

Janina Heschels, o la resistència del subjecte trasbalsat Identitat, heroisme i dignitat

Alfons Gregori

Adam Mickiewicz University, Poznań, Poland

Abstract This chapter analyzes the role of identity, heroism and dignity in the resistance of the disrupted subject in the Holocaust survivor's memoir written by Janina Heschels Altman, which was published as a book in 1946 under the title *Oczyrna dwunastoletniej dziewczyny* (1946) (English transl., *My Lvov. Holocaust Memoir of a Twelve-Year-Old Girl*). The analysis takes an interdisciplinary approach that focuses on the concentrationary universe and the politics of representation, using as corpus the Catalan edition of Heschels' memoir, which is one of the few versions that takes comprehensively into account her original manuscript.

Keywords Memoir. Testimony. Holocaust. Dignity. Identity. Heroism. Polish Jewishness.

Sumari 1 Presentació: un testimoni excepcional. – 2 Antisemitisme i identitat: el subjecte trasbalsat per l'impensable. – 3 Les víctimes: entre el testimoni i l'heroisme. – 4 A la recerca de la dignitat. – 5 A tall de conclusió.

1 Presentació: un testimoni excepcional

Per a moltes persones el nom d'Anne Frank (1929-1945) no sols és reconeixible, sinó que evoca ràpidament la figura emblemàtica dels innocents que durant la Segona Guerra Mundial van patir la persecució i l'extermini a mans de les forces alemanyes i els seus còmplices per la seva condició de jueus o per tenir orígens familiars jueus. Poquíssimes persones, en canvi, coneixen Janina Heschels (1931), una nena de la

ciutat aleshores polonesa de Lviv que, a diferència de Frank, no va morir en un camp de concentració nazi,¹ sinó que en va ser rescatada l'any 1943 just abans que fos desmantellat,² gràcies a una operació empresa per activistes de l'esquerra clandestina de Cracòvia (cf. Calaforra 2013). En plena postguerra va establir-se a Israel, on va poder cursar els estudis de química i va canviar-se el cognom pel d'Altman arran del seu matrimoni. Una similitud que cal destacar entre Frank i Heschels és el fet que ambdues van deixar testimoni escrit de les respectives experiències com a víctimes de l'antisemitisme nazi i d'una part de la societat que practicava el col·laboracionisme interessat. La versió del *Diari* d'Anne Frank que durant dècades es va difondre estava destinada a ser llegida com a literatura del jo, perquè, como va demostrar Lefevre ([1992] 2017, 54) en un estudi publicat originalment el 1992, el fet que la nena volgués ser escriptora la va dur a un procés de reescriptura dels seus esborranys inicials per consideracions ideològiques, poètiques i de possible mecenatge,³ procés culminat per les persones que van participar en l'edició pòstuma. En efecte, aquest estudiós de la traducció assenyalava que la persona Anne Frank es va escindir entre persona i autora, i aquesta darrera va començar a reescriure d'una forma més literària allò que la persona havia escrit, a la qual cosa cal afegir les intrusions durant el procés editorial:

That is why part of her experience, very definitely a formative part, is missing from the 1947 Dutch text, and why she has been made to conform, in German, to a cultural stereotype and made to water down the description of the very atrocities which destroyed her as a person. (Lefevre [1992] 2017, 54)

En canvi, malgrat el talent precoç que se li ha atribuït (Calaforra 2015, 39), la intenció principal del text de Heschels era específicament testimonial, tasca reeixida gràcies a un altre dels seus dots: la seva excel·lent capacitat d'observació (Kozmińska-Frejlik 2015, 11). Així, la jove autora va emprendre'n la redacció l'any 1943 a Cracòvia a instànci-

Voldria dedicar el següent treball a Mercè Picornell, amb qui comparteixo la fal·lera de furgar pels traus i les escltexes dels palimpsests.

1 Com és sabut, Frank va morir del tifus al camp de Bergen-Belsen poc abans que aquest fos alliberat per les tropes aliades.

2 Cal tenir en compte que el fet de desmantellar un camp en aquelles dates no implicava l'alliberament dels presos, sinó més aviat el seu trasllat a altres camps -sovint d'extermini- o que fossin executats. Sembla que al camp on havia estat internada Heschels va passar això darrer.

3 Lefevre ([1992] 2017, 9-19) no empra aquest terme per referir-se al sistema de suport financer d'una obra artística, sinó als factors de control extern de la recepció, escriptura i reescriptura de la literatura, que, per bé que sovint interactuen entre ells, podem desglossar-los en ideològics, econòmics i d'estatus.

es de membres de l'organització clandestina Żegota, també coneguda com a Consell d'Ajuda als Jueus, en el marc d'una acció planificada de recollida de diaris i notes autobiogràfiques escrites per jueus que plasassin les experiències del seu passat més recent (Kozmińska-Frejłak 2015, 9). El text de Heschels va ser publicat l'any 1946 amb el títol *Oczyrna dwunastoletniej dziewczyny* (*Amb els ulls d'una nena de dotze anys*). Prenent com a punt de partida aquest testimoni autobiogràfic, l'objectiu del present treball és analitzar les qüestions de la identitat, l'heroisme i la dignitat en relació amb la resistència de Heschels i altres supervivents dels camps nazis en la seva condició de subjectes.

En un reconegut estudi publicat l'any 1998, *L'ère du témoin*, Wieviorka (2013, 12) constata, d'una banda, la ingent necessitat de testimoniatge derivada de la barbàrie antisemita que es va patir durant la Segona Guerra Mundial –incomparable en magnitud a altres casos similars–, i, de l'altra, la important tasca de recopilació posterior d'aquests materials per a qui volgués emprendre'n una investigació a fons. L'autora hi posava en relleu el gran nombre de supervivents de la Shoah que van mirar de relatar-ho durant la seva captivitat o en les dècades que seguiren a l'extermini de jueus a Europa, aportant l'exemple dels 7.300 testimonis depositats a l'Institut Històric Jueu de Varsòvia (Wieviorka 2013, 9-10).⁴

D'aquesta manera, textos com el de Heschels formen part de les històries del *Hurbn*, és a dir, els fets de l'Holocaust escrits des del punt de vista de les víctimes (Wieviorka 2013, 119), i en conseqüència pertany a la categoria genèrica que anomenem 'literatura concentracionària'.⁵ Les dues característiques que fan especialment interessant aquest text són les següents: va ser escrit per ella mateixa quan solament tenia dotze anys, com el títol indica, i la traducció directa del manuscrit original es troba disponible en llengua catalana gràcies a l'encomiable tasca de Guillem Calaforra,⁶ que va fer una transcripció completa dels fitxers fotogràfics que el contenien.⁷ El mateix traduc-

⁴ A més a més, trobem una 'democratització' de la paraula testimonial en el sentit que els testimonis van ser escrits per tot tipus de persones, fins i tot adolescents com la mateixa Heschels. Així, Wieviorka (2013, 45) assenyala que qui els relata no eren pas cronistes professionals, com havia passat fins aleshores en el cas dels historiadors, els etnòlegs, els rabins o els talmudistes erudits, sinó que es dona la paraula a tothom.

⁵ Curiosament, la Janina Heschels (2015a, 9) contemporània defineix la seva obra com un «llibre de records», sense el posicionament militant que se li suposaria.

⁶ De 2000 a 2005 Calaforra va treballar com a professor de llengua i cultura catalanes a la Universitat Jagellònica de Cracòvia i s'hi va doctorar, endinsant-se al mateix temps en la rica cultura expressada en polonès. També ha traduït d'aquest idioma, entre d'altres, l'assaig *La ment captiva* (2005) de Czesław Miłosz i, en col·laboració amb Marta Cedro, les novel·les *El llenyataire* (2013) de M. Witkowski i *El defecte* (2015) de M. Tullii.

⁷ Si bé existeixen traduccions de l'obra a altres llengües (alemany, francès, anglès, ucraïnès, finès i espanyol, aquesta darrera a càrrec del mateix Calaforra), en general no prenen en consideració el manuscrit original. En són excepcions parcials la reedició

tor posa sobre la taula el valor d'aquest text primigeni, que tanmateix els editors de postguerra van voler corregir i embellir a causa d'allò que ell anomena «una mena de perfeccionisme típic dels polonesos»:

aquestes imperfeccions tenen per a nosaltres el valor dels indicis amagats en el manuscrit; formen part del document històric i filològic, de l'escriptura del nen [...]. (Calaforra 2015, 37-8)

2 Antisemitisme i identitat: el subjecte trasbalsat per l'impensable

Per entendre el seguit de fets històrics que van portar a la reclusió i extermini de milions de jueus cal tenir present que l'antisemitisme era una concreció d'odi ideològic estesa per tot el món occidental en diversos graus, és a dir, que no era privatiu dels ucraïnesos, els russos, els polonesos o els alemanys, sinó que estava present secularment a Europa. Al llibre de Heschels, la violència s'exerceix, principalment, contra un sector –el dels jueus de parla polonesa– que constituïa una de les comunitats més progressistes i modernes de la zona (Hrytsak 2015, 22), caracteritzat pel poliglòtisme, l'elevada formació educativa i la dedicació a tasques de caire cultural. Heschels, doncs, pertanyia al col·lectiu de víctimes que feia nosa als partidaris de la instauració d'un règim totalitari per un doble motiu: la seva adscripció forçosa i arbitrària a una suposada 'raça jueva' i la seva condició de potencial enemic ideològic. Així, hem de recordar que en la propaganda elaborada per les autoritats del Tercer Reich es difonia una imatge dels jueus recolzada pel mateix Hitler, segons la qual aquests personificaven simultàniament el marxisme, el bolxevisme, la plutocràcia britànica i el capitalisme nord-americà (Borejsza 2002, 297). Es tracta d'un conglomerat ideològic contradictori i irracional que s'unificava sota una sola figura, esborrant apories i aplicant, alhora, el recurs transhistòric del cristianisme consistent a definir el Mal com una entitat amb moltes cares, una multiplicitat que calia eradicar en nom de l'ordre i la supervivència dels propis descendents.

Polònia era, fins a l'esclat de la Segona Mundial i la consegüent ocupació nazi, un estat autoritari en què dominava encara un bloc

polonesa de 2015, que, a banda d'un extens aparell de notes, presenta un annex elaborat per Ewa Koźmińska-Frejłak que compara els fragments divergents de la versió editada l'any 1946 amb els de la primigènia de Heschels (cf. 2015b, 87-131), així com la francesa, *À travers les yeux d'une fille de douze ans* (2016), que inclou la traducció de fragments del manuscrit d'acord amb els mateixos paràmetres filològics que van guiar la tasca de Calaforra (2015, 39). Finalment, val a dir que la versió anglesa és la més recent i, a part de ser una traducció indirecta a través del francès i l'hebreu, porta un títol més comercial i esbiaixat: *My Lvov. Holocaust Memoir of a Twelve-Year-Old-Girl* (2020).

polític hereu del mariscal Józef Piłsudski, que era anomenat popularment *Sanacja* per la seva meta regeneracionista, però que en realitat partia d'una visió elitista i jerarquitzada de la societat, així com d'una tendència a identificar l'essència polonesa amb el catolicisme. A això cal afegir que un altre dels corrents sociopolítics importants d'aquells anys convulsos era el moviment ultranacionalista liderat per Roman Dmowski, col·loquialment conegut com a *Endecja*, el qual encara se situava més a la dreta dels plantejaments dels partidaris de la *Sanacja*, és a dir, presentava una orientació política i una actuació cada cop més propera als feixismes de l'Europa coetània, alhora que comptava amb el suport de l'Església:⁸ distingia els polonesos catòlics, a qui considerava «els veritables polonesos», dels polonesos judeocomunistes, ucraïnesos i alemanys (Borejsza 2002, 163). D'aquesta manera, si un dels eixos vertebradors dels plantejaments d'aquest sector radical era l'antisemitisme, com a resultat de la seva voluntat d'excloure qualsevol mena d'alteritat del mapa polonès, en el cas de la *Sanacja*, un cop desapareguda la figura de Piłsudski, va adoptar sense complexos –fins i tot en declaracions oficials– demandes de caràcter antisemita en l'ideari polític, per exemple l'emigració forçosa dels jueus a territoris fora de Polònia. Per tant, alhora que el nacionalcatolicisme constituïa una marca identificadora clara del paradigma polític en què es movien les majories a la Polònia de la segona meitat dels anys trenta, l'antisemitisme va resultar un ingredient que, compartit socialment en diferents graus, va penetrar en el discurs i l'acció política de forma obertament amenaçadora, especialment per part de la joventut polonesa (cf. Borejsza 2002, 164-7).

A Alemanya l'odi antisemita ja feia anys que s'havia institucionalitzat i s'anava definint en un projecte genocida a gran escala. De fet, la versió tècnica definitiva de la 'solució final' va madurar en el pensament de Hitler després de confrontar les condicions reals de l'Europa oriental, quan durant la campanya de Polònia de setembre de 1939 va poder convèncer-se del gran nombre de població jueva al país veí, impressió que segurament va influir en les decisions posteriors sobre la construcció de camps d'extermini en aquelles terres (Borejsza 2002, 297). Aquest terrible plantejament va comportar una massacre ingent, no solament de jueus, és clar, malgrat que proporcionalment aquest col·lectiu va patir un major nombre de víctimes que els polonesos catòlics, una part dels quals a més va col·laborar en les tasques de persecució i extermini de la població jueva. Polònia va ser el país que va patir una major pèrdua de vides humanes: van morir uns sis milions de ciutadans del país (3,2 milions dels quals eren jueus), en bona part civils, per bé que no tots van morir

8 Una part dels religiosos va difondre també propaganda nacionalista, antibolxevic, antisemita i, de vegades, obertament feixista (Borejsza 2002, 166).

a mans dels alemanys, perquè els invasors soviètics van ser responsables d'una part dels crims i de nombroses deportacions a Sibèria (Borejsza 2002, 295).

A la tardor de 1941 es van iniciar les deportacions en massa de jueus polonesos cap als camps de concentració i d'extermini. Dels darrers els construïts a Polònia eren Auschwitz-Birkenau, Bełżec, Sobibór, Treblinka, Majdanek i Chelmo nad Nerem.⁹ El primer i més tristament famós era l'únic situat a la Província d'Alta Silèsia, és a dir, la unitat administrativa recuperada pels nazis de l'antic Estat Lliure de Prússia que s'ubicava a unes desenes de quilòmetres a l'oest de Cracòvia.

Ara bé, malgrat tant les lleis antisemites aprovades i aplicades meticulosament a Alemanya i altres països afins, com l'antisemitisme transversal abans esmentat, el nazisme va voler ocultar l'Holocaust des de l'inici mateix de la seva implementació, fins i tot entre les masses que els recolzaven. En dona fe una de les múltiples proves de la planificació de l'anihilament del poble jueu per part de la cúpula del nazisme. Es tracta de l'esfereïdor discurs que va pronunciar Heinrich Himmler, cap de la SS i mà dreta de Hitler, a la ciutat polonesa de Poznań el 6 d'octubre de 1943 davant de dirigents d'alt rang del partit, en què reconeixia que s'havia pres la decisió de fer desaparèixer el poble jueu de la capa de la terra i s'estava actuant en aquest sentit, alhora que demanava que mantinguessin aquesta informació en secret (Lawson 2010, 1).

Qui era, però, Heschels? Per un costat, de forma simple (i també elusiva) es pot afirmar que és l'autora del text que aquí serà emprat com a base de les reflexions i anàlisis sobre els temes definits al títol del capítol. Per l'altre, aquesta pregunta aparentment tan simple desvetlla immediatament esquerdes identitàries que el nacionalisme polonès i els totalitarismes nazi i soviètic van voler ocultar o suprimir físicament. Lviv, la ciutat on ella havia nascut i passat la infantesa, acollia bàsicament tres comunitats distintes, que eren, per ordre d'importància, la polonesa, la jueva i la ucraïnesa, tot i que una part de les segones absorbia elements culturals de la comunitat hegemònica. Així, la família de Heschels estava integrada per:

jueus de parla polonesa que passaven per estrangers a ulls de tothom: els ucraïnesos els prenién per polonesos, els quals, a llur torn, tal com feien els alemanys, els consideraven només jueus. (Hrytsak 2015, 21)

⁹ En aquest darrer camp en concret, el desembre de 1941 els ocupants alemanys van començar les proves d'execució massiva assassinant grups de jueus que hi eren reclous amb el gas que sortia dels tubs d'escapament de camions.

El subjecte infant cerca punts de referència que permetin entendre el seu entorn i adaptar-s'hi. Malda per un encaix mitjançant patrons de reconeixement identitari que no trenquin aquells llaços de convivència que li atorguen seguretat i una certa estabilitat emocional, ja sigui en el si de la família o en els escassos cercles concèntrics de sociabilitat en què sol situar-se una persona de la seva edat. Tot això deixa de ser vàlid quan la nostra protagonista, la jove Heschels, descobreix que la seva ciutat, Lviv, ha estat ocupada per l'exèrcit soviètic el setembre de 1939, poc després de l'esclat de la Segona Guerra Mundial. Ells van ser els primers a tancar les sinagogues i liquidar els comerços de propietat jueva, mentre que l'entrada de les tropes nazis el juny de 1941 va significar un xoc encara més terrible, amb l'inici de l'extermini massiu, les dades del qual són esfereïdores:

Durant l'ocupació alemanya, 150.000 jueus de Lviv van perdre la vida; el 1945 només n'hi quedaven 260. (Hrytsak 2015, 19)

Una identitat escindida i difusa per la dinàmica d'autoimatges i heteroimatges en conflicte topa de sobte amb l'emergència d'una caracterització monolítica no sols preexistent, sinó també coexistent en la societat polonesa en general, tot i que segurament poc visible a ulls de molts infants gràcies a la protecció oferta pels pares i per una distribució espacial de la població que condicionava els cercles de relació del nucli familiar. Es tracta, òbviament, de la caracterització monolítica del jueu com a cap de turc, que ara esdevé font de desenfrenada violència antisemita: els jueus com a infrahumans, enemics, dimonis que cal destruir en nom de formulacions tan etèries i inabastables com la raça ària, l'assassinat de Jesucrist o l'avidesa d'enriquiment personal. La primera coerció lligada a una heteroimatge es deriva del desplaçament forçós a un espai marcat identitàriament:

Des que els russos ens havien fet fora del nostre pis, vivíem a cal iaio i la iaia, al barri jueu. (Heschels 2015a, 91)

La violència exercida sota justificacions irracionals a l'entorn d'identitats distorsionades sorgia en l'àmbit d'allò pretesament conegut –els sectors de la comunitat ucraïnesa més obertament antisemites–, que aleshores es presentava com una amenaça del tot real. L'impensable esdevenia ominosament real:

Pels carrers hi havia tot d'ucraïnesos amb pals a les mans, amb ferros, i de lluny se sentien crits. [...] Davant de Correus hi havia gent amb pales, i els ucraïnesos els pegaven i cridaven: “*Jude!* *Jude!*” (Heschels 2015a, 93)

Les penes arbitràries eren decretades de forma tan indiscriminada com humiliant: es va imposar una contribució de 20 milions de rubles que calia pagar en dues setmanes, l'obligació de dur braçals als jueus de més de 14 anys, l'apropiació de l'habitatge sense poder recollir pertinences, l'afusellament al carrer de 200 persones i també del president del consell municipal de jueus (*kahal*), etc. (Hescheles 2015a, 96-7, 102-3). El text autobiogràfic relata, entre desenes d'altres dades, que els barracons que s'estaven construint al carrer Janowska van esdevenir inesperadament un camp de concentració:

Un dia van penjar al portal d'entrada als barracons la inscripció *Zwangsarbeitslager*. Llavors van començar a enxampar homes per al camp de concentració. Al camp s'estava molt malament, apallissaven sense pietat la gent. Els del camp pareixien cadàvers vius, esquelets errants. (Hescheles 2015a, 102)

L'espai que s'havia identificat amb unes pautes de comportament i socialització assumides com a 'normals' es desintegren i presenten una nova funció que denigra el subjecte i fins i tot l'elimina. Cal assenyalar que aquella 'normalitat' també incloïa la denigració i la marginalitat de determinats individus, però en aquell passat previ a les ocupacions constituïen excepcions que no se solien tenir en compte, no resultaven rellevants per als observadors infantils. Els cossos del camp improvisat prenen una aparença tan allunyada dels paràmetres coneguts i reconeixibles que el macabre envaeix tot l'espai i la capacitat de racionalització: s'esvaeixen les esclotxes per copsar una possibilitat altra, una dimensió mental (més enllà de l'espai-presó) que ofereixi formes de resistència o de fugida.

En contrast amb tot plegat, enmig de les ordres vexatòries de les autoritats alemanyes, apareixien mostres espontànies de solidaritat al si de la comunitat jueva:

ajuntàvem el pa que els nostres pares ens havien deixat per al desdèjuni i el portàvem als presoners del camp, que treballaven des-trossant monuments, al cementiri jueu. (Hescheles 2015a, 106)

A la presentació de l'edició en català del llibre l'autora fa esment explícit de la seva arribada al camp de «Janowski» i aprofita per posar en relleu la tasca de salvament duta a terme per persones realment coratjoses:

El dia que vaig arribar al camp, en passar per l'oficina de registre, em van preguntar la data de naixement. Vaig respondre: 1931. Akser va anotar en el registre: 1929. Als més joves els afegia anys, als més vells els en restava, tot per evitar que els matessin de seguida. Akser i Jakubowicz van salvar la vida a molts condemnats gràcies a les funcions que duïen a terme. (Hescheles 2015a, 11)

L'experiència viscuda de reclusió als camps va ser de tal intensitat que molts supervivents la van assumir com un final de cicle, concebant l'etapa anterior com un tot complet i clausurat (Sánchez Zapatero 2010, 148): en el cas de Janina aquesta sensació es corresponia, a més, amb el pas de la infantesa a l'adolescència, és a dir, el pas d'una etapa més o menys despreocupada i de caràcter fortament dependent envers una altra de més conscient i de recerca d'autonomia. A més, els successos van tenir lloc de forma accelerada en el temps i amb molta d'intensitat, per la qual cosa aquest pas psicobiològic va objectivar-se en una experiència duríssima per a Heschels: la pèrdua de la innocència infantil i l'assumpció de rols de responsabilitat. En força casos, l'experiència concentracionària va suposar una situació límit tal, amb sensacions de patiment fins aleshores ignorades, que el pres qüestionava la seva pròpia consciència de subjecte (Sánchez Zapatero 2010, 138).

3 Les víctimes: entre el testimoni i l'heroisme

Van ser uns herois Akser i Jakubowicz, esmentats en la citació anterior? Si prenem en consideració la definició que des del camp de la psicologia aporten Franco, Blau i Zimbardo (2011), sí, en efecte, ja que compleixen amb els requisits que plantegen en el seu estudi referenciat a la bibliografia final. D'acord amb aquests investigadors, l'heroisme és una activitat social que inclou un servei a d'altres en estat de necessitat (una persona, un grup o una comunitat) o en defensa d'ideals sancionats socialment, tot i que també pot tractar-se de la introducció de nous estàndards socials; el compromís voluntari, el reconeixement de possibles riscos i costos personals, la predisposició a acceptar un sacrifici anticipat i la manca de guanys externs previs en el moment de l'acte heroic (Franco, Blau, Zimbardo 2011, 101). Akser i Jakubowicz ajudaven a un col·lectiu de presoners que es trobaven en perill de mort, ho feien de forma del tot voluntària, reconeixien en la seva tasca el risc de ser descoberts i executats pels nazis, i estaven disposats a sacrificar-se sense guanyar res a canvi abans de dur a terme l'acte heroic, perquè no demanaven diners ni pagaments en espècies.

Abans d'entrar en la relació entre la condició de víctima i heroicitat, cal fer una breu parada en les reflexions d'un dels més aguts pensadors de l'Escola de Frankfurt. En efecte, en el seu estudi *Negativer Dialektik* (Dialèctica negativa) Theodor Adorno (2003, 438) afirmava que per culpa del mecanisme d'extermini aplicat en l'Holocaust, és a dir, la mort administrada a milions d'éssers humans -quelcom que mai no havia hagut de ser temut en aquest format-, la mort mateixa ja no es podia integrar harmònicament en l'experiència dels transcurso vital dels individus: la persona era expropiada d'allò darrer i més miserable que encara li restava i, de fet, als camps no hi morien in-

dividus, sinó exemplars, mers espècimens. Tanmateix, val a dir que la posició última d'Adorno (2006, 102) mantenia una certa esperança en l'educació i la il·lustració com a mètodes antibarbàrics, no per impedir que sorgeixin «assassins d'escriptori», els ideòlegs de la barbàrie, cosa difícil, sinó perquè les persones en posicions inferiors –els subalterns que diríem en termes més spivakians– deixin de perpetuar el seu esclavatge, és a dir, que deixin d'actuar seguint unes ordres que fan minvar la seva pròpia dignitat com a éssers humans –i aquí emfasitzem el terme 'dignitat'-. Mostres de literatura concentracionària europea com el text de Heschels contribueixen en certa mesura a la tasca d'educació i il·lustració necessaris en aquest sentit, és a dir, formen part d'aquell model d'escriptura en el qual –com assenyala Sánchez Zapatero (2010, 28)– s'han emprat les vivències dels autors per tractar d'inculcar a les societats la consigna del 'no oblit'.

Així, enfront d'aquesta condició de víctimes absolutes, desproveïdes del component racional identificador del subjecte i situades a una distància abismal de l'heroïcitat entesa en un sentit estricte, però inscrites en el mateix marc de l'Holocaust (cosa que les apropa a les persones que van deixar-hi la vida), sorgeix la figura del testimoni, que recupera la veu i en fa un ús racional per a la denúncia, assumint en tot plegat un determinat grau d'heroïcitat per raó de la seva pròpia *supervivència*. Aquest estatus s'agermana amb el dolor sofert com a víctima per la desídia generalitzada sobre els fets viscuts, com reflecteix la mateixa Heschels quan, amb la perspectiva dels anys, posa l'èmfasi en el punyent oblit en què van caure els sacrificats i el lloc de memòria:

Del camp Janowski no va quedar ni rastre. El 1993, per iniciativa d'Alexander Schwarz [...], allà on antany s'obria l'entrada al 'cangost de la mort' es va col·locar una peça de granit en record de les víctimes dels crims del nacionalsocialisme. Molts altres llocs que evocaven la rica cultura jueva de la ciutat de Lviv han desaparegut de la faç de la terra. (2015a, 11-12)

I és que parlem d'uns crims insòlits en la història de la humanitat. Per bé que coneixem dramàtiques mostres del fenomen concentracionari a tots els continents, la majoria d'investigadors subratllen el caràcter excepcional i qualitativament diferenciat dels camps nazis, en especial els camps d'extermini:

El Holocausto es hoy un símbolo desbordante del mal, de la barbarie gestada en el corazón de la civilizada Europa, y se vuelve un motivo de enorme fuerza política ente conflictos contemporáneos, donde se reproducen situaciones de negación de valores y principios democráticos o, directamente, de genocidios o limpiezas étnicas. Aunque constituya su tema central, el Holocausto, co-

mo omnipresente discurso memorístico que se proyecta como advertencia sobre escenarios presentes, abarca más que el propio exterminio de los judíos en Europa. (Baer 2006, 42)

La publicació durant dècades de centenars de textos testimonials a l'entorn de la Shoah va acabar fent front a l'estratègia d'ocultació perpetrada pels genocides nazis:

Es ésta una literatura que nace de una experiencia concreta, pero que se une con un marco intercultural determinado por la universalidad del fenómeno concentracionario y que, más allá de mostrar y denunciar la inhumanidad y el horror, intenta convertirse en memoria activa a través de la interacción con el lector en busca de reacciones condenatorias. (Sánchez Zapatero 2010, 31)

En el seu estudi sobre la topologia de la violència, Han (2016, 18) suggereix la dificultat d'aquesta denúncia i d'aquesta memòria activa assenyalant que als camps nazis la brutal acció violenta s'amagava pudorosa, s'intentava que no cridés l'atenció i fins i tot mancava de llenguatge i simbologia, diferenciant-se de la tipologia pròpia de la violència premoderna: el *Lager* és, doncs, al seu parer, un no-lloc.

En aquest context de dissimulació a gran escala, la víctima dels camps ha de dur a terme una tasca encara més àrdua que en els períodes en què l'exercici de la violència per part dels poders fàctics era públic i notori. Esdevé, doncs, testimoni essencial a causa de les insòlites condicions mantingudes als camps, una reclusió volgudament amagada a la major part de la població, cosa que repercuteix en els seus textos autobiogràfics:

La característica esencial que relaciona todos los textos concentracionarios es la condición de testigo de sus autores. [...] El hecho de haber presenciado y haberse visto afectado por un fenómeno traumático como el paso por un campo de concentración otorga un carácter diferenciador a la escritura que tal vivencia genera. (Sánchez Zapatero 2010, 93)

Una qüestió que ha estat tractada amb atenció en els estudis sobre aquest tipus d'obres és la inefabilitat de l'experiència concentracionària, experiència que es caracteritzaria per no poder ser compresa ni transmesa per qui la pateix, que alhora és l'únic/a en condicions de comunicar-la en la seva condició de testimoni (Sánchez Zapatero 2010, 122). Malgrat aquesta dificultat, i tal vegada paradoxalment, el text testimonial pot arribar a commoure els lectors, conscienciar-los i mobilitzar-los contra el retorn de la barbàrie gràcies al dispositiu d'escriptura, el qual ha de presentar una dimensió que condueixi els receptors a la indignació, una dimensió articulada amb el cos mateix

del testimoni (Dulong 2004, 99). Com explica Dulong (2004, 109-10), patim la temptació d'abandonar la lectura dels detalls i retenir solament el missatge global, és a dir, una crida a la mobilització per la pau, la democràcia i el respecte de la dignitat humana (terme que fa servir literalment), però gràcies als testimonis podem viure una 'experiència carnal' quan ens confrontem amb els desastres succeïts, si bé es tracta d'una experiència mediatitzada pel relat d'allò que va ser la realitat viscuda pel testimoni.

Tres haurien estat les alternatives adoptades pels autors a l'hora d'intentar resoldre el problema de la inefabilitat: l'elaboració de textos descriptius, sobris i mancats de retòrica i inventiva, abundants en verbs de percepció o lligats a la capacitat de recordar; l'ús dels silencis com a recurs carregat de significat al·legòric; i, finalment, l'aplicació de la inventiva i la creativitat per mirar de concentrar l'experiència humana i respectar així allò que va succeir als camps (Sánchez Zapatero 2010, 126-31). La sobrietat combinada amb la ingenuïtat adolescent es percep en el següent comentari al text autobiogràfic de Heschel:

Algunes persones es preocupaven d'haver de donar diners, i d'altres s'alegraven perquè pagant els deixarien en pau. (2015a, 108)

El text molt sovint és estrictament descriptiu, sense circumloquis, impactant per la immediatesa dels fets relatats; no cal ni esmentar l'autor o culpable dels crims comesos perquè contínuament són els mateixos:

[Jo] Era encara a casa quan enfront, al carrer Hermana núm. 15, al *kahál*, van penjar Ladesberg i 11 policies. (2015a, 115)

La jove autora també volia demostrar en ocasions inventiva narrativa, en especial a l'hora de comparar allò viscut amb elements del seu repertori cultural, la significació dels qual es veia limitada per la moral imperant en els infants de família burgesa. Per exemple, afirma que casa seva comença a semblar Sodoma i Gomorra perquè hi van a viure els avis i uns oncles (2015a, 104). Ara bé, per la naturalesa de l'obra -un text 'd'encàrrec' en què havia d'aportar el màxim d'informació possible sobre els fets viscuts-, no trobem silencis clamorosos més enllà del pudor sobre la higiene íntima i les necessitats fisiològiques. Aquests silencis, en tot cas, prenen cos en els eufemismes creats pels mateixos nazis a fi de dissimular les seves malvestats, i que són assumits per l'autora i la resta de víctimes, com ara *Aktion*, que en nota a peu de pàgina es descriu de la següent manera: «concentració forçada de jueus en un mateix lloc abans de la 'deportació' cap a la mort a les cambres de gas» (2015a, 102); o els 'Piaski', que eren el «lloc d'execucions massives al camp 'Janowski', de Lviv» (57).

Un cop present en el sistema editorial, el text concentracionari s'oposava tant a l'espiral de silenci que van acceptar els supervivents dels camps, horroritzats per haver d'enfrontar-se al record, com a la tendència a la incredulitat en les societats occidentals, que consideraven exageracions o un invent l'existència dels camps d'extermini (Sánchez Zapatero 2010, 32). De fet, en els anys immediatament posteriors a la Segona Guerra Mundial regnava un manifest desinterès per la gran majoria de textos sobre els camps de concentració publicats (Sánchez Zapatero 2010, 74). En aquest sentit, el fet d'alçar-se contra les veus negacionistes (ja fossin causades per la ignorància, la mala fe o la mala consciència) suposava un acte d'heroïtat que anava més enllà de la funció necessària del testimoni-supervivent i s'inscrivía en un procés de reconstrucció de la subjectivitat en un moment de màxima fragilitat i, alhora, de màxima necessitat de dignificació per part de les víctimes. En aquest sentit, la reconstrucció de la subjectivitat s'imbrica completament amb el servei a altri, amb el fet de donar-se a l'altre, que constitueix un valor en els actes coratjosos i heroics. Es tracta del tipus d'heroisme que Franco, Blau i Zimbardi (2011, 100-1) cataloguen com a «social», però en una variant que de fet al·leguen haver introduït ells en la definició mateixa d'heroisme: en ocasions l'heroi ho és quan intenta establir unes idees, uns valors, que no són compartits en aquell moment per la comunitat, cosa que l'enfronta de tal manera amb el seu context social que, a llarg termini, pot comportar fins i tot un risc físic per a l'individu (tot i que el perill físic no és el tret més preminent de l'heroisme social).¹⁰ Com assegura aquest equip d'investigadors en psicologia social, el veritable poder d'aquest tipus d'heroi és que les seves accions poden guiar a través de la dissonància que produeixen aquestes mateixes accions en el context existencial d'aquest heroi, a fi d'acollir un conjunt de valors nous que potencialment poden dur endavant accions constructives (Franco, Blau, Zimbardi 2011, 111).

Paral·lelament, en el camp de l'escriptura del jo testimonial, l'heroisme pot derivar de fer de testimoni seguint unes pautes de pragmàtica literària que corresponien a unes convencions epistemològiques d'èpoques passades, anteriors a la Segona Guerra Mundial. Així, si bé des de l'Antiguitat prevalia una referencialitat en les obres considerades avui fictionals basada en el seu estatus politicocultural (la

10 En conseqüència, l'heroisme en aquest cas no consistiria tant a escriure un text testimonial en una edat adolescent encoratjada per una organització dedicada al salvament dels jueus i la pervivència de la memòria de les atrocitats antisemites, sinó en una tasca vital, a llarg termini, duta a terme en contextos privats més que públics, en què es defensen uns posicionaments assolits amb la maduresa que porta el desenvolupament personal i la conscienciació sobre la gravetat dels fets viscuts, quan uns sectors majoritaris de la societat no comparteixen aquests posicionaments, se'n desenten o els banalitzen.

‘veritat’ de la creació divina i de la condició humana es trobava en el cànon de textos dels autors il·lustres), el Romanticisme va transformar aquesta vàlua referencial i la va conduir a la sinceritat aclaparadora del jo singular. Aquesta visió ja havia arrelat força en uns inicis del segle XX en què l’edifici conceptual que havia permès tant la referencialitat clàssica com la romàntica s’esquerdava des de diversos angles: els postulats de Marx pel que fa al pensament socioeconòmic, les tesis de Nietzsche en l’àmbit de la filosofia, les teories de Freud quant a la psicologia, el gir lingüístic propiciat per l’hermenèutica, el relativisme antropològic i la filosofia del llenguatge contemporània. Malgrat que aquests plantejaments havien sorgit principalment en àmbits acadèmics, els seus efectes disruptius ja s’havien filtrat en una societat que, a més, començava a conèixer les barbaritats que s’ocultaven sota la propaganda soviètica.¹¹ Alhora, i paradoxalment, la sospita sobre el valor testimonial d’un text s’incrementava per la magnitud inaudita dels crims nazis. Tot plegat convertia les veus que maldaven per ser escoltades en veus heroïques, ja que el seu testimoniatge suposava el risc d’una gran frustració personal (en alguns casos, el suïcidi) a causa del més que possible rebuig per part de la major part de la població, que els hauria encasellat com a mentiders, estafadors o bojos. En aquest sentit, no podem oblidar que l’antisemitisme no s’havia esfumat de les societats occidentals, i que continuava sustentant-se en contranarracions, ja fos en la tradicional forma de conxorxes internacionals (el ‘contuberni judeomacònic’ com a discurs imperant en el règim de Franco, per exemple), ja fos per mitjà de testimoniats des de ‘l’altre costat’ de l’Holocaust (declaracions exculpatòries dels botxins). L’heroïcitat consistia, doncs, a dur a terme activitats testimonials a fi d’enfrontar-se a tot plegat superant la condició de víctima. Es consolida, doncs, un heroisme no derivat del fet de ser víctima,¹² sinó de l’actuació posterior de la víctima per defensar-se coratjosament, o més que coratjosament, cosa que demostra «fortitud en el sofriment», com explicita la definició del DIEC (2007) a l’entrada «heroi heroïna».

11 Todorov (2018, 10) resum magníficament les actuacions totalitàries d’aquest i altres règims, per a qui tots els mitjans són bons per assolir l’objectiu: l’esborrament, maquillatge o transformació d’allò que ha existit, la substitució de la veritat per mentides i invencions, així com la prohibició de buscar i difondre la veritat.

12 La identificació entre els conceptes de víctima i heroi que s’ha vist en les darreres dècades, per exemple en el cas dels atemptats a les Torres Bessones de Nova York l’any 2001, comporta una pèrdua de singularitat semàntica del segon terme i la seva consegüent banalització etnocèntrica. Es tracta, però, d’una qüestió prou complexa que no convé analitzar en poques línies.

4 A la recerca de la dignitat

Un aspecte que queda pendent dels punts desgranats en l'apartat anterior és la prevenció davant del testimoniatge pel seu caràcter subjectiu, per la impossibilitat de reproduir verbalment els fets tal com van succeir. Seguint la coneguda formulació de Lejeune (1996), el pacte que atorga carta de naturalesa a un text autobiogràfic és l'assumpció d'identitat entre autor, narrador i protagonista del relat, però no pas la identificació entre veritat i narració.¹³ La topada es produeix, doncs, amb la necessitat d'una aportació autèntica, epistemològica i èticament fiable. Una solució a aquest cul-de-sac podria ser l'aplicació del concepte de dignitat:¹⁴ posar sobre la taula el patiment i l'oblit de les víctimes, reconduir la seva mera quantificació, contrarestar la deshumanització soferta tot retornant-los la biografia, en definitiva, mirar d'atorgar la dignitat que tot ésser humà mereix. De fet, no és pas una coincidència que la dignitat humana sigui un concepte important als sistemes legals d'Alemanya i Israel, mentre que en molts d'altres no ho és pas (Niederberger 2014, 89).

Gomá Lanzón (2019), en un assaig força recent, sintetitza el recorregut filosòfic del concepte de dignitat.¹⁵ D'aquesta manera, Kant el va integrar en la seva filosofia moral tot just a les beceroles de la Modernitat, encara que el va emprar més aviat com a sinònim de certs elements cabdals del seu pensament filosòfic: autonomia del subjecte, autolegislació, fi en si mateix o compendi de la humanitat d'allò humà (Gomá Lanzón 2019, 26). Un sentit ja plenament modern seria considerar *sempre* la cosificació com l'acte immoral per excel·lència, que deshumanitza en la mesura que posa preu –una quantificació– a éssers amb dignitat (Gomá Lanzón 2019, 28). Aquest plantejament més contemporani es distingeix de visions anteriors segons les quals la persona havia de corroborar la dignitat que potencialment se li atribuïa mitjançant l'elevació proporcionada pel cultiu d'una virtut: la raó en Ciceró, la llibertat en Pico della Mirandola i la moralitat en Kant (Gomá Lanzón 2019, 28-9).

13 Sánchez Zapatero ho presenta sota una noció similar però amb efectes distints: «el pacto de veracidad que ha de cumplimentar el receptor [del testimonio concentracionario] para tomar lo leído como cierto no ha de cifrarse en parámetros de referencialidad, sino de sinceridad» (2010, 116).

14 Sánchez Zapatero relaciona les limitacions del llenguatge amb la manca de dignitat que van sofrir els testimonis-supervivents de l'Holocaust: «Los presos de los campos de concentración fueron tratados con tal falta de dignidad que muchos de los supervivientes se plantearon al intentar relatar lo vivido si el lenguaje convencional podía llegar a servir como medio para narrar sus experiencias» (2010, 115).

15 Per a un recorregut històric, etimològic i intel·lectual més complet del terme 'dignitat', cf. Rosen 2012.

Si anem al text de Hescheles, en el terreny de la dignitat expressada amb fets, trobem un episodi en què la cosificació de l'ésser humà es dona en l'intent d'usar com a moneda de canvi un grup de jueus de Lviv en què es trobava la mare de l'autora: dos jueus al servei de la Gestapo havien delatat el grup en qüestió, perseguit pels nazis i acorralat per la població antisemita local, i en resposta el grup va optar pel suïcidi col·lectiu¹⁶ mitjançant enverinament, dut a terme un cop ja eren al camp de concentració, accions que ens explica amb una naturalitat corprenedora la mateixa Hescheles (2015a, 10) en la introducció a l'edició catalana de la seva obra. La no rendició s'ha interpretat habitualment com una mostra de dignitat quan serveix per defugir una acció criminal o una mort deshonrosa. La mateixa autora ja ho tenia en compte quan era una nena sota el jou nazi i s'havia de separar de la seva mare, que volia que se salvés per aconseguir venjança; ella, però, va refusar actuar per revenja, en un acte de maduresa que demostra la voluntat de conservar la vida únicament en/amb dignitat, mostrant-se alhora disposada a morir amb el cianur de potassi de què disposaven:

- ¿Però per a què he de viure, jo? Sigui com sigui no aguantaré sense documents. Mama, ¿[...] vols allargar-me aquest suplicí? ¿Que no serà millor acabar ja d'una vegada, abraçada a tu? ¿Què pot ser la vida per a mi tota sola?
La mama començà a suplicar-me:
- Has d'anar-te'n! Has de venjar-nos al papa i a mi!
Li vaig respondre:
- ¿Que la venjança em restituirà ma mare? ¿Val la pena turmentar-se per això? ¿Què en traurem, d'això? ¿Que no és millor acabar ara, així, estirada a la teva vora? Mama, m'estalviaries tants sofriments que m'esperen, tants turments!!! (Hescheles 2015a, 132)

No obstant això, el concepte de dignitat i (de forma similar) el d'ideologia¹⁷ han patit un fort rebuig suscitat per determinats autors de la Modernitat, per bé que en l'època més contemporània hagin estat recuperats en l'esfera intel·lectual partint de reformulacions i comprensions més productives: dignitat i ideologia com a

16 Aquesta acció evoca el tipus de resistència -considerada heroica pel sionisme- que va tenir lloc a la fortificació de Massada durant l'ocupació romana de Judea al segle I de la n.e.: el suïcidi massiu de gairebé un miler de persones per evitar caure en mans dels invasors.

17 Així, en el seu estudi *Über die Grundlage der Moral* (Sobre el fonament de la moral), Schopenhauer va criticar durament l'ús filosòfic del concepte de 'dignitat humana' (difós en bona mesura gràcies a l'obra kantiana), titllant-lo de 'Schiboleth', un lema buit propi dels moralistes irreflexius, mancats d'arguments per a la concreció significativa del mot (cf. Rosen 2012, 1). Quant a la problemàtica del terme 'ideologia', cf. Gregori 2015, 130-6.

termes que fan de punta de llança d'una renovació de tesis caduques. Gomá Lanzón (2019, 9) defineix la dignitat com un 'concepte vacant' en la història del pensament antic, modern i actual, i la planteja com una nosa, quelcom que ho resisteix tot, inclòs l'interès general i el bé comú:

Quando por diversos caminos tropieza uno con ese estorbo tan resistente, la sensación que despierta el choque es la de encontrarse ante un poder antiguo, ancestral, que hunde sus raíces en los estratos más profundos de la historia y de la naturaleza humana, y al mismo tiempo poder novísimo, como acabado de nacer [...]. (Gomá Lanzón 2019, 13)

El secretisme dels nazis respecte de l'Holocaust, esmentat més amunt arran d'una citació de Himmler, trasllueix alhora la convicció per part d'aquells genocides que una bona part de la població no podia acceptar de cap manera aquest pla sanguinari d'extermini: la dignitat, doncs, apareix com aquell destorb que s'ha de superar, en aquest cas mitjançant l'ocultació dels actes barbàrics i més endavant mitjançant la negació de l'evidència.

Foucault va analitzar la qüestió des d'un altra perspectiva i va arribar a la conclusió que l'Holocaust s'havia produït com a paroxisme d'allò que va anomenar «la societat de normalització», conformada al segle XIX com a confluència de mesures per disciplinar els cossos individuals mitjançant la vigilància i l'ensinistrament, iniciades ja abans del segle XIX, i unes altres mesures d'aplicació a tota la massa humana, que requerien òrgans complexos de coordinació i de centralització (1997, 222-3). En el marc del paradigma biopolític foucaultia de la Modernitat, el racisme -l'antisemitisme en aquest cas- permet establir una relació entre la pròpia vida i la mort de l'altre que no és militar ni guerrera, sinó de tipus biològic. Així, el pensador francès assenyalava que allò que va tornar la vida en general més sana -més sana i més pura- va ser la mort de l'altre, l'eliminació de la raça inferior, degenerada o anormal (Foucault 1997, 228).

En aquest sentit, es conforma una dialèctica política i moral entre el valor de la (pretesa) majoria democràtica d'una societat, d'un Estat, i el dret d'existència i el respecte de les minories que conté, els quals esdevenen eliminables en règims que fan prevaldre la biopolítica de la normalització sobre qualsevol altre principi. Gomá Lanzón exposa la resistència contra els principis d'una majoria intolerant (el racisme, per exemple) com el triomf d'una veritat moral que se sintetza en la dignitat de les persones:

Se trataría de una verdad moral que se ha impuesto últimamente a la mayoría por la propia evidencia de lo excelente, demostrada a través de experiencias históricas recientes de indecible inhu-

manidad y extremada miseria que han logrado crear el consenso universal, por vía negativa, de que nunca, en ningún caso, deben volver a repetirse. (2019, 35)

D'aquesta manera, el mateix autor deixa clars els propòsits que la justifiquen:

La dignidad se erige sólo como principio humanista de orientación anti-utilitaria que se opone a la frecuente pretensión de legitimar las acciones morales por sus consecuencias ventajosas para la mayoría o para muchos (ética consecuencialista). (2019, 31)

En aquest sentit, és necessari un sistema polític que, mitjançant un marc jurídic estable, impedeixi o penalitzi l'aplicació d'aquesta mena d'accions morals que van en detriment de la dignitat d'una minoria. De fet, una important pensadora com és Nussbaum apunta la relació profunda entre dignitat i sistema polític, el qual sorgeix de la nostra incompletesa, de la nostra natura d'éssers continuament necessitats i en perill de patir-ne les conseqüències:

As political beings, we are also dignified beings. Animals lack the sense of justice, and a fundamental task of the political realm is the protection of human dignity from abasement. (1998, 274)¹⁸

La dignitat no és un estat, sinó un procés dinàmic que requereix un esforç –la resistència propiciada per 'la nosa', en termes de Gomá-Lanzón- i uns plantejaments clars sobre l'estadi al qual es vol arribar, que és el de la igualtat d'estatus i no tant, com s'ha cregut sovint, en la fixació d'unes condicions mínimes existencials.¹⁹ Caldria parar atenció, doncs, a l'aspecte pragmàtic i finalista de la literatura concentracionària que el text de Hescheles exemplifica perfectament. Aquest és l'aspecte que cal subratllar a l'hora de concebre aquestes obres com un conjunt de caràcter ètic. Ho recull Sánchez Zapatero en la seva definició final de la literatura concentracionària escrita per supervivents:

¹⁸ Nussbaum s'inscriu en el corrent intel·lectual del liberalisme, com podem observar en la seva fórmula per respectar la dignitat de les persones com a animals polítics i alhora afrontar la seva vulnerabilitat en un marc de convivència entre els membres de les diferents religions: «The hope is [...] that they can all agree on a liberal political conception that protects opportunities, liberties, and material quality life for all citizens» (1998, 285).

¹⁹ Niederberger (2014, 62) considera que la noció de 'dignitat humana' conté un element d'igualtat d'estatus i, en conseqüència, per satisfer-la cal establir termes comparatius i no pas trobar un llindar fix de condicions 'decents' mínimes.

De esta intención de ser portador de un discurso de valores universales nacen sus textos, que conjugan su experiencia personal y la realidad histórica con el desarrollo de toda una gama de estrategias expresivas destinadas a hacer de su testimonio una forma literaria impactante a través de la que concienciar a los lectores del horror del fenómeno concentracionario. (2010, 193)

D'igual manera que va alertar sobre l'horror nazi, Janina Altman ha mantingut en la seva etapa a Israel el discurs ètic que atorga dignitat a tots els éssers humans i, en conseqüència, s'ha alçat contra les actuacions de l'Estat israelià envers els palestins. Milita al moviment pacifista de les Dones de Negre contra la permanència als territoris ocupats. En aquest sentit, no s'està de reconèixer les greus mancances en què viu la democràcia israeliana ni d'equiparar els seus conciutadans arabòfobs amb els antisemites del seu final d'infantesa a Lviv (Hescheles 2015a, 168-9), continuant la pauta del seu heroisme social, un heroisme sorgit i consolidat de manera progressiva:

La societat israeliana empitjora i va de mal borràs. L'excel·lència científica i tecnològica d'aquesta societat no pot amagar un absolut fracàs humà i moral. (Hescheles 2015a, 168)

5 A tall de conclusió

Una possible explicació complementària a la biopolítica desenvolupada per Foucault en relació als camps nazis seria que, mentre que abans del segle XX a Occident l'enemic sota atac solia ser assassinat immediatament, practicant-se les matances de *l'hic et nunc*, o bé esdevenia esclau propietat d'altri si era fet presoner, en els camps nazis aquests dos destins es fusionen: els presoners es converteixen en esclaus alhora que morts vivents, aprofitats fins a l'extrem per a treballs forçats o experiments científics, però destinats a una mort prompta i sobtada a causa d'inusitats actes de violència, les condicions de reclusió o el treball extenuant. Això va poder produir-se per la capacitat tecnològica i burocràtica moderna, fonament del monstre concentracionari, i s'explica en part per la perversió cínica d'una visió contemporània de la dignitat humana, perversió que cristal·litza en el secretisme sobre la Solució Final per part dels líders nazis: després d'animalitzar la figura dels jueus mitjançant la propaganda, se n'oculta la sàdica derivació genocida que té lloc als camps. Per tant, fins i tot en una situació tan terrible romanen els pòsits d'una certa dignitat, d'aquella nosa ancestral.

Janina Heschels Altman, com a testimoni i víctima, autora, mare i científica, jueva i no sionista, s'allunya dels tòpics que es poden haver creat a l'entorn del col·lectiu dels supervivents que, finalitza-

da la Segona Guerra Mundial i alliberats els camps, van acabar després de mil peripècies en territori de l'actual Israel i van contribuir a bastir l'Estat que encara ocupa territoris palestins i hi aplica polítiques barbàriques. Si, com afirma Baer, «el judío sería un arquetipo de desterritorialización, diáspora, otredad» (2006, 41), Heschels n'és un exemple extrem i, fet i fet, la sòlida imatge del manteniment de la dignitat i de l'heroisme social en l'era del capitalisme avançat.

Els dos cognoms de l'autora, l'heretat del pare (Heschels), lligat indefectiblement al seu text autobiogràfic, i l'assumit com a esposa (Altman), sucumbeixen davant la continuïtat com a subjecte de la dona digna que és Janina, més enllà dels accidents nominal dictats pel patriarcat, del país de residència, de l'època històrica i de la ideologia hegemònica. Roman, doncs, en la seva figura d'autora-activista, d'heroïna social, una resistència impermeable als elements disruptius en la condició de subjecte.

Bibliografia

- Adorno, T. (2003). *Dialectique négative*. Trad. par G. Coffin, J. Masson, O. Masson, A. Renaut, D. Trousson. Paris: Payot. Trad. de: *Negative Dialektik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1973.
- Adorno, T. (2006). «Educació després d'Auschwitz». Trad. de F.J. Hernández i Dobon. *L'Espill*, 24, 91-102. Trad. de: «Erziehung nach Auschwitz». *Gesammelte Schriften*, 10(2), 1977, 674-90.
- Baer, A. (2006). *Holocausto: recuerdo y representación*. Madrid: Losada.
- Borejsza, J.W. (2002). *La escalada del odio: movimientos y sistemas autoritarios y fascistas en Europa, 1919-1945*. Trad. de J.A. Padilla Villate. Madrid: Siglo XXI de España. Trad. de: *Schulen des Hasses. Faschistische Systeme in Europa*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch, 1999.
- Calaforra, G. (2013). «El meu L'viv és a tot arreu». *YouTube*. <https://www.youtube.com/watch?v=g1dLGHw9Am4&t=15s>.
- Calaforra, G. (2015). «Nota del traductor per a la tercera edició». Heschels 2015a, 25-43.
- DIEC 2007 = *Diccionari de la llengua catalana 2* (2007). s.v. «heroi heroïna». Barcelona: Institut d'Estudis Catalans.
- Dulong, R. (2004). «La implicación de la sensibilidad corporal en el testimonio histórico». *Revista de Antropología Social*, 13, 97-111.
- Foucault, M. (1997). «*Il faut défendre la société*». *Cours au Collège de France (1975-1976)*. Paris: Gallimard; Seuil.
- Franco, Z.; Blau, K.; Zimbardo, P.G. (2011). «Heroism: A Conceptual Analysis and Differentiation Between Heroic Action and Altruism». *Review of General Psychology*, 15(2), 99-113. <https://doi.org/10.1037/a0022672>.
- Gomá Lanzón, J. (2019). *Dignidad*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- Gregori, A. (2015). *La dimensión política de lo irreal: el componente ideológico en la narrativa fantástica española y catalana*. Poznań: WN UAM.
- Han, B.-C. (2016). *Tipología de la violencia*. Trad. de P. Kuffer. Barcelona: Herder. Trad. de: *Topologie der Gewalt*. Berlin: Matthes & Seitz, 2013.

- Heschels, J. (2015a). *Amb els ulls d'una nena de dotze anys*. Trad. de G. Calaforra. 3a ed. Barcelona: Riurau. Trad. de la reproducció fotogràfica del manuscrit original.
- Heschels, J. (2015b). *Oczyrna dwunastoletniej dziewczyny*. Varsòvia: Żydowski Instytut Historyczny im. Emanuela Ringelbluma.
- Hrytsak, I. (2015). «Pròleg». Heschels 2015a, 13-24.
- Koźmińska-Frejłak, E. (2015). «Tytuł książki jest prosty i skromny...». Heschels, Janina, *Oczyrna dwunastoletniej dziewczyny*. Varsòvia: Żydowski Instytut Historyczny im. Emanuela Ringelbluma, 9-28.
- Lawson, T. (2010). *Debates on the Holocaust*. Manchester: Manchester University Press.
- Lefevere, A. [1992] (2017). *Translation, Rewriting, and the Manipulation of Literary Fame*. London; New York: Routledge.
- Lejeune, P. (1996). *Le pacte autobiographique*. 2a ed. Paris: Seuil.
- Niederberger, A. (2014). «Are Human Rights Moral Rights?». Lutz-Bachmann, M.; Nascimento, A. (eds), *Human Rights, Human Dignity, and Cosmopolitan Deals: Essays on Critical Theory and Human Rights*. London; New York: Routledge, 75-92. <https://doi.org/10.4324/9781315587547-10>.
- Nussbaum, M. (1998). «Political Animals: Luck, Love and Dignity». *Metaphilosophy*, 29(4), 273-87. <https://doi.org/10.1111/1467-9973.00099>.
- Rosen, M. (2012). *Dignity: Its History and Meaning*. Cambridge (MA); London: Harvard University Press.
- Sánchez Zapatero, J. (2010). *Escribir el horror: literatura y campos de concentración*. Vilassar de Dalt: Montesinos.
- Todorov, T. (2018). *Les abus de la mémoire*. Paris: Arléa.
- Wieviorka, A. (2013). *L'ère du témoin*. Paris: Librairie Arthème Fayard.

