la violencia ni es un fin ni es un acto gratuito por el que se introduce el dolor y el sufrimiento, es el medio para desencadenar un Nuevo Orden ontológico, existencial y epistemológico; un Nuevo Orden en el que cree y por el que ha dado su vida y su muerte²⁹⁵, precisamente él, un joven que no estaba llamado para la violencia, sino para el cultivo de las letras y para el goce de la música. Pero su vocación, su llamada a alcanzar los ideales superiores del nazismo, fue el imperativo que le llevó a actuar como lo hizo. Su nueva fe, la que ha otorgado significado a su vida, le puso a prueba desde muy joven. Como todo devoto, en la hora más aciaga de su vida se muestra ufano y complacido por haberla superado. Al hacerlo, comprendemos la escritura de Borges cuando, en su relato *Utopía de un hombre cansado*, leemos «Dueño el hombre de su vida, lo es también de su muerte»²⁹⁶.

Por dramático que nos parezca, no nos cabe duda de que ese hombre –al que no cabe aplicarle los versos «No hay cosa como la muerte / para mejorar la gente»²⁹⁷– representa a todos los hombres que el abismo de la maldad ha producido. Quien lo escribe, vivió en él. ¿También quienes lo leen? La pregunta no queda sin respuesta: cuando dejamos de creer en él, en los Zur Linde que la Historia ha dejado para el malogrado recuerdo, estos desaparecen.

De entre todas las frases, siempre se nos queda grabada la declaración con la que zur Linde da por concluida su explicación, y en la que se entrevé que en él no solo no hay arrepentimiento, sino un sentimiento de infinita nostalgia por ese mundo –inhumano y atroz– del que se acaba de separar: «Mi carne puede tener miedo; yo, no» (metonimia). Ante el exterminio de millones de personas –Shoah²⁹⁸–, no hay arrepentimiento alguno. No puede

294 J. L. BORGES, «La Divina Comedia», 217. En análogo sentido, «Biografía de Tadeo Isidoro Cruz (1829-1874)», *El Aleph*, 562: «Cualquier destino, por largo y complicado que sea, consta en realidad de un solo momento: el momento en que el hombre sabe para siempre quién es», 563: «Comprendió que un destino no es mejor que otro, pero que todo hombre debe acatar el que lleva adentro».

295 R. LAWRENCE, «Religious Subtext», 226-227: «Indeed, evil could well be part of those Christian timidities that zur Linde venomously condemns, considering it is fear of eternal condemnation in hell what keeps believers of the faith of Christ from wrongdoing»; 29: «Thus, in zur Linde's scheme of things, violence is not an end, the gratuitous act of introducing pain and suffering, but the means of unleashing a new ontological, existential, and epistemological order».

296 J. L. BORGES, «Utopía de un hombre cansado», 55.

297 J. L. BORGES, «Dónde se habrán ido», *Para las seis cuerdas*, 955.

298 W. DORTA SÁNCHEZ, «Interrogar el vacío: 'Deutsches Requiem' y algunos discursos sobre la Shoah», *Variaciones Borges*, 37 (2014), 55 y ss., menciona una amplia monografía sobre la Shoah.

haberlo porque, a diferencia del clásico, el hombre de ayer es el hombre de hoy²⁹⁹; el mismo hombre que, ayer como hoy, sigue siendo incapaz de sentir ninguna culpa ni deseo de expiación por los crímenes cometidos –«Mientras dura el arrepentimiento dura la culpa»³⁰⁰–. No puede tenerla porque «pudo elegir [...] Pudo ser Alejandro o Pitágoras o Rurik o Jesús; eligió un ínfimo destino: fue Judas»³⁰¹, un Judas que vendió su alma y su pobre conciencia por treinta monedas de plata.

El miedo no anida en su alma. No teme ser fusilado. Es consciente de que va a ser ejecutado al amanecer. Pero su fuero interno le indica que ha cumplido con su sagrada misión: haber dado testimonio de que la violencia debe ser el motor que rige ese Nuevo Orden que intentaron instaurar, y que él, mejor que nadie, sabe que no se extinguirá ni con su muerte ni con la desaparición de su amado Tercer Reich; de ahí que su mente no tenga miedo, porque ha comprendido que su sacrificio no será en vano, porque con él, como escribiera el politólogo rumano Vladimir Tismaneanu, el diablo se ha apoderado de la vida y de la Historia³⁰², hasta el punto de que es capaz de propiciar la renuncia de aquellas creencias y principios con los que zur Linde había crecido y vivido durante un largo período de su vida. Entre esos principios universales se encontraban la defensa del hombre y el desprecio por la guerra. Pero, por desgracia, este no fue un tiempo para volver «la mirada a las épocas felices en que la razón aparecía en ecuación casi perfecta con los acontecimientos», en feliz expresión de Zambrano³⁰³, sino para observar y analizar un período de la Historia en el que los principios de la lógica y la razón quedaron absorbidos por la sinrazón³⁰⁴ –«por la esfera mítica»³⁰⁵–. En efecto, para comprender este fracaso humano, este mito que supone la guerra, hay que bajar a

299 J. L. BORGES, «El otro», *El libro de arena*, 14: «El hombre de ayer no es el hombre de hoy sentenció algún griego».

300 J. L. BORGES, «El indigno», *El informe de Brodie*, 407.

301 J. L. BORGES, «Tres versiones de Judas», *Ficciones*, 516.

302 V. TISMANEANU, *El diablo de la historia*, Barcelona, 2015, 21, recoge una cita del filósofo polaco Leszek Kolakowski: «El diablo inventó estados ideológicos o lo que es lo mismo, estados cuya legitimidad se basa en que los dueños de esos estados son dueños de la verdad».

303 M. ZAMBRANO, *Senderos. Los intelectuales en el drama de España. La tumba de Antígona*. Barcelona, 1989, 73.

304 Ejemplo paradigmático de esta verdad lo hallamos en T. MANN, *Doktor Faustus*, 160: «Ciertas personas no debieran hablar de 'Libertad, Razón, Humanismo' –por respeto a la decencia y a la higiene mental–. Pero este profesor S solía hablar sobre todo del tema de 'humanismo', – naturalmente en el sentido que le dio 'el clásico siglo de la fe'– [...] Así, comentaba el caso de una mujer que fuera atrapada en aquel tiempo y después procesada y quemada; ella había tenido relación carnal con un 'Incubus', inclusive yaciendo al lado de su marido que estaba dormido; eso sucedió tres veces por semana, preferiblemente en tiempos de festividades religiosas. Ella se había comprometido con el diablo de tal manera que siete años después, de cuerpo y alma, estaría en sus garras definitivamente. Sin embargo, le tocó la suerte de caer en manos de la Inquisición por el amor de Dios. Y bastaron leves grados de 'interrogación' para hacerla confesar con grandísimo arrepentimiento, tanto que con seguridad alcanzaba la gracia de Dios; por su propia voluntad se entregó a la muerte declarando que, aunque pudiese liberarse, preferiría la hoguera para escaparse del poder del demonio y dejar atrás la vida de vil pecadora. ¡Qué bella y hermosa cultura era esa –decías– cuando aún existía un armonioso consentimiento entre el delincuente y su juez! ¡Qué cálido humanismo era este! –todos satisfechos de haber arrancado un alma perdida de las garras del demonio en el último instante y con eso haberle conseguido el perdón de Dios. Así nos hablaba S– para instruirnos y nos hizo manifestar esa conclusión de que no se tratara de una modalidad más de humanismo sino de la verdadera y auténtica esencia humanista».

305 S. FRIEDLÄNDER, *Una psicosis colectiva: el antisemitismo nazi*, Buenos Aires, 1972, 41, capaz de expulsar los principios que habían pervivido a lo largo del siglo XIX para adentrarse en lo irracional, en lo mitológico y en una visión negativa de la Historia y de la sociedad.

«esos íferos» que desde los comienzos amenazaban «devorar ser y vida»³⁰⁶, una amenaza que se extiende a toda la humanidad, porque, como escribe en *La forma de la España*, el daño que un ser ocasiona es una culpa que se extiende a todo hombre que se siente, como leemos en el Génesis, guardián de su propio hermano. Este es el triunfo que se guarda zur Linde, saber que el mal que ha sembrado se extiende, como agua viscosa, sobre la faz del orbe, porque el mal, cabe recordarlo, nunca ni es un accidente ni una patología, es un acto buscado y deseado con furiosa voracidad:

«Entonces comprendí que su cobardía era irreparable. Le rogué torpemente que se cuidara y me despedí. Me abochornaba ese hombre con miedo, como si yo fuera el cobarde, no Vincent Moon. Lo que hace un hombre es como si lo hicieran todos los hombres. Por eso no es injusto que una desobediencia en un jardín contamine al género humano; por eso no es injusto que la crucifixión de un solo judío baste para salvarlo. Acaso Schopenhauer tiene razón: yo soy los otros, cualquier hombre es todos los hombres, Shakespeare es de algún modo el miserable John Vincent Moon»³⁰⁷.

A nosotros, lectores del siglo XXI, nos cabe recordar, con Borges, que «la única venganza posible es el perdón y el olvido»³⁰⁸. La primera parte de la sentencia, la que hace referencia al perdón, puede ser entendible, no así la del olvido. No puede serlo, porque como el propio autor reconoce, los libros son «simulacros de la memoria»³⁰⁹. A ella –y a ellos– acudimos para no olvidar lo inolvidable: los millones de muertos causados por la barbarie, entre los que están aquellos que sufrieron la mayor desgracia que la humanidad recuerda: la Shoah. Sí, cabe recordar y escribir sobre estos dramáticos hechos, porque, como escribe el propio autor, «Nuestra mente es porosa para el olvido, yo mismo estoy falseando y perdiendo, bajo la trágica erosión de los años, los rasgos de Beatriz»³¹⁰. Pero no lo fue para quien, en el epílogo a *El Aleph*, escribe:

«En la última guerra nadie pudo anhelar más que yo que fuera derrotada Alemania; nadie pudo sentir más que yo lo trágico del destino alemán; *Deutsches Requiem* quiere entender ese destino, que no supieron llorar ni siquiera sospechar nuestros germanófilos que nada saben de Alemania»³¹¹.

9. Epílogo

Concluida su lectura, uno siente que el protagonista de la narración, Otto Dietrich zur Linde, bien hubiera podido acabar el relato de su vida afirmando: «Le he narrado la historia de este modo [...] para que usted la oyera hasta el final [...] Ahora desprécieme»³¹². Así es,

306 M. ZAMBRANO, *Senderos*, 12.

307 J. L. BORGES, «La forma de la Espada», *Ficciones*, 493.

308 R. BURGÍN, *Conversaciones con J. L. BORGES*, 47.

309 J. L. BORGES, «Un mañana», *El oro de los tigres*, 1136.

310 J. L. BORGES, «El Aleph», 628.

311 J. L. BORGES, «Epílogo», *El Aleph*, 629.

312 J. L. BORGES, «La forma de la espada», 495.

porque «la historia era increíble, en efecto, pero se impuso a todos, porque sustancialmente era cierta [...] verdadero también era el ultraje que había padecido; sólo eran falsas las circunstancias, la hora y uno o dos nombres propios»³¹³. No así su final. Un final que, a diferencia de los encausados en el Juicio de Núremberg, se asemeja al Minotauro del cuento *La casa de Asterión*, quien, como recuerda Teseo a Ariadna, «apenas se defendió»³¹⁴. No lo hizo porque su muerte, como la del Minotauro, se había convertido en toda una liberación, y no solo para él, sino para la nación que no supo defender.

Tras muchos años de continua y gozosa lectura de este relato, debemos confesar que a día de hoy aún no tenemos claro el sentimiento que albergamos sobre este complejo y, en no pocas ocasiones, oscuro personaje. Unas veces sentimos un profundo desprecio, una animadversión cercana al odio más atávico. Otras, y no son pocas, nos embarga una profunda desazón por un hombre y una época que se dejó abatir por unas ideologías que minimizaban al ser humano hasta despojarlos de su coraza más férrea: la razón. Diría más: en alguna ocasión, aun siendo consciente de que no tendrá redención posible (*Asterión*), entonamos un angustioso lamento por el ser humano que pudo ser y no fue, por el hombre que se desprendió de toda espiritualidad para reivindicar, con lacerante orgullo, los actos cometidos en nombre de un Nuevo Orden, de una patria, de una ensangrentada bandera y de un líder que «es tan horrible que su mera existencia y perduración [...] contamina el pasado y el porvenir y de algún modo compromete a los astros»³¹⁵. No así para un hombre que sintió que toda esta simbología formaba parte de ese «mundo [...] resistente, misterioso, visible, ubicuo en el espacio y firme en el tiempo»³¹⁶, que tanto había soñado, una ideología que, en la hora de su muerte, le impediría escribir reflexiones como las que leemos en *El Zahir*:

«Que muera conmigo el misterio que está escrito en los tigres. Quien ha entrevistado el universo, quien ha entrevistado los ardientes designios del universo, no puede pensar en un hombre, en sus triviales dichas o desventuras, aunque ese hombre sea él. Ese hombre *ha sido él* y ahora no le importa. Qué le importa la suerte de aquel otro, qué le importa la nación de aquel otro, si él, ahora es nadie. Por eso no pronuncio la fórmula, por eso dejo que me olviden los días, acostado en la oscuridad»³¹⁷.

Las rugosidades de ese tiempo, tan perverso como criminal, nos llevan a recordar el doloroso lamento que vierte Serenus Zeitblom al final de la novela de Thomas Mann, *Doktor Faustus*, que bien podría constituir el epílogo de este relato que Borges escribiera nada más acabar la II Guerra Mundial, de cuya vigencia, aún en nuestros días, nos sigue pareciendo tan inalterable como necesaria:

«El 25 de agosto de 1940 me llegó a Freising la noticia de que se había extinguido la vida que durante tantos años inspirara a la mía sentimientos de cariño, de angustia, de

313 J. L. BORGES, «Emma Zunz», *El Aleph*, 568.

314 J. L. BORGES, «La casa de Asterión», *El Aleph*, 570.

315 J. L. BORGES, «El inmortal», *El Aleph*, 538.

316 J. L. BORGES, «Avatares de la tortuga», *Discusión*, 258.

317 J. L. BORGES, «El Zahir», 599.

temor y de enorgullecimiento. Junto a la tumba abierta en el cementerio de Oberweiler se encontraban la familia y, conmigo, Jeannette Scheurl, Rüdiger Schildknapp, Kuningunde Rosenstiel y Meta Nackede. Otra mujer estaba allí también, imposible de reconocer bajo el velo que cubría su rostro y que había desaparecido ya cuando empezaron a caer sobre el féretro las primeras paletadas de tierra fresca.

Alemania entonces, enrojecida las mejillas por la orgía de sus deleznales triunfos, iba camino de conquistar el mundo, en virtud del tratado que firmara con su sangre y que trataba de cumplir. Hoy se derrumba, acorralada por mil demonios, un ojo tapado con la mano, el otro fijo en la implacable sucesión de las catástrofes. ¿Cuándo alcanzará el fondo del abismo? ¿Cuándo, de la extrema desesperación, surgirá el milagro, más fuerte que la fe, que le devuelva la luz de la esperanza? Un hombre solitario cruza sus manos y dice: 'Amigo mío, patria mía, que Dios se apiade de vuestras pobres almas'»³¹⁸.

Esas mismas almas son las nuestras, las que sienten cada guerra como propia, cada asesinato como propio y cada violación de los derechos humanos como propios. Almas que sienten que Borges no se equivocaba cuando, en un lejano 1944, escribía: «Preveo que el hombre se resignará cada día a empresas más atroces; pronto no habrá sino guerreros y bandoleros»³¹⁹. Las sentimos como nuestras porque, como leemos en el relato *Emma Zunz*, «La historia [...] era increíble, en efecto, pero se impuso a todos porque sustancialmente era cierta»³²⁰.

Pero de esos hombres que, como Zur Linde, empuñaron el acero y el odio, solo una cosa sabemos con certeza: que con su lógica de hierro y fuego ni propagaron ni alcanzaron la ansiada felicidad, solo «la tristeza, la soledad y el inútil coraje», el que «arrastran las batallas»³²¹. Lo recuerda Borges en *La memoria de Shakespeare*: «Al cabo de los años, un hombre puede simular muchas cosas pero no la felicidad»³²²; una ausencia de felicidad que le llevaría a morir «tan solo e injustificado como cualquier otro hombre»³²³, aunque él no fue un hombre cualquiera, fue ese individuo que quiso dibujar un nuevo mapa del mundo, pero, en su desatino, únicamente encontró, como leemos en el «Epílogo» de *El Hacedor*, que ese mundo que agonizaba solo era el reflejo amargo de su rostro:

«Un hombre se propone la tarea de dibujar el mundo. A lo largo de los años puebla un espacio con imágenes de provincias, de reinos, de montañas, de bahías, de naves, de islas, de peces, de habitaciones, de instrumentos, de astros, de caballos y de personas. Poco antes de morir, descubre que ese paciente laberinto de líneas traza la imagen de su cara»³²⁴.

318 T. MANN, *Doktor Faustus*, «Epílogo», 586.

319 J. L. BORGES, «El jardín de senderos que se bifurcan», *Ficciones*, 474.

320 J. L. BORGES, «Emma Zunz», 568.

321 J. L. BORGES, «Al coronel Francisco Borges», en J. ALAZRAKI, *La prosa narrativa de J. L. BORGES*, 132.

322 J. L. BORGES, «La memoria de Shakespeare», *La memoria de Shakespeare*, 393.

323 J. L. BORGES, «Infierno, I, 32», *El hacedor*, 807.

324 J. L. BORGES, «Epílogo», *El hacedor*, 854.

III. COROLARIO

Edna Aizenberg inicia su estudio sobre *Deutsches Requiem* reconociendo que, con libros y ensayos sobre el Holocausto, la historia de Borges muestra cuánto ha cambiado el mundo desde que este relato se publicó, por vez primera, en 1946³²⁵. La pregunta se antoja obvia: ¿ha cambiado tanto? La respuesta, por dolorosa que nos parezca, nos lleva a creer que no tanto. Es lógico que así pensemos porque, como nos recuerda Horacio, «puedes expulsar la naturaleza con una horca, siempre volverá» (*Ep. I*, 10,24)

Tras una vida dedicada al ámbito académico, tenemos la certeza de que la libertad, como la cultura, nunca es cómoda³²⁶. No lo ha sido nunca. Hoy, cuando impera el pensamiento único y la cultura de la cancelación, o cuando el Estado se considera una comunidad de valores a los que no cabe contravenir, tampoco lo es. Porque hoy, como ayer, o como será en un futuro incierto, pensar despreocupadamente, sin miedos, sigue siendo un acto incómodo, cuando no improcedente, tanto a nivel personal como académico. La funesta tiranía del relativismo nos lo recuerda. Por esta razón, quienes nos dedicamos, con mayor o menor acierto, a la enseñanza de las Ciencias de la Antigüedad tenemos la obligación de alzar la voz para denunciar un ambiente –académico, social o político– que nos parece escasamente edificante. No puede serlo porque, como bien sabemos, la libertad únicamente puede aflorar en espacios en los que el pensamiento se cuestiona. Por el contrario, cuando se penaliza o se recorta sin que esta vaya precedida de actos o expresiones ilícitas, la libertad se hallará sepultada por ese miedo que nace cuando lo privado y lo individual han desaparecido de la vida, porque todo es público, todo, incluso el individuo pertenece al «estado-dragón de Jasón»³²⁷, a esa «nación-máquina» de la que nos habla Mela Hartwig en su novela *Infierno*:

«La guerra descargó su cuerno de la abundancia sobre aldeas remotas, ciudades y urbes; derramó sus funestos dones –promesas, sobornos y palabras embriagadas– en manos ávidas; inundó carreteras y calles con una lluvia de papel, proclamas y decretos [...]; compró las almas de los hombres, sus emociones y pensamientos hasta dejarlos convertidos en cáscaras huecas [...]. Los hombres deben dejar de ser humanos para transformarse en piezas de una máquina. No se necesitaba a hombres, sino manos, manos dispuestas que fabricaran armas asesinas, manos sin escrúpulos que matara, manos aplicadas que pudieran poner vendas y cuidar a los heridos, y manos que fabricaran gases venenosos y que cultivaran bacterias. En lugar de hombres, se necesitaban oídos que no dejaran escapar un solo ruido, capaces de captar cualquier vibración acústica que les llevaran las ondas del éter en forma de palabra o de signo morse; oídos capaces de escuchar lo que pensara un sospechoso. Y hacían falta también ojos capaces de descifrar cualquier clave secreta, de leer entre líneas la carta más inocente e incluso de ver lo que siente un sospechoso. No se necesitaba a hombres, sino cerebros

325 E. AIZENBERG, «Deutsches Requiem 2005», *Variaciones Borges*, 34: «With almost entire books now devoted to it, and essays in encyclopedias of Holocaust literature, Borges's story shows how much has changed in the word and the world since he first published it in 1946».

326 J. L. BORGES, «Una sentencia del Quijote», *Textos recobrados (1931-1955)*, 65: «[...] un solo medio de defensa hay posible. Leer el Quijote».

327 J. ROTH, *Judios errantes*, Barcelona, 2013, 21.

que idearan armas más letales y que descubrieran por fin el secreto de la buscada arma invencible, destinada a arrasarse y a destruir ciudades enteras en un único instante»³²⁸.

Pero cabe dar un paso más en esta reflexión final que nace de las lecturas, siempre gozosas, que Borges nos ha propiciado. No decimos nada nuevo si afirmamos que el hombre fue hecho para pensar. En este maravilloso milagro reside buena parte de su dignidad y de su quehacer diario. Con Sócrates tuvimos la certeza de que el pensamiento nace de la duda, de la duda que interroga, cuestiona e inquieta. Lo aprendimos de los clásicos, de unos filósofos de los que hoy apenas si se retienen sus nombres. Del título o del contenido de sus obras ni hablamos³²⁹. ¡Para qué! Por fortuna, creemos que no es nuestro caso. Si nos acercamos a las páginas de *Fedro* comprobamos cómo Platón plantea la relación entre la palabra y la escritura. La respuesta de Sócrates perdura en el tiempo: responde a Fedro que quienes solo se molestan en leer y repetir las cosas como si fueran evidentes por sí mismas no pueden alcanzar la sabiduría que atesora un filósofo, ya que filosofar significa examinar sobre lo que se está viendo. Toda una enseñanza tanto para el docente como para cualquier ciudadano. En ella comprendemos que leer no supone tener la capacidad de poner un texto delante de nuestros ojos, de memorizarlo y de exponerlo, como si de una fría fotocopia se tratara. Leer, como nos enseña Sócrates, es mucho más: es pensar y es interrogar. Si no somos capaces de pensar sobre la realidad, o si bien se nos impide hacerlo, la libertad se convierte en un acto meramente formal, pero no real. Lo real es que la ausencia de pensamiento crítico nos conduce a ese espacio vacío que denominamos ignorancia. Este y no otro es el drama de la cultura y de la libertad, un drama que impide a los individuos discernir entre el bien y el mal, entre la verdad y la mentira, entre lo temporal y lo eterno, porque ese discernimiento le pertenece no a él, sino a ese poder fáctico llamado Estado, un poder que al positivizar –relativizando– la cultura y la verdad ha contribuido a que se pueda hacer realidad esa abolición del hombre que preconizara, en feliz expresión, C. S. Lewis; una abolición que se produce cuando se cumple el aforismo de Kafka: «Hay una meta, pero no existe camino, lo que llamamos camino es vacilación»³³⁰, porque el camino es el del conocimiento que busca la verdad y no el poder, porque este, más pronto que tarde, se convierte en una mentira social de la que no es fácil escapar. Una reflexión que nos puede ayudar a entender:

«Que el destino de las naciones puede no ser menos interesante y patético que el de los individuos, es algo que Homero ignoró, que Virgilio supo y que sintieron con intensidad los hebreos»³³¹.

Debemos confesar que este estudio que ahora concluye, si bien no habrá alcanzado la anhelada originalidad, de la que muy probablemente no seamos merecedores, nos ha permitido rehabilitar el compromiso que Borges tuvo contra el totalitarismo de los años treinta y

328 M. HARTWIG, *Infierno*, 140-141.

329 J. A. OBARRIO MORENO, *Un estudio sobre la Antigüedad: la Apología de Sócrates*, Madrid, 2018.

330 F. KAFKA, *Los aforismos de Kafka*, México, 2014, Aforismo 26, p. 8. Vid. J. A. OBARRIO MORENO, *El mundo jurídico de Franz Kafka: El proceso*, Madrid, 2018.

331 J. L. BORGES, «Destino escandinavo», *Borges en Sur*, núm. 219-220, enero-febrero de 1953, 49.

cuarenta. Por desgracia, no siempre se vio así. Por extraño que parezca, hubo un tiempo, como señaló Rodríguez Monegal, en el que su persona y vida fueron cuestionadas³³²:

«Desde la izquierda, que proclamó distintas veces la necesidad de fusilarlo en la Plaza de Mayo, a la derecha, militar o no, que miraba de reojo y con odio cuando sonaba su nombre»³³³.

Ante esta perversa realidad, no nos extraña ese aparentemente críptico fragmento con el que da por terminado su relato *Nueva refutación del tiempo*: «El mundo, desgraciadamente, es real; yo, desgraciadamente, soy Borges»³³⁴.

A nosotros, lectores agradecidos por esa obra sólida y sugestiva que supo edificar, y de la que nos sentimos cautivado a muy temprana edad³³⁵, solo nos queda reconocer que Borges, si bien no nos llevó a cultivar la lectura, sí hizo que la pudiéramos comprender con mayor honddura, de ahí nuestra sincera gratitud y nuestra profunda devoción por quien escribió:

«Nosotros [...] hemos soñado el mundo. Lo hemos soñado resistente, misterioso, visible, ubicuo en el espacio y firme en el tiempo; pero hemos consentido en su arquitectura tenues y eternos intersticios sin razón de saber que es falso»³³⁶.

Cabe esperar que este artículo haya cumplido el objetivo que nos marcamos: alcanzar el máximo rigor posible; la perfección, bien lo sabemos, es un oxímoron del que nos advirtió nuestro escritor³³⁷, porque al igual que la Historia, el historiador se debe acercar a las páginas de Borges *sine ira et studio*, sabedor de que, en última instancia, ningún mal, por conocido que sea, puede evitar, solo apuntalar sus dolorosas y trágicas consecuencias, una verdad que nos lleva a recordar al persa que cita Heródoto, quien reconoce que la mayor dolencia es «dándose cuenta de muchas cosas no tener poder sobre ninguna». No, no tenemos el poder para cambiar el rumbo de la Historia. Tampoco sabríamos cómo hacerlo; pero sí tenemos la posibilidad de influir en ella, lo que, bien mirado, no es poca cosa.

332 M. VARGAS LLOSA, *Medio siglo con Borges*, 26, 45-46.

333 E. RODRÍGUEZ MONEGAL, *El juicio de los parricidas: la nueva generación argentina y sus maestros*, Buenos Aires, 1956, 173.

334 J. L. BORGES, «Nueva refutación del tiempo», 771.

335 Nos ocurre lo mismo que a M. VARGAS LLOSA, *Medio siglo con Borges*, 13: «Muchas veces lo he leído y, a diferencia de lo que me ocurre con otros escritores que marcaron mi adolescencia, nunca me decepcionó; al contrario, cada nueva lectura renueva mi entusiasmo y felicidad, revelándome nuevos secretos de ese mundo borgiano tan inusitado en sus temas y tan diáfano y elegante en su expresión».

336 J. L. BORGES, «Avatares de la tortuga», *Discusión*, 258.

337 J. L. BORGES, «La supersticiosa ética del lector», *Discusión*, 203-204: «La página de perfección, la página de la que ninguna palabra puede ser alterada sin daño, es la más precaria de todas. Los cambios del lenguaje borran los sentidos laterales y los matices; la página «perfecta» es la que consta de esos delicados valores y la que con facilidad mayor se desgasta. Inversamente, la página que tiene vocación de inmortalidad puede atravesar el fuego de las erratas, de las versiones aproximativas, de las distraídas lecturas, de las incomprensiones, sin dejar el alma en la prueba [...] el Quijote gana póstumas batallas contra sus traductores y sobrevive a toda descuidada versión».