

El enigma de los nazis cultos

Posted on 14 de febrero de 2018 by Rosa Sala Rose

¿Hay alguien que todavía dé por hecho que los nazis eran masas incultas o que las atrocidades del Tercer Reich fueron cometidas mayoritariamente por sádicos borrachos sin formación? A esas personas, este libro de Christian Ingrao les resultará revelador, aunque a estas alturas de la abundante historiografía sobre el nazismo parece improbable que esa opinión siga estando extendida. En las últimas décadas ha ido abriéndose paso con éxito en nuestro imaginario occidental un nuevo arquetipo: el del nazi elegante y altamente cultivado, que disfruta de la música y de la poesía mientras ejecuta sin vacilar a cientos de civiles por su propia mano. Por citar sólo unos pocos ejemplos conocidos, Luchino Visconti da vida al nazi elegante y culto Aschenbach, el oficial de las SS de *La caída de los dioses* (1969); éste asoma de nuevo en la figura histórica de Amon Göth en *La lista de Schindler* (1993), de Steven Spielberg; y más recientemente, en el SS ficticio Maximilian Aue de la novela *Las benévolas* (2006), de Jonathan Littell. Es probable que, entretanto, la creciente popularización de esa otra idea tipificada de nazi haya ido ganando terreno a la figura del bárbaro embrutecido.

Independientemente de su realidad histórica, el nazi culto funciona bien como arquetipo porque genera en nosotros una fecunda mezcla de identificación y desasosiego. Es el protagonista de lo que Todd Kontje denominó «la cuestión más turbadora a la que tienen que

enfrentarse los estudios de posguerra sobre la sociedad y la cultura alemanas»Todd Kontje, *The German Bildungsroman. History of a National Genre*, Rochester, Camden House, 1993, p. 71., y es: ¿cómo pudo la gente que había celebrado las obras de Goethe y Schiller abrazar a Hitler como su Führer? O, reformulada por el pensador George Steiner, «¿cómo se puede tocar a Schubert por la noche, leer a Rilke por la mañana y torturar al mediodía?»George Steiner, *George Steiner en diálogo con Ramin Jahanbegloo*, trad. de Manuel Serrat, Madrid, Anaya & Mario Muchnik, 1992, pp. 78 y 190.

Esta pregunta resulta tan importante como engañosa, en la medida en que la perplejidad que subyace a ella surge de la secreta convicción de que las personas incultas son –o deberían ser– moralmente inferiores. Llevándola al extremo, implicaría que un campesino iletrado de la Alemania profunda, al no conocer a Schubert ni a Rilke, no tendría la menor inhibición para torturar y matar a placer. Y, sin embargo, la realidad histórica nos ofrece incontables ejemplos de heroicidades llevadas a cabo por personas iletradas, por pura y simple humanidad. Aunque también de todo lo contrario: hubo personas sin apenas formación que participaron activamente en el Holocausto, como demostró Christopher R. Browning en el ya clásico *Aquellos hombres grises. El Batallón 101 y la Solución Final en Polonia*Christopher R. Browning, *Aquellos hombres grises. El batallón 101 y la Solución Final en Polonia*, Barcelona, Edhasa, 2002.. En definitiva, la tozuda realidad invita a pensar que el nivel cultural y la estatura moral son dos dimensiones independientes del carácter de un individuo. ¿Por qué esa conclusión, que no debería sorprendernos en absoluto, resulta tan inquietante?

Posiblemente por un temor inconfeso de todo humanista, y es que la cultura, en una situación de totalitarismo, no sirva absolutamente para nada. O, al menos, que no sirva para nada esencial, con lo que quedaría relegada a ser una forma más o menos distinguida de distraer el ocio. Si el disfrute de la alta cultura no nos hace éticamente mejores, nos quedan ya muy pocos argumentos para defender que sigamos cultivándola.

El nivel cultural y la estatura moral son dos dimensiones independientes del carácter de un individuo. ¿Por qué esa conclusión resulta tan inquietante?

Ese temor, que, como cabe esperar, aqueja especialmente a las personas cultas, está igualmente relacionado con nuestra identidad colectiva. Es conocido cómo las culturas con minúscula, en sus distintas peculiaridades y lenguas locales, constituyen el elemento vertebrador de los nacionalismos. Pero la gran pregunta a que nos referimos aquí hace referencia a la Cultura con mayúscula, concebida como un bien en sí mismo, un elemento fundamental para el desarrollo de todo ser humano y dotada de una validez pretendidamente universal.

A partir de la Ilustración, Europa y, con ella, Occidente han fundamentado su identidad en una idealización de la Cultura, hasta el punto de que el poder civilizador del desarrollo de las artes y de las letras fue ganando terreno a la tradicional autodefinición judeocristiana de raíces religiosas. Detrás subyace la utopía de que la Cultura nos emancipa, nos civiliza y nos hace humanos, en el doble sentido de la palabra «humano»: el de la diferenciación respecto a los animales y el de la compasión para con el prójimo. Las raíces históricas de esta bella fantasía se hunden en la *paideia* griega, asoman de nuevo en el Renacimiento, se racionalizan en la Ilustración y brillan con su luz más intensa en el neohumanismo alemán y en la filosofía idealista.

A finales del siglo XVIII, la fe en la Cultura llevó a Alemania, en apenas cincuenta años, a pasar de la irrelevancia a ser un modelo para toda Europa. La filohelenista Alemania no dejó de entenderse como representante por excelencia de los modelos abstractos que había alumbrado, creyéndose legítima portadora de la antorcha de la *paideia* griega ante el resto del mundo. Winckelmann, Goethe, Schiller, Herder, Hegel y tantos otros nombres que siguen causando admiración se sintieron defensores y herederos de esta idea. Para el neohumanismo alemán, acuñadores en este contexto del término intraducible de *Bildung*, sólo la Cultura nos convertiría en auténticos seres humanos dignos de ese nombre, configurando mediante sus escritos una suma de ideales éticos y estéticos a los que se atribuía un valor aplicable a la humanidad en su conjunto.

Pero, en su devoción por el ideal, Alemania acabó descarriándose en la espesa selva de la realidad. Precisamente sobre las luces de Goethe y Schiller se cernieron, sobre la misma geografía, las sombras oscuras de Hitler. Por eso la pregunta genérica sobre la relación entre cultura y barbarie nos empuja a pensar de inmediato en Alemania. Y uno de los inesperados efectos secundarios del trauma del nazismo y del Holocausto es haber contribuido a la pérdida paulatina del prestigio de la Cultura en Occidente al haberla despejado de su función legitimadora en nuestra sociedad contemporánea. Y ese proceso va mucho más allá del celebérrimo dicho sobre la falta de pertinencia de la poesía después de Auschwitz, aunque Adorno fuera uno de los primeros en alumbrar esta nueva problemática.

Aunque no haya sido un efecto premeditado por su autor, es en este contexto en el que *Creer y destruir* genera de inmediato altas expectativas, pues, como demuestran muchas de las reseñas y entrevistas a las que ha dado lugar, se espera encontrar en él la respuesta a la inmarcesible pregunta de Steiner : «¿Cómo se puede ser un intelectual sensible a la cultura y un ferviente defensor del nazismo a un mismo tiempo?»

Las páginas del libro de Ingrao llevan el arquetipo del nazi culto al terreno de la más fría realidad. Nos ofrece un detallado estudio, a partir de materiales inéditos de archivo, de cómo

ochenta académicos doctores de las SS nacidos durante la República de Weimar llegaron a abrazar, desarrollar y difundir las ideas nazis, primero de forma teórica en el servicio de vigilancia y de análisis social del SD (*Sicherheitsdienst*) y llevándolas también a la práctica a partir de 1941 con su participación en las ejecuciones masivas de judíos, prisioneros y civiles durante la invasión de la Unión Soviética. Especialmente el subtítulo, «Los intelectuales en la máquina de guerra de las SS», nos invita a pensar que este libro, por fin, va a dar una documentada respuesta a esta gran paradoja de nuestro tiempo, iluminando la razón oculta de esa singular afinidad germánica entre la alta cultura y la barbarie moral tomando como ejemplo a la elite intelectual del nazismo. Pero si eso es lo que el lector buscaba, es probable que quede decepcionado.

Hay tres términos afines, pero de ningún modo idénticos –«intelectual», «cultura» y «académico»? que, al mezclarse en nuestra percepción, favorecen expectativas equivocadas, sólo en parte achacables al autor. En su ensayo, Ingrao prefiere el concepto «intelectual», que emplea con profusión ya desde el mismo subtítulo: *Les intellectuels dans la machine de guerre SS*, respetado literalmente en la traducción castellana. El criterio de selección seguido por el autor para agrupar a sus «intelectuales» es la obtención del doctorado: Ingrao revisó las actas sobre las posiciones directivas de la Reichssicherheitshauptamt (Oficina Central de Seguridad del Reich) y extrajo a todos los doctores para constituir su grupo de estudio.

Un criterio sin duda objetivo, pero también cuestionable. ¿Hasta qué punto un título de doctor es una premisa para recibir la etiqueta de «intelectual»? Alguno de sus investigados, como Franz Six, desprestigia el grado académico de doctor defendiendo una tesis breve y absurda, plagada de citas de Hitler, que sería después objeto de burlas muy merecidas en los tribunales de Núremberg. Por otro lado, dos figuras esenciales de las SS quedan fuera del análisis de Ingrao: el jefe de la Reichssicherheitshauptamt, Reinhard Heydrich, amante de la música y aficionado al violín, a quien suele verse como paradigma de la mezcla de alta cultura y crueldad de algunos dirigentes nazis, pero que carecía de estudios superiores; y el Reichsführer, Heinrich Himmler, quien, aun siendo ingeniero agrícola y, en cuanto fundador del *Ahnenerbe*, un activo motor teórico de las SS, no era doctor. Contribuye al desdibujamiento de la definición de «intelectual» que entre los doctorados seleccionados por el autor haya tanto formaciones de incuestionable orientación humanística ?lingüistas, filósofos e historiadores? como otras que no lo son tanto, como economistas, juristas o geógrafos. Y si a todo ello añadimos que precisamente Émile Zola, cuyo formidable artículo «J'accuse» sirvió para acuñar el concepto de intelectual tal como hoy lo conocemos, no terminó ni siquiera el bachillerato, se impone la pregunta de si Ingrao no debería haber afinado la terminología y haberse referido exclusivamente a «académicos de las SS» en lugar de insistir en la denominación de «intelectuales», ciertamente más seductora para el lector.

Pero ni la posesión del título de doctor ni la calificación más o menos legítima de «intelectual» nos aporta una respuesta sobre la relación de los investigados con la Cultura. Los doctores de Ingrao tenían en su mayoría como principal actividad recabar información y redactar sesudos estudios sobre los opositores ideológicos con toda la profusión de citas y ambición de rigor científico de las llamadas «ciencias humanísticas» (*Geisteswissenschaften*) del momento, al menos hasta que fueron enviados a llevar sus teorías raciales a la práctica mediante el exterminio de dichos opositores. Probablemente no haya modo de saber si los doctores de Ingrao hacían justicia a la pregunta de Steiner leyendo a Rilke o escuchando a Bach por la noche en la estepa rusa tras haber mandado cavar su propia tumba y ejecutar a miles de civiles durante el día, aunque nada en este libro nos invita a pensar que lo hicieran.

Creer y destruir ofrece algunos enigmas tanto o más interesantes que sus respuestas, aunque no siempre sean abordados directamente por su autor. Por ejemplo, defiende la tesis de que sus intelectuales de las SS no contribuyeron a construir el corpus ideológico nazi por oportunismo o por estrategias de propaganda, sino por auténtica convicción científica e ideológica en la superioridad racial aria y en la dimensión apocalíptica e inevitable de la guerra total. «En una palabra –escribe Ingrao?, creyeron hasta el final en lo que hacían». El término «creyeron» no es baladí: se trataba de un asunto de fe.

Han sido varios los estudios que han explorado la dimensión religiosa del nazismo y de su antecedente ideológico inmediato, el movimiento *völkisch* (traducible por «nacionalismo étnico»), que había nacido en Alemania como reacción a la Revolución francesa y que adquirió un profundo arraigo entre las clases educadas conservadoras tras la unificación nacional de 1871. El objetivo del movimiento *völkisch* era profundamente antisemita y buscaba la unificación también biológica y racial de los alemanes. Confluyó en él el monismo del biólogo Ernst Haeckel, una especie de «religión de la naturaleza» posteriormente adoptada por el nazismo, en la que el ser humano se diluye en una cadena sin fin de leyes naturales totalmente ajenas a su control y que ocupan el espacio de trascendencia comúnmente reservado a Dios. El monismo cree en una fuerza vital que reside tanto en los organismos vivos como en la materia; Dios pasa a ser la misma naturaleza y deviene así en un ser intramundano, cuya manifestación más elevada es la sangre aria. Se trata de una forma sucedánea de religión que ha renunciado a la trascendencia, pero que, a cambio, cree poder apoyar sus creencias sobre una base científica y, por tanto, supuestamente incontestable. El darwinismo social más extremo forma parte de este conglomerado de ideas absorbidas por el nazismoRosa Sala Rose, *Diccionario crítico de mitos y símbolos del Nazismo*. Barcelona, 2013, pp. 13-37..

Fueron varias las voces que, ya en la Alemania de los años treinta, en cuanto testimonios privilegiados del ascenso del poder nazi, se alzaron para advertir de lo que, a todas luces,

parecía la manifestación pública de un fenómeno esencialmente religioso. En marzo de 1936, el escritor suizo Denis de Rougemont, por unos años lector en la Universidad de Heidelberg, anotó en su diario tras haber asistido a una celebración nazi: «Había pensado asistir a un acto de masas, a una proclamación política. *Pero ¡están celebrando su culto!* Y para ello desarrollan una liturgia, la gran ceremonia sacra de una religión a la que no pertenezco y que me arrolla y me empuja hacia atrás con mucha más fuerza, *incluso fuerza física*, que todos esos cuerpos terriblemente rígidos»Denis de Rougemont, *Journal aus Deutschland (1935-1936)*, Berlín, 2001 [1938)..



Desde una perspectiva teórica y no sólo vivencial, ya en 1938 el politólogo y filósofo austríaco Eric Voegelin había calificado la cosmovisión nazi de «religión política», concepto que Klaus Vondung retomaría e introduciría en el discurso historiográfico en 1971. La denominación se apoya en el hecho de que hubo importantes aspectos de naturaleza religiosa presentes en el nazismo (aunque también en otros movimientos políticos, como el estalinismo y el maoísmo): entre ellos, la proyección utópica; la importancia de los rituales; el desarrollo de una mitología propia; la equiparación con las religiones tradicionales a las que pretende superar; la presencia de un líder mesiánico; y una promesa de redención, aunque

ésta se produciría en este mundo y no en el más allá. El tratado *El mito del siglo XX* (1930), de Alfred Rosenberg, posteriormente condenado y ejecutado por crímenes de guerra en Núremberg, constituye un elocuente compendio de la religión política del nazismo, trufado de referencias históricas y pseudocientíficas, basada en la mitificación de la supuesta realidad biológica de la sangre aria.

No sorprende, por tanto, que para los SS estudiados por Ingrao su adhesión al nazismo fuera una cuestión de fe, como denota el mismo título de este ensayo. Siendo así, se impone para su análisis el estudio de sus elementos míticos y emocionales, para lo que Ingrao retoma, consecuentemente, categorías acuñadas por Denis Crouzet en sus estudios de antropología religiosa. Resulta reveladora la idea de *sacrificio*, frecuentemente documentada entre los objetos de estudio de Ingrao durante su presencia criminal en el frente del Este. Así, cita, por ejemplo, un interrogatorio de 1959 al SS Erich B., quien describe su vivencia tras participar en la ejecución de unas treinta personas en Ucrania:

> Había hombres, mujeres y niños. Tras esta ejecución, cuando había matado a dos niños y quizá también a dos mujeres, fuimos reemplazados por otros miembros del comando […]. Esta experiencia me había afectado personalmente, hasta el punto de que no pude comer nada ni tampoco trabajar durante dos días. El primero lo pasé en la cama. Por pura casualidad, la señorita Sieck entró en mi habitación y vio cuál era mi estado de ánimo. Aún recuerdo que lloramos los dos. Ella comprendió con mucho tacto que no debía hacerme preguntas sobre el desarrollo de la operación. Conocía ya la razón de mi abatimiento, pero, muy conscientemente, ni tocó el temaInterrogatorio de Erich B., citado en Christian Ingrao, *Creer y destruir*, p. 409..

Que el tacto y la compasión se reserve para los asesinos y no para las víctimas resulta una manifestación escalofriante de hasta qué punto la religión política del nazismo ha dado la vuelta al orden ético humanista heredado de la tradición judeocristiana. Pero también demuestra que los SS sentían que con sus ejecuciones masivas estaban realizando un sacrificio repugnante, pero necesario, idea en la que Ingrao abunda con diversos testimonios. Aunque con una diferencia significativa: el *sacrificio* de los SS ya no consiste en morir, como había sido habitual en la tradición religiosa occidental, sino en matar.

La definición de *sacrificio* implica un sufrimiento o una pérdida aceptados en aras de una divinidad o para alcanzar un bien superior. ¿Supone la idea de sacrificio que la violencia genocida de los SS constituía una transgresión dolorosa, a contrapelo de un espíritu humanista todavía presente en ellos y que les recordaba que matar a mujeres y niños era una acción moralmente execrable? La violencia, nos dice Ingrao, adquiría para algunos jefes de comando la categoría de virtud. No así la crueldad, es decir, la violencia infligida sin

objeto y de la que se obtiene un eventual placer, denostada por los mandos, entre otras cosas precisamente por ser «indigna de la Alemania de Kant y de Goethe»El jefe de la Administración civil en Minsk, Wilhelm Kube, citado por Ingrao en *Creer y destruir*, p. 304., pero que, a pesar de ello, se produjo con terrible frecuencia. Se agradece la justa cautela con que se mueve Ingrao al analizar los testimonios terribles y escasos de las masacres, llenos de lagunas y de zonas de sombra y, a menudo, edulcorados o exagerados en función de las circunstancias en que fueron obtenidos. Pero sus resultados sugieren que la transgresión implícita en la idea de sacrificio entre los SS no fue generalmente de orden moral, sino sobre todo sensorial. La sangre y la visión de los cadáveres producían repugnancia y son frecuentes los testimonios de vómitos y de estómagos revueltos tras las ejecuciones. A fin de aligerar estos efectos, los mandos desarrollaron diversas estrategias, entre ellas la de repartir la carga psíquica del asesinato entre el mayor número posible de individuos.

Pero si los líderes de las SS actuaban movidos por la fe, no deja de generar perplejidad la constatación de que sólo uno de los doctores estudiados, Otto Ohlendorf, justificara sus actos en los tribunales de desnazificación apoyándose en el sistema de creencias nazi. (Aunque al final del libro, en la conclusión, Ingrao añadirá también a Walter Blume en esta categoría de «nazis militantes» de posguerra.). ¿Debemos entender que quienes no fueron oportunistas durante el Tercer Reich aprendieron a serlo enseguida en 1945 para minimizar el castigo impuesto por la desnazificación, traicionando sus más profundas convicciones? Ingrao se refiere a ello como «fenómeno de amnesia colectiva»*Creer y destruir*, p. 520..

Esta conclusión constituye una paradoja interesante. No fueron la convicción en el ideario nazi ni la necesidad vital del exterminio del enemigo racial los argumentos de defensa que la elite de las SS empleó mayoritariamente en Núremberg y en otros tribunales de desnazificación, sino la obediencia a la cadena de mando. ¿No habría sido lógico esperar que Alemania, incluso derrotada, siguiera siendo un país de fanáticos creyentes? No es fácil sacudirse una fe genuina en función de las circunstancias, como si fuera una chaqueta vieja, especialmente cuando dichas convicciones han llevado a cometer una masacre.

Aun tratándose de una comparación arriesgada, es casi inevitable pensar en este contexto en los yihadistas, que matan sintiéndose secundados por un sistema de creencias religiosas al que muy raramente renuncian, tanto en privado como en público, una vez realizada su acción criminal. ¿Cuál ha sido la causa de que la «religión política» del nazismo no lograra manifestarse con el mismo fanatismo en las elites criminales de las SS? La respuesta sólo puede ser especulativa, pero posiblemente la falta de trascendencia de la cosmovisión nazi, el escaso recorrido cronológico que no permitía fundamentarse en una tradición milenaria y el armazón teórico de base más cientifista que teológica o dogmática fueron factores relevantes. El caso es que la fe fanática que les había llevado a ejecutar a miles de personas,

a menudo por su propia mano, desapareció como por ensalmo de las elites de las SS una vez que éstas se supieron derrotadas. Cuando la actriz judía Inge Meysel regresó a Hamburgo en 1945 tras diez años sin poder ejercer su profesión y se encontró de nuevo frente a los alemanes que habían votado a Hitler, realizó una declaración chocante que, en este contexto, adquiere todo su sentido: «Para ser sincera, al final ya sólo me impresionaban aquellas personas que siguieron defendiendo su pasado»Inge Meysel, *Frei heraus ? mein Leben*, Berlín, Heyne, 1991, p. 140..

En *Creer y destruir*, Ingrao atribuye una enorme importancia a la derrota en la Primera Guerra Mundial para explicar la construcción psicológica de sus objetos de estudio y, en ocasiones, se aventura hacia hipótesis arriesgadas, como que el silencio sobre la contienda que éstos guardan en sus relatos autobiográficos se debe a la represión colectiva de ese trauma que ellos, entonces niños todavía, han vivido de forma subrogada en la figura de sus padres. En este punto se echa de menos que Ingrao se atreva a abordar la inevitable pregunta de por qué, en ese caso, hubo cientos de miles de muchachos alemanes cuyos padres también lucharon y sufrieron en la Gran Guerra y que, sin embargo, no abrazaron el nacionalsocialismo ni se enrolaron en las SS.

Con esta tesis, Ingrao sigue una tendencia frecuente entre muchos historiadores dedicados a este período, consistente en considerar a la Primera Guerra Mundial como el principal –si no el único– huevo de la serpiente del nacionalismo y atribuir un papel determinante a la derrota en la contienda y al subsiguiente Tratado de Versalles. Que ambas cosas tuvieron una enorme importancia histórica para el devenir de los acontecimientos resulta innegable, pero la serpiente nazi fue más bien una hidra surgida de muchos huevos distintos y la eclosión de algunos de ellos se produjo mucho tiempo atrás.

No es preciso caer en el extremo de Daniel Goldhagen al defender la existencia de un «antisemitismo exterminador» en la nación alemana al menos desde LuteroEn *Los verdugos voluntarios de Hitler*, trad. de Jordi Fibla, Madrid, Taurus, 1998., pero no cabe duda de que el odio a los judíos tal como se manifestó en Alemania es uno de los huevos de la serpiente nazi, sin cuya existencia resulta difícil explicar la obsesión genocida de Hitler y de sus miles de seguidores. Y este huevo es por completo independiente de la Primera Guerra Mundial, en la que el frente alemán fue igualmente defendido por miles de soldados judíos perfectamente asimilados.

Resulta significativo que, en Alemania, el antijudaísmo prendiera entre las clases académicas y educadas en una proporción considerablemente mayor a la de otros países europeos, en los que este sentimiento era generalmente más habitual entre las clases menos formadas y más proclives al populismo. Fueron las clases educadas de la burguesía las que construyeron

sobre bases únicamente culturales la nación sin Estado que era Alemania hasta 1871. Especialmente después de las guerras antinapoleónicas (1792-1815), el judío, junto con lo francés, formó parte del «otro», alteridad necesaria para afianzar la definición de la propia identidad cultural alemana, sobre todo en un momento en el que la unificación territorial quedaba lejos y la nación sin Estado que era Alemania podía definirse únicamente por medio de su lengua y cultura.

La universidad, cuna de las futuras elites nazis, se había convertido en un feudo del antisemitismo ya mucho antes de que Hitler tomara el poder

Richard Wagner, con todo el peso de su popularidad y prestigio, convirtió el odio al judío en un tema digno de conversación entre alemanes cultos al publicar ¡tres veces! (en 1850, en 1869 y 1873) su panfleto *El judaísmo en la música*. En este opúsculo, Wagner aún no caía en el antisemitismo de índole racial (aunque lo haría más adelante en otros escritos menores salidos de su pluma), pero ya convertía a los judíos en corruptores ?y no portadores– de cultura.

Los universitarios alemanes de principios del siglo XIX, ya desde la primera generación romántica de Achim von Arnim y Clemens Brentano, destacaban por una actitud antisemita que se manifestaba en la muy extendida negativa a aceptar en sus fraternidades estudiantiles a compañeros judíos. En 1921, con el Deutscher Hochschulring (Círculo Universitario Alemán), organismo agrupador de corporaciones estudiantiles, se consolidó esta tendencia. Los miembros del Círculo ocupaban dos tercios de los puestos del claustro universitario y, en un referéndum de 1927, el 77% de los estudiantes prusianos se pronunció a favor de las cuotas que excluían a los judíos. La universidad, cuna de las futuras elites nazis, se había convertido en un feudo del antisemitismo ya mucho antes de que Hitler tomara el poder. Los ochenta doctores de las SS que estudia Ingrao en su libro no fueron la primera hornada de académicos antisemitas que generó la nación alemana.

Durante la Primera Guerra Mundial, los alemanes no creyeron estar luchando tanto por su cultura nacional como por la Cultura en general, de la que se consideraban legítimos emisarios, frente a una civilización europea supuestamente decadente. Pero fue durante el nacionalsocialismo cuando se produjo un salto mortal en la autodefinición colectiva de los alemanes: la fantasía de la superioridad cultural llevada al paroxismo nutrió de forma colectiva y oficial la convicción de la superioridad de la raza.

En *Mein Kampf*, Adolf Hitler retomaría y refinaría la idea de Wagner de los judíos corruptores al definir tres tipos de razas: las creadoras de cultura (los arios), las portadoras de ella (los asiáticos) y sus destructoras (los judíos). La representación de la Cultura en mayúsculas dejó

de estar vinculada a la alemanidad para estarlo a la raza aria, a la que los alemanes representaban y defendían. El Tercer Reich, que hizo del antisemitismo una política estatal, fue el entorno necesario para que éste se manifestara.

La idea de los judíos entendidos como meros parásitos que asimilan la cultura ajena, que la corrompen y destruyen, pone claramente de manifiesto hasta qué punto las nociones de raza y Cultura están imbricadas en el sistema de pensamiento nacionalsocialista. «Me persuadieron de que la creatividad, el valor, el honor, e incluso valores más tiernos como amor y belleza sólo tenían una existencia no adulterada en el país de los arios», escribe en sus memorias*, A Mind in Prison*, el físico alemán Bruno Manz al describir su proceso de adoctrinamiento naziBruno Manz, *A Mind in Prison. The Memoir of a Son and Soldier of the Third Reich*, Dulles, Brassey's, 2000.. La fantasía alemana de ser la máxima representación de la Cultura acabó sirviendo como base para justificar la superioridad racial, idea que alimentó y a la acabó quedando fatalmente supeditada. El racismo biológico sobre el que se sustenta el sistema de creencias nazi no sustituyó a la cultura humanista, sino que la integró como en un juego de muñecas rusas. Y lo hizo especialmente entre las elites educadas.

La labor intelectual de los académicos objeto del estudio de Ingrao consistió precisamente en desarrollar esta integración entre raza y Cultura mediante los análisis «científicos» del enemigo que efectuaron para el Servicio de Seguridad nazi. Más adelante, ya en el frente oriental, llevaron a la práctica mediante el exterminio las conclusiones que se derivaban de sus análisis. De ahí el interés del comentario anteriormente citado de que la crueldad es «indigna de la Alemania de Kant y de Goethe», en la medida en que demuestra que las bases morales del humanismo son conocidas e incluso aceptadas por las elites nazis, que las reconocen como propias, aunque el mandato del imperativo de supervivencia racial las supedite a un rango inferior. Por mucho que la cultura alemana fuera tergiversada y violentada en la práctica bajo la férula de Hitler, hasta el punto de perder prácticamente por completo su esencia humanista, a ojos de muchos el nazismo la protegía eficazmente de la aniquilación cultural que supuestamente acompañaba al bolchevismo y al judaísmo.

El biologismo racista nazi, su religión de la naturaleza y su fe inmanentista tampoco sustituyeron a la tradición humanista en las mentes de las elites de las SS. Nadie en el nazismo renegó de la Alemania de Kant y de Goethe. La instrumentalizaron y adaptaron a su sistema de creencias, pero seguían sintiéndola como suya. Llegada la derrota, únicamente hizo falta despojarse de la capa añadida de falso cientifismo biológico. Por debajo, la muñeca más pequeña seguía ahí, aunque pervertida y maltratada. Al producirse la derrota, los SS y muchos otros nazis implicados en crímenes de guerra sólo tuvieron que renunciar a una parte de su fe, pero no a su conjunto.

Volviendo al principio de este ensayo, lo que implica todo esto es que un miembro de la elite de las SS estudiada por Ingrao no habría comprendido la pregunta que atormentó a George Steiner. A ojos del creyente nazi, se puede tocar a Schubert por la noche, leer a Rilke por la mañana y torturar al mediodía, precisamente porque torturar y matar sirve para salvaguardarlos.

Una monstruosa equivocación. El libro de Christian Ingrao contribuye eficazmente a documentarla.

Rosa Sala Rose es doctora en Filología Románica y ha traducido obras de Johann Wolfgang von Goethe, Johann Peter Eckermann, Eduard Mörike, Richard Wagner y Thomas Mann, entre otros. Sus últimos libros son *Diccionario crítico de mitos y símbolos del nazismo* (Barcelona, Acantilado, 2003), *El misterioso caso alemán. Un intento de comprender Alemania a través de sus letras* (Barcelona, Alba, 2007), *Lili Marleen. Canción de amor y muerte* (Barcelona, Global Rhythm, 2008), *La penúltima frontera. Fugitivos del nazismo en España* (Barcelona, Península, 2011) y, con Plàcid García-Planas, *El marqués y la esvástica. César González-Ruano y los judíos en el París ocupado* (Barcelona, Anagrama, 2014).

Autor: Christian Ingrao

Edicion: Barcelona, Acantilado, 2017

Paginas: 624 pp. 29 €

Titulo: Creer y destruir. Los intelectuales en la máquina de guerra de las SS