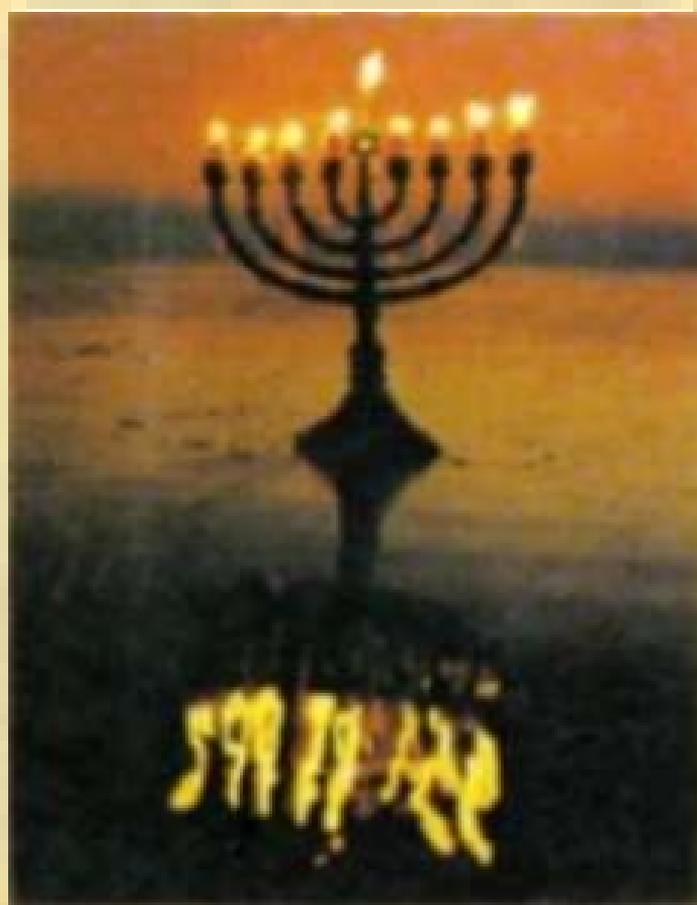


JEAN-PAUL SARTRE

Reflexiones sobre la cuestión judía



JEAN-PAUL SARTRE

REFLEXIONES
SOBRE LA
CUESTIÓN JUDÍA



SUR

BUENOS AIRES

Título del original francés:
RÉFLEXIONS SUR LA QUESTION JUIVE .

Traducción de
José Bianco

Copyright by
Ediciones SUR
Buenos Aires, 1948. .

Si un hombre atribuye total o parcialmente las desgracias de su país y sus propias desgracias a la presencia de elementos judíos en la comunidad en que vive, si se propone remediar ese estado de cosas privando a los judíos de algunos de sus derechos o apartándolos de algunas funciones económicas y sociales o expulsándolos del territorio o exterminándolos a todos, se dice que tiene *opiniones* antisemitas.

Esta palabra *opinión* hace meditar. Es la que emplea la dueña de casa para poner fin a una discusión que corre el peligro de agriarse. Sugiere que todos los pareceres son equivalentes, tranquiliza y da a los pensamientos una fisonomía inofensiva, asimilándolos a los gustos. Todos los gustos se dan en la naturaleza, todas las opiniones están permitidas; no hay que discutir sobre gustos, colores, opiniones. En nombre de las instituciones democráticas, en nombre de la libertad de opinión, el antisemita reclama el derecho de predicar dondequiera la cruzada antijudía. A la vez, habituados como estamos desde la Revolución Francesa a considerar

cada objeto con espíritu analítico, es decir como un compuesto que puede separarse en sus elementos, miramos a personas y caracteres como mosaicos en que cada piedra coexiste con las otras sin que esta coexistencia la afecte en su naturaleza. Por eso la opinión antisemita se nos aparece como una molécula susceptible de entrar en combinación, sin alterarse, con cualquier otra clase de moléculas. Un hombre puede ser buen padre y buen marido, ciudadano escrupuloso, amante de las letras, filántropo y, además, antisemita. Puede ser aficionado a la pesca y a los placeres del amor, tolerante en materia religiosa, lleno de ideas generosas sobre la condición de los indígenas del África central y, además, aborrecer a los judíos. No los quiere —suele decirse— porque su experiencia le ha revelado que eran malos, porque las estadísticas le informaron que eran peligrosos, porque ciertos factores históricos han influido en su juicio. Esta opinión parece el efecto de causas exteriores, y aquellos que quieren estudiarla descuidarán la persona misma del antisemita para tomar en cuenta el porcentaje de judíos movilizados en la guerra del 14, el porcentaje de judíos banqueros, industriales, médicos, abogados, la historia de los judíos en Francia, desde sus orígenes. Llegarán a descubrir una situación rigurosamente objetiva que determina cierta corriente de opinión igualmente objetiva, llamada antisemitismo, del cual podrán hacer un mapa o establecer las variaciones de 1870 a 1944. De tal suerte, el antisemitismo

REFLEXIONES SOBRE LA CUESTIÓN JUDIA

parece, al mismo tiempo, un gusto subjetivo que entra en composición con otros gustos para formar la persona y un fenómeno impersonal y social que puede expresarse por cifras y términos medios, que está condicionado por constantes económicas, históricas y políticas.

No digo que ambas concepciones sean necesariamente contradictorias. Digo que son peligrosas y falsas. Admitiría, en rigor, que se tenga una "opinión" sobre la política vinícola del gobierno, o sea que podamos decidirnos, *basándonos en razones*, a condenar o aprobar la libre importación de vinos de Argel: se trata, en tal caso, de dar un parecer sobre la administración de las cosas. Pero me niego a llamar opinión a una doctrina que apunta expresamente a determinadas personas y que tiende a suprimirles sus derechos o a exterminarlas. El judío, que el antisemita combate, no es un ser esquemático y definido solamente por su función, como en el Derecho Administrativo; por su situación o por sus actos, como en el Código. Es un judío, hijo de judíos, que puede reconocerse por su físico, por el color de su pelo, quizá por sus ropas y, según dicen, por su carácter. El antisemitismo no entra en la categoría de pensamientos protegidos por el derecho de libre opinión.

Además, se diferencia mucho de un pensamiento. Es ante todo una *pasión*. Puede presentarse, sin duda, bajo la forma de proposición teórica. El antisemita

“moderado” es un hombre cortés que nos dirá suavemente: “Yo no detesto a los judíos. Sencillamente, me parece preferible, por tal y cual razón, que tomen parte reducida en la actividad del país”. Pero momentos después, si nos hemos ganado su confianza, agregará con más abandono: “Mire usted, ha de haber *algo* en los judíos; a mí me molestan físicamente”. El argumento, que he oído cien veces, merece examinarse. Primero, depende de la lógica pasional. Pues ¿imaginaríamos que alguien dijera seriamente: “Ha de haber algo en el tomate, porque me repugna comerlo”? Pero, además, nos muestra que el antisemitismo, bajo sus formas más atemperadas, más evolucionadas, continúa siendo una totalidad sincrética que se expresa por discursos de apariencia razonable, pero que puede conducir a modificaciones corporales. Algunos hombres quedan súbitamente impotentes si saben que la mujer con quien se acuestan es judía. Hay una repugnancia hacia el judío como hay una repugnancia hacia el chino o el negro en ciertas colectividades. Y esta repulsión no nace del cuerpo, ya que puede uno amar muy bien a una judía si ignora su raza; se comunica al cuerpo por el espíritu. Es un compromiso del alma, pero tan profundo y total que se extiende a lo fisiológico, como en el caso de la histeria.

Este compromiso no ha sido provocado por la experiencia. He interrogado a cien personas sobre las razones de su antisemitismo. La mayoría se han limitado

a enumerar los defectos que la tradición asigna a los judíos. “Los aborrezco porque son interesados, intrigantes, pegajosos, viscosos, sin tacto, etc. — Pero al menos ¿frecuenta usted a algunos? — ¡Ah, me cuidaría mucho de ello!” Un pintor me dijo: “Soy hostil a los judíos porque con sus costumbres criticistas estimulan la indisciplina en nuestros criados”. Veamos experiencias más precisas. Un joven actor sin talento pretende que los judíos le han impedido hacer carrera en el teatro manteniéndolo en los papeles subalternos. Una mujer me dijo: “He tenido disputas insoportables con los peleteros; me han robado; han quemado la piel que les confié. Pues bien: todos eran judíos”. Pero ¿por qué eligió odiar a los judíos en vez de odiar a los peleteros? ¿Por qué a los judíos o a los peleteros en vez de a tal judío, a tal peletero en particular? Porque había en ella una predisposición al antisemitismo. Un colega, en el liceo, me dijo que los judíos “lo irritan” a causa de las mil injusticias que los cuerpos sociales “judaizados” cometen en favor de ellos. “Un judío fué admitido como adscripto el año en que a mí me aplazaron y no me hará creer usted que ese tipo, cuyo padre había venido de Cracovia o de Lemberg, comprendía mejor que yo un poema de Ronsard o una égloga de Virgilio”. Pero confiesa, por otra parte, que desprecia el título, que “cualquier imbécil obtiene” y que él no se preparó para el concurso. Dispone pues, para explicar su fracaso, de dos sistemas de interpretación,

como esos locos que cuando se dejan llevar por su delirio pretenden ser reyes de Hungría y que, si les interroga uno bruscamente, confiesan que son zapateros. Su pensamiento se mueve en dos planos, sin sentir por ello la menor molestia. Más aún: le ocurrirá justificar su pereza diciendo que uno sería realmente tonto si preparase un examen donde los judíos son aprobados con preferencia a los buenos franceses. Por lo demás, él era el número veintisiete en la lista definitiva. Había veintiséis antes que él, doce aprobados y catorce reprobados. De haberse excluido a los judíos del concurso, ¿habría ganado algo con ello? Y aunque hubiese sido el primero de los no admitidos, aunque hubiese tenido probabilidades de ser nombrado, eliminando a uno de los candidatos aprobados, ¿por qué eliminar al judío Weil y no al normando Mathieu o al bretón Arzell? Para que mi colega se indignara, tenía que haber adoptado de antemano cierta idea del judío, de su naturaleza y de su papel social. Y para que decidiera que entre veintiséis competidores más afortunados, era el judío quien le robaba su sitio, tenía que haber dado *a priori*, en la conducta de su vida, preferencia a los razonamientos pasionales. Lejos de engendrar la experiencia la noción del judío, es ésta, por el contrario, la que ilumina la experiencia; si el judío no existiera, el antisemita lo inventaría.

Sea, se dirá; pero a falta de experiencia, ¿no hay que admitir que ciertos datos históricos explican el an-

REFLEXIONES SOBRE LA CUESTIÓN JUDÍA

tisemitismo? Porque, en fin, no ha nacido del aire. Fácil me sería demostrar que la historia de Francia no enseña nada sobre los judíos: fueron oprimidos hasta 1789; después participaron como pudieron en la vida de la nación, aprovechando, sin duda, de la libre competencia para ocupar el lugar de los débiles, ni más ni menos que los otros franceses: no cometieron gran crimen contra Francia, ni gran traición. Y si se ha creído establecer que el número de soldados judíos era, en 1914, inferior al que debió ser, fué porque se tuvo la curiosidad de consultar las estadísticas, pues no es uno de esos hechos que asombran por sí mismos a los espíritus, y ningún movilizado pudo, *motu proprio*, sorprenderse al no ver israelitas en el estrecho sector que constituía su universo. Pero como, después de todo, los informes que nos da la historia sobre el papel de Israel dependen esencialmente de nuestra concepción de la historia, pienso que más vale pedir en préstamo a un país extranjero un ejemplo manifiesto de "traición judía" y calcular las repercusiones que esta traición pudo tener en el antisemitismo contemporáneo. En el curso de las revueltas polacas que ensangrentaron el siglo XIX, los judíos de Varsovia —que los zares, por política, trataban con miramientos— manifestaron mucha tibieza hacia los rebeldes; por eso, como no intervinieron en las insurrecciones, lograron mantener y aun aumentar el monto de sus negocios en un país arruinado por la represión. Ignoro si el hecho es exac-

to. Lo cierto es que muchos polacos lo creen y que este "dato histórico" no contribuye poco a indisponerlos con los judíos. Pero si examino las cosas de cerca descubro en ellas un círculo vicioso: los zares —nos dicen— no maltrataban a los judíos de Polonia, en tanto que ordenaban gustosamente pogromos contra los de Rusia. Estos proceder tan distintos obedecían a una misma causa: el gobierno ruso consideraba inasimilables a los judíos de Rusia y Polonia y, según las necesidades de su política, los hacía degollar en Moscú o en Kiev, pues amenazaban debilitar el imperio moscovita; los favorecía en Varsovia para mantener la discordia entre los polacos. Éstos, por el contrario, sólo manifestaban odio y desprecio a los judíos de Polonia, pero la razón era la misma: según ellos, Israel no podía asimilarse a la colectividad. Tratados como judíos por el zar de Rusia, como judíos por los polacos; dotados, bien a su pesar, de intereses judíos en una comunidad extranjera, ¿qué hay de asombroso en que esos minoritarios se hayan conducido conforme a la representación que se tenía de ellos? Dicho de otro modo: lo esencial no es el "dato histórico" sino la idea que los agentes de la historia se hacían del judío. Y cuando los polacos de hoy guardan rencor a los judíos por su conducta pasada, son incitados a ello por esta misma idea: para que se piense en reprochar las culpas de los abuelos a los nietos es necesario, ante todo, tener un sentido muy primitivo de las responsabilidades. Pero

eso no basta: también es necesario formarse cierta concepción de los hijos según lo que han sido los padres; es necesario que se crea a los menores capaces de hacer lo que hicieron los mayores: es necesario persuadirse de que el carácter judío se hereda. Así, los polacos de 1940 trataban a los israelitas como *judíos* porque sus antepasados de 1848 se comportaron de igual manera con sus contemporáneos. Y quizá, en otras circunstancias, esta representación tradicional habría dispuesto a los judíos de hoy a conducirse como los del 48. Es, pues, la *idea* que se hace uno del judío lo que parece determinar la historia, no el "dato histórico" lo que hace nacer la idea. Y puesto que también nos hablan de "datos sociales", observémoslos mejor y encontraremos el mismo círculo: hay demasiados abogados judíos, nos dicen. Pero ¿es que alguien se queja de que haya demasiados abogados normandos? Si todos los bretones fuesen médicos, ¿no se limitarían a decir que "Britaña suministra médicos a toda Francia"? ¡Ah, replicarán, no es en modo alguno lo mismo! Sin duda, pero se debe precisamente a que consideramos a los normandos como normandos y a los judíos como judíos. Por eso, de cualquier lado que miremos, *la idea de judío* surge como lo esencial.

Así resulta evidente para nosotros que ningún factor externo puede inculcar en el antisemita su antisemitismo. El antisemitismo es una elección libre, total y espontánea, una actitud global que no sólo se adopta con

respecto a los judíos sino con respecto al hombre en general, a la historia y a la sociedad; es, al mismo tiempo, una pasión y una concepción del mundo. Sin duda, algunos de sus caracteres serán más notables en tal antisemita que en tal otro. Pero están todos presentes a la vez y se determinan unos a otros. Intentaremos describir esta totalidad sincrética.

Hice notar antes que el antisemitismo se presenta como una pasión. Todos han comprendido que es una afección de odio o de cólera. Mas, por lo común, el odio y la cólera con *solicitados*: odio a quien me hace sufrir, a quien me desdeña o me insulta. Acabamos de ver que la pasión antisemita no podría tener ese carácter: se adelanta a los hechos que deberían hacerla nacer, va en su busca para alimentarse de ellos, hasta debe interpretarlos a su manera para que se vuelvan realmente ofensivos. Y sin embargo, si hablamos del judío al antisemita, éste da muestras de una viva irritación. Si recordamos, además, que debemos siempre *consentir* a la cólera para que pueda manifestarse y que, según la expresión tan justa, uno *monta* en cólera, habremos de convenir en que el antisemita ha *escogido* vivir en el tono apasionado. No es raro que se opte por una vida pasional con preferencia a una vida razonable. Pero es que, por lo común, se aman los *objetos* de la pasión: las mujeres, la gloria, el poder, el dinero. Puesto que el antisemita ha escogido el odio, estamos obligados a deducir que lo que ama es el *estado* apasionado. Por lo común,

REFLEXIONES SOBRE LA CUESTIÓN JUDÍA

ese género de afección no gusta en modo alguno: quien desea apasionadamente a una mujer, está apasionado a causa de la mujer y a pesar de la pasión: desconfiamos de los razonamientos pasionales que apuntan a demostrar por todos los medios de opinión que ha dictado el amor o los celos o el odio; desconfiamos de los extravíos pasionales y de lo que se ha llamado el monoideísmo. Es esto, por el contrario, lo que el antisemita elige ante todo. Pero ¿cómo puede elegirse el razonar torcidamente? Porque se añora la impermeabilidad. El hombre sensato busca gimiendo, sabe que sus razonamientos son únicamente probables, que otras consideraciones vendrán sin duda a revocarlos; no sabe nunca muy bien adónde va; está "abierto" a toda clase de sugerencias, puede pasar por vacilante. Pero hay personas atraídas por la permanencia de la piedra. Quieren ser macizos e impermeables, no quieren cambiar: ¿adónde los llevaría el cambio? Se trata de un temor original de sí mismo y de un temor a la verdad. Y no los aterra el contenido de la verdad, que ni siquiera sospechan, sino la forma misma de lo verdadero, ese objeto de indefinida aproximación. Es como si su propia existencia estuviera perpetuamente en suspenso. Pero quieren existir enteramente y en seguida. No quieren opiniones adquiridas, sino innatas; como temen el razonamiento, quieren adoptar un modo de vida en que el razonamiento y la búsqueda tengan un papel subordinado, en que sólo se busque lo que se ha encontrado ya, en

que sólo se vuelva uno lo que ya era. Y para ello no hay más que la pasión. Sólo una fuerte prevención sentimental puede dar una certeza fulgurante, sólo ella puede tener al razonamiento a raya, sólo ella puede permanecer impermeable a la experiencia y subsistir durante toda una vida. El antisemita ha escogido el odio porque el odio es una fe; ha elegido originariamente desvalorizar las palabras y las razones. ¡Qué cómodo se encuentra ahora! ¡Qué fútiles y ligeras le parecen las discusiones sobre los derechos del judío! Se ha situado de entrada en otro terreno. Si accede, por cortesía, a defender su punto de vista por un instante, se presta a ello, pero no se entrega: sencillamente, ensaya proyectar su certidumbre intuitiva sobre el plano del discurso. Hace un momento cité algunas "frases" de antisemitas, todas igualmente absurdas: "Odio a los judíos porque estimulan la indisciplina en los criados; porque un peletero judío me ha robado, etc." Pero no creamos que los antisemitas se dejan engañar totalmente por lo absurdo de estas respuestas. Saben que sus discursos son ligeros, discutibles, pero se divierten con ellos: su adversario tiene el deber de usar seriamente de las palabras puesto que cree en las palabras; ellos tienen *el derecho* de jugar. Hasta les gusta jugar con los discursos, pues, al dar razones cómicas, desacreditan la seriedad de su interlocutor; se deleitan en la mala fe, pues para ellos no se trata de persuadir con buenos argumentos sino de intimidar o desorientar. Si los apre-

miamos, se repliegan en sí mismos, nos significan con una frase orgullosa que ha pasado el tiempo de argumentar; no es que teman ser convencidos: sólo temen ponerse en ridículo o que su embarazo haga mal efecto en un tercero a quien desean atraer a su partido. Si el antisemita, pues, es impermeable a las razones y a la experiencia, como ha podido verse, no se debe a que su convicción sea fuerte; más bien, su convicción es fuerte porque ha escogido de antemano ser impermeable.

También ha escogido ser terrible. Se teme irritarlo. Nadie sabe a qué extremos lo llevarán los extravíos de su pasión; pero él lo sabe: pues su pasión no ha sido provocada desde afuera. La tiene bien en mano, la deja ir exactamente como quiere, tan pronto soltando las bridas, tan pronto tirando de ellas. No se teme a sí mismo, pero lee en los ojos de los otros una imagen inquietante que es la suya y conforma sus palabras y sus gestos a tal imagen. Este modelo exterior lo dispensa de buscar dentro de sí su personalidad; ha elegido ser puramente exterior, no volver nunca en sí, no ser nada sino el temor que inspira a los otros. Más aún que de la razón, huye de la conciencia íntima que tiene de sí mismo. Pero, se dirá, ¿si sólo fuera así con respecto a los judíos? ¿Si en lo demás se condujera con sensatez? Respondo que eso es imposible: ved a un pescadero que en 1942, irritado por la competencia de dos pescaderos judíos que ocultaban su raza, tomó un

buen día la pluma y los denunció. Me aseguran que en otro sentido era dulce y jovial, el mejor hijo del mundo. Pero no lo creo: un hombre que considera natural denunciar a los hombres no puede tener nuestra concepción de lo humano; aun a aquellos de quienes se convierte en bienhechor, no los ve con nuestros ojos; su dulzura, su generosidad no son semejantes a nuestra dulzura, a nuestra generosidad; no se puede circunscribir la pasión.

El antisemita reconoce de buena gana que el judío es inteligente y trabajador; hasta se considerará inferior a él bajo este aspecto. No le cuesta gran cosa confesarlo: ha puesto estas cualidades entre paréntesis. O, mejor dicho, su valor proviene de quien las posee: cuantas más virtudes posea el judío, más peligroso será. Y el antisemita no se hace ilusiones sobre lo que es. Se considera un hombre medio, menos que medio; en el fondo, mediocre; no hay ejemplo de que un antisemita reivindique sobre los judíos una superioridad individual. Pero no debe creerse que su mediocridad lo avergüence: antes bien, se complace en ella; diré que la ha elegido. Es un hombre que teme toda especie de soledad, tanto la del genio como la del asesino: es el hombre de las multitudes; por pequeña que sea su talla, aun toma la precaución de agacharse por temor a emerger del rebaño y encontrarse frente a sí mismo. Si se hace anti-

REFLEXIONES SOBRE LA CUESTIÓN JUDÍA

semita es porque no puede serlo sólo. La frase: "Odio a los judíos" es de las que se pronuncian en grupo; al pronunciarla se adhiere a una tradición y a una comunidad: la de los mediocres. Por eso conviene recordar que no se es necesariamente humilde ni siquiera modesto porque se haya aceptado la mediocridad. Todo lo contrario: hay un orgullo apasionado de los mediocres, y el antisemitismo es una tentativa para valorizar la mediocridad como tal, para crear la "élite" de los mediocres. Para el antisemita la inteligencia es judía; puede, por lo tanto, despreciarla con toda tranquilidad, como a las demás virtudes que posee el judío: son un "Ersatz" que utilizan los judíos para reemplazar esa mediocridad equilibrada que les faltará siempre. El verdadero francés, enraizado en su provincia, en su país, sostenido por una tradición de veinte siglos, usufructuario de una sabiduría ancestral, guiado por costumbres probadas, *no necesita* inteligencia. Su virtud se funda en la asimilación de cualidades depositadas por el trabajo de cien generaciones sobre los objetos que lo rodean, en la propiedad. Pero claro está que se trata de la propiedad heredada, no de la que se compra. Hay en ello una incomprensión de principio, por parte del antisemita, de las diversas formas de la propiedad moderna: dinero, acciones, etc.; son abstracciones, seres de razón que se emparentan con la inteligencia abstracta del semita; la acción no pertenece a nadie, ya que puede ser de todos, y es, además, signo de riqueza,

no un bien concreto. El antisemita sólo concibe un tipo de apropiación primitiva y territorial, fundada en una verdadera relación mágica de posesión y en la cual el objeto poseído y su poseedor están unidos por un vínculo de participación mística; es el poeta de la propiedad inmobiliaria. Ésta transfigura al propietario y le otorga una sensibilidad particular y concreta. Esta sensibilidad, claro está, no se dirige a las verdades eternas, a los valores universales: lo universal es judío, ya que es objeto de la inteligencia. Lo que lograra aprehender ese sentido sutil es, por el contrario, lo que no logra ver la inteligencia. Dicho de otro modo: el principio del antisemitismo es que la posesión concreta de un objeto particular otorga mágicamente el sentido de ese objeto. Maurras nos lo afirma: un judío será siempre incapaz de comprender este verso de Racine:

Dans l'Orient désert, quel devint mon ennui.

¿Y por qué yo, el mediocre yo, podría entender lo que la inteligencia más libre, más cultivada, no ha podido asir? Porque *poseo* a Racine. Racine es mi lengua y mi suelo. Quizá el judío habla un francés más puro que yo, quizá conoce mejor la sintaxis, la gramática, quizá hasta sea escritor: no importa. Habla esta lengua desde hace veinte años solamente, y yo desde hace mil. La corrección de su estilo es abstracta, aprendida; las faltas de gramática están de acuerdo con el genio de la lengua. Reconocemos aquí el argumento que Barrès

volvía contra los becarios. ¿Por qué asombrarse de ello? ¿Acaso estos judíos no son los becarios de la nación? Se les deja todo lo que puede adquirir la inteligencia, todo lo que puede adquirir el dinero; pero es tan sólo viento. Sólo cuentan los valores irracionales y son éstos, precisamente, los que nunca podrán tener. Así el antisemita se adhiere a un irracionalismo de hecho como punto de partida. Se opone al judío como el sentimiento a la inteligencia, como lo particular a lo universal, como el pasado al presente, como lo concreto a lo abstracto, como el poseedor de bienes inmobiliarios al propietario de valores mobiliarios. Por otra parte, muchos antisemitas —la mayoría, quizá— pertenecen a la pequeña burguesía urbana; son funcionarios, empleados, pequeños comerciantes que nada poseen. Pero es justamente irguiéndose contra el judío como adquieren de súbito conciencia de ser propietarios: al representarse al israelita como ladrón, se colocan en la envidiable posición de las personas que podrían ser robadas; puesto que el judío quiere sustraerles Francia, es que Francia les pertenece. Por eso han escogido el antisemitismo como un medio de realizar su calidad de poseedores. ¿Tiene el judío más dinero que ellos? Tanto mejor: es que el dinero es judío; podrán despreciarlo como desprecian la inteligencia. ¿Tienen menos bienes que el hidalgüelo perigurdino, que el rico granjero de Beauce? No importa: les bastará fomentar en éstos una cólera vengativa contra esos

ladrones de Israel; sentirán inmediatamente la presencia del país entero. Los verdaderos franceses, los buenos franceses son todos iguales, pues cada uno de ellos posee la Francia indivisa. Por eso yo llamaría gustosamente al antisemitismo el esnobismo del pobre. Me parece, en efecto, que la mayoría de los ricos utilizan esta pasión en vez de abandonarse a ella: tienen otras cosas que hacer. Por lo común se propaga en las clases medias, precisamente porque éstas no poseen tierras, ni castillos, ni casas; tan sólo dinero líquido y algunas acciones en el banco. No fué por azar por lo que la pequeña burguesía alemana de 1925 era antisemita. Este "proletariado de cuello duro" tenía por principal cuidado el distinguirse del proletariado verdadero. Arruinado por la gran industria, befado por los Junker, todo su amor iba a los Junker y a los grandes industriales. Se entregó al antisemitismo con el mismo ímpetu que puso en usar ropas burguesas: *porque* los obreros eran internacionalistas, porque los Junker poseían a Alemania y él quería poseerla también. El antisemitismo no es sólo la alegría de odiar; procura placeres positivos: al tratar al judío como un ser inferior y pernicioso, afirmo al mismo tiempo que pertenezco a una "élite", la cual, muy diferente en esto de las modernas "élites" que se fundan en el mérito o en el trabajo, se parece en todo a una aristocracia de nacimiento. Yo nada tengo que hacer para merecer mi superior-

REFLEXIONES SOBRE LA CUESTIÓN JUDÍA

ridad, y tampoco puedo perderla. Me ha sido dada de una vez por todas: es una *cosa*.

No confundamos este privilegio de principio con el valor. El antisemita no tiene gran deseo de poseer valor. El valor se busca como la verdad, se descubre difícilmente; hay que merecerlo y, una vez adquirido, está perpetuamente en tela de juicio: un paso en falso, un error, y se desvanece; por eso no tenemos descanso de un extremo a otro de nuestra vida; somos responsables de lo que valemos. El antisemita huye de la responsabilidad como huye de su propia conciencia y, escogiendo para su persona la permanencia mineral, ha escogido para su moral una escala de valores petrificados. Haga lo que haga, sabe que permanecerá en el pináculo de la escala; haga lo que haga el judío, no subirá nunca del primer peldaño. Empezamos a entrever el sentido de la elección que el antisemita hace por sí mismo: escoge lo irremediable por temor a la libertad, la mediocridad por temor a la soledad, y de esta mediocridad irremediable hace una aristocracia rígida, por orgullo. Para estas diversas operaciones la existencia del judío le es absolutamente necesaria: ¿a quién, sin ella, sería superior? Más aún: frente al judío y sólo frente al judío el antisemita se realiza como sujeto de derecho. Si por milagro, y conforme a su deseo, todos los judíos fueran exterminados, se encontraría siendo portero o tendero de una sociedad muy jerarquizada donde la cualidad de "verdadero francés" estaría a vil precio puesto

que todo el mundo la poseería; perdería el sentimiento de sus derechos sobre su país, puesto que ya nadie habría de discutirseles y desaparecería de golpe esa igualdad profunda que lo aproxima al noble y al rico, puesto que era sobre todo negativa. Sus fracasos, que atribuye a la competencia desleal de los judíos, tendría que imputarlos urgentemente a otra causa, o interrogarse a sí mismo, corriendo el peligro de caer en la acritud, en un odio melancólico a las clases privilegiadas. Por eso el antisemita tiene la desgracia de necesitar vitalmente del enemigo que quiere extirpar de la nación.

Este igualitarismo que el antisemita busca con tanto empeño no tiene nada en común con la igualdad inscrita en el programa de las democracias. Esta igualdad debe realizarse en una sociedad económicamente jerarquizada y debe ser compatible con la diversidad de las funciones. Pero si el antisemita reivindica la igualdad de los arios, es *contra* la jerarquía de las funciones. Nada comprende de la división del trabajo y no se preocupa por ello: cada ciudadano puede reivindicar el título de francés, no porque coopere desde su puesto, en su oficio y con todos los demás en la vida económica, social y cultural de la nación, sino porque tiene, a igual título que cada uno de los demás, un derecho imprescriptible e innato sobre la totalidad indivisa del país. Por eso la sociedad que el antisemita concibe es una sociedad de yuxtaposición como por lo demás era de prever, ya que su ideal de propiedad es la propiedad

inmobiliaria. Y como, de hecho, los antisemitas son muchos, cada uno de ellos contribuye a constituir, en el seno de la sociedad organizada, una comunidad que funciona por solidaridad mecánica. El grado de integración de cada antisemita en esta comunidad, así como su matiz igualitario, están fijados por lo que yo llamaría la temperatura de la comunidad. Proust ha mostrado, por ejemplo, que el antidreyfusismo aproximaba el duque a su cochero, y que las familias burguesas, gracias a su odio a Dreyfus, forzaban las puertas de la aristocracia. Es que la comunidad igualitaria que invoca el antisemita es del tipo de las multitudes o de esas sociedades instantáneas que nacen con motivo del linchamiento o del escándalo. La igualdad es en ella el fruto de la indiferenciación de las funciones. El vínculo social es la cólera; la colectividad no tiene otro fin que ejercer sobre ciertos individuos una sanción represiva difusa; los impulsos y las representaciones colectivas se imponen en ella tanto más fuertemente a los particulares cuanto que ninguno está defendido por una función especializada. Por eso las personas se ahogan en la multitud, y los modos de pensamiento, las reacciones del grupo son de tipo primitivo puro. Desde luego, esas colectividades no nacen sólo del antisemitismo: un alboroto, un crimen, una injusticia pueden hacerlas surgir bruscamente. Pero entonces son formaciones fugaces que bien pronto se desvanecen sin dejar vestigios. Como el antisemitismo sobrevive a las grandes crisis

de odio contra los judíos, la sociedad que forman los antisemitas permanece en estado latente durante los períodos normales, y todo antisemita alega pertenecer a ella. Incapaz de comprender la organización social moderna, añora los períodos de crisis en que la comunidad primitiva reaparece de golpe y alcanza su temperatura de fusión. Desea que su persona se funda súbitamente en el grupo y que sea arrastrada por el torrente colectivo. Tiene en vista esta atmósfera de pogrom cuando reclama "la unión de todos los franceses". En tal sentido, el antisemitismo, en la democracia, es una forma solapada de lo que se llama la lucha del ciudadano contra los poderes. Interroguemos a uno de esos jóvenes turbulentos que infringen plácidamente la ley y se unen entre muchos para golpear a un judío en una calle desierta: nos dirá que desea un poder fuerte que lo exima de la aplastante responsabilidad de pensar por sí mismo; como la república es un poder débil, se ve conducido a la indisciplina por amor a la obediencia. Pero ¿desea acaso un poder fuerte? En realidad, reclama para los otros un orden riguroso y para él un desorden sin responsabilidad; quiere colocarse por encima de las leyes escapando, al mismo tiempo, a la conciencia de su libertad y de su soledad. Usa pues de un subterfugio: el judío participa en las elecciones, hay judíos en el gobierno; por tanto, el poder legal está viciado en su base; más aún: ya no existe, y es legítimo no tener en cuenta sus decretos; no se trata, por lo demás, de desobedien-

REFLEXIONES SOBRE LA CUESTIÓN JUDÍA

cia: no se desobedece a lo que no existe. Por eso habrá para el antisemita una Francia *real* con un gobierno *real* pero difuso y sin órganos especializados, y una Francia abstracta, oficial, judaizada contra la cual es necesario levantarse. Claro está que esta rebelión permanente es obra del grupo: el antisemita no podría en ningún caso actuar y pensar por sí solo. Y el grupo mismo no podría concebirse bajo el aspecto de un partido minoritario: porque un partido está obligado a inventar su programa, a trazarse una línea política, lo cual implica iniciativa, responsabilidad, libertad. Las asociaciones antisemitas no quieren inventar nada, rehusan asumir responsabilidades, tendrían horror de considerar que representan cierta fracción de la opinión francesa, porque en ese caso sería necesario dictar un programa, buscar medios legales de acción. Prefieren suponer que manifiestan en toda su pureza, en toda su pasividad, el sentimiento del país *real* en su indivisibilidad. Todo antisemita es pues, en medida variable, el enemigo de los poderes regulares; quiere ser el miembro disciplinado de un grupo indisciplinado; adora el orden, pero el orden *social*. Podría decirse que quiere provocar el desorden político para restaurar el orden social, y el orden social se le aparece bajo los rasgos de una sociedad igualitaria y primitiva de yuxtaposición, a temperatura elevada, de donde los judíos serían excluidos. Estos principios le permiten beneficiarse con una extraña independencia que yo llamaría una liber-

tad al revés. Porque la libertad auténtica asume sus responsabilidades y la del antisemitismo proviene de que se sustrae a todas las suyas. Flotante entre una sociedad autoritaria que todavía no existe y una sociedad oficial y tolerante a la cual desautoriza, el antisemita puede permitírsele todo sin temor de pasar por anarquista, lo cual le produciría horror. La seriedad profunda de sus objetivos, que ninguna frase, ningún discurso puede expresar, le da derecho a cierta ligereza. Es travieso, hace de las suyas, apalea, purga, roba: por la buena causa. Si el gobierno es fuerte, el antisemitismo decrece a menos que no esté en el programa del gobierno mismo. Pero, en este caso, cambia de naturaleza. Enemigo de los judíos, el antisemita necesita de ellos; antidemócrata, es un producto natural de las democracias y sólo puede manifestarse en el marco de la república.

Empezamos a comprender que el antisemitismo no es una simple "opinión" sobre los judíos y que compromete a la persona entera del antisemita. Pero aun no hemos terminado con él: porque no se limita a suministrar directivas morales y políticas; es por sí solo un procedimiento de pensamiento y una concepción del mundo. No se podría, en efecto, afirmar lo que él afirma sin referirse implícitamente a ciertos principios intelectuales. El judío —nos dice— es del todo malo, del todo judío; sus virtudes, si las tiene, desde el momento que son virtudes del judío se convierten en vicios; las obras que salen de sus manos llevan necesaria-

REFLEXIONES SOBRE LA CUESTIÓN JUDÍA

mente su marca: si construye un puente, este puente es malo, como que es judío desde el primer arco hasta el último. Una misma acción realizada por un judío y por un cristiano no tiene el mismo sentido en ambos casos: el judío comunica a todo lo que toca no sé qué execrable cualidad. Lo primero que los alemanes prohibieron a los judíos fué el acceso a las piscinas: les parecía que si el cuerpo de un israelita se sumergía en esa agua cautiva la ensuciaría por completo. Literalmente, el judío mancha hasta el aire que respira. Si tratamos de formular con proposiciones abstractas el principio a que debe referirse la medida, deduciremos lo siguiente: un todo es más que la suma de sus partes y algo distinto de ella; un todo determina el sentido y el carácter profundo de las partes que lo componen. No hay *una* virtud de coraje que pueda entrar indiferentemente en un carácter judío o en un carácter cristiano como el oxígeno compone indiferentemente el aire con el nitrógeno y el argón, el agua con el hidrógeno, sino que cada persona es una totalidad que no puede descomponerse, que tiene *su* coraje, *su* generosidad, *su* manera de pensar, de reír, de beber y de comer. ¿Qué quiere decir esto sino que el antisemita ha escogido recurrir, para comprender el mundo, al espíritu de síntesis? El espíritu de síntesis le permite concebirse a sí mismo como formando indisoluble unidad con toda Francia. En nombre del espíritu de síntesis, denuncia la inteligencia puramente analítica y crítica de

Israel. Pero es menester precisar: desde hace algún tiempo, en la derecha y en la izquierda, los conservadores y los socialistas invocan los principios sintéticos contra el espíritu de análisis que presidió la fundación de la democracia burguesa. No podrían ser los mismos principios para unos y otros, o, al menos, unos y otros hacen uso diferente de esos principios. ¿Qué uso hace de ellos el antisemita?

No encontramos antisemitismo en los obreros. Es —se dirá— porque no hay judíos entre ellos. Pero la explicación es absurda, porque ellos debían precisamente, suponiendo que el hecho alegado fuera cierto, quejarse por esta ausencia. Los nazis lo sabían: cuando quisieron extender su propaganda al proletariado, lanzaron el "slogan" del capitalismo judío. Sin embargo, la clase obrera piensa sintéticamente la situación social; sólo que no usa métodos antisemitas. No recorta los conjuntos según los datos técnicos, sino de acuerdo con las funciones económicas. La burguesía, la clase campesina, el proletariado: éstas son las realidades sintéticas de que se ocupa; y en esas totalidades distinguirá estructuras sintéticas secundarias: sindicatos obreros, sindicatos patronales, "trusts", "cartels", partidos. Por eso las explicaciones que da de los fenómenos económicos históricos convienen perfectamente a la estructura diferenciada de una sociedad que se funda en la división del trabajo. La historia surge, según ella, del

REFLEXIONES SOBRE LA CUESTIÓN JUDÍA

juego de los organismos económicos y de la interacción de los grupos sintéticos.

La mayoría de los antisemitas se encuentran, por el contrario, en las clases medias, es decir entre los hombres que tienen un nivel de vida igual o superior al de los judíos, o, si se prefiere, entre los *no-productores* (patrones, comerciantes, profesiones liberales, oficios de transporte, parásitos). El burgués, en efecto, *no produce*: dirige, administra, reparte, compra y vende; su función es entrar en relación directa con el consumidor, es decir, su actividad se funda en un comercio constante con los hombres, mientras que el obrero, en el ejercicio de su oficio, está en contacto permanente con las cosas. Cada uno juzga la historia según la profesión que ejerce. Formado por su acción cotidiana sobre la materia, el obrero ve en la sociedad el producto de fuerzas reales que operan según leyes rigurosas. Su "materialismo" dialéctico significa que considera el mundo social de la misma manera que el mundo material. Los burgueses, por el contrario, y el antisemita en particular, han escogido explicar la historia por la acción de voluntades individuales. ¿Acaso no dependen de esas mismas voluntades en el ejercicio de su profesión? ¹ Se comportan con respecto a los hechos sociales como los primitivos que dotan al viento o al sol de

¹ Hago una excepción con el ingeniero, el empresario y el hombre de ciencia, cuyos oficios los acercan al proletariado y que, por lo demás, no son tan frecuentemente antisemitas.

una pequeña alma. Intrigas, cábalas, la perfidia de uno, el coraje y la virtud de otro: esto determina el ritmo de su negocio, esto determina el ritmo del mundo. El antisemitismo, fenómeno burgués, aparece por lo tanto como la voluntad de explicar los acontecimientos colectivos por la iniciativa de los particulares.

Y ocurre, sin duda, que el proletariado caricaturiza en sus carteles y periódicos al "burgués", así como el antisemita caricaturiza al "judío". Pero esta semejanza exterior no debe engañarnos. Lo que produce al burgués, desde el punto de vista obrero, es su posición de burgués, es decir un conjunto de factores externos; y el burgués mismo se reduce a la unidad sintética de sus manifestaciones exteriores discernibles. Es un conjunto ligado de *conductas*. Para el antisemita, lo que hace al judío es la presencia en él de la "judería", principio judío análogo al flogisto o a la virtud dormitiva del opio. No nos engañemos: las explicaciones por la herencia y la raza han llegado más tarde, son como el delgado revestimiento científico de esta convicción primitiva; mucho antes de Mendel y de Gobineau existía un horror al judío y aquellos que lo experimentaban sólo hubieren podido explicarlo diciendo, como decía Montaigne de su amistad por La Boétie, "porque es él, porque soy yo". Sin esta virtud metafísica las actividades que se prestan al judío serían rigurosamente incomprensibles. ¿De qué otro modo concebir, en efecto, la obstinada locura de un rico comerciante judío

REFLEXIONES SOBRE LA CUESTIÓN JUDÍA

que debería desear, si fuese razonable, la prosperidad del país en que comercia y que por lo contrario, según nos dicen, se encarniza en arruinarlo? ¿De qué otro modo comprender el internacionalismo nefasto de hombres a quienes su familia, sus afectos, costumbres, intereses, la naturaleza y la fuente de su riqueza deberían apegar al destino de un determinado país? Los sutiles hablan de una voluntad judía de dominar el mundo: pero hasta en eso, si no tenemos la clave, las manifestaciones de tal voluntad correrían el peligro de parecernos ininteligibles, pues tan pronto nos muestran, detrás del judío, el capitalismo internacional, el imperialismo de los "trusts" y de los armamentistas, tan pronto el bolcheviquismo, con su cuchillo entre los dientes, y no se vacila en hacer igualmente responsables del comunismo a los banqueros israelitas, a quienes debería inspirar horror, y del imperialismo capitalista a los miserables judíos que pueblan la *rue des Rosiers*. Pero todo se aclara si renunciamos a exigir del judío una conducta razonable y adecuada a sus intereses, si discernimos en él, por el contrario, un principio metafísico que lo impulsa a *hacer el mal* en toda circunstancia, aunque para ello deba destruirse a sí mismo. Este principio, qué duda cabe, es mágico: por una parte es una esencia, una forma sustancial, y el judío, haga lo que haga, no puede modificarla, así como el fuego no puede abstenerse de arder. Y, por otra parte, como es necesario que pueda odiarse al judío y como

no se odia un temblor de tierra o la filoxera, esta virtud es también libertad. Sólo que la libertad de que se trata está cuidadosamente limitada: el judío es libre *para hacer el mal*, no el bien; sólo tiene el suficiente libre arbitrio para cargar con la plena responsabilidad de los crímenes que comete, pero no tiene bastante para poder reformarse. Extraña libertad que en vez de preceder y constituir la esencia le queda enteramente sometida, que sólo es una cualidad irracional y continúa siendo, no obstante, libertad. Sólo hay una criatura, que yo sepa, tan absolutamente libre y tan encadenada al Mal: es el Espíritu del Mal mismo, es Satán. Por eso el judío es asimilable al espíritu del mal. Su voluntad, al revés de la voluntad kantiana, es una voluntad que se quiere puramente, gratuitamente y universalmente mala, es *la mala voluntad*. Por él llega el Mal a la tierra; todo lo que hay de malo en la sociedad (crisis, guerras, hambres, catástrofes y rebeliones) es directa o indirectamente imputable al judío. El antisemita teme descubrir que el mundo está mal hecho: en ese caso sería necesario inventar, modificar, y el hombre volvería a ser dueño de su propio destino, dotado de una responsabilidad angustiada e infinita. Por eso circunscribe en el judío todo el mal del universo. Si las naciones se hacen la guerra no es porque la idea de nacionalidad, en su forma presente, implique la de imperialismo y conflicto de intereses. No; es porque allí está el judío, detrás de los gobiernos, atizando la

REFLEXIONES SOBRE LA CUESTIÓN JUDÍA

discordia. Si hay lucha de clases no es porque la organización económica deje que desear: es porque los cabecillas judíos, los agitadores de nariz ganchuda, seducen a los obreros. Por eso el antisemitismo es originariamente un maniqueísmo; explica la marcha del mundo por la lucha del principio del Bien contra el principio del Mal. Entre esos dos principios, ningún arreglo es concebible: es necesario que uno triunfe y que el otro sea aniquilado. Observemos a Céline: su visión del universo es catastrófica; el judío está en todas partes, la tierra está perdida; el ario debe no comprometerse, no pactar. Pero ¡cuidado! Si respira, ya ha perdido la pureza, porque el aire mismo que penetra en sus bronquios está contaminado. ¿No se diría la prédica de un cátaro? Céline pudo sostener las tesis socialistas de los nazis, porque estaba pagado. En el fondo de su corazón, no creía en ellas: el suicidio colectivo, la no procreación, la muerte es la única solución para él. Otros —Maurras o el P. P. F.¹— son menos desalentadores: prevén una larga lucha, a menudo dudosa, con el triunfo final del Bien: es Ormuz contra Ahrimán. El lector habrá comprendido que el antisemita no recurre al maniqueísmo como a un principio secundario de explicación. Pero la elección original del maniqueísmo explica y condiciona el antisemitismo. Es necesario, pues, preguntarnos qué puede

¹ "Partido Popular Francés".

significar, para un hombre de hoy, esta elección originaria.

Comparemos por un instante la idea revolucionaria de lucha de clases con el maniqueísmo antisemita. A los ojos del marxista, la lucha de clases no es en modo alguno el combate del Bien contra el Mal: es un conflicto de intereses entre grupos humanos. El revolucionario adopta el punto de vista del proletariado, primero, porque esta clase es la *suya*; después, porque se halla oprimida y porque, siendo con mucho la más numerosa, su suerte tenderá a confundirse con la de la humanidad y las consecuencias de su victoria deberán necesariamente comportar la supresión de clases. El propósito del revolucionario es cambiar la organización de la sociedad. Para ello es necesario, sin duda, destruir el régimen antiguo; pero eso no basta: ante todo hay que construir un orden nuevo. Si por un imposible la clase privilegiada quisiera concurrir a la construcción socialista, y se tuvieran pruebas de su buena fe, no habría ninguna razón valedera para rechazarla. Y si continúa siendo altamente improbable que ofrezca de buen grado su concurso a los socialistas, ello se debe a, que su situación misma de clase privilegiada se lo impide, y no a causa de no sé qué demonio interior que la empujaría, a despecho de sí misma, a conducirse mal. En todo caso, si algunas fracciones de esta clase se separan de ella, pueden incorporarse eventualmente a la clase oprimida y esas fracciones serán juzgadas

según sus actos, no según su esencia. "Me río de vuestra esencia eterna", me decía Politzer un día.

Por el contrario, el maniqueo antisemita pone el acento en la destrucción. No se trata de un conflicto de intereses, sino de los daños que un poder malévolo causa a la sociedad. Por ello, el Bien consiste, ante todo, en destruir el mal. Bajo la amargura del antisemita se disimula la creencia optimista de que la armonía, una vez suprimido el mal, se restablecerá por sí misma. Su tarea, pues, es únicamente negativa: no hay que construir una sociedad, sino purificar la que ya existe. Para alcanzar ese objetivo, el concurso de los judíos de buena voluntad sería inútil y hasta nefasto; por lo demás, un judío no puede ser de buena voluntad. Caballero del Bien, el antisemita es sagrado; el judío, asimismo, es sagrado a su manera: sagrado como los intocables, como los indígenas maldecidos por un tabú. Por eso la lucha se lleva al plano religioso y el fin del combate sólo puede ser una destrucción sagrada. Esta posición ofrece múltiples ventajas: primero, favorece la pereza de espíritu. Hemos visto que el antisemita no comprende para nada la sociedad moderna; sería incapaz de concebir un plan constructivo; su acción, que no puede colocarse al nivel de la técnica, permanece en el terreno de la pasión. A una empresa de largo aliento prefiere una explosión de rabia análoga al amok de los malayos. Su actividad intelectual se atrinchera en la *interpretación*: busca en los acontecimientos his-

tóricos el signo de la presencia de un poder maléfico. De allí sus invenciones pueriles y complicadas que lo emparentan a los grandes paranoicos. Pero, además, el antisemitismo canaliza los brotes revolucionarios hacia la destrucción de ciertos hombres, no de las instituciones: una multitud antisemita creerá haber hecho bastante después de asesinar algunos judíos y quemar algunas sinagogas. Representa, pues, una válvula de seguridad para las clases poseedoras que lo alientan y así reemplazan un odio peligroso contra un régimen por un odio benigno contra particulares. Pero sobre todo ese dualismo cándido es eminentemente tranquilizador para el mismo antisemita: si sólo hay que suprimir el Mal, es que el Bien ya está *dado*. En modo alguno hay que buscarlo en medio de la angustia, inventarlo, discutirlo pacientemente cuando se lo ha encontrado, probarlo en la acción, verificar sus consecuencias y asumir finalmente las responsabilidades de la elección moral que se ha hecho. No por azar las grandes cóleras antisemitas disimulan un optimismo: el antisemita ha decidido sobre el Mal para no tener que decidir sobre el Bien. Cuanto más me entrego a combatir el Mal, menos tentado estoy de poner el Bien en tela de juicio. Del bien no se habla; está siempre sobreentendido en los discursos del antisemita y permanece siempre sobreentendido en su pensamiento. Cuando haya cumplido su misión de destructor sagrado, el Paraíso Perdido se reformará por sí mismo. Mientras tanto, lo absorben

REFLEXIONES SOBRE LA CUESTIÓN JUDÍA

tal cantidad de tareas que el antisemita no tiene tiempo de reflexionar en ello: está siempre en la brecha, combate, y cada una de sus indignaciones es un pretexto que lo aparta de buscar el Bien en medio de la angustia.

Pero hay más, y aquí abordamos el dominio del psicoanálisis. El maniqueísmo encubre una atracción profunda hacia el Mal. Para el antisemita, el Mal es su lote, su "job". Otros vendrán más tarde que se ocuparán del Bien, si hay lugar a ello. El antisemita está en los puestos de avanzada de la sociedad, vuelve la espalda a las puras virtudes que defiende: su ocupación es el Mal, su deber es develarlo, denunciarlo, medir su extensión. Ahí lo tenemos, pues, ocupado únicamente en acumular anécdotas que revelan la lubricidad del judío, su apetito de lucro, sus engaños y sus traiciones. El antisemita se lava las manos en la mugre. Releamos *La Francia judía* de Drumont: este libro, de una "alta moralidad francesa", es una colección de historias innobles u obscenas. Nada refleja mejor la naturaleza compleja del antisemita: como no ha querido *elegir* de ningún modo su Bien se ha dejado imponer, por temor a singularizarse, el de todo el mundo, su moral no se funda nunca en la intuición de los valores ni en lo que Platón llama el Amor; se manifiesta tan sólo por los tabúes más estrictos, por los imperativos más rigurosos y gratuitos. Pero aquello que contempla sin descanso, aquello de lo cual tiene la intuición y como la afición,

es el Mal. Puede regodearse hasta la obsesión en el relato de acciones obscenas y criminales que lo turban y que satisfacen sus inclinaciones perversas; pero como las atribuye a esos judíos infames que agobia con su desprecio, se sacia sin comprometerse. He conocido en Berlín a un protestante en quien el deseo tomaba la forma de la indignación. Las mujeres en traje de baño lo enfurecían; buscaba gustoso este furor y se pasaba la vida en las piscinas. Tal es el antisemita. Por eso uno de los componentes de su odio es una atracción profunda y sexual por los judíos. Es, ante todo, una curiosidad fascinada por el Mal. Pero proviene especialmente, creo, del sadismo. Nada comprenderíamos del antisemitismo, en efecto, si no recordásemos que el judío, objeto de tanta execración, es perfectamente inocente y, me atrevería a decir, inofensivo. Por eso el antisemita se preocupa de hablarnos de asociaciones judías secretas, de francmasonerías peligrosas y clandestinas. Pero si encuentra a un judío cara a cara, la mayoría de las veces es un ser débil y que, mal preparado para la violencia, ni siquiera logra defenderse. Esta debilidad individual del judío, que lo entrega de pies y manos a los pogromos, no la ignora el antisemita y se deleita anticipadamente con ella. Por eso su odio al judío no puede compararse con el que sentían los italianos de 1830 por los austríacos, los franceses de 1942 por los alemanes. En los dos últimos casos, los odiados eran opresores, hombres duros, crueles y fuer-

tes que poseían armas, dinero, poder, capaces de hacer más daño a los rebeldes de lo que éstos hubiesen soñado nunca hacerles. En tales odios, las inclinaciones sádicas no tienen lugar. Pero el antisemita —como el Mal se encarna para él en hombres desarmados y poco temibles— nunca se ve en la penosa necesidad de ser heroico: es *divertido* ser antisemita. Se puede pegar y torturar a los judíos impunemente; a lo sumo, acudirán a las leyes de la República; pero las leyes son suaves. El atractivo sádico del antisemita hacia los judíos es tan fuerte que no es extraño que uno de esos enemigos jurados de Israel se rodee de amigos judíos. Por supuesto, los considera “judíos de excepción”. Afirma: “No son como los demás.” En el taller del pintor de que hablaba hace un momento, y que no reprobaba en modo alguno los asesinatos de Lublin, estaba en lugar aparente el retrato de un judío por quien sentía afecto y que la Gestapo había fusilado. Pero sus protestas de amistad no son verídicas, pues al hablar ni siquiera considera la posibilidad de salvar a “los judíos buenos” y, no obstante reconocer algunas virtudes en los que conoce, no admitirá que sus interlocutores hayan podido conocer a otros judíos igualmente virtuosos. De hecho, se complace en proteger a ciertos judíos por una suerte de inversión de su sadismo; se complace en tener a la vista la imagen viva de ese pueblo que execra. A menudo, las mujeres antisemitas sienten una mezcla de repulsión y de atracción sexual por los ju-

díos. He conocido a una de ellas que tenía relaciones íntimas con un judío polaco. En ocasiones se acostaba con él, dejándose acariciar el pecho y los hombros, pero nada más. Gozaba al sentirlo respetuoso y sumiso, al adivinar su violento deseo refrenado, humillado. Con otros hombres no judíos tenía un comercio sexual normal. En las palabras "una hermosa judía" hay una connotación sexual muy particular y muy diferente de la que puede encontrarse en las de "hermosa rumana", "hermosa griega", "hermosa americana". Tienen como un halo de violaciones y asesinatos. La hermosa judía es aquella que los cosacos del zar arrastran por el pelo en las calles de su aldea en llamas; y las obras pornográficas que se consagran a los relatos de flagelaciones conceden a las israelitas un sitio de honor. Pero no es necesario que vayamos a hurgar en la literatura clandestina. Desde la Rebecca de *Ivanhoe* hasta la judía de *Gilles*, pasando por las de Ponson du Terrail, las judías tienen en las novelas más serias una función bien definida: frecuentemente violadas o molidas a palos, les sucede a veces escapar al deshonor por la muerte, pero apenas si ocurre así, y las que conservan su virtud son las servidoras dóciles o las amantes humilladas de los cristianos indiferentes que se casan con arias. No se necesita más, creo, para señalar el valor de símbolo sexual que adquiere la judía en el folklore.

Destructor por oficio, sádico de corazón puro, el

REFLEXIONES SOBRE LA CUESTIÓN JUDÍA

antisemita es, en lo más profundo de su corazón, un criminal. Lo que desea, lo que prepara es la *muerte* del judío.

No todos los enemigos del judío, desde luego, reclaman francamente su muerte, pero las medidas que proponen, y que apuntan todas a su degradación, a su humillación, a su extirpación, son sucedáneos de ese asesinato que meditan dentro de sí: son homicidios simbólicos. Tan sólo el antisemita tiene a la conciencia de su parte: es criminal por el buen motivo. No es culpa suya, después de todo, si su misión es reducir el Mal con el Mal; la Francia *real* le ha delegado sus poderes de alta justicia. Sin duda, no tiene todos los días ocasión de usarlos, pero no nos engañemos: esas bruscas cóleras que súbitamente lo poseen, esos apóstrofes tonantes que lanza contra los "yutres" son otras tantas ejecuciones capitales; la conciencia popular lo ha adivinado al inventar la expresión "comer judíos". Así, el antisemita ha escogido ser criminal, y criminal *blanco*: aun en esto ha rehuído responsabilidades, ha censurado sus instintos de homicida, encontrado el medio de satisfacerlos sin confesárselos. Se sabe malo, pero como hace el Mal *por el Bien*, pues todo un pueblo espera de él la liberación, se considera como un malo sagrado. Por una especie de reversión de todos los valores, de que podemos encontrar ejemplos en ciertas religiones —la prostitución sagrada de la India—, es a la cólera, al odio, al pillaje, al homicidio, a todas las

formas de la violencia a lo que son inherentes —según el antisemita— la estima, el respeto, el entusiasmo; y en el preciso instante en que la maldad lo embriaga, siente la levedad y la paz que otorgan una conciencia tranquila y la satisfacción del deber cumplido.

Hemos terminado el retrato. Si no se reconocen en él muchas personas que declaran aborrecer a los judíos, es porque de hecho no aborrecen a los judíos. Tampoco los quieren. No les harían el menor mal, pero no levantarían un dedo para impedir que los persigan. No son antisemitas, no son nada, no son *nadie* y como, a pesar de todo, es necesario parecer algo, se hacen eco, rumor, van repitiendo, sin pensar en hacer daño, sin pensar en nada, algunas fórmulas aprendidas que les dan derecho de acceso a ciertos salones. Así conocen las delicias de ser sólo un vano ruido, de llenarse la cabeza con una afirmación enorme que les parece tanto más respetable cuanto que la pidieron prestada. En ellas, el antisemitismo es una justificación; por lo demás, la futilidad de estas personas es tal, que abandonarían gustosas esa justificación por cualquier otra, siempre que fuese “distinguida”. Pues el antisemitismo es *distinguido*, como todas las manifestaciones de un alma colectiva irracional que tiende a crear una Francia oculta y conservadora. A todas esas cabezas huecas les parece que repitiendo a su antojo que el judío es nocivo para el país, cumplen uno de esos ritos de iniciación que las hacen participar en los focos sociales de energía y de

REFLEXIONES SOBRE LA CUESTIÓN JUDÍA

calor; en ese sentido, el antisemitismo ha conservado algo de los sacrificios humanos. Presenta, además, una seria ventaja para las gentes que conocen su propia inconsistencia profunda y que se aburren: les permite darse la apariencia de la pasión y, como es de regla desde el romanticismo, confundir la pasión con la personalidad. Estos antisemitas de segunda mano se adornan a poca costa con una agresiva personalidad. Uno de mis amigos me citaba a menudo a un viejo primo suyo que iba a comer a su casa y de quien se decía con cierto respeto: "Julio no puede soportar a los ingleses." Mi amigo no recordaba que se hubiese dicho otra cosa sobre el primo Julio. Pero ésa bastaba: había un compromiso tácito entre Julio y su familia; ante él, evitaban ostensiblemente hablar de los ingleses, y esta precaución le daba la apariencia de existir a los ojos de su prójimo, a la vez que a su prójimo le procuraba el agradable sentimiento de participar en una ceremonia sagrada. Y luego, en ciertas circunstancias escogidas, alguien, después de haberlo deliberado cuidadosamente, lanzaba como por inadvertencia una alusión a Gran Bretaña o a sus dominios; entonces el primo Julio fingía montar en cólera, sintiéndose existir durante un momento; y todos quedaban contentos. Muchos son antisemitas como el primo Julio era anglóphobo y, por supuesto, no se dan cuenta en modo alguno de lo que significa realmente su actitud. Reflejos puros, cañas agitadas por el viento, claro está que no habrían in-

ventado el antisemitismo si el antisemita consciente no existiera. Pero son ellos quienes, con toda indiferencia, aseguran la continuidad del antisemitismo y el relevo de las generaciones.

Ahora estamos en condiciones de comprenderlo. 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 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 efigie 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,

REFLEXIONES SOBRE LA CUESTIÓN JUDÍA

utilizarán al negro; en otros, al amarillo. La existencia del judío permite sencillamente al antisemita 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. El antisemitismo, en resumen, es el miedo ante la condición humana. El antisemita es el hombre que quiere ser peñasco implacable, torrente furioso, rayo devastador: todo menos un hombre.

II

Los judíos, no obstante, tienen un amigo: el demócrata. Pero es un lamentable defensor. Sin duda, proclama que todos los hombres son iguales en derechos; sin duda, ha fundado la Liga de los Derechos del Hombre. Pero hasta esas declaraciones muestran la debilidad de su posición. Ha escogido de una vez por todas, en el siglo XVIII, el espíritu de análisis. No tiene ojos para las síntesis concretas que le presenta la historia. No conoce al judío, ni al árabe, ni al negro, ni al burgués, ni al obrero: conoce únicamente al hombre, en todo tiempo, en todo lugar parecido a sí mismo. Resuelve toda colectividad en elementos individuales. Un cuerpo físico es para él una suma de moléculas; un cuerpo social, una suma de individuos. Y por individuo entiende una encarnación singular de los rasgos universales que constituyen la naturaleza humana. Por eso el antisemita y el demócrata prosiguen incansablemente su diálogo sin comprenderse nunca, ni advertir que no hablan de las mismas cosas. Si el antisemita reprocha al judío su avaricia, el demócrata contestará

que conoce judíos que no son avaros y cristianos que lo son. Pero el antisemita no se siente convencido por ello: quería decir que hay una avaricia "judía", es decir, influenciada por esa totalidad sintética que es la *persona* judía. Y convendrá sin inmutarse en que ciertos cristianos pueden ser avaros, pues para él la avaricia cristiana y la avaricia judía no son de la misma naturaleza. Para el demócrata, por el contrario, la avaricia es cierta naturaleza universal e invariable que puede agregarse al conjunto de rasgos que componen un individuo y que permanece idéntica en toda circunstancia; no hay dos maneras de ser avaro: se es o no se es. Por eso el demócrata, como el sabio, yerra lo singular: el individuo no es para él otra cosa que una suma de rasgos universales. De ello se deduce que su defensa del judío salva al judío como hombre y lo aniquila como judío. A diferencia del antisemita, el demócrata no tiene miedo de sí mismo: lo que teme son las grandes formas colectivas en las cuales corre el peligro de disolverse. Por eso ha escogido el espíritu de análisis, pues el espíritu de análisis *no ve* estas realidades sintéticas. Desde ese punto de vista, el demócrata teme que en el judío se despierte una "conciencia judía", es decir una conciencia de la colectividad israelita, como teme en el obrero el despertar de la "conciencia de clase". Su defensa es persuadir a los individuos de que existen en estado aislado. "No hay judío —dice—, no hay cuestión judía". Esto significa que

REFLEXIONES SOBRE LA CUESTIÓN JUDÍA

anhela separar al judío de su religión, de su familia, de su comunidad étnica para meterlo en el matraz democrático de donde saldrá solo y desnudo, partícula individual y aislada, semejante a todas las otras partículas. Esto se llamaba, en los Estados Unidos, la política de asimilación. Las leyes sobre la inmigración han registrado la quiebra de tal política y, en suma, del punto de vista democrático. ¿Podría ser de otra manera? Para un judío consciente y orgulloso de ser judío, que reivindica el pertenecer a la comunidad judía sin que por ello desconozca los vínculos que lo unen a determinada colectividad nacional, no hay tanta diferencia entre el antisemita y el demócrata. Aquél quiere destruirlo como hombre para que no subsista en él sino el judío, el paria, el intocable; éste quiere destruirlo como judío para no conservar en él sino el hombre, sujeto abstracto y universal de los derechos del hombre y el ciudadano. Podemos descubrir en el demócrata más liberal un matiz de antisemitismo: es hostil al judío en la medida en que al judío se le ocurre pensarse judío. Esta hostilidad se expresa por una especie de ironía indulgente y festiva, como cuando dice de un amigo judío cuyo origen israelita es fácilmente reconocible: "La verdad es que es *demasiado* judío", o cuando declara: "Lo único que reprocho a los judíos es su instinto gregario: si permitimos a uno de ellos entrar en un negocio, traerá a diez consigo". Durante la ocupación el demócrata estaba profunda-

mente y sinceramente indignado de las persecuciones antisemitas, pero suspiraba de tiempo en tiempo: "Los judíos van a volver del exilio con una insolencia y un apetito de venganza tales, que temo una recrudescencia del antisemitismo." De hecho, temía que las persecuciones contribuyeran a dar al judío un conciencia más precisa de sí mismo.

El antisemita reprocha al judío el *ser* judío; el demócrata le reprocharía de buena gana el *considerarse* judío. Entre su adversario y su defensor, el judío parece hallarse en posición harto incómoda: parece que sólo puede elegir la salsa con que habrán de comerse. Conviene, por tanto, que a nuestra vez planteemos la cuestión: ¿Existe el judío? Y si existe, ¿qué es? ¿Es ante todo un judío o ante todo un hombre? ¿Reside la solución del problema en la exterminación de todos los israelitas o en su asimilación total? ¿No podemos entrever otra manera de plantear el problema y otra manera de resolverlo?

III

Con el antisemita estamos de acuerdo en un punto: no creemos en la "naturaleza" humana, no aceptamos que una sociedad sea una suma de moléculas aisladas o aislables; creemos que hay que considerar los fenómenos biológicos, psíquicos y sociales con un espíritu sintético. Pero nos separamos de él en la manera de aplicar este espíritu sintético. No conocemos ningún "principio" judío y no somos maniqueos; tampoco admitimos que el "verdadero" francés se beneficie tan fácilmente con la experiencia o las tradiciones legadas por sus antepasados; permanecemos harto escépticos en cuanto a la herencia psicológica y no aceptamos que se utilicen los conceptos étnicos fuera de los dominios en que han recibido confirmaciones experimentales, a saber, los de la biología y de la patología; para nosotros el hombre se define ante todo como un ser "en situación". Esto significa que forma un todo sintético con su situación biológica, económica, política, cultural, etc. . . . No podemos distinguirlo de ella porque ella lo forma y decide

sus posibilidades, pero, inversamente, es él quien le da su sentido eligiéndose en y por ella. Estar en situación, según nosotros, significa *elegirse* en situación; los hombres difieren entre sí como difieren sus respectivas situaciones; difieren también según la elección que hagan de su propia persona. Lo que todos tienen en común no es una naturaleza sino una condición, es decir un conjunto de límites y sujeciones: la necesidad de morir, de trabajar para vivir, de existir en un mundo habitado ya por otros hombres. Y esta condición no es en el fondo sino la situación humana fundamental o, si se prefiere, el conjunto de caracteres abstractos comunes a todas las situaciones. Concedo, pues, al demócrata que el judío es un hombre como los otros, pero esto no me enseña sobre él nada de particular, sino que es libre, que al mismo tiempo es esclavo, que nace, goza, sufre y muere, que ama y que odia, como todos los hombres. Imposible deducir otra cosa de estos datos demasiado generales. Si quiero saber *quién* es el judío, debo, puesto que es un ser en situación, indagar primeramente su situación. Anticipo que limitaré mi descripción a los judíos de Francia porque el problema del judío francés es *nuestro* problema.

No negaré que haya una raza judía. Pero ante todo es necesario entendernos. Si consideramos raza ese complejo indefinible en el cual se hace entrar sin orden ni concierto caracteres somáticos y rasgos intelectuales y morales, no creo en ella más que en las mesas gi-

REFLEXIONES SOBRE LA CUESTIÓN JUDÍA

ratorias. Lo que llamaría, a falta de cosa mejor, caracteres étnicos son ciertas conformaciones físicas heredadas que encontramos con más frecuencia en los judíos que en los no judíos. Aun en esto conviene ser prudente: habría que decir, más bien, en *las razas* judías. Sabemos que todos los semitas no son judíos, lo cual complica el problema; sabemos también que ciertos judíos rubios de Rusia están todavía más alejados de un judío crespo de Argel que de un ario de la Prusia Oriental. En realidad, cada país tiene sus judíos, y la representación que podemos hacernos del israelita no corresponde en modo alguno a la que se hacen nuestros vecinos. Cuando yo vivía en Berlín, en los comienzos del régimen nazi, tenía dos amigos franceses de los cuales uno era judío y el otro no. El judío presentaba un "tipo semita acentuado": tenía la nariz corva, las orejas muy despegadas, los labios gruesos. Un francés lo hubiese reconocido sin vacilar por israelita. Pero como era rubio, enjuto y flemático, los alemanes no veían nada semita en él; en ocasiones se divertía saliendo con S. S., que no sospechaban su raza, y uno de ellos le dijo un día: "Soy capaz de reconocer un judío a cien metros." Mi otro amigo, por el contrario, corso y católico, hijo y nieto de católicos, tenía los cabellos negros y un poco rizados, la nariz borbónica, la tez pálida; era bajo y gordo; los chicos de la calle le arrojaban piedras, llamándolo "Jude"; y eso era debido a que se aproximaba a cierto

tipo de judío oriental que es más popular en la representación que del judío tienen los alemanes. Sea lo que fuere, y aún admitiendo que todos los judíos posean ciertos rasgos físicos en común, no podríamos deducir de ello, a no ser por la más vaga de las analogías, que deban presentar también los mismos rasgos de carácter. Más aún: los signos físicos que podemos comprobar en el semita son espaciales; por tanto, yuxtapuestos y separables. Puedo en seguida encontrar, a título aislado, uno de estos rasgos en un ario. ¿Concluiría por ello que este ario posee tal cualidad psíquica comúnmente atribuida a los judíos? No, por cierto. Pero entonces toda la teoría racial se derrumba: supone que el judío es una totalidad que no puede descomponerse y he aquí que hacemos de ella un mosaico donde cada elemento es una piedrecita que podemos sacar y colocar en otro conjunto; no podemos, pues, hacer deducciones que vayan de lo físico a lo moral, ni postular un paralelismo psico-fisiológico. Si me dicen que hay que considerar el *conjunto* de los caracteres somáticos, responderé: o bien este conjunto es la *suma* de los rasgos étnicos y esta suma no puede de ningún modo representar el equivalente espacial de una *síntesis* psíquica, así como una asociación de células cerebrales no puede corresponder a un pensamiento, o bien cuando hablamos del aspecto físico del judío entendemos una totalidad sincrética que percibimos por intuición. En tal caso, en efecto, puede

haber una "gestalt", en el sentido en que Kohler entiende la palabra, y a esto, ciertamente, aluden los antisemitas cuando pretenden "oler el judío", "tener sentido del judío", etc. . . . Sólo que es imposible percibir los elementos somáticos independientemente de las significaciones psíquicas que se mezclan a ellos. Veo un judío sentado a la puerta de su casa, en la *rue des Rosiers*. Me doy cuenta en seguida de que es judío: tiene la barba negra y rizada, la nariz ligeramente ganchuda, las orejas muy separadas, anteojos de hierro, un sombrero hongo hundido hasta los ojos, traje negro, gestos rápidos y nerviosos, una sonrisa de extraña bondad dolorosa. ¿Cómo separar lo físico de lo moral? Su barba es negra y rizada: es un carácter somático. Pero lo que sobre todo me asombra es que se la deja crecer: por ello expresa su apego a las tradiciones de la comunidad judía, se designa como proveniente de Polonia, como perteneciente a una primera generación de emigrantes; ¿es su hijo menos judío por andar afeitado? Otros rasgos, como la forma de la nariz, la separación de las orejas, son puramente anatómicos, y otros puramente psíquicos y sociales, como la elección del traje y de los anteojos, las expresiones y la mímica. ¿Qué, pues, me lo señala como israelita sino ese conjunto indescomponible en que lo psíquico y lo físico, lo social, lo religioso y lo individual se interpenetran, esa síntesis viviente que no podría, qué duda cabe, transmitirse por herencia y que es idéntica en el fondo a toda su

persona? Consideramos, pues, los caracteres somáticos y hereditarios del judío como un factor entre otros de su situación, no como una condición determinante de su naturaleza.

No pudiendo determinar al judío por su raza, ¿lo definiremos por su religión o por una comunidad nacional estrictamente israelita? Aquí la cuestión se complica. En épocas lejanas, sin duda, hubo una comunidad religiosa y nacional que se llamaba Israel. Pero la historia de esta comunidad es la de una disolución de veinticinco siglos. Primero perdió su soberanía: hubo la cautividad de Babilonia, después la dominación persa, por último la conquista romana. No hay que ver en ello el efecto de una maldición, a menos que haya maldiciones geográficas: la situación de Palestina, encrucijada de todos los caminos del comercio antiguo, aplastada entre poderosos imperios, basta para explicar esta lenta desposesión. El vínculo religioso se reforzó entre los judíos de la diáspora y aquellos que habían permanecido en su suelo: tomó el sentido y el valor de un vínculo nacional. Pero esa "transferencia" manifestó, como podemos suponer, una espiritualización de los vínculos colectivos y espiritualización significa, a pesar de todo, debilitamiento. Poco después, por lo demás, la división se introdujo con el cristianismo: la aparición de esta religión nueva provocó una gran crisis del mundo israelita levantando a los judíos emigrados contra los de Judea.

REFLEXIONES SOBRE LA CUESTIÓN JUDÍA

Frente a la "forma fuerte" que fué de entrada el cristianismo, la religión hebraica aparece en seguida como una forma débil, en vías de disgregación; sólo se mantiene por una compleja política de concesiones y de obstinación. Resiste a las persecuciones y a la gran dispersión de los judíos en el mundo medieval; resiste mucho menos al progreso de las luces y del espíritu crítico. Los judíos que nos rodean sólo tienen relaciones de ceremonia y cortesía con su religión. Pregunté a uno de ellos por qué había hecho circuncidar a su hijo. Me respondió: "Para satisfacer a mi madre, y, también, porque es más higiénico". "Y la madre de usted, ¿por qué se empeña en ello?" "A causa de sus amigos y de los vecinos". Comprendo que estas explicaciones demasiado racionales esconden una sorda y profunda necesidad de apegarse a las tradiciones y enraizarse, a falta de pasado nacional, en un pasado de ritos y costumbres. Pero, precisamente, la religión no es aquí sino un medio simbólico. No ha podido resistir, al menos en la Europa occidental, a los ataques conjugados del racionalismo y del espíritu cristiano; los judíos ateos a quienes he interrogado reconocen que su diálogo sobre la existencia de Dios prosigue con la religión cristiana. El cristianismo es la religión que atacan y de la cual quieren desembarazarse; su ateísmo no se diferencia en modo alguno del ateísmo de un Roger Martin du Gard, que dice *desprenderse* de la fe católica.

Ni por un instante son ateos *contra el Talmud*, y para todos ellos el sacerdote es el cura, no el rabino.

Los datos del problema parecen, por tanto, ser los siguientes: una comunidad histórica concreta es primeramente *nacional y religiosa*; ahora bien, la comunidad judía, que fué una y otra cosa, se ha vaciado poco a poco de estos caracteres concretos. La llamaríamos de buen grado una comunidad histórica abstracta. Su dispersión implica la disgregación de las tradiciones comunes, y hemos hecho notar antes que sus veinte siglos de dispersión e impotencia política le vedan tener un *pasado histórico*. Si es verdad, como dice Hegel, que una colectividad es histórica en la medida en que tiene memoria de su historia, la colectividad judía es la menos histórica de todas las sociedades porque sólo puede conservar memoria de un largo martirio, es decir, de una larga pasividad.

¿Qué, pues, le permite conservar a la comunidad judía una apariencia de unidad? Para responder a esta pregunta debemos volver a la idea de *situación*. Ni el pasado, ni la religión, ni el suelo unen a los hijos de Israel. Pero si tienen un vínculo común, si todos ellos merecen el nombre de judíos, es porque tienen una situación común de judíos, es decir porque viven en el seno de una comunidad que los considera judíos. En resumen: el judío es perfectamente asimilable por las naciones modernas, pero se define como aquel que las naciones modernas no quieren asimilar. Sobre él pesa,

originariamente, ser el asesino de Cristo¹. ¿Se ha reflexionado en la situación intolerable de esos hombres condenados a vivir en el seno de una sociedad que adora al Dios que ellos han matado? Primitivamente, pues, el judío es asesino o hijo de asesino —lo cual, a los ojos de una colectividad que concibe la responsabilidad bajo una forma prelógica, viene a ser rigurosamente lo mismo—, y como tal es tabú. No es esto, sin duda, lo que explica el antisemitismo moderno; pero el antisemita ha elegido al judío como objeto de su odio a causa del horror religioso que el judío ha inspirado siempre. Este horror ha tenido por efecto un curioso fenómeno económico: la Iglesia de la Edad Media ha tolerado a los judíos, en tanto que hubiese podido asimilarlos por la fuerza o degollarlos, porque llenaban una función económica de primera necesidad: malditos, ejercían un oficio maldito pero indispensable; no pudiendo poseer tierras ni servir en el ejército, practicaban el comercio del dinero, que un cristiano no podía abordar sin mancharse. Por eso la maldición cristiana se redobló bien pronto de una maldición económica y es sobre todo esta última la que ha persistido. Hoy reprochamos a los judíos el ejercer oficios improductivos sin advertir que su aparente

¹ Hagamos notar a renglón seguido que se trata de una leyenda creada por la propaganda cristiana de la diáspora. No cabe duda que la cruz es un suplicio *romano* y que Cristo ha sido ejecutado *por los romanos* como agitador político.

autonomía en el seno de la nación proviene de que al principio se los acantonó en tales oficios, vedándoles todos los otros. Por eso no es exagerado decir que son los cristianos quienes han *creado* al judío al provocar una detención brusca de su asimilación y al proveerlo, a pesar de sí, de una función en la cual ha descollado más tarde. Aun esto no es sino un recuerdo; tal es hoy día la diferenciación de las funciones económicas, que no podemos asignar al judío un oficio definido; podríamos a lo sumo hacer notar que su larga exclusión de ciertos oficios lo ha desviado de ejercerlos cuando tuvo posibilidades de ello. Pero las sociedades modernas se han apoderado de ese recuerdo, lo han convertido en el pretexto y la base de su antisemitismo. Por eso, si queremos saber qué es el judío contemporáneo, debemos interrogar la conciencia cristiana. No debemos preguntarle “¿qué es un judío?”, sino “¿qué *has hecho* de los judíos?”

El judío es un hombre a quienes los demás hombres consideran judío: es ésta la verdad simple de donde hay que partir. En tal sentido el demócrata tiene razón contra el antisemita: el antisemita *hace* al judío. Pero haríamos mal en reducir esta desconfianza, esta curiosidad, esta hostilidad disfrazada que a su alrededor encuentran los israelitas a las manifestaciones intermitentes de algunos apasionados. Ante todo, ya lo hemos visto, el antisemitismo es la expresión de una sociedad primitiva, ciega y difusa que subsiste en esta-

REFLEXIONES SOBRE LA CUESTIÓN JUDÍA

do latente en la colectividad legal. No debemos, pues, suponer que un ímpetu generoso, algunas buenas palabras, un trazo de pluma basten para suprimirlo: es como si imagináramos haber suprimido la guerra porque denunciemos sus efectos en un libro. No cabe duda de que el judío aprecia en su valor la simpatía que se le testimonia, pero ésta no puede impedir que vea el antisemitismo como una estructura permanente de la comunidad en que vive. Sabe, por lo demás, que los demócratas y todos aquellos que lo defienden tienden a tratar con miramientos el antisemitismo. Por de pronto, en efecto, estamos en una república y todas las opiniones son libres. Además, el mito de la Unión Sagrada ejerce aún tal influencia en los franceses que se hallan prontos a los más grandes compromisos con tal de evitar los conflictos interiores, sobre todo en los períodos de crisis internacional que son también, por supuesto, aquellos en los cuales el antisemitismo es más virulento. Claro está que es el demócrata, ingenuo y de buena voluntad, quien hace todas las concesiones; el antisemita, ninguna. El antisemita se beneficia con la cólera; los demás dicen: "no lo irriteemos..." y hablan quedo a su alrededor. En 1940, por ejemplo, muchos franceses se plegaron al movimiento Pétain que no se abstenía de predicar la Unión con todos los sobreentendidos que conocemos. Después ese gobierno no tomó medidas antisemitas. Los "petenistas" no protestaron. Sentíanse incómodos, pero si Francia po-

día salvarse al precio de algunos sacrificios, ¿no era mejor cerrar los ojos? Desde luego, no eran anti-semitas, y hasta hablaban a los judíos que encontraban por la calle con una conmiseración llena de cortesía. Pero ¿cómo pretender que esos judíos no hayan sentido que los sacrificaban a los espejismos de una Francia unida y patriarcal? Hoy¹ vuelven a sus casas los pocos de ellos que los alemanes no deportaron o asesinaron. Muchos fueron resistentes de la primera hora; otros tienen un hijo, un primo en el ejército de Leclerc. Francia entera se regocija o fraterniza en las calles, las luchas sociales parecen provisionalmente olvidadas; los diarios consagran columnas enteras a los prisioneros de guerra, a los deportados. ¿Es que se hablará de los judíos? ¿Es que habrá de saludarse el regreso de los que lograron escapar, es que habrá de concederse un pensamiento a los que murieron en las cámaras de gas de Lublin? Ni una palabra. Ni una línea en los diarios. No hay que irritar a los anti-semitas. Más que nunca Francia necesita unión. Los periodistas bien intencionados nos dicen: "En interés de los mismos judíos, no hay que mencionarlos en este momento". Durante cuatro años la sociedad francesa ha vivido sin ellos; conviene no señalar demasiado su reaparición. ¿Creemos que los judíos no se dan cuenta de tal estado de cosas? ¿Creemos que no compren-

¹ Escrito en octubre de 1944.

REFLEXIONES SOBRE LA CUESTIÓN JUDÍA

den las razones de ese silencio? Entre ellos, algunos lo aprueban y dicen: "Mientras menos se hable de nosotros, mejor será". ¿Es que un francés seguro de sí mismo, de su religión, de su raza, puede llegar a comprender el estado de ánimo que dicta semejantes palabras? ¿Acaso no vemos que es necesario haber sentido durante años, en su propio país, la hostilidad, una malevolencia siempre alerta, una indiferencia siempre dispuesta a avinagrarse, para llegar a esta sabiduría resignada, a esta política de hacerse olvidar? Han efectuado, pues, un regreso clandestino y su alegría de liberados no se ha fundido con la alegría de la nación. Que esto les ha hecho sufrir, harto lo prueba el siguiente detalle: Escribí en "Lettres Françaises", sin pensar mayormente en ello y a título de enumeración completa, no sé qué párrafo sobre los sufrimientos de los prisioneros, de los deportados, de los detenidos políticos y de los judíos. Algunos israelitas me lo agradecieron de manera conmovedora: ¿en qué abandono no era menester que se sintieran para pensar en agradecer a un autor por haber tan sólo escrito *la palabra judío* en un artículo?

El judío, pues, está en situación de judío porque vive en una sociedad que lo considera judío. Tiene enemigos apasionados y defensores sin pasión. El demócrata hace profesión de moderación; reprocha o amonesta, mientras los otros incendian las sinagogas. Es tolerante por estado; hasta tiene el esnobismo de

la tolerancia y lo extiende a los enemigos de la democracia: ¿no estuvo acaso de moda, en la izquierda radical, considerar que Maurras tenía genio? Cómo no habría de comprender al antisemita. Al demócrata lo fascinan todos aquellos que meditan su pérdida. Y en el fondo quizá tenga como una nostalgia de la violencia que se veda a sí mismo. Y, sobre todo, la partida no es igual: para que el demócrata pusiera algún calor en abogar por la causa del judío sería necesario que él también fuese maniqueo y que considerara al judío como el Principio del Bien. No es posible. El demócrata no es loco. Aboga por el judío porque el judío es un miembro de la humanidad; ahora bien: la humanidad tiene otros miembros que hay que defender igualmente; el demócrata tiene mucho que hacer; se ocupa del judío cuando tiene tiempo; el antisemita no tiene más que un enemigo y puede pensar en él constantemente; es el antisemita quien da el tono. Vigorosamente atacado, débilmente defendido, el judío se siente en peligro en una sociedad en la cual el antisemitismo es la tentación perpetua. Examinaremos este hecho con más atención.

La mayoría de los judíos franceses son de la pequeña o de la gran burguesía. Casi todos ejercen oficios que yo llamaría de opinión, en el sentido de que el éxito en ellos no depende de la habilidad que se tenga para trabajar la materia, sino de la opinión que se merece a los demás hombres. Séase abogado o sombre-

REFLEXIONES SOBRE LA CUESTIÓN JUDÍA

rero, la clientela viene si uno agrada. De ahí que los oficios de que hablamos están llenos de ceremonias: hay que seducir, retener, captar la confianza; la corrección en la vestimenta, la severidad aparente de la conducta, la honorabilidad tienen relación con esas ceremonias, esas mil pequeñas zalemas que es necesario hacer para atraer al cliente. Por eso, lo que importa por encima de todo es la reputación; *hacerse* una reputación, vivir de ella significa que en el fondo depende uno por completo de los demás hombres, en tanto que el campesino tiene que habérselas en principio con su tierra, el obrero, con su material y sus herramientas. Pero el judío se encuentra en situación paradójica: puede ganarse como los demás, y por los mismos procedimientos, una reputación de honradez. Pero ésta se agrega a una reputación primera, dada de golpe y de la cual no puede desembarazarse en modo alguno: la de ser judío. Un obrero judío olvidará en su mina, en su vagoneta, en su fundición que es judío. Un comerciante judío no puede olvidarlo. Si multiplica los actos de desinterés y honradez, se lo llamará, quizá, *buen judío*. Pero judío es y judío queda. Al menos, cuando se lo califica de honrado o de pillo, sabe a qué atenerse. Recuerda los actos que le han valido esos epítetos. Pero cuando lo llaman judío, es muy diferente: se trata, en efecto, no de una condición particular, sino de cierto *aire* común a todas sus conductas. Refiriéronle que un judío piensa co-

mo judío, duerme, bebe, come como judío, es honrado o pillo a la manera judía. Pues bien: este aire, por más que él se examine, no puede descubrirlo en sus actos. ¿Tenemos acaso conciencia de nuestro estilo de vida? De hecho, estamos demasiado adheridos a nosotros mismos para podernos observar desde el punto de vista objetivo de un testigo. Sin embargo, esa palabra de "judío" apareció un buen día en su vida y no salió de ella nunca más. Algunos niños, a los seis años, se han dado de puñetazos con sus camaradas de escuela que los llamaban "youpins". Otros se han mantenido durante mucho tiempo en la ignorancia de su raza. Una muchacha israelita, perteneciente a una familia que conozco, ignoró hasta los quince años el sentido mismo de la palabra judío. Durante la ocupación, un doctor judío de Fontainebleau, que vivía encerrado en su casa, educaba a sus nietos sin decirles una palabra de su origen. Pero, sea como fuere, algún día tienen que saber la verdad: a veces es por la sonrisa de la gente que los rodea; otras, por un rumor o por insultos. Cuanto más tardío el descubrimiento, más violenta la sacudida; de pronto advierten que los demás saben sobre ellos algo que ellos ignoraban, que les aplican ese calificativo equívoco e inquietante que no se empleaba en sus familias. Siéntense apartados, cercenados de la sociedad de los niños normales que corren y juegan tranquilos y seguros a su alrededor y que no tienen *nombre especial*. Vuelven a sus casas,

miran a su padre y piensan: “¿Es que también él es un judío?”, y el respeto que sienten por él está envenenado. ¿Cómo querer que no conserven durante toda la vida la marca de esta primera revelación? Hase descrito mil veces las perturbaciones que nacen en un niño cuando descubre de pronto que sus padres tienen relaciones sexuales; cómo no habría perturbaciones análogas en el niño judío que mira a sus padres a hurtadillas y piensa: “Son judíos”.

En su familia, no obstante, le han dicho que hay que enorgullecerse de ser judío. Y no sabe qué creer, se siente dividido entre la humillación, la angustia y el orgullo. Siente que está *aparte*, pero no comprende qué lo coloca aparte; sólo está seguro de una cosa: que a los ojos de los demás, haga lo que haga, es y seguirá siendo judío. Nos hemos indignado con razón de la inmundicia “estrella amarilla” que el gobierno alemán imponía a los judíos. Lo que parecía insoportable era que se *designara* el judío a la atención, que lo obligaran a sentirse perpetuamente judío a los ojos de los demás. A tal punto indignaba, que tratábamos por todos los medios de testimoniar una simpatía cortés a los infelices así marcados. Pero como ciertas personas bien intencionadas resolvieran saludar, sacándose el sombrero, a los judíos que encontraban por la calle, éstos declararon que tales saludos les eran muy penosos. Bajo las miradas que los acompañaban, intensas, brillantes de compasión, sentíanse convertidos en *obje-*

tos. Objetos de conmiseración, de piedad, todo lo que se quiera: pero objetos. Eran, para aquellos virtuosos liberales, la ocasión de hacer un gesto generoso, de manifestarse: eran sólo una ocasión; frente al judío, los liberales estaban libres, enteramente libres, de estrecharles la mano o escupirles al rostro; decidían según su moral, según la elección que habían hecho de sí mismos: el judío no era libre de ser judío. Por eso las almas más fuertes preferían incluso el gesto de odio al gesto caritativo porque el odio es una pasión y parece menos libre; en tanto que la caridad se hace de arriba abajo. Todo esto lo comprendimos tan bien, que en los últimos tiempos apartábamos los ojos cuando encontrábamos un judío portador de estrella. Nos sentíamos incómodos, molestos por nuestra propia mirada que, si se posaba en él, lo constituía como judío a despecho de sí mismo, a despecho de nosotros; el supremo recurso de la simpatía, de la amistad, era parecer ignorarlo, pues cualquier esfuerzo que hiciéramos por alcanzar su *persona*, era al *judío* a quien debíamos encontrar necesariamente. ¿Cómo no se ha visto que la ordenanza nazi no hizo sino llevar al extremo una situación de hecho a la cual antes nos acomodábamos muy bien? Antes del armisticio, en efecto, el judío no llevaba estrella. Pero su nombre, su rostro, sus gestos, mil otros rasgos lo designaban como judío; ya se paseara por las calles, ya entrara en un café, una tienda, un salón, se había *marcado* como judío. Si alguien se

REFLEXIONES SOBRE LA CUESTIÓN JUDÍA

le aproximaba con aire demasiado abierto o demasiado sonriente, se sabía *objeto* de una manifestación de tolerancia, sabía que su interlocutor lo había elegido de pretexto para declarar al mundo y declararse a sí mismo: tengo ideas amplias, no soy antisemita, sólo conozco los individuos e ignoro las razas. Sin embargo, dentro de sí, el judío se considera semejante a los demás: habla la lengua de los demás y como los demás tiene los mismos intereses de clase, los mismos intereses nacionales; lee los diarios que leen los demás, vota como los demás, comprende y comparte las opiniones de los demás. Pero se le da a entender que no es así, puesto que hay una "manera judía" de hablar, de leer, de votar. Si pide explicaciones, le hacen un retrato en el cual no se reconoce. Y, no obstante, es sin duda su retrato, puesto que millares de hombres están de acuerdo en sostenerlo. ¿Qué puede hacer? Veremos en seguida que la raíz de la inquietud judía es la necesidad en que se encuentra el judío de interrogarse sin cesar y finalmente de tomar partido sobre ese personaje quimérico, desconocido y familiar, inasible y cercano que le obsesiona y que no es otro que sí mismo, él mismo tal cual es para su prójimo. Se me dirá que eso nos sucede a todos, que todos tenemos un carácter familiar para nuestro prójimo y que ese carácter se nos escapa. Sin duda: y esto sólo es, en el fondo, la expresión de nuestra relación fundamental con el Otro. Pero el judío tiene como nosotros un carácter y, por añadidura, es

judío. En cierta forma se trata para él de una doble relación fundamental con el Otro. Está superdeterminado.

Lo que hace la situación aún más incomprensible a sus ojos es que goza plenamente de sus derechos de ciudadano, al menos cuando la sociedad en que vive está en equilibrio. En los períodos de crisis y de persecución es cien veces más desgraciado, pero al menos puede rebelarse y, por una dialéctica análoga a la que Hegel describe en *Amo y esclavo*, encontrar de nuevo su libertad contra la opresión y negar su naturaleza maldita de judío resistiéndose por las armas a aquellos que quieren imponérsela. Pero cuando todo está en calma ¿contra quién se rebelará? Acepta desde luego la sociedad que lo rodea, puesto que quiere jugar el juego, y se pliega a todas las ceremonias en uso bailando como los otros la danza de la honorabilidad y de la respetabilidad; por lo demás, no es esclavo de nadie: libre ciudadano en un régimen que autoriza la libre competencia, ninguna dignidad social, ningún cargo del Estado le son prohibidos; será condecorado con la legión de honor, será gran abogado, ministro. Pero, en el preciso instante en que llega al pináculo de la sociedad legal, otra sociedad amorfa, difusa y omnipresente se le descubre en un relámpago y se le niega. Entonces siente de manera muy particular la vanidad de los honores y de la fortuna, puesto que el más grande triunfo no le permitirá nunca el acceso a esta sociedad que se pre-

tende la *verdadera*: ministro, será ministro judío, a la vez una excelencia y un intocable. Sin embargo, no encuentra ninguna resistencia particular, pero en torno de él se produce como una fuga, un vacío impalpable se ahonda y, sobre todo, una invisible química desvaloriza todo aquello que toca. En una sociedad burguesa, en efecto, el contacto perpetuo de las personas, las corrientes colectivas, las modas, las costumbres crean *valores*. Los valores de los poemas, de los muebles, de las casas, de los paisajes provienen en gran parte de esas condensaciones espontáneas que se depositan sobre los objetos como un leve rocío; son estrictamente nacionales y resultan del funcionamiento normal de una colectividad tradicionalista e histórica. Ser francés no es sólo haber nacido en Francia, votar, pagar los impuestos; es, sobre todo, tener el uso y la inteligencia de esos valores. Y quien participa en su creación se siente en cierto modo seguro de sí mismo, justificado de existir por una especie de adhesión a la colectividad entera; saber apreciar un mueble Luis XVI, la finura de una frase de Chamfort, un paisaje de la Isla de Francia, un cuadro de Claudio Lorena es afirmar y sentir nuestra pertenencia a la sociedad francesa, es renovar un contrato social tácito con todos los miembros de esta sociedad. Inmediatamente la contingencia vaga de nuestra existencia se desvanece y cede su lugar a la necesidad de una existencia de derecho. Todo francés que se conmueve con la lectura de Villon, con la vista del

palacio de Versailles, pasa a ser función pública y sujeto de derechos imprescriptibles. Pues bien: el judío es el hombre a quien por principio se le niega el acceso a los valores. El obrero, sin duda, está en el mismo caso. Pero su situación es diferente: puede rechazar con desprecio los valores y la cultura burgueses, puede meditar en reemplazarlos por los suyos propios. El judío, en principio, pertenece a la clase misma de las personas que lo reniegan, comparte sus gustos y su manera de vivir: *toca* esos valores pero no los ve; deberían pertenecerle, pero se los niegan; le dicen que es ciego. Cosa falsa, naturalmente; ¿es que alguien cree que Bloch, Crémieux, Suarès, Schwob, Benda comprenden menos las grandes obras francesas que un tendero o un agente de policía cristianos? ¿Es que alguien creía que Max Jacob sabía manejar menos bien nuestra lengua que un secretario de ayuntamiento "ario"? ¿Y Proust, judío a medias, comprendía Racine a medias? ¿Y quién entiende mejor Stendhal, el ario Chuquet, célebre cacógrafo, o el judío Léon Blum? Pero poco importa que sea un error: el hecho es que este error es colectivo. Y el judío debe decidir por sí mismo si es verdadero o falso; más aún: tiene que probarlo. Pero los demás se entenderán siempre para recusar la prueba que suministra. Puede ir tan lejos como quiera en la comprensión de una obra, de una costumbre, de una época, de un estilo: lo que constituirá el *verdadero* valor del objeto considerado, valor únicamente accesible a

REFLEXIONES SOBRE LA CUESTIÓN JUDÍA

los franceses de la Francia real, es justamente lo que está "más allá", lo que no puede expresarse con palabras. En vano mostrará su cultura, sus escritos: es una cultura judía, son escritos judíos; es judío precisamente en eso: ni siquiera sospecha lo que debe comprenderse. Como tratan de persuadirlo de que el verdadero sentido de las cosas se le escapa, en torno de él se forma una niebla inasible que es la *verdadera* Francia con sus *verdaderos* valores, su *verdadero* tacto, su *verdadera* moralidad y en todo esto él no tiene parte alguna. Puede, de igual modo, adquirir todos los bienes que se le dé la gana; tierra y castillos si tiene con qué; pero en el momento mismo en que pasa a ser propietario legal, la propiedad cambia sutilmente de significación. Sólo un francés, hijo de franceses, hijo o nieto de campesinos, es capaz de poseer realmente. Para poseer una casucha en un pueblo no basta haberla comprado con dinero contante y sonante: hay que conocer a todos los vecinos, sus padres y sus abuelos; los cultivos de los alrededores, las hayas y las encinas del bosque; saber sembrar, pescar, cazar; haber hecho incisiones de chico en el tronco de los árboles y, en la edad madura, encontrarlas ensanchadas. Podemos estar seguros de que el judío no llena esas condiciones. Y el francés tampoco, acaso, pero hay gracias de estado, hay una manera judía y una manera francesa de confundir la avena con el trigo. Por eso el judío continúa siendo el extranjero, el intruso, el inasimilado en el

seno mismo de la colectividad. Todo le es accesible y sin embargo nada posee: pues lo que se posee, le dicen, no se compra. Todo lo que toca, todo lo que adquiere se desvaloriza entre sus manos; los bienes de la tierra, los verdaderos bienes, son siempre los que no tiene. Sabe, sin embargo, que contribuye tanto como cualquiera a forjar el porvenir de esta colectividad que lo rechaza. Pero si bien el porvenir le pertenece, al menos le niegan el pasado. Por lo demás, forzoso es reconocerlo, si el judío se vuelve hacia el pasado advierte que su raza no ha tomado parte en él: ni los reyes de Francia, ni sus ministros, ni los grandes capitanes, ni los grandes señores, ni los artistas, ni los sabios fueron judíos; no es el judío quien hizo la Revolución Francesa. La razón es sencilla: hasta el siglo XIX, los judíos, como las mujeres, estaban bajo tutela; por eso la contribución de los judíos a la vida política y social es, como la de las mujeres, de data reciente. Los nombres de Einstein, de Charlie Chaplin, de Bergson, de Chagall, de Kafka bastan para mostrar lo que habrían podido aportar al mundo si se los hubiera emancipado antes. Pero no importa, tales son los hechos. Estos franceses no disponen de la historia de Francia. Su memoria colectiva sólo les procura oscuros recuerdos de pogromos, de ghettos, de éxodos, de grandes sufrimientos monótonos, veinte siglos de repetición, no de evolución. El judío no es aún *histórico* y sin embargo es, o casi, el más antiguo de los pueblos: lo cual

REFLEXIONES SOBRE LA CUESTIÓN JUDÍA

le da ese aire perpetuamente envejecido y siempre nuevo; tiene una sabiduría y no tiene historia. Eso qué importa —se dirá—: no tiene sino que acogerla sin reservas: nuestra historia será la suya o, al menos, la de su hijo. Pero se cuidan muy bien de permitirsele. Por eso flota, incierto, desarraigado. Que no trate, por lo demás, de volverse hacia Israel para encontrar una comunidad y un pasado que compensen aquellos que se le niegan. Esta comunidad judía que no está basada, al menos en la Francia contemporánea, en la nación, ni en la tierra, ni en la religión, ni en los intereses materiales, sino en una identidad de situación, podría ser un vínculo verdaderamente *espiritual* de afecto, cultura y ayuda mutua. Pero sus enemigos dirán inmediatamente que es étnica y él mismo, harto perplejo para designarla, usaría quizá la palabra raza. De pronto, da razón al antisemita: “Ya ven ustedes que hay una *raza* judía; lo reconocen ellos mismos y, por lo demás, se agrupan en todas partes.” En efecto: si los judíos quieren extraer de esta comunidad un legítimo orgullo, como no pueden enorgullecerse de una obra colectiva específicamente judía, ni de una civilización propiamente israelita, ni de un misticismo común, tendrán necesariamente que acabar exaltando sus cualidades raciales. Por eso los antisemitas ganan siempre. En resumen: exigen del judío, intruso en la sociedad francesa, que permanezca aislado. Si se resiste a ello, lo insultan. Pero si obedece, no lo asimilan:

lo *toleran*. Y lo toleran con una desconfianza que el judío necesita vencer, en cada ocasión, "presentando sus pruebas". En caso de guerra o de motines, el "verdadero" francés no tiene pruebas que presentar: cumple sencillamente con sus obligaciones militares o civiles. Para el judío las cosas suceden de muy otra manera: bien seguro puede estar de que contarán sin benevolencia el número de judíos enrolados en el ejército. Por ello, el judío se siente solidario de todos sus correligionarios. Hasta si ha pasado la edad de batirse, sentirá —hágalo o no— la necesidad de enrolarse en el ejército, pues en todos lados se pretende que los judíos son emboscados. Rumor fundado, dirán. Pues no: en un análisis de Steckel sobre un complejo judío del cual hablaré más adelante, leo la siguiente frase: "Los cristianos dicen en general (es una judía quien habla): "Los judíos se esquivan mientras pueden hacerlo". Por eso mi marido ha querido enrolarse como voluntario." En este caso se trataba de los comienzos de la guerra del 14 y Austria no había tenido guerras después de la de 1866, que había llevado a cabo con un ejército regular. Esta reputación que se les hacía a los judíos en Austria, que también se les ha hecho en Francia, es sencillamente, pues, el fruto espontáneo de la desconfianza hacia el judío. En 1938, cuando la crisis internacional que tuvo su desenlace en Munich, el gobierno francés llamó tan sólo a ciertas categorías de reservistas: la mayoría de los hombres en estado de

REFLEXIONES SOBRE LA CUESTIÓN JUDÍA

portar armas no estaba aún movilizada. Ya entonces, sin embargo, apedrearón la vidriera de uno de mis amigos, comerciante judío en Belleville, tratándolo de emboscado. El judío, pues, para que lo dejen en paz, deberá movilizarse antes que los otros; deberá, en épocas de penurias, pasar más hambre que los otros; si una desgracia colectiva estraga el país, deberá ser más herido por ella que los otros. Esta obligación perpetua de probar que es francés coloca al judío en *situación de culpabilidad*; si en toda ocasión no hace más que los otros, mucho más que los otros, es culpable. Es un puerco judío, y podríamos decir, parodiando una frase de Beaumarchais: a juzgar por las cualidades que se exigen al judío para asimilarlo a un "verdadero" francés, ¿cuántos franceses, en su propio país, serían dignos de ser judíos?

Como el judío depende de la opinión en lo que concierne a su profesión, sus derechos y su vida, su situación es por completo inestable; legalmente inatacable, está a la merced del mal humor, de una pasión cualquiera de la sociedad "real". Acecha los avances del antisemitismo, prevé las crisis, las olas de fondo, como el campesino acecha y prevé las tormentas: calcula sin descanso la repercusión que tendrán los acontecimientos en su propia posición. Puede acumular garantías legales, riquezas, honores; todo ello lo hace más vulnerable, y lo sabe. Por eso cree que sus esfuerzos son siempre coronados por el éxito, pues conoce

los triunfos fulminantes de su raza, y a la vez que una maldición los inutiliza. No adquirirá nunca la seguridad del cristiano más humilde. Tal es, quizá, uno de los sentidos del *Proceso* del israelita Kafka; como el héroe de la novela, el judío está empeñado en un largo proceso: no conoce a sus jueces, apenas conoce a sus abogados; ignora qué se le reprocha y, no obstante, sabe que se le tiene por culpable; el juicio se dilata sin cesar y el judío aprovecha para precaverse de mil maneras; pero cada una de estas precauciones tomadas a ciegas lo hunde un poco más en la culpabilidad; su situación exterior podrá parecer brillante, pero este interminable proceso lo roe invisiblemente y a veces le sucede, como en la novela, que ciertos hombres lo prenden, lo arrastran, pretendiendo que ha perdido su proceso, y lo asesinan en un terreno baldío de los arrabales.

Tienen razón los antisemitas en decir que el judío come, bebe, lee, duerme y muere como judío. ¿Qué otra cosa podría hacer? Han envenenado sutilmente su alimento, su sueño y hasta su muerte; ¿cómo no verse obligado, a cada minuto, a tomar posición frente a tal envenenamiento? Desde que pone el pie fuera de su casa, desde que encuentra a los otros en la calle, en un lugar público, siente la mirada de los que un diario judío llama "Ellos", y la siente con una mezcla de temor, desprecio, reproche, amor fraternal; es necesario que se decida: ¿aceptará ser o no ser el personaje que le

hacen representar? Y si acepta, ¿en qué medida? Y si rehusa, ¿rehusará todo parentesco con los demás israelitas o sólo un parentesco étnico? Haga lo que haga, ya está lanzado por esa ruta. Puede escoger entre ser valeroso o cobarde, triste o alegre; puede escoger entre matar a los cristianos o amarlos. Pero no puede escoger no ser judío. O mejor dicho, si escoge esto último, si declara que el judío no existe, si niega en sí mismo violentamente, desesperadamente el carácter judío, es judío precisamente por ello. Pues yo, que no soy judío, no tengo nada que negar, ni que probar, mientras que el judío, si ha decidido que su raza no existe, tiene que *probarlo*. Ser judío es ser arrojado a la situación judía, *abandonado* en ella y al mismo tiempo es ser responsable en y por su propia persona del destino y de la naturaleza misma del pueblo judío. Pues cualquier cosa que diga o haga el judío, tenga una conciencia oscura o clara de sus responsabilidades, todo sucede para él como si debiera confrontar sus actos con un imperativo del tipo kantiano, todo sucede como si debiera preguntarse en cada caso: "Si los demás judíos actuaran como yo, ¿qué acontecería a la realidad judía?" Y a las cuestiones que se plantea ("qué acontecería si todos los judíos fueran sionistas o, por el contrario, si se convirtieran todos al cristianismo, si todos los judíos negaran que son judíos, etc...") debe responder solo y sin ayuda, escogiéndose.

Si convenimos en que el hombre es una libertad en

situación, concebiremos fácilmente que esta libertad puede definirse como auténtica o inauténtica según la elección que haga de sí misma en la situación en que surge. La autenticidad, va de suyo, consiste en tener una conciencia lúcida y verídica de la situación, en asumir las responsabilidades y los peligros que esta situación comporta, en reivindicarla en el orgullo o en la humillación, a veces en el horror y el odio. La autenticidad exige mucho coraje, sin duda, y algo más que coraje. Por eso no hay que asombrarse de que la inautenticidad sea lo más frecuente. Ya se trate de burgueses, de cristianos, la mayoría son inauténticos en el sentido de que rehusan vivir hasta el fin su condición burguesa o cristiana, enmascarando siempre algunos aspectos de su condición. Y cuando los comunistas inscriben en su programa la "radicalización de las masas", cuando Marx explica que la clase proletaria *debe* adquirir conciencia de sí misma, ¿qué quiere decir sino que el obrero, él también, es al principio inauténtico? El judío no escapa a esta regla: la autenticidad, para él, es vivir hasta el fin su condición de judío; la inautenticidad, negarla o intentar eludirla. Y la inautenticidad es sin duda para él más tentadora que para los demás hombres porque la situación que tiene que reivindicar y vivir es lisa y llanamente la del mártir. Lo que los hombres menos favorecidos descubren generalmente en su situación es un vínculo de solidaridad concreta con otros hombres: la condición econó-

REFLEXIONES SOBRE LA CUESTIÓN JUDÍA

mica del asalariado, vivida en perspectivas revolucionarias, la del miembro de una iglesia, aunque fuese perseguida, comportan en sí mismas una profunda unidad de intereses materiales y espirituales. Pero hemos señalado que los judíos no tienen entre sí comunidad de intereses, ni comunidad de creencia. No tienen la misma patria, no tienen ninguna historia. El solo vínculo que los une es el desprecio hostil que hacia ellos siente la sociedad que los rodea. Por eso el judío auténtico es aquel que se reivindica en y por el desprecio que le testimonian; la situación que quiere plenamente comprender y vivir es, en tiempos de paz, casi inasible: es una atmósfera, un sentido sutil de los rostros y de las palabras, una amenaza que se disimula en las cosas, un vínculo abstracto que lo une a otros hombres muy diferentes, en otro sentido, de él. Todo conspira, por el contrario, a presentarlo a sus ojos como simple francés: la prosperidad de sus negocios depende estrechamente de la del país, la suerte de sus hijos está ligada a la paz, a la grandeza de Francia, la lengua que habla y la cultura que ha recibido le permiten basar sus cálculos y razonamientos en principios comunes a toda una nación. Sólo tendría, pues, que dejarse ir para olvidar su condición de judío, si, como hemos visto, no encontrara en todos lados ese veneno casi indiscernible: la conciencia hostil de los demás. Lo que puede asombrar no es el que haya judíos inauténticos: es que proporcionalmente haya menos que in-

auténticos cristianos. Sin embargo el antisemita ha forjado su mitología del judío en general inspirándose en ciertas conductas de judíos inauténticos. Éstos se caracterizan, en efecto, porque viven su situación huyéndola; han elegido el negarla: negar su responsabilidad o negar un desamparo que les parece intolerable. Esto no significa necesariamente que quieran destruir el concepto de judío o que nieguen explícitamente la existencia de una realidad judía. Pero sus gestos, sus sentimientos y sus actos apuntan sordamente a destruir esta realidad. En resumen: los judíos inauténticos son hombres que los demás hombres consideran judíos y que han escogido huir ante esta situación insostenible. De ahí que pueda advertirse en ellos comportamientos diversos que no se dan todos a la vez en la misma persona, cada uno de los cuales puede caracterizarse como *un camino de evasión*. El antisemita ha reunido y enlazado todos esos distintos caminos de *evasión*, a veces incompatibles, y de ese modo ha trazado un retrato monstruoso pretendiendo que es el retrato del judío en general; al mismo tiempo, presenta esos libres esfuerzos para huir de una situación penosa como rasgos hereditarios, grabados en el cuerpo mismo del israelita y, en consecuencia, imposibles de modificar. Si queremos ver claro en ello, necesitamos desmembrar ese retrato, devolver su autonomía a los "caminos de evasión", presentarlos como *empresas* en vez de considerarlos como cualidades innatas. Ne-

cesitamos comprender que la nomenclatura de esos caminos se aplica únicamente al judío *inauténtico* (el término inauténtico no comporta, por supuesto, ninguna reprobación moral) y que hay que completarla con una descripción de la autenticidad judía. Por último, necesitamos compenetrarnos de esta idea: en toda circunstancia, la *situación* del judío debe servirnos de hilo conductor. Si percibimos este método y lo aplicamos con rigor, quizá podamos sustituir el gran mito maniqueo de Israel con algunas verdades más fragmentarias pero más precisas.

¿Cuál es el primer rasgo de la mitología antisemita? El judío, nos dicen los antisemitas, es un ser complicado, que pasa su tiempo analizándose y sutilizando. Nos dicen que gusta "buscarle cinco pies al gato", pero no se preguntan si esta tendencia al análisis y a la introspección es compatible con la codicia en los negocios y el ciego arribismo que le atribuyen en otras cosas. Reconoceremos que en ciertos judíos, por lo general intelectuales, la elección de evadirse trae consigo una actitud casi constantemente reflexiva. Pero aun en esto debemos ponernos de acuerdo. Porque su reflexividad no es hereditaria: es un camino de *evasión*; y somos nosotros quienes le obligamos a evadirse.

Steckel, con otros psicoanalistas, habla a propósito de ello de "complejo judaico". Y muchos son los judíos que mencionan su complejo de inferioridad. No veo inconveniente en utilizar la expresión si se da bien por

sentado que este complejo no se recibe del exterior y que el judío *se pone en estado de complejo* cuando escoge vivir su situación en el tono inauténtico. En suma, se ha dejado persuadir por los antisemitas, es la primera víctima de aquella propaganda. Admite con los antisemitas que *si hay un judío*, éste debe tener los caracteres que la malevolencia pública le presta y hace esfuerzos para constituirse en mártir, en el sentido propio del término, es decir para probar con *su persona* que no hay judío. A menudo la angustia toma en él una forma especial: se convierte en el temor de actuar o de sentir como judío. Conocemos esos psicasténicos obsesionados por el temor de matar, de arrojarse por la ventana o de proferir palabras malsonantes. En cierta medida, y aunque sus angustias alcanzan rara vez un nivel patológico, algunos judíos les son comparables: se han dejado envenenar por cierta representación que los demás tienen de ellos y viven en el temor de que sus actos se conformen a tal representación. Por eso podríamos decir, utilizando un término de que nos hemos servido hace un momento, que sus conductas están perpetuamente superdeterminadas desde el interior. Sus actos, en efecto, no tienen solamente las motivaciones que pueden asignarse a los de los no judíos —intereses, pasión, altruísmo, etc.—, sino que además apuntan a distinguirse radicalmente de los actos catalogados como “judíos”. Cuántos judíos son deliberadamente generosos, desinteresados y aun magníficos

REFLEXIONES SOBRE LA CUESTIÓN JUDÍA

porque generalmente se considera al judío como a un hombre ávido de dinero. Advirtámoslo: esto no significa en modo alguno que los judíos tengan que luchar contra "tendencias" a la avaricia. No hay ninguna razón, *a priori*, para que el judío sea más avaro que el cristiano. Esto quiere decir más bien que sus gestos de generosidad están envenenados por la decisión de ser generosos. La espontaneidad y la decisión deliberada están en él mezcladas inextricablemente. Persigue, al mismo tiempo, la finalidad de obtener cierto resultado en el mundo exterior y de probarse a sí mismo, de probar a los demás, que no hay naturaleza judía. Por eso muchos judíos inauténticos juegan a no ser *judíos*. Varios me contaron su curiosa reacción después del armisticio: sabemos que la actuación de los judíos en la Resistencia ha sido admirable; fueron ellos quienes, antes que los comunistas entraran en acción, constituyeron los principales cuadros; durante cuatro años han dado pruebas de una decisión y de un coraje ante los cuales sentimos placer en inclinarnos; sin embargo, algunos vacilaron mucho antes de "resistir"; la Resistencia les parecía a tal punto conforme a los intereses judíos que sentían una especie de repugnancia en ingresar en ella; hubieran querido estar seguros de que no resistían *como judíos* sino *como franceses*. Harto muestra este escrúpulo la cualidad particular de sus deliberaciones: interviene el factor judío y ya no pueden decidir tranquilamente de acuerdo con el examen

puro y simple de los hechos. En resumen: se han colocado naturalmente en el terreno de la reflexividad. El judío, como el tímido, como el escrupuloso, no se contenta con obrar o pensar: se *ve* obrar, se *ve* pensar. Conviene advertir, sin embargo, que la reflexividad judía, como no tiene por origen la curiosidad desinteresada o el deseo de una conversión moral, es en sí misma *práctica*. Los judíos no intentan conocer en sí mismos, por la introspección, al hombre, sino al judío; y quieren conocerlo *para negarlo*. No tratan de reconocer ciertos defectos y de combatirlos sino de marcar con su conducta que no tienen tales defectos. Así se explica la calidad particular de la ironía judía, que se ejerce casi siempre a expensas del judío mismo y que es una tentativa perpetua para verse desde afuera. El judío, porque se sabe observado, toma la iniciativa e intenta observarse con los ojos de los demás. Esta objetividad hacia sí mismo es también un ardid de la inautenticidad: mientras se contempla con el "desasimimiento" de otro, se siente en efecto *desasido* de sí mismo; es otro, un simple testigo.

Sin embargo, y bien lo sabe, ese desasimimiento no será efectivo mientras no esté ratificado por los demás. Por eso encontramos frecuentemente en el judío la facultad de asimilar. Absorbe todos los conocimientos con una avidez que no debemos confundir con la curiosidad desinteresada. Porque cree que llegará a convertirse en un hombre, y sólo un hombre, un hombre

REFLEXIONES SOBRE LA CUESTIÓN JUDÍA

como los otros, ingiriendo todos los pensamientos del hombre y adquiriendo un punto de vista humano del universo. Se cultiva para destruir al judío que hay en él, quisiera que se le aplicara, modificándola un poco, la frase de Terencio: *Nil humani mihi alienum puto ergo homo sum*. Y al mismo tiempo trata de perderse en la multitud de los cristianos: hemos visto que los cristianos tuvieron el arte y la audacia frente al judío de pretender que ellos no eran *otra raza* sino pura y simplemente *el hombre*; el judío está fascinado por los cristianos, mas no por las virtudes de los cristianos —las aprecia poco—, sino porque representan el anonimato, la humanidad sin raza. Si trata de infiltrarse en los círculos más cerrados no es por la ambición desenfrenada que tan a menudo se le reprocha. O, mejor dicho, esta ambición sólo tiene un significado: el judío trata de *hacerse reconocer* como hombre por los demás hombres. Si quiere inmiscuirse en todas partes es porque no estará tranquilo mientras haya un medio que se le resista y que, al resistírsele, lo constituya como judío ante sus propios ojos. El principio de esta carrera hacia la asimilación es excelente: el judío reivindica sus derechos de francés. Desgraciadamente la realización de su empresa peca por la base: quisiera que se le acogiera como a “un hombre” y, hasta en los círculos en que ha logrado penetrar, se le recibe como judío; es el judío rico o poderoso que “no se puede menos” de frecuentar o el “buen” judío, el judío de excepción

que se frecuenta por amistad, *a pesar* de su raza. No lo ignora el judío, pero si se confesara que lo acogen como judío, su empresa perdería todo sentido y se desalentaría. Obra, pues, de mala fe: disfraza la verdad que sin embargo lleva en el fondo de sí mismo: conquista una posición *en tanto que judío*; la conserva por todos los medios de que dispone, es decir por todos sus medios *de judío*, pero considera cada conquista nueva como el símbolo de un grado más elevado de asimilación. Va de suyo que el antisemitismo —reacción casi inmediata de los medios penetrados— no le deja ignorar por mucho tiempo lo que tanto quisiera desconocer. Pero las violencias del antisemitismo tienen por resultado paradójico el impulsar al judío a la conquista de otros medios y de otros grupos. Su ambición, en efecto, es fundamentalmente busca de seguridad, así como su esnobismo —cuando es esnob— es un esfuerzo por asimilar los valores nacionales (cuadros, libros, etcétera). Por eso atraviesa rápida y brillantemente todas las capas sociales, pero permanece como un núcleo duro en los medios que le acogen. Su asimilación es tan brillante como efímera: otra cosa que a menudo se les reprocha. Así, según la observación de Siegfried, los norteamericanos creen que su antisemitismo se origina en el hecho de que los inmigrantes judíos, aparentemente los primeros en asimilarse, continúan siendo judíos en la segunda o tercera generación. Este hecho se interpreta, claro está, como si el judío no

REFLEXIONES SOBRE LA CUESTIÓN JUDÍA

deseara sinceramente asimilarse y como si, tras una flexibilidad de encargo, se disimulara en él un apego deliberado y consciente a las tradiciones de su raza. Pero es exactamente lo contrario: porque no se le acoge jamás como a *un* hombre, sino siempre y dondequiera como *al* judío, el judío es inasimilable.

De esta situación resulta una nueva paradoja: el judío inauténtico quiere perderse en el mundo cristiano y permanece clavado en los medios judíos.

En todas partes donde el judío se introduce para huir de la realidad judía, siente que se le acoge como judío y que a cada instante se piensa en él como tal. Su vida entre los cristianos no es un reposo; no le procura el anonimato que busca. Es, por el contrario, una tensión perpetua. En su evasión hacia el hombre, lleva consigo a todas partes la imagen que le obsesiona. Por eso se establece entre todos los judíos una solidaridad que no es de acción o de interés, sino de situación. Lo que los une, aun más que un sufrimiento de dos mil años, es la presente hostilidad de los cristianos. En vano los judíos podrán sostener que tan sólo el azar los ha agrupado en los mismos barrios, en las mismas empresas: hay entre ellos un vínculo complejo y fuerte que merece describirse. El judío, en efecto, es para el judío el único hombre con quien pueda decir *nosotros*. Y lo que todos ellos tienen en común (al menos, los judíos inauténticos) es esa tentación de considerar que "no son hombres como los otros", ese vértigo ante la

opinión ajena y esa decisión ciega y desesperada de huir de esa tentación. Pues bien: cuando se reúnen entre sí en la intimidad de sus departamentos, al eliminar el testigo no judío, al mismo tiempo eliminan la realidad judía. Sin duda, para los pocos cristianos que han penetrado en esos interiores, los judíos tienen un aspecto más judío que nunca; pero es porque se abandonan; y este abandono no significa que se dejen ir alegremente hacia su "naturaleza" judía, como se les acusa, sino, por el contrario, que la olvidan. Cuando los judíos están entre sí, cada uno de ellos es para los otros, y en consecuencia para sí mismo, nada más que un hombre. Lo probaría, si fuera necesario, el hecho de que muy a menudo los miembros de una misma familia no perciben los caracteres étnicos de sus parientes (por caracteres étnicos entendemos aquí los datos biológicos hereditarios que hemos aceptado como incontestables). Conocía a una señora judía cuyo hijo, hacia 1934, tenía que hacer ciertos viajes de negocios a la Alemania nazi. Ese hijo presentaba los caracteres típicos del israelita francés: nariz corva, orejas muy separadas, etc. . . , pero como alguien, durante una de sus ausencias, se inquietara por su suerte, la madre respondió: "¡Oh, estoy muy tranquila, no tiene en modo alguno aspecto judío!"

Sólo que, por una dialéctica propia de la inautenticidad judía, ese recurrir a la interioridad, ese esfuerzo por constituir una inmanencia judía en la cual cada

judío, en vez de ser el testigo de los otros, se fundiría en una subjetividad colectiva, y por eliminar al cristiano como mirada, todos esos ardidés de *evasión* son reducidos a la nada por la presencia universal y constante del no judío. Hasta en sus reuniones más íntimas los judíos podrían decir lo que St. John Perse dice del sol: "No se lo nombra, pero su presencia está entre nosotros". No ignoran que la propensión misma que tienen a frecuentarse los define como judíos a los ojos del cristiano. Y cuando reaparecen a la luz pública, esta solidaridad con sus correligionarios los marca con un hierro candente. El judío que encuentra a otro judío en el salón de un cristiano es un poco como el francés que encontrase a un compatriota en el extranjero. Pero el francés siente placer en afirmarse como francés a los ojos del mundo. El judío, por el contrario, si fuese el único israelita en esa sociedad no judía, se esforzaría en *no sentirse* judío. Pero, puesto que hay otro judío con él, se siente allí en peligro *en el otro*. Y él, que un momento antes no advertía los caracteres étnicos de su hijo o de su sobrino, ahora espía a su correligionario con los ojos de un antisemita, ahora acecha en él con una mezcla de temor y de fatalismo los signos objetivos de su origen común; tanto teme los descubrimientos que los cristianos harán que se anticipa a ellos: antisemita por impaciencia y por cuenta de los otros. Y cada rasgo judío que cree discernir es para él como una puñalada pues le parece

encontrarlo en sí mismo pero fuera de alcance, objetivo, incurable y dado. Poco importa, en efecto, que *manifieste* la raza judía: desde que ésta se ha manifestado, vanos son todos los esfuerzos del judío para negarla. Sabemos que los enemigos de Israel aseguran gustosos en apoyo de su propia opinión que "nadie es más antisemita que el judío". De hecho, el antisemitismo del judío es prestado. Es ante todo la obsesión dolorosa de encontrar nuevamente en sus padres, en sus prójimos, los defectos que quiere rechazar con toda el alma. Steckel, en el análisis precitado, relata los hechos siguientes: "Desde el punto de vista educación y orden doméstico todo debe marchar de acuerdo con su directiva (la del marido judío). Delante de gente es peor aún: la persigue (a la mujer que se hace psicoanalizar) con la mirada y la crítica, de modo que ella pierde su aplomo. De joven era orgullosa y todos alababan sus maneras distinguidas y seguras. Ahora está siempre temblando ante la perspectiva de haberse conducido mal; teme la crítica de su marido, crítica que lee en sus ojos. . . *Al menor error, éste le reprochaba que su proceder era judío.*"

Nos parece asistir a este drama entre dos personajes: el marido, crítico, casi pedante, siempre en el plano de la reflexividad y reprochando a su mujer el ser judía porque él se muere de miedo de parecerlo; la mujer aplastada por esa mirada implacable y hostil y sintiéndose enviscada a pesar de sí con la "judería", presin-

REFLEXIONES SOBRE LA CUESTIÓN JUDÍA

tiendo, sin comprender, que cada uno de sus gestos, que cada una de sus frases denota un poco y revela a todos su origen. Para uno y otro es el infierno. Pero, además, debemos ver en el antisemitismo del judío un esfuerzo por desolidarizarse de los defectos que se atribuyen a su raza, convirtiéndose en testigo objetivo y en juez de ella.

De igual manera ocurre que muchas personas se juzgan a sí mismas con severidad lúcida e implacable porque esta severidad opera un desdoblamiento y, al sentirse *jueces*, escapan a la condición de culpables. De todos modos, la presencia evidente, en otro, de esta realidad judía que rechaza en sí mismo, contribuye a crear en el judío inauténtico un sentimiento místico y prelógico de su vínculo con los demás judíos. En suma, este sentimiento consiste en reconocer una *participación*. Los judíos "participan" unos de otros, la vida de cada uno está obsesionada por la vida de los demás; y esta comunión mística es tanto más fuerte cuanto que el judío inauténtico se esfuerza con ahinco en negarse como judío. Lo probaré con un solo ejemplo: Sabemos que en el extranjero las prostitutas son frecuentemente francesas. El encuentro de una francesa en una casa pública de Alemania o de la Argentina no ha sido nunca agradable para un francés. En el francés, sin embargo, el sentido de la participación en la realidad nacional es de muy otro tipo: como Francia es una *nación*, el patriota puede pues considerarse co-

mo perteneciendo a una realidad colectiva cuya forma se expresa por su actividad económica, cultural, militar, y le está permitido desdeñar algunos aspectos secundarios de esta realidad que son poco halagüeños. No es ésa la reacción del judío que encuentra una judía en semejantes condiciones: ve, a despecho de sí mismo, en la situación humillada de la prostituta, como un símbolo de la situación humillada de Israel. Conozco a este respecto muchas anécdotas. Citaré una que he oído de labios de la persona a quien le sucedió: un judío entra en un prostíbulo y elige una prostituta. La mujer le revela que es judía, cosa que produce en él una impotencia inmediata, bien pronto seguida de una intolerable humillación que se traduce en violentas náuseas. No le repugna el comercio sexual con una judía, puesto que, por el contrario, los judíos se casan entre ellos: es más bien el hecho de contribuir personalmente a la humillación de la raza judía en la persona de la prostituta y, en consecuencia, en su propia persona: es *él, finalmente*, quien está prostituído, humillado, y con él todo el pueblo judío.

Así, haga lo que haga, el judío inauténtico está habitado por la conciencia de ser judío. En el momento mismo en que se esfuerza por toda su conducta en desmentir los rasgos que le prestan, cree encontrarlos en los demás, y por ese camino los encuentra indirectamente en sí mismo. Busca a sus correligionarios y los huye; afirma que no es más que un hombre entre

REFLEXIONES SOBRE LA CUESTIÓN JUDÍA

los demás, como los demás, y sin embargo se siente comprometido por la actitud del primer transeúnte si ese transeúnte es judío. Es antisemita para romper todos los vínculos con la comunidad judía y sin embargo la encuentra en lo más hondo de su corazón porque siente en su propia carne las humillaciones que los antisemitas hacen sufrir a los demás judíos. Y es precisamente un rasgo de los judíos inauténticos esta oscilación perpetua del orgullo al sentimiento de inferioridad, de la negación voluntaria y apasionada de los rasgos de su raza a la participación mística y carnal en la realidad judía. Esta situación dolorosa e inextricable puede conducir al masoquismo a un pequeño número de entre ellos. Es que el masoquismo se presenta como una solución efímera, como una especie de intervalo, de reposo. El judío es responsable de sí como todo hombre, hace libremente los actos que le parece bien hacer y, sin embargo, una colectividad hostil juzga siempre que tales actos están contaminados por el carácter judío: eso lo obsesiona. Y por eso le parece que se crea a sí mismo judío en el momento en que trata de evadirse de la realidad judía. Le parece que está empeñado en una lucha en que pierde siempre y en la cual se vuelve su propio enemigo; en la medida en que tiene conciencia de ser responsable de sí mismo le parece que tiene también la aplastante responsabilidad de hacerse judío ante los otros judíos y ante los cristianos. Por él, a pesar de sí mismo, la realidad judía

existe en el mundo. Ahora bien: el masoquismo es el deseo de hacerse tratar como objeto. Humillado, despreciado, o simplemente desdeñado, el masoquista siente el goce de verse desplazado, manejado, utilizado como una cosa. Intenta realizarse como cosa inanimada y, al mismo tiempo, abdica de sus responsabilidades. A ciertos judíos, cansados de luchar contra esta impalpable judería, siempre renegada, yugulada y siempre renaciente, los atrae la abdicación completa. Y es mostrarse auténtico, en efecto, reivindicarse como judío, pero no advierten que la autenticidad se manifiesta en la rebelión, y ellos sólo desean que las miradas, las violencias, el desdén ajenos los constituyan en judíos a la manera en que una piedra es una piedra, asignándole cualidades y un destino; así estarán aliviados por un momento de esta libertad embrujada que es la suya, que no les permite escapar a su condición y que sólo parece existir para hacerlos responsables de lo que rechazan con todas sus fuerzas. Ese masoquismo también responde, desde luego, a otras causas. En un admirable y cruel pasaje de *Antígona*, Sófocles escribe: "Tienes demasiado orgullo para ser alguien que está en la desgracia". Podría decirse que uno de los rasgos esenciales del judío es que, a diferencia de Antígona, una familiaridad secular con la desgracia lo vuelve modesto en la catástrofe. No debe deducirse de ello, como se hace a menudo, que el judío es arrogante cuando triunfa y humilde cuando fracasa. No: el judío

REFLEXIONES SOBRE LA CUESTIÓN JUDÍA

ha asimilado ese curioso consejo que la sabiduría griega daba a la hija de Edipo; ha comprendido que la modestia, el silencio, la paciencia convenían al infortunio porque éste ya es pecado a los ojos de los hombres. Y esta sabiduría puede ciertamente convertirse en masoquismo, en gusto de sufrir. Pero lo esencial continúa siendo la tentación de renunciar a sí mismo y de quedar al fin marcado para siempre con una naturaleza y un destino judíos que lo dispensen de toda responsabilidad y toda lucha. Así el antisemitismo del judío inauténtico y su masoquismo representan en cierto modo los dos extremos de su tentativa: en la primera actitud llega hasta renegar de su raza para sólo ser, a título estrictamente individual, un hombre sin tara en medio de otros hombres; en la segunda, reniega de su libertad de hombre para escapar al pecado de ser judío y para tratar de llegar al reposo y a la pasividad de la cosa.

Pero el antisemita agrega un nuevo toque al retrato: el judío, nos dice, es un intelectual abstracto, un razonador puro. Y bien vemos que los términos abstracto, racionalista e intelectual toman en su boca un sentido peyorativo. No podría ser de otro modo, pues el antisemita se define por la posesión concreta e irracional de los bienes de la Nación. Pero si recordamos que el racionalismo fué uno de los principales instrumentos de la liberación de los hombres, nos negaremos a considerarlo como un puro juego de abstracciones e

insistiremos por el contrario en su potencia creadora. Es en él que dos siglos —y no de los menores— pusieron toda su esperanza; de él han nacido las ciencias y sus aplicaciones prácticas; fué un ideal y una pasión; intentó reconciliar a los hombres descubriéndoles verdades universales en las que todos pudieran coincidir y, en su candoroso y simpático optimismo, confundió deliberadamente el Mal con el error. Nada se comprenderá del racionalismo judío si quiere verse en él no sé qué afición abstracta por la disputa en vez de tomarlo por lo que es: un juvenil y vivaz amor a los hombres.

Sin embargo, y al mismo tiempo, es un camino de evasión. Hasta diría: el camino real de la evasión. Hasta ahora, en efecto, sólo hemos visto israelitas que se esforzaban en negar por su persona y en su carne su situación de judíos. Hay otros que eligen una concepción del mundo en que la idea misma de raza no encuentra sitio: se trata siempre, por supuesto, de ocultarse *la situación de judío*; pero si llegaran a persuadirse y a persuadir a los demás de que la idea de judío es contradictoria, si llegaran a constituir de tal suerte su visión del mundo que se volvieran ciegos a la realidad judía como el daltónico es ciego al rojo y al verde, ¿no podrían entonces declarar de buena fe que “son hombres entre los hombres”? El racionalismo de los judíos es una pasión: la pasión de lo Universal. Y han elegido ésta más bien que otra para combatir las

concepciones particularistas que hacen de ellos seres aparte. La Razón es lo más compartido del mundo, es de todos y no es de nadie; en todos la razón es la misma. Si la Razón existe no hay en modo alguna una verdad francesa y una verdad alemana; no hay una verdad negra o judía. No hay sino una verdad y el mejor es quien la descubre. Frente a leyes universales y eternas, el hombre es él mismo universal. Ya no hay judíos ni polacos: hay hombres que viven en Polonia, hay otros a quienes se designa como "de religión judía" en sus papeles de familia; entre ellos el acuerdo es siempre posible en cuanto atañe a lo Universal. Recordemos ese retrato del filósofo que Platón traza en *Fedón*: cómo el despertar a la razón es en el filósofo la muerte de los cuerpos, de las particularidades del carácter; cómo el filósofo desencarnado, amante puro de la verdad abstracta y universal, pierde todos sus rasgos singulares para llegar a ser mirada universal. Esta desencarnación es exactamente lo que buscan ciertos israelitas. El mejor medio de no sentirse judío es razonar porque el razonamiento es válido para todos y puede ser rehecho por todos: no hay *una manera judía* de hacer matemáticas; así el judío matemático se desencarna y se vuelve hombre universal cuando razona. Y el antisemita que sigue su razonamiento llega a ser, a pesar de su resistencia, su hermano. Por eso el racionalismo, al cual se adhiere tan apasionadamente el judío, es ante todo un ejercicio de áscesis y de purificación,

una evasión en lo universal: y en la medida en que el joven judío siente afición por las argumentaciones brillantes y abstractas, en esa medida es como el recién nacido que toca su cuerpo para conocerlo: experimenta e inspecciona su condición embriagadora de hombre universal; realiza en un plano superior este acuerdo y esta asimilación que le niegan en el plano social. En el judío la elección del racionalismo es la elección de un destino del hombre y de una naturaleza humana. Por eso es a la vez verdadero y falso que el judío sea "más inteligente que el cristiano". Hay que decir más bien que tiene la afición de la inteligencia pura, que le gusta ejercerla a propósito de todo y de nada; que el uso que hace de ella no está contrariado por esos innumerables tabúes que el cristiano encuentra en sí mismo como residuos, ni por un cierto tipo de sensibilidad particularista que el no-judío cultiva de buen grado. Habría que agregar que en el judío hay una especie de imperialismo apasionado de la razón; porque no sólo quiere convencer de que está en lo verdadero: su objetivo es persuadir a sus interlocutores de que hay un valor absoluto e incondicionado de racionalismo. Se considera como un misionero de lo universal; frente a la universalidad de la religión católica, de la cual está excluído, quiere establecer la "catolicidad" de lo racional, instrumento para alcanzar lo verdadero y lazo espiritual entre los hombres. No es por azar que Léon Brunschvicg, filósofo israelita, asimila los progresos de

REFLEXIONES SOBRE LA CUESTIÓN JUDÍA

la razón y los de la *Unificación* (unificación de las ideas, unificación de los hombres).

El antisemita reprocha al judío "no ser creador", tener "espíritu disolvente". Esta acusación absurda (¿es que no son judíos Spinoza, Proust, Kafka, Darius Milhaud, Chagall, Einstein, Bergson?) ha podido parecer especiosa porque la inteligencia judía toma de buen grado un giro crítico. Pero tampoco se trata aquí de una disposición de las células cerebrales, sino de la elección de un arma. Levantaron contra el judío, en efecto, las potencias irracionales de la tradición, de la raza, del destino nacional, del instinto. Han pretendido que esas potencias edificaron monumentos, una cultura, una historia, valores prácticos que conservan en sí gran parte de la irracionalidad de sus causas y que sólo son accesibles a la intuición. La defensa del israelita es negar la intuición al mismo tiempo que lo irracional; es hacer desvanecer los poderes oscuros, la magia, la sinrazón, todo lo que no puede explicarse a partir de principios universales, todo lo que deja entrever tendencias a la singularidad, a la excepción. Desconfía por principio de esos bloques totalitarios que de tiempo en tiempo hace aparecer el espíritu cristiano: el israelita *pone en duda*. Y desde luego que a este propósito puede hablarse de destrucción: pero lo que el judío quiere destruir está estrictamente localizado: es el conjunto de los valores irracionales que se entregan a un conocimiento inmediato y sin garantía. El judío

exige una caución, una garantía para todo lo que afirma su adversario; de esa manera, él mismo se garantiza. Desconfía de la intuición porque la intuición *no se discute* y, por tanto, tiende a separar a los hombres. El judío razona y discute con su adversario para realizar desde un comienzo la unidad de los espíritus: antes de todo debate, desea que los contrincantes se pongan de acuerdo sobre el punto de partida. Mediante este acuerdo preliminar, ofrece construir un orden humano fundado en la universalidad de la naturaleza humana. Esa perpetua crítica que se le reprocha disimula el amor ingenuo de la comunión con sus adversarios en la razón y la creencia más ingenua aún de que la violencia no es necesaria de ningún modo en las relaciones humanas. Mientras que el antisemita, el fascista, etc., partiendo de intuiciones incommunicables y que ellos desean que continúen siendo tales, deben necesariamente recurrir a la fuerza para imponer iluminaciones que no pueden hacer compartir, el judío inauténtico se apresura en disolver por el análisis crítico todo aquello que puede separar a los hombres y conducirlos a la violencia; pues él sería la primera víctima de tal violencia. Bien sé que Spinoza, Husserl, Bergson han hecho sitio en su doctrina a la intuición, pero la de los dos primeros es *racional*, lo cual significa que está fundada en razón, garantizada por la crítica y que tiene por objeto verdades universales. En nada se parece al espíritu de fineza pascaliano: y es este espíritu de fi-

neza, incontestable y movedizo, fundado en mil percepciones imperceptibles, lo que el judío considera su peor enemigo. En cuanto a Bergson, su filosofía ofrece el aspecto curioso de una doctrina anti-intelectualista enteramente construída por la inteligencia más razonadora y más crítica. Argumentando es como Bergson establece la existencia de una duración pura, de una intuición filosófica; y esta intuición misma, que descubre la duración o la vida, es universal porque cada cual puede practicarla y lleva en sí lo universal porque sus objetos pueden ser nombrados y concebidos. Comprendo que Bergson hace muchas concesiones antes de servirse del lenguaje. Pero finalmente acepta que las palabras desempeñan el papel de guías, de indicadores, de mensajeros fieles a medias. ¿Quién acaso pide más? Y veamos cuán a sus anchas se siente en la discusión: releamos el capítulo primero del *Ensayo sobre los datos inmediatos*, la crítica clásica del paralelismo psico-fisiológico, la de la teoría de Broca sobre la afasia. En realidad, así como ha podido decirse con Poincaré que la geometría no euclidiana era una cuestión de definición y que nacía desde que decidía uno llamar recta a un cierto tipo de curvas, por ejemplo las circunferencias que podemos trazar en la superficie de una esfera, así la filosofía de Bergson es un racionalismo que ha escogido un lenguaje particular. Ha escogido, en efecto, llamar vida, duración pura, etc., lo que la filosofía anterior llamaba lo "continuo" y ha bautizado

con el nombre de "intuición" la comprensión de ese continuo. Como esta comprensión debe estar preparada por indagaciones y críticas, como percibe lo universal y no particularidades incomunicables, viene a ser lo mismo llamarla intuición irracional o función sintética de la razón. Si llamamos —con derecho— irracionalismo el pensamiento de Kierkegaard o de Novalis, diremos que el sistema de Bergson es un racionalismo desbautizado. Y, por mi parte, veo en él como la defensa suprema de un perseguido: atacar para defenderse, conquistar el irracionalismo del adversario como tal, es decir hacerlo inofensivo y asimilarlo a una razón constructiva. Y, de hecho, lo irracional de Sorel conduce directamente a la violencia y, por tanto, al antisemitismo; el de Bergson, en cambio, es perfectamente inofensivo y sólo puede servir a la reconciliación universal.

Este universalismo, este racionalismo crítico aparece por lo común en el demócrata. Su liberalismo abstracto afirma que judíos, chinos, negros deben tener los mismos derechos que los demás miembros de la colectividad, pero reclama esos derechos para ellos como hombres, no como productos concretos y singulares de la historia. Por eso ciertos judíos atraen hacia su persona la mirada del demócrata. Obsesionados por el espectro de la violencia, residuos inasimilados de las sociedades particularistas y guerreras, sueñan con una comunidad contractual en la que el pensamiento mismo se establecería bajo forma de contrato —puesto que

REFLEXIONES SOBRE LA CUESTIÓN JUDÍA

sería diálogo, puesto que los contrincantes se pondrían de acuerdo sobre los principios antes de empezar la discusión— y en que el contrato social sería el único vínculo colectivo. Los judíos son los hombres más pacíficos. Son enemigos apasionados de la violencia. Y esta dulzura obstinada que conservan en medio de las persecuciones más atroces, ese sentido de la justicia y de la razón que oponen como su defensa única a una sociedad hostil, brutal e injusta, acaso sea lo mejor del mensaje que nos traen y el verdadero signo de su grandeza.

Pero el antisemita se apodera inmediatamente del libre esfuerzo que hace el judío para vivir y dominar su situación; convierte tal esfuerzo en un rasgo estereotipado que manifiesta la incapacidad del judío para asimilarse. El judío ya no es un racionalista sino un razonador, su búsqueda no es la indagación positiva de lo universal sino una incapacidad manifiesta para percibir los valores vitales, raciales y nacionales; el espíritu de libre crítica del cual extrae la esperanza de defenderse contra las supersticiones y los mitos pasa a ser un espíritu satánico de negación, un virus disolvente; en vez de apreciarlo como un instrumento de auto-crítica, nacido espontáneamente en el interior de las sociedades modernas, ve en él un peligro permanente para los vínculos nacionales y los valores franceses. Más bien que negar el amor de ciertos judíos al ejercicio de

la Razón, nos ha parecido más verdadero y más útil intentar una explicación de su racionalismo.

También debemos interpretar como una tentativa de evasión la actitud de algunos de ellos con respecto a su propio cuerpo. Sabemos, en efecto, que los únicos caracteres étnicos del judío son físicos. El antisemita se ha apoderado de ese hecho y lo ha convertido en mito: pretende descubrir a su enemigo a la primera ojeada.

La reacción de ciertos israelitas consiste, pues, en negar ese cuerpo que los delata. Naturalmente, esa negación variará de intensidad según que su aspecto físico sea más o menos revelador; en todo caso, no se adhieren a su cuerpo con esa complacencia, ese sentimiento tranquilo de la propiedad que caracteriza a la mayoría de los "arios". Para éstos, el cuerpo es un fruto de la tierra francesa; lo poseen mediante esa participación mágica y profunda que les asegura ya el goce de su suelo y de su cultura. Porque se enorgullecen de él, le atribuyen cierto número de valores estrictamente irracionales que están destinados a expresar los ideales de la *vida* como tal. Scheler los ha llamado justamente valores vitales; no conciernen, en efecto, ni a las necesidades elementales del cuerpo, ni a las exigencias del espíritu, sino a un cierto tipo de florecimiento, a un cierto estilo biológico que parece manifestar el funcionamiento íntimo del organismo, la armonía e independencia de los órganos, el metabolismo celular y sobre

REFLEXIONES SOBRE LA CUESTIÓN JUDÍA

todo el "proyecto de vivir", ese proyecto ciego y solapado que es el sentido mismo de la finalidad viviente. Entre estos valores están la gracia, la nobleza, la vivacidad. Comprobaremos, en efecto, que los percibimos en los mismos animales: se hablará de la gracia del gato, de la nobleza del águila. Va de suyo que en el concepto de *raza* la gente hace entrar un gran número de tales valores biológicos. ¿Acaso la raza misma no es un puro valor vital? ¿No engloba acaso, en su estructura profunda, un juicio de valor, puesto que la idea misma de raza implica la de desigualdad? Por eso el cristiano, el ario, siente su cuerpo de manera particular: no tiene una pura y simple conciencia de las modificaciones macizas de sus órganos; los informes que su cuerpo le suministra, sus llamados y mensajes le llegan con ciertos coeficientes de idealidad, son siempre más o menos símbolos de valores vitales. Hasta consagra una parte de su actividad a procurarse percepciones de sí mismo que correspondan a su ideal vital. La despreocupación de nuestros elegantes, la vivacidad y la "soltura" que caracteriza el aire a la moda en ciertas épocas, el andar feroz del italiano fascista, la gracia de las mujeres, todas esas conductas biológicas tienden a expresar la aristocracia del cuerpo. A estos valores están naturalmente ligados los anti-valores, tales como el descrédito proyectado sobre las *bajas funciones* del cuerpo, así como conductas y sentimientos sociales: el pudor, por ejemplo. Éste, en efecto, no es únicamente la vergüenza

de mostrarse desnudo sino también una cierta manera de considerar precioso el cuerpo, una negativa de ver en él un simple instrumento, un modo de esconderlo en el santuario de la vestimenta como si fuera objeto de culto. El judío inauténtico está despojado para el cristiano de esos valores vitales. Si su cuerpo se le hace presente, el concepto de raza aparece en seguida para envenenarle sus sensaciones más íntimas. Los valores de nobleza y de gracia han sido acaparados por los arios, quienes se los niegan. Si el judío acepta estos valores, estará obligado tal vez a reconsiderar la noción de superioridad étnica con todas las consecuencias que implica. En nombre mismo de la idea de *hombre universal*, se niega a prestar oídos a esos mensajes tan particulares que le envía su organismo; en nombre de la *racionalidad*, rechaza los valores irracionales y sólo acepta los valores espirituales. Estando para él la universalidad en la cima de la escala de los valores, concibe una especie de *cuerpo universal y racionalizado*. No tiene por su cuerpo el desprecio de los ascetas; no ve en él un "harapo" o una "bestia", pero no lo ve tampoco como un objeto de culto: en la medida en que *no lo olvida*, lo trata como un instrumento, preocupándose únicamente de adaptarlo con precisión a sus fines. Y así como se niega a considerar los valores irracionales de la vida, tampoco acepta establecer una jerarquía entre las funciones naturales. Esa negativa tiene dos fines: por una parte, trae consigo la negación de la especificidad ét-

REFLEXIONES SOBRE LA CUESTIÓN JUDÍA

nica de Israel; por otra, es un arma imperialista y ofensiva que se propone persuadir a los cristianos de que sus cuerpos no son más que herramientas. Tal es el origen de la "falta de pudor" que el antisemita no cesa de reprochar a ciertos judíos. Es, primero, una afectación de tratar el cuerpo racionalmente. Si el cuerpo es una mecánica ¿por qué poner en entredicho las necesidades de excreción? ¿Por qué ejercer sobre el cuerpo una vigilancia perpetua? Hay que cuidarlo, limpiarlo, mantenerlo, sin alegría, sin amor y sin vergüenza, como una máquina. Pero en el fondo de este impudor debemos sin duda discernir, al menos en algunos casos, cierta desesperación: ¿a qué velar la desnudez de un cuerpo que la mirada de los arios ha desvestido una vez por todas? ¿ser judío, a sus ojos, no es peor que estar desnudo? Y este racionalismo, por supuesto, no es sólo patrimonio de los isrealitas: encontraríamos muchos cristianos—los médicos, por ejemplo— que han adoptado el mismo punto de vista racional sobre su propio cuerpo o sobre el de sus hijos, pero es entonces una conquista, una liberación que coexiste casi siempre con muchas sobrevivencias prelógicas. El judío, en cambio, no se ha ejercitado en criticar los valores vitales: se ha hecho de tal modo que no tienen sentido para él. Habría que añadir contra el antisemita que ese malestar corporal puede dar resultados rigurosamente opuestos y conducir a la vergüenza del cuerpo y a un extraño pudor. Me han citado el caso de muchos israelitas

en quienes el pudor es mayor que en los cristianos y cuya preocupación constante es velar sus cuerpos; otros que se preocupan de espiritualizarlo, es decir —puesto que les niegan los valores vitales— de vestirlo con significaciones espirituales. Para un cristiano el rostro y los gestos de ciertos judíos son a menudo molestos *a fuerza de significar*. Expresan demasiado y demasiado continuamente la inteligencia, la bondad, la resignación, el dolor.

Es costumbre burlarse de los ademanes rápidos y, si puedo decirlo, volubles que el judío hace mientras habla. Esta vivacidad mímica es, por lo demás, menos general de lo que se pretende. Pero importa, sobre todo, distinguirla de ciertas mímicas que se le aproximan en apariencia: la del marsellés, por ejemplo. La mímica del marsellés, arrebatada, rápida, inagotable, va unida a un fuego interior, a una nerviosidad constante, a un deseo de expresar con todo el cuerpo lo que ve o lo que siente. El judío tiene ante todo el deseo de ser totalmente significativo, de sentir su organismo como un signo al servicio de la idea, de trascender ese cuerpo que le pesa hacia los objetos o las verdades que se develan a su razón. Agreguemos que la descripción, en materias tan delicadas, debe rodearse de muchas precauciones: lo que acabamos de decir no conviene a todos los judíos inauténticos, y sobre todo ofrece una importancia variable en la actitud general del judío según

su educación, su origen y, especialmente, según el conjunto de su comportamiento.

Me parece que se podría explicar de igual manera la famosa "falta de tacto" israelita. En esta acusación, por supuesto, hay una parte considerable de malevolencia. No obstante, lo que se llama tacto depende del "espíritu de fineza" y el judío desconfía del espíritu de fineza. Obrar con tacto es apreciar a primera vista la situación, abarcarla sintéticamente, sentirla más aún que analizarla, pero al mismo tiempo es dirigir nuestra conducta refiriéndonos a una multitud de principios indistintos, algunos de los cuales conciernen a los valores vitales y otros expresan tradiciones de cortesía y de ceremonias enteramente irracionales. Por eso actuar "con tacto" implica adoptar cierta concepción del mundo tradicional, sintética y ritual; no es posible *dar razón* de esta manera de actuar; implica también un sentido particular de los conjuntos psicológicos; no es en modo alguno *crítica*; agreguemos en fin que sólo adquiere todo su sentido en una comunidad estrictamente definida que posee sus ideales, sus costumbres y sus hábitos. El judío posee tanto tacto natural como cualquiera, si se entiende por ello la comprensión natural del Otro; pero no *busca* el tenerlo.

Si aceptara fundar sus conductas en el tacto, necesitaría reconocer que la razón no es una guía suficiente en las relaciones humanas y que la tradición, las potencias oscuras de la intuición pueden serle superiores

cuando se trata de adaptarse a los hombres o de manejarlos; tendría que admitir una casuística, una moral de los casos particulares; por tanto, renunciar a la idea de una naturaleza humana universal que reclama tratamientos universales; tendría que confesar que las situaciones concretas son incomparables entre sí como, por lo demás, lo son los hombres concretos; tendría que caer en el particularismo.

Pero entonces firma su condena: porque en nombre de ese tacto el antisemita lo denuncia como un caso particular y lo excluye de la comunidad nacional. Hay en el judío, pues, una inclinación marcada a creer que las peores dificultades pueden resolverse por la razón; *no ve* lo irracional, lo mágico, el matiz concreto y particular; *no cree* en las singularidades de los sentimientos; por una reacción de defensa harto comprensible, este hombre, que vive de la opinión que los demás tienen de él, intenta negar los valores de opinión y lo seduce el aplicar a los hombres los razonamientos que convienen a las cosas; se aproxima al racionalismo analítico del ingeniero y del obrero: no porque esté formado o atraído por las cosas, sino porque es rechazado por los hombres. Y construye una psicología analítica con la cual reemplaza de buena gana las estructuras sintéticas de la conciencia, el juego de los intereses, la composición de los apetitos, la suma algebraica de las tendencias. El arte de dominar, de seducir o de persuadir se hace cálculo racional. Va de suyo, claro

está, que la explicación de las conductas humanas por las nociones universales corre el peligro de conducir a la abstracción.

Y es el gusto de la abstracción, en efecto, lo que permite comprender la relación especial del judío con el dinero. El judío ama el dinero, dicen. Sin embargo, la conciencia colectiva, que lo pinta de buen grado como ávido de ganancia, rara vez lo confunde con ese otro mito popular que es el Avaro, y la prodigalidad munificente del judío ha llegado a ser para el anti-semita hasta un tema favorito de imprecaciones. A decir verdad, el judío no ama el dinero por una afición especial a la moneda de cobre o de oro o a los billetes: a menudo el dinero toma para él la forma abstracta de acciones, cheques o cuenta en un banco. No se apega, pues, a su figuración sensible sino a su forma abstracta. Es, en realidad, un poder de adquisición. Pero como esta forma de propiedad es universal, la prefiere a cualquier otra. El modo de apropiación por la compra no depende, en efecto, de la raza del comprador; no varía con su idiosincrasia; el *precio* del objeto nos remite a un comprador *cualquiera*, definido tan sólo por el hecho de que posee la suma marcada en la etiqueta. Y cuando entrega la suma, el comprador es legalmente propietario del objeto. Por eso la propiedad mediante compra es una forma abstracta y universal de propiedad que se opone a la apropiación singular e irracional mediante participación. Hay aquí

un círculo vicioso: más rico es el judío, más insistirá el antisemita tradicionalista en que la verdadera propiedad no es la propiedad legal sino una adaptación del cuerpo y del espíritu al objeto poseído: en esa forma —ya lo hemos visto— el pobre recupera el suelo y los bienes espirituales franceses. La literatura antisemita abunda en altivas respuestas dirigidas a judíos por virtuosos huérfanos o viejos nobles arruinados y cuyo sentido es, en sustancia, que el honor, el amor, la virtud, el gusto, etc., “no se compran”. Pero mientras más insistirá el antisemita en ese género de apropiación que tiende a excluir al judío de la comunidad, el judío estará más tentado de afirmar que el único modo de propiedad es la propiedad legal que se obtiene por compra. Oponiéndose a esa posesión mágica que se le niega y que acaba por sustraerle hasta los objetos que ha comprado, se pega al dinero como al poder legítimo de apropiación del hombre universal y anónimo que quiere ser. E insiste en el poder del dinero para defender sus derechos de consumidor en una comunidad que se los discute y, al mismo tiempo, para racionalizar el vínculo del poseedor con el objeto poseído de manera de hacer entrar la propiedad en el marco de una concepción racional del universo. La compra, en efecto, como acto comercial racional, legitima la propiedad y entonces ésta se define simplemente como derecho de uso. A la vez, el *valor* del objeto adquirido, en vez de aparecer como no sé que *maná* místico que se revelaría

solamente a los iniciados, se identifica con su precio, el cual se hace público y puede ser inmediatamente conocido por cualquiera. Vemos todos los sobreentendidos que comporta el gusto del judío por el dinero: si el dinero define el valor, éste es universal y racional; no emana, pues, de oscuras fuentes sociales; es accesible a todos: de tal manera el judío no podría ser excluido de la sociedad; se integra a ella como comprador y consumidor anónimo. El dinero es factor de integración. Y a las bellas fórmulas del antisemita: "el dinero no lo puede todo" o "hay cosas que no se compran", el judío responde a veces afirmando la omnipotencia del dinero: "Todas las conciencias pueden comprarse; basta ponerles precio". No es entonces cinismo, ni bajeza: es solamente un contraataque. El judío quisiera persuadir al antisemita de que los valores irracionales son puras apariencias y que no hay nadie que no esté pronto a reducirlos a moneda. Si el antisemita se deja comprar, ya el hecho está probado: también el antisemita prefiere en el fondo la apropiación legal por compra a la apropiación mística por participación. También entra en el anonimato. Ya no es más que un hombre universal que se define únicamente por su poder adquisitivo. Así se explica la "avidez de ganancia" del judío y, al mismo tiempo, su real generosidad. Este su "amor al dinero" manifiesta solamente su decisión deliberada de no considerar como válidas sino las relaciones racionales, universales y abstractas que el hombre sostiene con las co-

sas; el judío es utilitarista porque la opinión le niega toda forma de goce de los objetos que no sea el *uso*. Al mismo tiempo, quiere adquirir por el dinero los derechos sociales que se le niegan a título individual. No le choca el ser amado por su dinero: el respeto, la adulación que su riqueza le procura se dirigen al ser anónimo que posee *tal* poder de compra; ahora bien, busca precisamente ese anonimato: de manera bastante paradójica, quiere ser rico *para pasar inadvertido*.

Las indicaciones anteriores deberían permitirnos trazar los rasgos principales de la sensibilidad judía. Ésta, como puede suponerse, está profundamente marcada por la elección que el judío hace de sí mismo y del sentido de su situación. Pero aquí no queremos hacer un retrato. Nos contentaremos, pues, con evocar la larga paciencia del judío y esa espera de la persecución, ese presentimiento de la catástrofe que intenta ocultarse a sí mismo durante los años felices y que surge de pronto, desde que el cielo se cubre, bajo la forma de *aura* profética; señalaremos la naturaleza particular de su humanismo, esa voluntad de fraternidad universal que se escolla contra el más obstinado de los particularismos y la extraña mezcla de amor, desprecio, admiración y desconfianza que siente por esos hombres que nada quieren saber con él. No creamos que basta ir hacia él con los brazos abiertos para que nos otorgue su confianza: ha aprendido a discernir el antisemitismo bajo las más estrepitosas manifestaciones de liberalismo. Es

REFLEXIONES SOBRE LA CUESTIÓN JUDÍA

tan desconfiado con respecto a los cristianos como lo son los obreros con respecto a los jóvenes burgueses que "se inclinan hacia el pueblo". Su psicología utilitarista lo lleva a buscar tras los testimonios de simpatía que algunos le prodigan, el juego de los intereses, el cálculo, la comedia de la tolerancia. Por lo demás, rara vez se equivoca. No obstante, busca apasionadamente esos testimonios, gusta de esos honores que no le inspiran confianza, desea estar del otro lado de la barrera, con ellos, entre ellos; acaricia el sueño imposible de verse de pronto curado de esa presunción de culpa universal por un afecto manifiesto, por pruebas evidentes de buena voluntad. Necesitaríamos describir ese mundo con dos polos, esa humanidad escindida en dos e indicar que cada sentimiento judío tiene una cualidad diferente según se dirija a un cristiano o a un judío: el amor de un judío por una judía no es de la misma naturaleza que el amor que siente por una "aria"; hay en esto un desdoblamiento profundo de la sensibilidad judía que se oculta bajo las apariencias de un humanismo universalista. Necesitaríamos insistir, por último, en la frescura desarmada y en la espontaneidad inculta de los sentimientos judíos: ocupado por entero en racionalizar el mundo, el israelita inauténtico puede sin duda *analizar* sus afectos, pero no puede cultivarlos; podrá llegar a ser Proust, pero no Barrès. Porque la cultura de los sentimientos y del yo supone un tradicionalismo profundo, una afición a lo particular y lo irracional; un

recurrir a métodos empíricos, el goce tranquilo de privilegios merecidos: son éstos los principios de una sensibilidad aristocrática. Partiendo de allí, el cristiano pondrá todo su cuidado en tratarse como una planta de lujo o como esos barriles de buen vino que se enviaban hasta las Indias para en seguida traerlos de nuevo a Francia, a fin de que el aire del mar los penetrara y diera al vino que contenían un sabor incomparable. La cultura del yo es enteramente mágica y participacionista, pero esta atención perpetua vuelta hacia sí termina por dar algunos frutos. El judío que se huye y que concibe los procesos psicológicos como arreglos mecánicos, más bien que como el desarrollo pleno de un organismo, asiste sin duda al juego de sus inclinaciones porque se ha colocado en el plano reflexivo, pero no las trabaja; ni siquiera es seguro que logre asir su verdadero sentido: el análisis reflexivo no es el mejor instrumento de indagación psicológica. Por eso el racionalista está incesantemente desbordado por una masa móvil y fresca de pasiones y emociones. Une los refinamientos de la cultura intelectual a una sensibilidad en bruto. Hay una sinceridad, una juventud, un calor en las manifestaciones de amistad de un judío que rara vez se encontrarán en un cristiano, trabado en sus tradiciones y ceremonias. Es esto también lo que da ese carácter desarmado al sufrimiento judío, el más desgarrador de los sufrimientos. Pero no nos propongamos insistir en ello.

Nos basta el haber indicado las consecuencias que puede tener la inautenticidad judía. Nos contentaremos, para terminar, con indicar a grandes rasgos eso que se llama la *inquietud* judía. Porque los judíos son a menudo inquietos. Un israelita no está nunca seguro de su lugar o de sus posesiones; ni siquiera puede afirmar que estará mañana en el país que habita hoy, ya que su situación, sus poderes y hasta su derecho a vivir pueden ser discutidos de un minuto a otro; además se encuentra —ya lo hemos visto— obsesionado por esa imagen inasible y humillante que de él tienen las multitudes hostiles. Su historia es la de un deambular de veinte siglos; a cada instante debe esperar tomar de nuevo su cayado. Incómodo hasta en su piel, enemigo irreconciliable de su cuerpo, persiguiendo el sueño imposible de una asimilación que se le sustrae a medida que intenta aproximarse a ella, no tiene nunca el espeso aplomo del "ario", sólidamente establecido en sus tierras y tan seguro de sus títulos de propiedad que puede llegar hasta olvidar que es propietario y encontrar *natural* el vínculo que lo une a su país. Pero no hay que creer que la inquietud judía es metafísica. Nos equivocáramos si la asimiláramos a la angustia que provoca en nosotros la consideración de la condición humana. Diría de buen grado que la inquietud metafísica es un lujo que el judío, así como el obrero, no puede permitirse hoy. Necesitamos estar seguros de nuestros derechos y profundamente arraigados en el

mundo, necesitamos no sentir ninguno de los temores que asaltan todos los días a las clases obreras o a las minorías oprimidas para permitirnos el interrogarnos sobre el lugar del hombre en el mundo y sobre su destino. En resumen: la metafísica es el patrimonio de las clases dirigentes arias. No se vea en estas observaciones una tentativa para desacreditarla: llegará a ser la preocupación esencial del hombre cuando los hombres estén liberados. La inquietud del judío no es metafísica: es social. Su preocupación ordinaria no es aún el lugar del hombre en el mundo, sino su lugar en la sociedad: no ve el abandono de cada uno en medio de un universo mudo porque aún no emerge de la sociedad al mundo. Es entre los hombres que se siente abandonado; el problema racial le tapa el horizonte. No es su inquietud de las que quieren perpetuarse; no se complace en ella: quiere que lo tranquilicen. Hacía-se notar que no ha habido en Francia un judío surrealista. Es que el surrealista plantea, a su manera, la cuestión del destino humano. Sus empresas de demolición y el estrépito que hizo en torno de ellas fueron los juegos lujosos de los jóvenes burgueses cómodamente instalados en un país vencedor y que les pertenecía. El judío no piensa en demoler ni en considerar la condición humana en su desnudez. Es el *hombre social* por excelencia, porque su tormento es social. La sociedad, no el decreto de Dios, ha hecho de él un judío; es ella quien ha hecho nacer el problema judío y, co-

REFLEXIONES SOBRE LA CUESTIÓN JUDÍA

mo está obligado a elegirse por completo en las perspectivas que definen ese problema, es en y por lo social que ha elegido su existencia misma; su problema constructivo de integrarse en la comunidad nacional es social, social el esfuerzo que hace para pensarse, es decir para situarse entre los hombres, sociales sus alegrías y sus penas; porque la maldición que pesa sobre él es social. En consecuencia, cuando le reprochan su inautenticidad metafísica, cuando hacen notar que su inquietud perpetua está acompañada de un radical positivismo, no hay que olvidar que los reproches se vuelven contra aquellos que los formulan: el judío es social porque el antisemita así lo hizo.

Tal es este hombre acosado, condenado a elegirse en base a falsos problemas y en una situación falsa, privado del sentido metafísico por la hostilidad amenazadora de la sociedad que le rodea, reducido a un racionalismo de la desesperación. Su vida es una larga fuga ante los otros y ante sí mismo. Le alienaron hasta su propio cuerpo, cortaron en dos su vida afectiva, lo redujeron a perseguir, en un mundo que lo rechaza, el sueño imposible de una fraternidad universal. ¿De quién la culpa? Son nuestros ojos los que le devuelven la imagen inaceptable de la que quiere librarse. Nuestras palabras y nuestros gestos —*todas* nuestras palabras y *todos* nuestros gestos, nuestro antisemitismo, pero también nuestro liberalismo condescendiente— lo han envenenado hasta la médula; nosotros lo hemos

obligado a *elegirse* judío, ya sea que se evada, ya sea que se reivindique; nosotros lo hemos arrinconado en el dilema de la inautenticidad o de la autenticidad judía. Nosotros hemos creado esa especie de hombres que no tiene sentido sino como producto artificial de una sociedad capitalista (o feudal), que no tiene otra razón de ser que servir de chivo expiatorio a una colectividad aún preológica. Esta especie de hombres que *atestigua sobre el hombre* más que todas las otras porque ha nacido de reacciones secundarias en el interior de la humanidad, esta quintaesencia de hombre, contrahecha, desarraigada, originalmente consagrada a la inautenticidad o al martirio. No hay uno de nosotros que en esta circunstancia no sea totalmente culpable y aun criminal. La sangre judía que los nazis han vertido recae sobre todas nuestras cabezas.

Pero —se dirá— el judío es libre: puede elegir el ser auténtico. Es cierto, pero antes hay que comprender que *eso no nos incumbe*: el cautivo es siempre libre de evadirse, si se da por sentado que puede encontrar la muerte al franquear los alambrados. ¿Es su carcelero menos culpable por eso? La autenticidad judía consiste en elegirse *como judío*, es decir en realizar su condición judía. El judío auténtico abandona el mito del hombre universal: se conoce y se quiere en la historia como criatura histórica y condenada; ha dejado de huirse y de tener vergüenza de los suyos.

Como ha comprendido que la sociedad es vil sustituye el monismo candoroso del judío inauténtico con un pluralismo social. Se sabe *aparte*, intocable, infamado, proscrito y *como tal* se reivindica. Renuncia, de pronto, a su optimismo racionalista: ve que el mundo está separado por divisiones irracionales y al aceptar esa fragmentación —al menos en lo que le concierne—, al proclamarse judío hace suyos algunos de esos valores y de esas divisiones; elige sus hermanos y sus pares: son los demás judíos; apuesta por la grandeza humana puesto que acepta vivir en una condición que se define precisamente por invivible, puesto que extrae su orgullo de su humillación. Quita todo poder y toda virulencia al antisemitismo desde el momento mismo que deja de ser pasivo. Pues el judío inauténtico huía su realidad judía y era el antisemita quien lo hacía judío a pesar de sí; en cambio el judío auténtico *se hace judío* él mismo y por sí mismo, hacia y contra todos; todo acepta, hasta el martirio, y el antisemita desarmado debe contentarse con ladrar a su paso sin poder marcarlo. Desde ese momento el judío, como todo hombre auténtico, escapa a la descripción: los caracteres comunes que hemos señalado en los judíos inauténticos emanaban de su inautenticidad común. No encontraremos ninguno en el judío auténtico: es lo que él se hace, eso es todo lo que de él puede decirse. De nuevo se encuentra en su abandono consentido, siendo un hombre, todo un hombre,

con los horizontes metafísicos que comporta la condición humana.

Los fariseos, sin embargo, no podrán tranquilizarse diciendo: "Y bien, ya que el judío es libre, que sea pues auténtico, y tengamos paz". La elección de la autenticidad no es una solución social del problema judío; ni siquiera es una solución individual. Hoy, sin duda, los judíos auténticos son mucho más numerosos de lo que imaginamos. Los sufrimientos que han padecido en estos últimos años no han contribuido poco a abrirles los ojos y hasta me parece probable que haya más judíos auténticos que auténticos cristianos. Pero la elección que han hecho de sí mismos no facilita su acción individual, muy por el contrario. Veamos, por ejemplo, el caso de un judío francés "auténtico", que, después de haberse batido en 1940, dirige en Londres una revista de propaganda francesa durante la ocupación. Escribe con seudónimo porque quiere evitar que su mujer, "aria", y que ha quedado en Francia, pueda ser molestada. Lo mismo hacen muchos emigrados franceses, y a todos les parece bien que así procedan. Pero a él le niegan este derecho. Dicen: "¡Ah, otro "youtre" más que quiere disimular su origen!" Elige los artículos que publica teniendo en cuenta únicamente su valor. Si por casualidad la proporción de artículos judíos es considerable, los lectores hacen sátiras, le escriben: "Vemos que la gran familia se reconstituye". Si, por el contrario, rechaza

REFLEXIONES SOBRE LA CUESTIÓN JUDÍA

un artículo judío, dirán que "hace antisemitismo". Y bien, me contestarán: que se ría de ello, puesto que es auténtico. Es fácil decirlo, pero no puede reírse dado que su *acción* es precisamente de *propaganda*; depende, pues, de la opinión. "Muy bien: entonces significa que este género de acción está vedada a los judíos: que se abstenga de ella". Ya estamos; aceptaríamos la autenticidad si condujera directamente al ghetto. Y sois vosotros quienes os negáis a ver en ella una solución del problema. Socialmente, por lo demás, las cosas no andan mejor: las circunstancias que hemos creado son tales que terminan por sembrar la división entre los judíos. La elección de la autenticidad puede conducir, en efecto, a decisiones políticas opuestas. El judío puede elegirse auténtico reivindicando su lugar de judío, con sus derechos y su martirio en la comunidad francesa; puede tener ante todo la preocupación de probarse que la mejor manera para él de ser francés es de afirmarse *judío francés*. Pero su elección puede también conducirle a reivindicar una nación judía poseyendo un suelo y una autonomía; puede persuadirlo de que la autenticidad judía exige que el judío sea sostenido por una comunidad israelita. No sería imposible concebir que esas elecciones opuestas se pongan de acuerdo y se completen como dos manifestaciones de la realidad judía. Pero para eso sería necesario que los actos de los judíos no fuesen espiados y no corriesen el perpétuo riesgo de suministrar armas contra ellos a sus

adversarios. Si no hubiéramos hecho al judío *su situación* de judío se trataría en suma de una opción, siempre posible, entre Jerusalén y Francia; la inmensa mayoría de los israelitas franceses optarían por quedarse en Francia, un pequeño número optaría por ir a engrosar la nación judía en Palestina; esto no significaría en modo alguno que el judío integrado a la colectividad francesa conservase vínculos con Tel-Aviv; a lo sumo Palestina podría representar a sus ojos una especie de valor ideal, un símbolo, y la existencia de una comunidad judía autónoma sería infinitamente menos peligrosa para la integridad de la sociedad francesa que, por ejemplo, la de un clero ultramontano que toleramos perfectamente. Pero el estado actual de los espíritus hace de tan legítima opción una fuente de conflictos entre los judíos. A los ojos del antisemita, la constitución de una nación israelita suministra la prueba de que el judío está fuera de lugar en la comunidad francesa. Antes le reprochaban su raza; y ahora lo consideran como dependiente de un país extranjero; nada tiene que hacer entre nosotros; que vaya, pues, a Jerusalén. Por eso la autenticidad, cuando conduce al sionismo, perjudica a los judíos que quieren permanecer en su patria de origen, puesto que da argumentos al antisemitismo. El judío francés se irrita contra el sionista que viene a complicar aún más una situación ya de por sí tan delicada, y el sionista se irrita contra el judío francés, a quien acusa *a priori*

de inautenticidad. De tal modo, la elección de autenticidad surge como una determinación *moral* que aporta al judío una certidumbre en el plano ético, pero no podría de ningún modo servir de solución en el plano social y político: la situación del judío es tal que todo lo que hace se vuelve contra él.

IV

Las observaciones anteriores no pretenden, por supuesto, conducir a una solución del problema judío. Pero, partiendo de ellas, no es imposible, en todo caso, precisar las condiciones bajo las cuales puede encararse una solución. En efecto: hemos visto que, contrariamente a una opinión difundida, el carácter judío no provoca el antisemitismo sino que, a la inversa, es el antisemita quien crea al judío. El fenómeno primero es pues el antisemitismo, estructura social regresiva y concepción del mundo prelógica. Esto sentado, ¿que buscamos? Debemos observar, en efecto, que la solución del problema comporta la definición del fin propuesto y de los medios para alcanzarlo. Muy a menudo se discute sobre los medios, mientras que permanece uno bastante incierto sobre el fin.

¿Qué buscamos, en efecto? ¿La asimilación? Pero es un sueño: el verdadero adversario de la asimilación, ya lo hemos establecido, no es el judío sino el antisemita. Desde su emancipación, o sea desde hace aproximadamente siglo y medio, el judío se ingenia

en hacerse aceptar por una sociedad que lo rechaza. Sería ocioso, pues, obrar sobre él para apresurar esta integración que ante él retrocede siempre: mientras haya un antisemita, la asimilación no podrá realizarse. Ciertamente que algunos contemplan la posibilidad de emplear grandes medios: algunos judíos piden que se desbautice a todos los israelitas, que se los obligue a llamarse Durand o Dupont. La medida es insuficiente: habría que completarla con una política de matrimonios mixtos y de prohibiciones rigurosas, apuntando a las prácticas de la religión y, en particular, a la circuncisión. Lo digo claramente: estas medidas me parecen inhumanas. Es posible, en efecto, que Napoleón haya pensado en recurrir a ellas: pero Napoleón encaraba precisamente la posibilidad de sacrificar la persona a la comunidad. Ninguna democracia puede aceptar el llevar a cabo la integración de los judíos al precio de esta coerción. Por lo demás, semejante proceder sólo puede ser encomiado por judíos inauténticos presa de una crisis de antisemitismo. Se propone, nada menos, que liquidar la raza judía; representa, llevada al extremo, la tendencia que hemos señalado en el demócrata de suprimir pura y simplemente al judío en provecho del *hombre*. Pero el *hombre* no existe: hay judíos, protestantes, católicos; hay franceses, ingleses, alemanes; hay blancos, negros, amarillos. Trátase, en suma, de aniquilar una comunidad espiritual fundada en las costumbres y en la afección en pro-

vecho de una colectividad nacional. La mayoría de los judíos conscientes rechazará la asimilación si se les presenta bajo este aspecto. Sueñan, desde luego, con integrarse en la nación *pero como judíos*. ¿Quién, pues, osaría reprochárselo? Los obligaron a considerarse judíos, los condujeron a tomar conciencia de su solidaridad con los demás judíos; ¿debemos asombrarnos de que ahora rechacen las medidas que tienden a destruir a Israel? En vano objetarán algunos que forman una nación en la nación. Ya intentamos demostrarlo: la comunidad judía no es nacional, ni internacional, ni religiosa, ni étnica, ni política: es una comunidad casi *histórica*. Lo que hace al judío es su situación concreta; lo que le une a los demás judíos es la identidad de situación. Este cuerpo casi histórico no podría considerarse como un elemento extranjero en la sociedad. Por el contrario, le es necesario. Si la Iglesia ha tolerado su existencia, en tiempos en que era todopoderosa, fué porque el judío asumía ciertas funciones económicas que lo hacían indispensable. Hoy esas funciones son accesibles a todos, pero eso no significa que el judío, como factor espiritual, no contribuya al carácter particular y al equilibrio de la nación francesa. Hemos descrito objetivamente, quizá severamente, los rasgos del judío inauténtico: no hay uno solo que se oponga a su asimilación *como tal* en la sociedad nacional. Antes bien, su racionalismo, su espíritu crítico, su ideal de una sociedad contractual, de una fra-

ternidad universal, su humanismo, lo convierten en la levadura indispensable de esa sociedad. Lo que proponemos aquí es un liberalismo concreto. O sea que todas las personas que colaboran con su trabajo en la grandeza de un país tienen en ese mismo país pleno derecho de ciudadano. No les da ese derecho la posesión de una problemática y abstracta "naturaleza humana", sino su participación activa en la vida de la sociedad. Esto significa, pues, que los judíos, como los árabes o los negros, desde que son solidarios de la empresa nacional tienen derechos sobre esta empresa; son ciudadanos. Pero tienen tales derechos *a título* de judíos, negros o árabes, es decir, como personas concretas. En las sociedades en que la mujer vota no se pide a las electoras que cambien de sexo cuando se aproximan a la urna: la voz de la mujer vale exactamente como la del hombre, pero vota como mujer, con sus pasiones y sus preocupaciones de mujer, con su carácter de mujer. Cuando se trata de los derechos legales del judío y de derechos aún más oscuros, pero también indispensables, que no están escritos en ningún código, no es en tanto que haya en el judío un posible cristiano que tales derechos deben reconocérsele, sino en tanto que es judío francés: *debemos* aceptarlo con su carácter, sus costumbres, sus gustos, su religión, si religión tiene, su nombre, sus rasgos físicos. Y esta aceptación, si es total y sincera, facilitará primeramente al judío la elección de su autenticidad y después, po-

co a poco, hará posible sin violencia, por el curso mismo de la historia, esta asimilación a la cual quieren obligarle.

Pero el liberalismo concreto que acabamos de definir es un fin; corre el peligro de convertirse en simple ideal si no determinamos los medios de alcanzarlo. Ahora bien, como hemos demostrado, ni siquiera puede tratarse de obrar sobre el judío. El problema judío ha nacido del antisemitismo; por tanto, para resolverlo es necesario suprimir el antisemitismo. La cuestión equivale pues a la siguiente: ¿cómo obrar sobre el antisemita? No hay que desdeñar los procedimientos ordinarios y, en especial, la propaganda y la instrucción: sería de desear que el niño reciba en la escuela una educación que le permita evitar los errores apasionados. Podemos temer, sin embargo, que los resultados sean puramente individuales. De ahí la conveniencia de prohibir por leyes permanentes las palabras y los actos que tiendan a desacreditar una categoría de franceses. Pero no nos ilusionemos sobre la eficacia de esas medidas: las leyes no han coartado nunca y no coartarán nunca al antisemita, que tiene conciencia de pertenecer a una sociedad mística que está fuera de la legalidad. Podemos acumular decretos y prohibiciones: vendrán siempre de la Francia legal y el antisemita pretende representar la Francia real.

Recordemos que el antisemitismo es una concepción maniquea y primitiva del mundo en la cual

entra el odio al judío a título de gran mito explicativo. Hemos visto que no es una opinión aislada sino la elección global que un hombre en situación hace de sí mismo y del sentido del universo. Es la expresión de cierto sentido feroz y místico de la propiedad inmobiliaria. Si queremos hacer imposible tal elección, no basta dirigirse por la propaganda, la educación y las prohibiciones legales a *la libertad* del antisemita. Puesto que el antisemita es, como todo hombre, una libertad en situación, es su situación la que deberá ser modificada de arriba abajo: basta, en efecto, con cambiar las perspectivas de la elección para que la elección se transforme; no lesionamos entonces la libertad: pero la libertad se decide sobre otras cosas, a propósito de otras estructuras. La política no puede nunca obrar sobre la libertad de los ciudadanos y su posición misma le prohíbe ocuparse de ella de otra manera que no sea de manera negativa, es decir teniendo cuidado de no coartarla; sólo puede obrar sobre las situaciones. Comprobamos que el antisemitismo es un esfuerzo apasionado para llevar a cabo una unión nacional *contra* la división de las sociedades en clase. Trata de suprimir la fragmentación de la comunidad en grupos hostiles unos a otros, llevando las pasiones comunes a una temperatura tal que haga fundir las barreras. Y como, no obstante, las divisiones subsisten, puesto que sus causas económicas y sociales no han sido modificadas, tiende a agruparlas en una sola; resume todas las dis-

tinciones entre ricos y pobres, entre clases trabajadoras y clases poseedoras, entre trabajadores urbanos y rurales, entre poderes legales y poderes ocultos, etc., en una sola distinción: judíos y no-judíos. Esto significa que el antisemitismo es una representación mítica y burguesa de la lucha de clases y que no podría existir en una sociedad sin clases. Manifiesta la *separación* de los hombres y su aislamiento en el seno de la comunidad, el conflicto de los intereses, la división de las pasiones: sólo puede existir en las colectividades donde una solidaridad bastante débil une pluralidades fuertemente estructuradas; es un fenómeno de pluralismo social. En una sociedad cuyos miembros son todos solidarios porque todos están comprometidos en la misma empresa, no habría sitio para el antisemitismo. Manifiesta, por último, cierto vínculo místico y participacionista entre el hombre y su "bien" que resulta del régimen actual de la propiedad. Por eso, en una sociedad sin clases y fundada en la propiedad colectiva de los instrumentos de trabajo, cuando el hombre, liberado de las alucinaciones del trasmundo, se lance por fin en su empresa, que es hacer existir el reino humano, el antisemitismo no tendrá ya ninguna razón de ser: se lo habrá cortado de raíz. Por eso el judío auténtico que se piensa como judío porque el antisemita lo ha colocado en situación de judío no se opone a la asimilación, así como el obrero que tiene conciencia de pertenecer a una clase no se opone a la li-

liquidación de las clases. Muy por el contrario, en ambos casos esta conciencia misma apresurará la supresión de la lucha de clases y del racismo. Sencillamente, el judío auténtico renuncia *para él* a una asimilación hoy imposible y espera para sus hijos la liquidación radical del antisemitismo. El judío de hoy está en plena guerra. ¿Qué queremos decir con esto sino que la revolución socialista es necesaria y suficiente para suprimir el antisemitismo? Es *también* para los judíos que haremos la revolución.

¿Y entre tanto? Porque dejar a la revolución futura el cuidado de liquidar la cuestión judía es una solución perezosa. Esta cuestión nos interesa a todos directamente. Todos somos solidarios del judío, puesto que el antisemitismo conduce directamente al nacional-socialismo. Y si nosotros no respetamos la persona del israelita, ¿quién nos respetará? Si somos conscientes de esos peligros, si hemos vivido en la vergüenza nuestra complicidad involuntaria con los antisemitas, que ha hecho verdugos de nosotros, quizá empecemos a comprender que es necesario luchar por el judío ni más ni menos que por nosotros mismos. Me dicen que acaba de renacer una liga judía contra el antisemitismo. Estoy encantado por ello: esto prueba que el sentido de la autenticidad se desarrolla en los israelitas. Pero ¿será bien eficaz esta liga? Muchos judíos —y de los mejores— vacilan en entrar en ella por una especie de modestia. “Cuánta historia”, me decía uno de ellos re-

cientemente. Y agregaba con harta torpeza, pero con sincero y profundo pudor: "El antisemitismo y las persecuciones no tienen importancia". Es fácil comprender esta repugnancia. Pero *nosotros*, que no somos judíos, ¿debemos compartirla? Richard Wright, el escritor negro, decía recientemente: "No hay problema negro en los Estados Unidos; no hay sino un problema blanco". De igual manera diremos que el antisemitismo no es un problema judío: es *nuestro* problema. Puesto que somos culpables y que nosotros también corremos el peligro de ser las víctimas, necesitamos estar muy ciegos para no ver que el antisemitismo es en primer término asunto nuestro. No corresponde en primer término a los judíos el hacer una liga militante contra el antisemitismo, sino a nosotros. Va de suyo que tal liga no suprimirá el problema. Pero si se ramificara en toda Francia, si lograra ser reconocida oficialmente por el Estado, si en otros países su existencia suscitara otros ligas enteramente semejantes, a las cuales se uniría para formar por fin una asociación internacional, si interviniera eficazmente dondequiera que le señalaran injusticias, si actuara por la prensa, la propaganda y la enseñanza, alcanzaría un triple resultado: ante todo, permitiría a los adversarios del antisemitismo contarse y unirse en una colectividad activa; en seguida captaría, por la fuerza de atracción que manifiesta siempre un grupo organizado, a buen número de vacilantes que *nada* piensan

sobre la cuestión judía; por último ofrecería a un adversario que opone de buena gana el país real al país legal, la imagen de una comunidad concreta empeñada, más allá de la abstracción universalista de la legalidad, en un combate particular. De esa manera arrebataría al antisemitismo su argumento favorito que se basa en el mito de lo concreto. La causa de los israelitas estaría ganada a medias si sus amigos encontraran para defenderlos tan sólo un poco de la pasión y la perseverancia que sus enemigos ponen en hundirlos. Para despertar esta pasión, no habremos de dirigirnos a la generosidad de los arios: en el mejor ario, esta virtud sufre eclipses. Pero convendrá hacer presente a cada uno de ellos que el destino de los judíos es *su* destino. Ni un solo francés será libre mientras los judíos no gocen de la plenitud de sus derechos. Ni un solo francés estará seguro mientras un judío, en Francia y *en el mundo entero*, pueda temer por su vida.