

La lista de Schindler

De la conciencia tomada a la toma de conciencia

SALVADOR TORRES
El Mundo. Trama y Fondo

***Schindler's List*: from the dominated conscience to the prise de conscience**

Abstract

The Holocaust. Millions of people suffered from it. Many pretended not to see. A few persons fought it. *Schindler's List* puts forward approaching the Holocaust by taking into account its reasons; the reasons of those who categorize, calculate their profits and advantages and think only of their own pleasure; the reasons of those who give in, and, therefore, dissolve themselves as subjects; also, the reasons of those who discover the Truth as being something alien to the Good. The Holocaust, as well as the rational modern society that engendered it, is characterized by the fact that the Evil is denied since such a denial is just what the objectivity of the Good and goods requires.

Key words: Good, Goods, Pleasure, Death, Conscience

Resumen:

El Holocausto. Millones de personas lo sufrieron, al igual que otros tantos miraron hacia otro lado. Unos cuantos lo combatieron. *La lista de Schindler* nos propone acercarnos al Holocausto atendiendo a sus razones. La de quienes categorizan, calculan beneficios y atienden a su propio placer, convirtiendo al otro en objeto de ese cálculo y de ese placer. La de quienes lo sufren y se someten a esa medida que les disuelve como sujetos. Y la de quienes descubren la verdad como ajena al bien. El Holocausto, y la sociedad moderna y racional que lo engendra, se caracterizaría por negar el mal que la objetividad del bien, de los bienes, demanda.

Palabras Clave: Bien. Bienes. Placer. Muerte. Conciencia

“El Holocausto se gestó y se puso en práctica en nuestra sociedad moderna y racional, en una fase avanzada de nuestra civilización y en un momento álgido de nuestra cultura”
(Zygmunt Bauman)

El Holocausto. He ahí el mal. Millones de personas lo sufrieron. Para detenerlo fue necesario que otro buen puñado de personas lo combatieran. He ahí el bien. Para describir estas dos posiciones antagónicas basta echar una hojeda a la Historia¹. Obtendremos una visión ya sedimentada de lo ocurrido. Los asesinos y las víctimas. Los nazis y las tropas aliadas. Así, como compartimentos estancos. Nada más lejos de la experien-

¹ Bastaría, igualmente, seguir el hilo argumental de FREUD en “El porvenir de una ilusión” (*Obras Completas*, Biblioteca Nueva, pgs. 2961-2992), cuando contrapone la

cultura humana en tanto edificada para "dominar las fuerzas de la Naturaleza", con lo que esa misma cultura, en tanto integrada por hombres, guarda en su interior en forma de "tendencias destructoras -antisociales y anticulturales".

2 Para esta oposición de lo bueno y lo malo, ajena a factores ideológicos, pueden tomarse como base las argumentaciones mostradas en *El banquete* de Platón (Orbis, Barcelona, 1983). Allí, Erixímaco pronuncia el siguiente discurso: "Es bello...en el caso de los cuerpos complacer las tendencias buenas y saludables de cada cuerpo...En cambio, es vergonzoso complacer a las tendencias malas y morbosas y es preciso mostrarse con ellas intransigente" (p. 50). Lo que *El banquete* recoge es la serie de argumentaciones en torno a tan problemática oposición de términos.

3 NIETZSCHE, Friedrich: *Más allá del bien y del mal*, Orbis, Madrid, 1983, pág. 67.

4 *Ibid.*, pág. 268.

cia vivida. Experiencia tensa, de la que nos gustaría partir. Y hagámoslo para evitar la reducción a la que nos tienen acostumbrados ciertos discursos. Por ejemplo, el demagógico. Para quienes se ubican en esta posición, la tensión es una cuestión mecánica: "el estado", que define el diccionario, "de un cuerpo estirado por la acción de alguna fuerza". El bien, según estos parámetros demagógicos, consiste en someter sin más a esa fuerza maligna. Lo dicho: tensión puramente mecánica. El bien recobra su estado sin preguntarse a santo de qué venía el mal. Pero así se conducen también los instalados en el discurso relativista. Para éstos, la tensión entre el bien y el mal resulta de todo punto absurda. No merece la pena hacer distinciones, porque al hacerlas caeríamos en la trampa del orden imperante, el cual necesita clasificar las anomalías que lo cuestionan para, después, aniquilarlas. Por tanto, depende, así evitamos la demagogia y, de paso, tener que defender postura alguna.

Cabe también situar la cuestión más allá de adscripciones ideológicas. El bien se identificaría con lo bueno, por oposición a lo malo². El bien sería entonces todo aquello que resulta bueno para mí. Será bueno aquello que me conviene, frente a lo malo que tiende a contrariarme, siendo esta contrariedad algo principalmente achacable al exterior, a un otro que contraría o entorpece el logro de mis deseos. Entonces, ¿cómo pensar desde esta perspectiva el bien común, porque la mayoría de las veces lo que es bueno para mí choca frontalmente con lo que es bueno para otro? Nietzsche, en "Más allá del bien y del mal", dice precisamente que la expresión "bien común" es ya un contrasentido: "Lo que puede ser común tiene siempre poco valor"³. Y en una nota lo aclara: "...pues si es bien (y, por tanto, algo valioso), no puede ser común (es decir, vulgar y, por tanto, no valioso)"⁴. Según Nietzsche, no hay conciliación posible entre lo más valioso de cada uno (bien) y lo común a todos (mal): lo común es vulgar, de ahí que en esa vulgaridad no quepa lo valioso.

Nos hallamos así ante un aparente callejón sin salida. Ése al que apunta Nietzsche al contraponer el bien, según él lo valioso, con lo común, que en su opinión es lo vulgar, lo que carece por tanto de valor. Y el mismo, una vez más, al que nos vemos empujados todos cuando precisamente se opone nuestro valioso interés particular, nuestro bien máspreciado, con el interés de los otros, siempre, siguiendo a Nietzsche, menos valioso y por tanto más ramplón o vulgar. Callejón, pues, sin salida en tanto el bien y el mal parecen opuestos irreconciliables (pensemos en la crispación surgida del enfrentamiento de posturas en torno a la guerra de Irak, o la provocada por las caricaturas sobre Mahoma), cuando no dos posiciones tan cerradas en sí mismas que terminan por confundirse en sus respectivas estrategias excluyentes.

¿Cómo salir o al menos plantear una salida de este atolladero? Nos serviremos de un ejemplo, la película de Steven Spielberg *La lista de Schindler* (*Schindler's list*, 1993), para intentar esclarecer lo que hasta ahora nos resulta en extremo confuso. Una lista, la de Schindler, que de hecho viene a representar de forma palmaria el bien que pretendemos someter al análisis. "Esta lista -dirá uno de los personajes del film- es el bien absoluto. Esta lista es la vida. Más allá de sus márgenes se abre el abismo". Pues bien: veamos, a través del análisis de algunas de sus secuencias más ejemplares, en qué consiste ese bien del que se habla, qué actos son necesarios para sustentarlo, así como la enorme dificultad que entraña el hacerse cargo del bien cuando en sus márgenes, se dice, se abre el abismo del Holocausto. Se hace necesario, pues, constatar esta evidencia: que para interrogarnos acerca del bien resulta imprescindible que el sujeto se vea afectado por ello. Se vea afectado; esto es, se vea conmovido por el mal que, como un abismo, amenaza con destruirnos.

Racionalidad y ghetto

20 de marzo de 1941. El film nos indica, mediante un discurso escrito sobre la imagen, que ésa es la fecha límite para entrar en el ghetto. Y añade: "El Edicto 44/91 establece un distrito judío cerrado al sur del Vístula. Vivir en el ghetto es obligatorio. Los judíos de Cracovia se ven forzados a abandonar sus hogares y se hacinan en un área de 400 por 600 metros". Es de esta forma como vemos a cientos de judíos, cargados con algunas de sus pertenencias, cruzando un puente en dirección al citado ghetto. Allí, un matrimonio bien vestido se va haciendo a su nueva situación, entrando en una vivienda compartida con otros judíos. Mientras, Oskar Schindler, aprovechando la coyuntura de la guerra, va dando los pasos para montar una empresa. Tumbado en la cama de una de esas viviendas desalojadas, exclama: "No podía ser mejor". Acto seguido, volvemos a ver al matrimonio judío y escuchamos cómo la mujer le dice resignada a su marido: "Podría ser peor"(F1-F4).

Lo que es bueno para Schindler, es malo para el matrimonio judío, aunque no tan malo como podría ser, como, de hecho, llegará a ser. De momento están en el ghetto. Primero se dio la orden a los judíos de que registraran a toda su familia y se trasladaran a las principales ciudades (así arranca la película). Ahora son trasladados al ghetto. Se trata en cualquier caso de aislar el mal que representa el judío, por el bien de la nación alemana. Es decir, que el así denominado bien se construye por oposición a cierto mal que conviene primero definir y después aislar para que no contamine el orden del discurso nazi. Pero el mal, he ahí



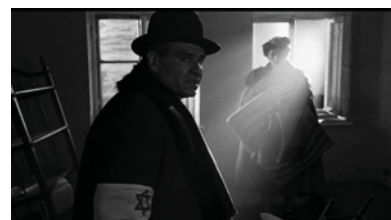
F1



F2



F3



F4

una de sus características, insiste, esto es, tiende siempre a revelar su fondo ilógico. Por eso es insuficiente aislarlo: será, pues, necesario aniquilarlo. Tenemos así una primera acepción del bien: aquel discurso que se obstina en mantenerse impermeable a cuanto quiebra su lógica. El mal, entonces, sería aquello que no entra en los parámetros discursivos concebidos para la construcción de ese orden social.

He ahí, pues, a Oskar Schindler. Para él, como queda dicho, “no podía ser mejor” la realidad que se le presenta. Dispuesto a montar una empresa de utensilios de campaña, se aprovecha de la desfavorable situación de los judíos para obtener de ellos los fondos económicos necesarios y los trabajadores. Como alemán, él aporta su pertenencia al orden que establece en esos momentos las reglas. Cuando Isak Stern, el contable que Schindler toma a su cargo para dirigir la empresa, le advierta antes de nada que “la ley me obliga a decirle, señor, que soy judío”, Schindler le responderá: “Bueno, y yo alemán, asunto zanjado”. Zanjado en tanto ambos aceptan esa división como algo consustancial al discurso imperante de la racionalidad.

Stern asume, así, que es judío y que ser judío está penado por la ley, la cual dicta que los judíos han de ser recluidos en el ghetto como medida preventiva contra el mal que representan. Del mal, el menos. De ahí ése “podría ser peor” con el que aquella mujer judía se resignaba. Y Schindler, que es alemán, asume su ventajosa condición para extraer beneficios de la guerra (“no podía ser mejor”). El bien de Schindler y el mal de Stern, de aquel matrimonio y de los judíos en general, quedan, pues, nítidamente diferenciados. Tan nítidamente diferenciados como categorizados. O mejor aún: el bien y el mal se reducen a categorías precisamente para marcar esas diferencias tan necesarias para la construcción de los códigos que regirán la razón instrumental. No se trata, por tanto, de sentir la diferencia. Nada de eso. Se trata de que la diferencia pierda de hecho su sentido, para que el discurso de la racionalidad funcione. Schindler es alemán; Stern, judío. Asunto zanjado. Zanjado por cuanto la ley lo dice (“me obliga a decirle que soy judío”), y porque a Schindler la diferencia le da igual en tanto sirva a sus fines de poner en marcha la empresa.

Dábamos una primera acepción del bien, como aquél que sirve a los propósitos del buen orden del discurso. Habría que añadir, pues, que ese buen orden del discurso coincide con el de la razón instrumental, esto es, aquella que reduce precisamente el bien a la eficacia y el mal a lo que se le resiste. Pero habrá que hilar más fino. Porque, ¿dónde está el mal judío? Si el mal es aquello que se resiste a la lógica instrumental y, como

vemos, tanto Stern como el matrimonio judío apenas ofrecen resistencia, ¿qué mal están haciendo?

Para responder a esta pregunta conviene ya ir distinguiendo, tal y como lo hace Jesús González Requena en otro contexto, entre cosa y objeto, así como entre sujeto y mero observador. Dice González Requena: "...las cosas son siempre singulares, irrepetibles. A ellas no se les puede aplicar el método experimental, que exige por principio de la repetición del experimento. La ciencia sólo se ocupa de objetos: y sus objetos no son las cosas. Son categorías de cosas –es decir: conceptos-: pues sólo la categoría puede repetirse"⁵. De ahí que "todos los observadores, en tanto meros ejecutores de ese discurso, el diseño experimental, que modela y preside el experimento pueden repetirlo en la medida, precisamente, en que...anulan, excluyen la singularidad que los hace sujetos"⁶.

El mal que representan los judíos es esa cosa singular que los nazis sometieron a la categoría de objeto con el fin, primero, de acotarlo en el espacio del ghetto y, después, de exterminarlo. El bien, tal y como Schindler lo ejemplifica al principio de la película, estaría del lado de todos aquellos que se limitaron a observar las cosas como objetos del experimento nazi, más allá de los sujetos con los que se experimentaba. Ya tenemos, por tanto, una primera y concisa delimitación del bien: el que produce la racionalidad con sus procedimientos lógicos, los cuales permiten reducir a objetos cosas que no lo son, y a simples observadores sujetos que terminan abdicando de su condición singular y por tanto, por qué no decirlo, moral⁷.

Tanto Schindler como Stern aceptan, pues, las condiciones que esa racionalidad instrumental impone: Schindler, alemán y ahora empresario, limitándose a utilizar judíos para sus fines, y Stern, como tantos otros judíos, desempeñando con eficacia su papel dentro del ghetto y, luego, en el interior de la fábrica. Y así, este bien, que decimos queda trazado por los dictados de esa razón, acaba imponiendo su lógica. Sin duda una lógica perversa, por cuanto el mal que representan los judíos, lejos de ser aquello que se resiste, termina adoptando las maneras que el bien necesita para lograr sus fines.

Zygmunt Bauman explica esta perversión que apuntamos, y a la que se llegó aplicando con gran rigor la racionalidad moderna, en su libro *Modernidad y Holocausto*. Dice Bauman: "...el espíritu de la racionalidad instrumental y su institucionalización burocrática no sólo dieron pie a soluciones como las del Holocausto sino que, fundamentalmente, hicieron que dichas soluciones resultaran "razonables", aumentando con ello las probabilidades de que se optara por ellas"⁸.

5 GONZÁLEZ REQUENA, Jesús: revista *Trama y Fondo*, Asociación Cultural Trama y Fondo, Madrid, número 14, página 76.

6 *Ibid.*, pág. 78.

7 "En opinión de Herbert C. Kelman, las inhibiciones morales contra las atrocidades violentas disminuyen cuando se cumplen tres condiciones, por separado o juntas: la violencia está autorizada...; las acciones están dentro de una rutina...; y las víctimas de la violencia están deshumanizadas", en Zygmunt Bauman, *Modernidad y Holocausto*, Sequitur, Madrid, 1998, pgs. 27 y 28.

8 BAUMAN, Zygmunt, *op. cit.*, pág., 23.

Que el bien, circunscrito hasta ahora al logro efectivo de determinados objetivos, impusiera su lógica, se debe entonces a que una mayoría de sujetos, en un momento determinado, acepta como únicamente válidos los presupuestos de esa racionalidad. Presupuestos que tienden a convertir en equivalentes el bien y la eficacia, siendo el mal, así, lo extraño a ellos; lo que quedará silenciado por el consenso otorgado, siguiendo a Bauman, a las soluciones estrictamente “razonables”.

Trabajadores “esenciales”

Todo aquello que escapa, pues, al orden racional de la eficacia, es decir, aquello que no sirve para mantenerlo según los parámetros de la objetividad o del estricto funcionamiento de las cosas sometidas a su condición de objetos, queda relegado al ostracismo, cuando no al espacio cada vez más reducido de lo inservible y, por tanto, de lo que puede llegar a ser destruido. Así, serán considerados trabajadores “esenciales” dentro del ghetto los que tengan un oficio, “algo útil para la guerra”. “¿Como qué?”, preguntará un judío, “yo soy músico”. Un funcionario alemán encargado de expedir las tarjetas que acreditan dicha condición certificará, por ejemplo, que el trabajador de una central hidroeléctrica es “esencial”, mientras que se la denegará a un profesor de Historia y Literatura, extrañado por el hecho de que enseñar tales materias no sea esencial: “¿Desde cuándo no es eso esencial?”.

Pero avancemos un poco más. Oskar Schindler cena con su novia Emily, a la que antes hemos visto llegar a la casa de Schindler justo en el instante en que éste se hallaba con otra mujer. Su carácter mujeriego ya quedó subrayado con anterioridad, durante la elección de un grupo de bellas secretarias (F5-F8). Schindler, decimos, cena pues con su novia, que él presenta como la “señora Schindler”. Una orquesta ameniza la velada en un lujoso restaurante (F9, F10). Detrás hemos dejado la precariedad de la vida en el ghetto. Y entonces sabemos, porque así se lo cuenta a su novia, lo que Schindler deseaba al hacerse con la fábrica.

Schindler: “Adivina cuántos obreros tengo en nómina. Mi padre en su mejor momento tenía 50, yo tengo 350; 350 empleados en la fábrica con un solo propósito”.

Emily: “¿Fabricar cacharros?”.

Schindler: “Ganar dinero para mí... No olvidarán el nombre de Schindler fácilmente, te lo aseguro. Oskar Schindler, dirán, todos le recordamos. Hizo algo extraordinario, algo que nadie había hecho nunca. Llegó aquí sin nada, con una maleta, y convirtió una fábrica en quiebra en una empresa importantísima. Y se fue con un baúl, con dos baúles llenos de dinero. Todas las riquezas del mundo”.



F5



F6



F7



F8

Emily: "Me reconforta saber que nada ha cambiado".
Schindler: "Te equivocas, Emily. Hay algo que no podía saber antes, pero siempre faltaba una cosa. En cada negocio que emprendí, ahora lo veo, no fui yo quien falló, siempre faltaba algo. Aunque hubiera sabido lo que era, no habría podido hacer nada porque es algo que no se puede crear y que marca la diferencia entre el fracaso y el éxito".
Emily: "La suerte".
Schindler: "La guerra".

Después les veremos bailando, y a continuación juntos en la cama, donde Emily le pide a Schindler una promesa.

Emily: "Prométeme, Oskar, que ningún portero, ni maitre, volverá a dudar jamás de que soy la señora Schindler, y me quedaré".

En el plano siguiente, vemos a Emily en el interior de un tren despidiéndose de Oskar Schindler (F11, F12).

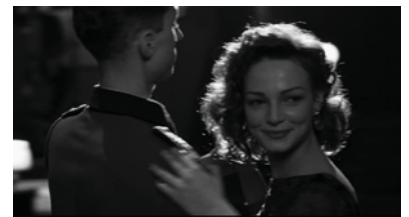
Varias son las cosas que queremos advertir de lo expresado en este encuentro.

Primero: Schindler considera el bien como aquello que sirve para "ganar dinero" aprovechando la coyuntura de "la guerra", que es el factor que marca la diferencia entre el fracaso y el éxito de su empresa. Y para ganar dinero cuenta con 350 empleados trabajando para él. De la guerra, es decir, del mal causado a los judíos que ahora se hacían en el ghetto, sabe que es eso: un factor determinante para alcanzar el éxito. El mal, pues, lo racionaliza; pasa de ser aquello que promueve el conflicto por su insistente diferencia, a ser aquello definitivamente vaciado de la diferencia que entorpecería el logro de ciertos objetivos.

Segundo: ese bien, orquestado en torno a la ganancia de dinero, va adquiriendo en el discurso de Schindler caracteres paroxísticos. Porque frente a los 50 empleados de su padre en su mejor momento, él tiene nada menos que 350. Y de la nada (llegó con una maleta), él piensa irse no con un baúl, sino con dos baúles llenos de dinero ("todas las riquezas del mundo"). La racionalidad puesta así al servicio de una pasión desbordante: la que le permitirá hacer algo extraordinario, "algo que nadie había hecho nunca". Que para ello sea necesario servirse de la guerra, transformar el conflictivo escenario donde unos son despojados de sus propiedades primero, poco a poco de su dignidad después, en un escenario aséptico donde la violencia queda oculta bajo discursos alentados por la máxima de la eficacia, es, después de todo, lógico. O mejor: son los postulados de esa lógica estrictamente productiva los que hacen impen-



F9



F10



F11



F12

⁹ *Op. cit.*, pág. 18.

sable la violencia ejercida contra los judíos en esa guerra. Tanto es así que incluso su pasión desmedida por la riqueza (todas las del mundo), queda plenamente justificada en el seno de ese discurso del cálculo racional. Es, de este modo, que la violencia, lejos de importunar con su energía irracional, pasa a ser un elemento más de esa razón basada en lo fríamente calculable. No es de extrañar por ello que, como señala Bauman, “el departamento de la oficina central de las SS encargado de la destrucción de los judíos europeos se [denominara] oficialmente Sección de Administración y Economía”⁹.

Tercero: dado este comportamiento de instrumental racionalidad, es lógico también que Schindler no pueda comprometerse con Emily más allá de lo estrictamente necesario. Ni con Emily ni con ninguno de los judíos que tiene en nómina. Su compromiso está supeditado a la rentabilidad de cada una de sus acciones. De ahí que su novia forme parte de la lista de mujeres que pueden proporcionarle el placer ocasional que necesita; del mismo modo que los judíos le proporcionan la mano de obra necesaria para llevar a cabo sus planes de convertir “una fábrica en quiebra en una empresa importantísima”.

He ahí el bien tal y como Schindler (y, no lo olvidemos, millones de civilizados alemanes) lo entiende. Es más: porque así lo entiende (desentendiéndose de todo aquello que pueda contrariar sus planes) es por lo que el bien adquiere su definición lógica. Esa que la modernidad ha hecho suya y con la que todavía hoy seguimos mayoritariamente operando. Hablamos, pues, del bien como discurso construido con palabras que valen en tanto sirven para alcanzar un objetivo en su totalidad, siendo en este sentido el mal lo que vendría a oponerse a esa totalidad. Es así como seguimos entendiendo el bien: como el espacio inmune al mal. O lo que viene a ser lo mismo: como el lugar donde el mal no tiene cabida, es decir, no cabe pensar en él. De que no tiene cabida da fe la existencia del ghetto, espacio marginal donde los judíos han ido a parar tras despojarles primero de sus derechos como ciudadanos, y después de su condición de sujetos. Y que no cabe pensar en él lo atestigua el hecho de que Schindler, pese a los asesinatos, sigue empleando a trabajadores judíos con el único fin de lograr su gran objetivo: enriquecerse. Y sin duda lo logra, mas he aquí el giro que toma el relato.

El Bien o la conciencia herida

Evacuación del ghetto. 13 de marzo de 1943. Schindler contempla a caballo, y desde lo alto de una loma, el desalojo y asesinato en masa de

judíos. Poco después habla con el oficial nazi Amon Goeth, encargado de la evacuación.

Schindler: "Cada día que pasa pierdo dinero; cada trabajador que matan me cuesta dinero; tengo que encontrar otros obreros y adiestrarlos".

Goeth: "Vamos a ganar tanto dinero que nada de eso importará".

Schindler: "Es mal negocio...Podría facilitarme las cosas. Sabría agradecerse".

A continuación vemos a un numeroso grupo de judíos entrando de nuevo en la fábrica.

Seguimos instalados, pues, en ese discurso del bien construido a base de palabras sometidas a la lógica de la eficacia. El sujeto será sujeto en tanto rebaje su condición de tal a la categoría de objeto, en tanto someta su subjetividad a la objetividad con que opera la racionalidad instrumental. Cada trabajador que muere es tenido en cuenta no porque su muerte se imponga como límite a esa razón, porque venga a interrogar sus límites, sino porque "es mal negocio". El hecho real de la muerte queda así transformado en mero dato objetivo, calculable: un asunto de pérdidas o ganancias, puro negocio.

Ese negocio sirve, no obstante, para algo más. Sirve, también, para salvar vidas. Cada trabajador que Schindler mete en su fábrica es, ya lo dijimos, alguien "esencial" y, por tanto, alguien rescatado de esa otra categoría de judíos "inservibles". Los judíos de Schindler viven en tanto sirven o encajan en el código de la racionalidad construido para maximizar la producción. El resto morirá al quedar fuera de ese código. La muerte, de nuevo, ocurriendo al margen de la razón instrumental, la cual, lo venimos viendo, es incapaz, dados los parámetros de estricta eficacia con que opera, de hacerse cargo de ella. Se nos dirá que de alguna forma se hace cargo de ella, mas este hacerse cargo equivale a la manera en que decimos que se cargue cierta cantidad económica en determinada cuenta. La muerte se contabiliza, eso es todo. Y lo que escapa a esa contabilidad puede ser despreciado, por cuanto ni tiene precio ni es apreciado, o porque no tiene precio, porque es incalculable, no merece precio. Pues bien, pese a todo, Schindler está salvando vidas. Su negocio, ése por el que cada trabajador tiene un precio, está sirviendo a un fin para el que no estaba programado. Será una mujer judía quien se lo recuerde, al acudir a su despacho para pedirle que meta en su fábrica a sus padres.

Mujer judía: "Dicen que aquí no muere nadie, que su fábrica es un refugio. Dicen que es usted bueno".

Schindler: "¿Quién lo dice?"

Mujer judía: "Todo el mundo...Mis padres...son mayores...Están matando a la gente mayor, los entierran en el bosque. Escuche, no tengo dinero...se lo suplico, por favor; por favor, tráigalos aquí".

Schindler: "Yo no hago eso. La han informado mal. Sólo pido una cosa, que el operario sepa hacer su trabajo, eso es lo que pido y eso es lo que me importa...Esas actividades son ilegales, no me convencerá...Yo haré que la detengan, se lo juro por Dios".



F13



F14

Aquí se enuncia con rotundidad la contradicción antes apuntada. La fábrica genera beneficios, pero también es un refugio para los judíos. Y Schindler gana dinero, se comporta como un perfecto empresario, pero dicen de él que es bueno porque en su fábrica no muere nadie. Él se defiende: "La han informado mal". Y se refugia, de nuevo, en la razón lógica de la productividad: "Sólo pido...que el operario sepa hacer su trabajo". Pero algo en su interior se ha desatado ya. Aún así, se reafirma: "No me convencerá...haré que la detengan". Pero es él quien ya no se detiene, quien necesita hablar de eso que, sin saberlo, le compromete. Lo que sigue es la conversación que mantiene con su contable, Isak Stern, una vez destapado el riesgo al que le está llevando su paradójica actitud (F13, F14).

Schindler: "La gente muere, es un hecho de la vida. ¿Él [Goeth] quiere matar a todo el mundo? Estupendo, y qué debo hacer yo al respecto, ¿traerlos a todos aquí, es eso lo que piensa? Mandádselos a Schindler, mandádselos todos; lo que tiene es un refugio, ¿no lo sabes? No es una fábrica, no es una empresa de ningún tipo, es un refugio para huérfanos, rabinos y personas sin habilidad alguna...¡Es peligroso para mí!"

Y es ese peligro, causado por el hecho de que su fábrica además de producir utensilios de campaña está sirviendo de refugio a cientos de judíos, o lo que es lo mismo, porque él además de ajustarse al modelo de racionalidad objetiva está igualmente contrariando esa racionalidad con su inconsciente actitud bondadosa, es ese peligro, decimos, el que Schindler pretende evitar haciéndoselo comprender a Stern.

Schindler: "Tiene que entenderlo, Goeth está sometido a una presión enorme. Imagínese usted en su situación. Debe dirigir todo esto. Él es responsable de lo que ocurre aquí, de toda esa gente, tiene demasiadas cosas de qué preocuparse. Y luego está la guerra, que saca a la luz lo peor de cada persona, nunca lo bueno, siempre lo peor. Sé que en circunstancias normales él no sería así, sería normal, tan sólo veríamos el lado bueno de un sinvergüenza maravilloso. Un hombre al que le gusta la buena comida, el buen vino, las mujeres, ganar dinero..."

Stern: "...matar".

Schindler: "No puede ser que disfrute con eso".

Stern le cuenta entonces cómo Goeth llegó a asesinar a 25 personas por el solo hecho de compartir barracón con un judío que quiso escapar.

Schindler: "¿Y qué quiere que haga yo?"
Stern: "Nada, nada. Estamos hablando".

La conversación termina con Schindler dándole a Stern los nombres de los padres de la mujer judía que le había pedido que los trajera a su fábrica. Schindler, ahora ya consciente de la decisión que toma, añade esos nombres a su nómina de trabajadores. Asume, pues, que su fábrica, además de lucrativo negocio, es un refugio para judíos. Adquiere, diríamos, conciencia del peligro que supone llevar a cabo una actividad que él reconoció ser ilegal. Una actividad que no estaba dispuesto a realizar ("no me convencerá") y que, sin embargo, termina efectuando.

Se abre así, en Schindler, una conciencia que aparece desgajada en dos partes. En una, reconoce a Goeth como ese hombre "normal" que, en circunstancias igualmente "normales", sería considerado "un sinvergüenza maravilloso". Este sería, como él mismo apunta, su "lado bueno", el lado bueno de un hombre "al que le gusta la comida, el buen vino, las mujeres, ganar dinero", es decir, todo aquello que hasta el momento hemos ido viendo que le gustaba al propio Schindler. En la otra, el acto de "matar" se muestra indisociable con ese otro buen gusto por la comida, el vino, las mujeres o el dinero. Es decir, "matar", contrariando a Schindler ("no puede ser que disfrute con eso"), puede asociarse al gusto por esas otras actividades de placer, las cuales, repitámoslo, son también las suyas. Schindler toma, así, conciencia de una dualidad que le era ajena. Toma conciencia, pues, de que no sólo su fábrica es un buen negocio a la par que un refugio para judíos, sino de que el placer que las ganancias económicas traen asociado puede desencadenar un gusto similar por la muerte.

Es hora, por tanto, de discernir entre ese bien asociado a la "normalidad" de las reglas del placer y del negocio, a la "normalidad" de una razón que considera la muerte como no otra cosa que parte indisoluble de ese placer y de ese negocio, y ese otro Bien (ahora con mayúsculas) asociado a una razón cuya singularidad estriba en apartarse de esa "normalidad". De esta forma, del Schindler que consideraba el bien como aquello puramente objetivo, aquello que se podía medir en razón de su eficacia, despreciando lo que vendría a negar esa objetividad, al Schindler que se ve comprometido con ese otro Bien sin que él lo haya previsto, media la distancia que separa a la conciencia como lugar donde el yo se pone a resguardo, de esa otra conciencia como espacio donde el yo se

quiebra y donde aparece el sujeto herido por la interrogación que le constituye. Pongamos atención, pues, a esta diferencia. Mientras el bien, en tanto realidad que el sujeto ansía para colmar ciertas expectativas, se define por su calculada objetividad, el Bien, en tanto espacio irreductible a la lógica, se presenta como aquello que desborda el cálculo racional, comprometiendo al sujeto con la parte negada de sí mismo por la racionalidad objetiva.

Helen, el sexo, la muerte

Lo hemos visto: Schindler y Goeth siguen estrategias parecidas. Schindler, contratando trabajadores para su fábrica y obviando el hecho de la muerte, porque después de todo era la productividad y las ganancias lo que primaba. Y Goeth aplicando la misma racionalidad instrumental a la hora de matar judíos, cuyas muertes simplemente contabiliza. A los dos les unía, además, su inclinación por los placeres. Hasta aquí, Schindler y Goeth comparten una misma lógica: racional y productiva, donde el placer y los negocios excluyen al sujeto como tal para reducirlo a trabajador o empleado de servicio doméstico destinados a cumplir con eficacia su función. Pero esa afinidad se quiebra a partir del momento, antes señalado, en que Schindler se desvía del bien objetivo que se había trazado. Las dos secuencias que vienen a continuación subrayan tal distancia, tomando como referencia la relación de ambos con Helen, la doncella que está al servicio de Goeth.

Las dos tienen lugar en la bodega de la casa que ocupa Goeth. En la primera, Schindler conversa con Helen.

Helen: "Cuanto más ves a Herr Comandant más cuenta te das de que no hay reglas que seguir para continuar vivo...".

Schindler: "No la matará porque le gusta demasiado. Le gusta tanto que ni siquiera le permite llevar la estrella; no quiere que nadie sepa que le gusta una judía. Mató a esa mujer desde la escalinata porque no significaba nada para él, ni le gustaba ni le disgustaba, era una de tantas, pero usted, Helen...".

Schindler concluye acercándose a ella para darle un beso.

Schindler: "No tema, no es esa clase de beso".

Le da entonces un beso en la frente.

Helen, sollozando: "Gracias".

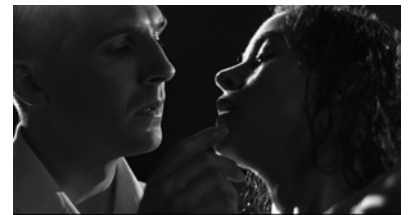
Dos cosas conviene anotar. Primero: Schindler distingue entre los judíos que Goeth mata porque no significan nada para él, son uno de tantos, mera categoría de sujetos convertidos en objetos clasificados bajo la denominación de judíos, y Helen como judía separada del resto porque le gusta y cuyos deseos oculta. El bien que persiguen los nazis exige de Goeth una conducta racional y objetiva, conducta que entra en contradicción con sus deseos hacia Helen. Y segundo: esa misma racionalidad que Schindler venía aplicando en sus negocios y placeres, toma ahora otro rumbo con ese beso que él se apresura a definir como de otra clase. ¿De qué clase? De esa otra no identificada con la simple consumación del placer. Un beso alejado, pues, del objetivo que hasta la fecha tenía previsto para sus besos.



F15

La otra secuencia a la que nos referimos sirve de contrapunto a ésta. En ella, Amon Goeth baja a la bodega para charlar con Helen y decirle que la considera una estupenda cocinera y una buena sirvienta. Sin embargo, este discurso, que empieza así, de manera funcional, toma enseguida otra dirección.

Goeth: "Me gustaría tanto acercarme a ti y tocarte en tu soledad. ¿Cómo me sentiría? Quiero decir, ¿qué tendría eso de malo? Sé muy bien que no eres una persona en el sentido estricto de la palabra...Verás, cuando os comparan con sabandijas, ratas y piojos, siento... ¿Es ésta la cara de una rata, son estos los ojos de una rata, no tienen ojos los judíos? Siento compasión por ti, Helen. No, creo que no. ¡Maldita zorra judía! Casi me convences, ¿verdad?"



F16

Goeth, entonces, le propina una paliza (F15-F18).

He ahí la tensión entre la racionalidad objetiva que considera a Helen una estupenda cocinera, aunque no una persona en "sentido estricto", y el deseo de acercarse a ella; entre lo que la eficacia del pensamiento demanda y lo que escapa a ese control; entre el bien establecido por un conjunto de normas objetivas, y el Bien que le va empujando a sentir compasión por ella. Y como ya le sucediera a Schindler ("no me convencerás", dijo él también entonces, para después rendirse a lo contrario), Goeth está igualmente al borde de compadecerse de una judía ("casi me convences", "¡maldita zorra judía!"). Sin embargo, y al contrario que Schindler, Goeth sigue fiel a los principios de ese bien definido por la estricta racionalidad objetiva, de modo que aquello que tendía a escapar a su control queda definitivamente negado. Por eso su deseo de tocar a Helen en su soledad, de compadecerla, es decir, de padecer junto a ella, no puede ya articularse al impedirlo una razón instrumental que nada sabe de cuanto escapa a sus dominios. Y por eso también el Bien, ése



F17



F18

que, dijimos, se define por comprometer al sujeto con la parte negada de sí mismo, queda en el caso de Goeth reducido al bien como pensamiento adaptado a la "normalidad", que no es otra, lo repetimos, que lo puramente objetivo por oposición a lo extrañamente singular.

La lista de Schindler

La razón moderna, ésa que ha puesto de relieve la primacía de lo económico y de lo racional en tanto sometido a la objetividad, niega que el bien sea otra cosa que lo que rinde beneficios estrictamente calculables para el sujeto. De ahí que ese otro Bien, basado en lo singular y subjetivo de cada sujeto, singularidad que empieza por interrogarse acerca de lo que sea el bien como medida aceptada por todos, fácilmente calculable, ese Bien, decimos, es puesto en entredicho por la objetividad racional, cuando no expulsado de su campo cerrado de pensamiento. Es lo que hace Amon Goeth: a punto de caer en el mal, personificado en la mujer judía que no obstante desea, lo evita. Es decir, se pone a salvo de la pregunta que su conciencia (ésa que dijimos herida en tanto se abre a lo calculado por esa otra conciencia impermeable a la duda) le hace, optando por cerrarse a la objetividad que la racionalidad nazi (y sin duda moderna) le ofrece. Schindler, en cambio...

Vimos hacia dónde apuntaba su conciencia, su racionalidad objetiva: apuntaba, recordémoslo, a convertir "una fábrica en quiebra en una empresa importantísima", tan importante que le permitiría alcanzar "todas las riquezas del mundo". Pues bien: ya las tiene.

Schindler: "He hablado con Goeth...Hice que me prometiera que iba a recomendarle. No le ocurrirá nada malo, recibirá un trato especial".

Stern: "Las órdenes que llegan de Berlín hablan de un trato especial cada vez con más frecuencia, prefiero pensar que no se refiere a eso".

Schindler: "Digamos, ¿trato preferencial o tenemos que inventar un nuevo lenguaje?"

Stern: "Creo que sí. ¿Supongo que usted se queda?"

Schindler: "En Cracovia, por qué iba a quedarme."

Stern: ¿Por qué? Tiene una empresa que dirigir. Tendrá que contratar nuevos obreros; polacos supongo. Cuestan un poco más, pero qué remedio le queda".

Schindler: "...No, me voy a casa. Aquí ya he hecho todo lo que podía, tengo más dinero del que podré gastar toda mi vida".

Schindler tiene, por fin, el dinero que anhelaba, las riquezas que su conciencia objetiva perseguía. Para ello ha sido necesario seguir las reglas de la racionalidad instrumental. Reglas basadas en la eficacia y,

por tanto, ineficaces para abordar lo que no se ajusta a medida alguna, es decir, la muerte. Por eso, cada trabajador muerto era, para Schindler, pérdida de dinero, y para Goeth otro tanto, si bien, como este último dice, terminarían ganando tanto dinero que nada de eso importaría. Y justo en ese momento, en el instante mismo en que Schindler alcanza lo que su conciencia objetiva, su yo racional, le reclamaba, resulta que algo de esa conciencia, de ese yo, se desliga de lo previamente calculado, aflojando así lo que en el sujeto hay de más singular, de más auténticamente verdadero por mostrarse irreductible a medida alguna. Y si la muerte decíamos que era también lo que no se ajustaba a medida alguna, esto es, lo real, lo caótico en la existencia de todo sujeto, entonces podemos relacionar la verdad del sujeto con cierta toma de conciencia de la muerte por parte de ese sujeto. Muerte de la conciencia objetiva, del bien como aquello ligado a la razón instrumental, y aparición, en su lugar, de esa otra conciencia subjetiva que sabe de la pérdida en su dimensión no calculable, sino de experiencia singular. De hecho, Schindler, queriendo, como él mismo dice, marcharse a casa con todo ese dinero ganado, tomará una decisión contraria a su conciencia objetiva. En otras palabras: contrariará a esa conciencia.

Vemos entonces a Schindler guardando todo su dinero en grandes maletas. ¿Para, efectivamente, marcharse a casa? La conversación que a continuación mantiene con Goeth nos ofrece la respuesta (F19-F21).

Goeth: "No lo entiendo. O sea, ¿quiere a esta gente?"
Schindler: "Sí, a esta gente, mi gente; quiero a mi gente".
Goeth: "¿Quién es usted, Moisés? Vamos, de qué se trata, dónde está el negocio, cuál es la trampa... Mire, tiene que trasladarlos a ellos, la maquinaria, todo a Checoslovaquia, pagar todo eso y encima levantar otro campo. ¡No tiene sentido! Me está ocultando algo... Ya, está bien, lo acepto, pero me irrita no poder averiguarlo".

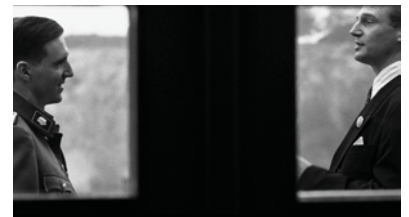
Y, sin duda, no tiene sentido para Goeth, como antes no lo tenía para el propio Schindler. Y no tiene sentido porque ahora nada tiene que ver con la objetividad, sino con el hecho subjetivo de que Schindler quiere contar con su gente. No con ciertos operarios o trabajadores que cumplen una función, sino con la gente a la que quiere tener más allá de su condición objetiva definida con parámetros estrictamente racionales, instrumentales. La lista de los judíos que Schindler necesita para su nueva fábrica, y que Stern elaborará a continuación, será, qué duda cabe, la lista de Schindler. Una lista de trabajadores con la que ahora, en lugar de ganar dinero, Schindler lo irá perdiendo todo.



F19



F20



F21



F22



F23

Stern: "¿Qué dijo Goeth acerca de esto? ¿Usted le dijo simplemente cuántos obreros necesitaba...? ¿No estará comprándolos? ¿Está comprándolos, le paga por cada uno de estos obreros?"

Schindler: "Si todavía trabajara para mí, esperaría de usted que me disuadiera. Me está costando una fortuna".

Stern: "Mire: esta lista es el Bien absoluto; esta lista es la vida; más allá de sus márgenes se abre el abismo". (F22, F23)

Un Bien absoluto, nada relativo. Esa lista le está costando a Schindler una fortuna. La que objetivamente había deseado. Todos sus bienes, a cambio del Bien supremo, absoluto: salvar vidas. Para afrontarlo, Schindler sacrifica el objetivo que su conciencia había fraguado. A cambio, toma conciencia de la muerte y forja una lista que contiene nombres. Los contiene en su lista, poniéndolos al margen de ese abismo de muerte que fue el Holocausto. Y es así como Schindler hace el Bien: dejando que mueran los bienes que tanto había deseado, en aras de otras vidas. Para ello ha sido necesario, recordémoslo, que algo de Schindler muera, que se sienta herido, atravesado por la falta que al comienzo negaba ("siempre faltaba algo...la guerra", gracias a la cual ahora pensaba enriquecerse).

Convendría acabar retomando a Nietzsche. Efectivamente, el bien (nuestro Bien con mayúsculas) no puede ser común, porque es el trayecto singular de un sujeto que toma conciencia de sí en pugna con la muerte. Pero en tanto esa singularidad es consustancial al sujeto, y no el bien objetivo que cada cual busca, resulta común a todos ellos. Común, esto es, de todos y de ninguno. Nietzsche advirtió, como ningún otro, el desgarramiento del sujeto confrontado con su singularidad; del sujeto en pugna con unos valores, vulgares, comunes, en los que él no se reconocía. Es decir, sintió que ciertas palabras, en tanto singulares, no cabían en los discursos comunes y se puso como tarea destruirlos a martillazos con su filosofía. Esos martillazos todavía resuenan como síntoma inequívoco del malestar en nuestra sociedad moderna. Y ése es el problema: ¿dónde ubicamos nuestro bien, nuestra singularidad, si los discursos o bien son comunes, esto es, reductores del sujeto a su condición de estricta funcionalidad, o bien son pura acumulación de palabras vacías de las que nos defendemos con la indiferencia o la violencia? Lo venimos apuntando: en el Bien como relato que el sujeto se esfuerza en construir, porque en él sabe algo de sí que el discurso de la racionalidad instrumental le niega. Y ese saber pasa por sostenerse allí donde la conciencia plena y objetiva quiebra.