



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD AZCAPOTZALCO
DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE HUMANIDADES
MAESTRÍA EN LITERATURA MEXICANA CONTEMPORÁNEA**

Esoterismo, cábala y ocultismo nazi: Imaginarios en *Morirás lejos* de José Emilio Pacheco

TESIS

que para obtener el grado de

Maestro en Literatura Mexicana Contemporánea

presenta

Víctor Mario Cruz Delgado

Asesora

Dra. Marisol Luna Chávez

Lectores

Dr. Víctor Manuel Díaz Arciniega

Dr. Efrén Ortiz Domínguez

Ciudad de México, enero del 2024

ABSTRACT

Morirás lejos de José Emilio Pacheco constituye una de las obras mexicanas más importantes de la segunda mitad del siglo XX, por los asuntos de interés mundial retratados y por su compleja propuesta estética. Su estudio, sin embargo, se ha reducido a destacar su singularidad estructural dejando de lado sus significaciones simbólicas. Al profundizar en su riqueza de representaciones es perceptible que abrega de amplios imaginarios como el nazismo, el esoterismo y el judaísmo, de los cuales sobresalen dos grupos intermedios: la cábala y el ocultismo nazi. El análisis de las principales imágenes esotéricas conduce a una lectura transversal que logra unificar la fragmentariedad de la obra. El estudio de estos símbolos deja de manifiesto una lucha ideológica, que deriva en una pugna política, donde los bandos configuran sus discursos legitimadores de un sustrato cultural común. Al destacar la ideología y los imaginarios como constituyentes de la violencia, *Morirás lejos* no sólo se suma al corpus de obras que abordan el tema del Holocausto sino además propone una forma distinta de pensar este cismático hecho histórico.

A quienes miran desde lo alto.

Al Ojo que observa todo.

AGRADECIMIENTOS

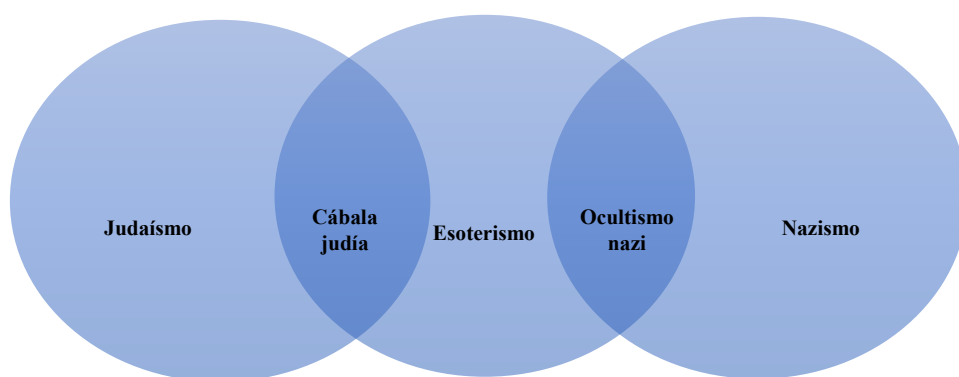
Agradezco el apoyo brindado por mi asesora de tesis, la Doctora Marisol Luna Chávez, quien, con paciencia infinita, revisó este trabajo e hizo observaciones valiosísimas para corregirlo. Si no fuera por ella, no hubiera terminado esta investigación. Le doy gracias a mis compañeros y maestros de la Maestría en Literatura Mexicana Contemporánea con quienes tuve la oportunidad de crecer en mis conocimientos teóricos y literarios. Disfruté mucho las clases y el tiempo de reflexión profunda sobre nuestras pasiones. Agradezco a mi familia: a mi madre Guadalupe, a mis hermanas Alma y Amanda, que me apoyaron bastante tanto económica como emocionalmente en momentos de enfermedad y carencias. A mis amigos de la vida: Luis, Javier, Adrián, Xóchitl y Ulises, con lo cuales me deleité en tardes de conversaciones sabrosas y risas liberadoras. A Jessica, quien me ha apoyado muchísimo y a quien le debo tantas cosas (entre otras, muchas de las reflexiones de este trabajo), por su amor y su compromiso conmigo. A todos quienes, de diferentes maneras, dejaron una impronta en mi historia durante los años que duró este trabajo. ¡Muchas gracias!

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	6
I. LA NOVELA ABIERTA Y EL ARTE DE IMAGINAR	11
<i>Morirás lejos, una novela abierta</i>	11
Imaginación, imagen y tema	25
II. CORRIENTES ESOTÉRICAS Y ESOTERISMO ROMÁNTICO	36
III. MEMORIA JUDÍA Y CÁBALA	54
<i>Morirás lejos: memoria y ficción</i>	54
Memoria judía	62
Imaginario e imagen cabalísticos	69
IV. MITO NACIONALSOCIALISTA Y OCULTISMO NAZI	77
<i>Morirás lejos: mutación de la imagen esotérica</i>	77
El mito nazi	87
Ocultismo nazi	101
V. IMÁGENES DE LA CÁBALA, EL ESOTERISMO Y EL OCULTISMO NAZI	123
Los hombres luchan y <i>Salónica</i>	123
Mercurio y <i>Diáspora</i>	141
Crux Dissimulata y <i>Grossaktion</i>	165
Planta Venenosa y <i>Totenbuch</i>	193
Vinagre y <i>Götterdämmerung</i>	219
El hombre muere y <i>Desenlace</i>	244
Reloj de Arena y <i>Apéndice: Otros de los posibles desenlaces</i>	252
VI. CONCLUSIONES	263
REFERENCIAS	271

INTRODUCCIÓN

La siguiente investigación surgió a partir de mi interés en las representaciones simbólicas de la cábala en la novela *Morirás lejos* de José Emilio Pacheco. Sin embargo, en la medida en que avanzaba la investigación, me vi obligado a ampliar mi análisis al judaísmo y a otras corrientes de pensamiento como el esoterismo, el ocultismo nazi y el nazismo. Para analizar los elementos significativos del discurso, recurrí a la teoría de los imaginarios sociales, pues me permitió analizar las relaciones y modificaciones de unidades en grandes conjuntos simbólicos con más facilidad. Con base en esto, pude identificar tres grandes campos ideológicos que se entrecruzan: el judaísmo, el esoterismo y el nazismo. El vínculo entre ellos claramente coincide con la cábala y el ocultismo nazi, ambas formas del esoterismo entrelazadas con el judaísmo y el nazismo. El siguiente diagrama ejemplifica estas relaciones.



Con todo, cada una de estas ideologías y grupos de imágenes obedecen a dinámicas narrativas, circunstancias históricas y contextos culturales propios. Adelantemos algunos conceptos. Por *ideología* se entiende la realización de lógica de una idea principal generadora de movimiento y dirección que confiere seguridad a quienes se adhieren a ella. El *imaginario* se define como una red de significaciones, cuya pluralidad de formas se subordina a una imagen principal. El concepto *imagen* no se toma aquí en su literalidad (aunque se analicen también dibujos), sino en su sentido fenomenológico como producto de una concientización,

una creación mental y simbólica. De este modo, el judaísmo se fundaría en el pueblo judío y su historia; la cábala, en las escrituras del pueblo de Israel reveladas y orientadas a la exégesis mística; el esoterismo, en la práctica de la magia y el eclecticismo de sus fuentes; el ocultismo nazi, en el culto renovado de las deidades teutonas sincretizado con otras corrientes esotéricas; y el nazismo, en el culto a la imagen central de la raza aria. Todo esto se explica a detalle en los capítulos I, II, III y IV. El capítulo V se dedica al análisis de las imágenes esotéricas y su manifestación multiforme en la novela. Se inicia describiendo las connotaciones de los signos gráficos y los subtítulos; y se continúa señalando las coincidencias entre dichas acepciones y las descripciones al interior del relato.

Cabe destacar desde ahora mismo el valor de *Morirás lejos* en relación con las novelas del Holocausto. Después de esta masacre histórica salió a luz un corpus amplio de obras que intentaba dar cuenta del suceso, de manera más o menos fiel. Las dificultades para aproximarse a este conjunto de textos parte primeramente de la premisa que sugiere un trauma de la cultura occidental. En las obras de autores como Jean Améry, Ellie Wiesel, Primo Levi, Imre Kertész, Peter Weiss, Nelly Sachs, Paul Celan, Víctor Klemperer, Albert Camus y Etty Hillesum, hallamos un afán por explicarse lo sucedido, más que por darlo a conocer. El testimonio tiene preminencia y las estrategias escriturales son audaces para motivar la imaginación. Diríamos que no son documentos que indaguen en la verdad histórica, sino textos literarios que intentan conferir un sentido de vida en la existencia más oscura. La novela de Pacheco, en este sentido, coincide en representar estas vivencias ahondando en las causas y buscando un lenguaje que dé cuenta del suceso.

Algunos críticos como David Patterson y Michael Holmann han puesto énfasis en los límites del lenguaje para poder representar lo sucedido en los campos de concentración. El primero señala el privilegio de la imagen sobre el discurso, lo cual genera que cualquier

pretensión de explicación resulte insuficiente. Como señala a propósito de la obra de Elie Weisel: “El terror ha deshecho el tiempo y con él al ser que una vez habitó el corazón del ser humano, el ser de la palabra”.¹ El efecto del desastre es contundente, como una fotografía que nos dejara sin voz. La única reacción válida ante esta situación es el silencio. Si acaso, la única expresión permisible es el grito. Para el segundo, “el rompimiento civilizatorio originado en Auschwitz ha destruido para siempre la confianza, ingenua, en la capacidad de la literatura como generadora de sentido y por lo mismo, en su capacidad de ordenar el caos del mundo en una síntesis armoniosa”.² Aunque agudas, estas observaciones, apologías del silencio, cierran la posibilidad de discutir y repensar la Shoah desde otros ángulos.

Esther Cohen ofrece otra posición en su libro *Los narradores de Auschwitz*. La autora destaca las estrategias literarias de algunos de los autores antes mencionados para indicar una alternativa a la imposibilidad de la representación del exterminio nazi a través del lenguaje: el estímulo de la imaginación: “Escribir los campos ya es en definitiva una forma de imaginación, no porque lo que escriba sea un mero invento de una experiencia imaginada, sino porque narrar implica, por principio, una organización del discurso, una –podríamos llamarla– «literariedad» de lo narrado”.³ En términos de Freud, nunca se llega a conocer el sueño en cuanto tal sino sólo la narración misma del sueño. El discurso “sin dejar de ser un auténtico testimonio, es a su vez un relato y, por lo tanto, no escapa a la llamada «literariedad» de lo narrado”.⁴ Para preservar la memoria, para recordar, se debe imaginar.

¹ La traducción es mía. Consigno la cita original en seguida: “Terror has undone time and with it that being that once inhabited the heart of human being, the being of the word”. Peterson, David, *The Shriek of Silence*, Kentucky: The University Press of Kentucky, 1992, p. 1.

² Hofmann Michael, *Historia de la literatura de la Shoa*, trad. Jimena Aguilar Prieto, Barcelona: Anthropos, 2011, p. 21.

³ Cohen, Esther, *Los narradores de Auschwitz*, México: UNAM/Paidós, 2010, p. 30.

⁴ *Ibid.*, p. 31.

La escritura, como la ha caracterizado Esther Cohen, se transforma así en una lucha contra el olvido, “en una facultad política, en un momento ético donde el otro, el «hundido», cobra vida a través de la pluma del escritor y del sobreviviente”.⁵ Se trataría de una pelea no solamente contra el transcurso del tiempo, sino, además, contra la incredulidad de los escuchas o lectores. Si uno de los propósitos del nacionalsocialismo, más allá de la erradicación de personas, “amenazas para el régimen”, era la aniquilación de su identidad, entonces podemos comprender la importancia de perpetuar la relatoría de lo sucedido, de ofrecer perspicuidad a la historia y a las víctimas. Pero ello no sería posible si no hubiera una honda conciencia de que el relato debe ser efectivo. Por lo tanto, los recursos y las estrategias discursivas exigirán una sofisticación mucho mayor al de una narración común.

Morirás lejos brinda en este contexto una respuesta al virar su enfoque hacia la dimensión imaginaria, hacia la compleja realidad simbólica que acompañó al exterminio. Se trata de una novela abarcadora, incluso en su brevedad, pues cabe en ella la conciencia de los límites de la palabra, así como una honda exploración de las causas y consecuencias de la masacre. El relato, que ha pasado modestamente inadvertido ante la crítica, se coloca dentro del canon de las grandes narraciones sobre uno de los acontecimientos cismáticos de la historia mundial. Y no sólo eso: se configura de tal manera original al hacer comprensible en imágenes uno de los peores crímenes experimentados por el hombre. Con el siguiente trabajo, espero exponer, hasta donde me sea posible, la vastedad de hondas observaciones sobre la realidad imaginaria del Holocausto presentes en el relato. Señalar las raíces más profundas de los horrores del genocidio nos coloca frente a él y frente a las injusticias del presente y del futuro mucho más capacitados para identificar otras nocivas dinámicas sociales.

⁵ *Ibid.*, p. 32.

Singular alquimia de la creencia nazi, que transfigura la angustia escatológica en una poderosa espera del milenio, singular alquimia que provoca un apego visceral de estos hombres a su propio compromiso, llevado hasta sus últimas consecuencias... Realidad múltiple, individual y colectiva, una «especie de reino» ...

Christian Ingraio, *Creer y destruir*

Y éstas son también mis últimas palabras para Ti, mi Dios iracundo: ¡De nada te servirá! Has hecho todo lo posible para trastornarme, para que yo no crea en Ti. Pero muero precisamente tal como he vivido, con una imperturbable fe en Ti.

Alabado sea eternamente el Dios de los muertos, el Dios de la venganza, de la verdad y de la justicia, que pronto descubrirá Su rostro ante el mundo y sacudirá sus fundamentos con su voz todopoderosa.

Zvi Kolitz, *Yósel Rakover apela a Dios*

I. LA NOVELA ABIERTA Y EL ARTE DE IMAGINAR

Morirás lejos, una novela abierta

La primera aproximación a esta novela desconcierta. Es notable su diferencia con otras narraciones de José Emilio Pacheco. Construido a partir de recortes, citas, notas al pie de página e incisos, se nos presenta como un artefacto literario elaborado para multiplicar a propósito sus interpretaciones. Sus márgenes narrativos se desdibujan para mostrarnos ciertos relatos fragmentados, imprecisos y polisemánticos. También su estructura muestra un propósito equivalente: no es lineal, no va de algún punto “a” a otro punto “b”. Se desmenuza en una pluralidad de cauces narrativos que se complementan, se contradicen y hasta se niegan. Como representación no sólo reescribe diversos pasajes históricos, sino además se nos muestra deliberadamente como una ficción. Como si la escritura tuviera aquí la función protagónica. O, con otras palabras, su estructura obedece a una lógica narrativa propia, desapegada en gran medida de la convención literaria. No es exagerado, entonces, referirse a ella como un laberinto de palabras o de minúsculos e incompletos relatos, todos concatenados o yuxtapuestos.

De hecho, la mayoría de los trabajos críticos que se han realizado en torno a este relato se centran ya sea en su estructura o, acaso, en su contexto de producción.⁶ El estudio de su dimensión intertextual es escaso, pero ha bastado para enriquecer enormemente las posibilidades de lectura de la obra.⁷ Y esto no es de sorprender, pues, por tratarse de una

⁶ Véase Ma. Aurora García Castillo, *La estructura narrativa de Morirás lejos de José Emilio Pacheco*, Tesis de licenciatura, UNAM/FFyL: CDMX, 1988; Raquel Torres Meléndez, *Las condiciones de recepción en México de la novela Morirás lejos de José Emilio Pacheco*, Tesis de licenciatura, UNAM/FFyL: CDMX, 2017; Edna Judith Hernández Guerrero, *Identidad narrativa en Morirás lejos de José Emilio Pacheco*, Tesis de maestría, Universidad de Guadalajara: Guadalajara, México, 2020.

⁷ Véase Lucía de Jesús Hernández Santamarina, *Intertextualidad e intermedialidad en Morirás lejos de José Emilio Pacheco*, Tesina de Especialización, Universidad Autónoma Metropolitana: CDMX, 2020.

novela de tal complejidad interpretativa, lo más lógico es primero elaborar un minucioso análisis de su composición para, después, reconocer sus vínculos con elementos intertextuales e intermediales. Con todo lo hasta ahora estudiado, hay un aspecto que, a mi parecer, se ha dejado de lado y considero medular: su relación con la cábala judía y con el esoterismo nazi. Es innegable, incluso si reconocemos en su premeditada naturaleza ambigua, que su universo diegético abreva de la historia del pueblo de Israel y del nazismo. Toda una serie de imágenes pertenecientes a estos imaginarios está presente en el relato.

A partir de tal identificación, me propuse como objetivo analizar los elementos de los imaginarios de la cábala y del esoterismo en la novela de Pacheco, para destacar, en mi lectura, las significaciones ofrecidas por dicho simbolismo. Sin embargo, tengo muy presentes las categorías de análisis e interpretación de los textos literarios, por considerar firmemente su pertenencia a un campo de estudio autónomo. Aquí, no es mi intención reafirmar preconcepciones ideológicas y hacer de la novela un ejemplo de discursos ajenos a ella. Por el contrario, deseo contribuir a su valoración en tanto objeto artístico. De ahí, mi afán por realizar las interpretaciones dentro de los márgenes impuestos por la propia obra. Para ello, repasaré sucintamente algunas apreciaciones de la novela ofrecidas por la crítica en torno a sus características principales y respecto de los ángulos de su valoración. Después, se intentará describir la novela en sus rasgos estilísticos esenciales.

Morirás lejos, por poseer una estructura de relato literario, puede concebirse como un fenómeno verbal complejo en el que confluyen, mediante el lenguaje, diversos sistemas significantes. En palabras de Luz Aurora Pimentel, se trata de “la construcción progresiva por la mediación de un narrador, de un mundo de acción e interacción humanas, cuyo

referente puede ser real o ficcional”.⁸ En este sentido, la narración está constituida por el mundo narrado y el narrador. El mundo narrado es el contenido narrativo que tiene como correlato el mundo extratextual. Sin embargo, su referente inmediato es el universo del discurso proyectado como un universo diegético, es decir, como “un mundo poblado de seres y objetos inscritos en un espacio y un tiempo cuantificables, reconocibles como tales, un mundo animado por acontecimientos interrelacionados que lo orientan y le dan identidad al proponerlo como una «historia»”.⁹ Así pues, las partes constitutivas del relato son el mundo narrado (el tiempo y el espacio), la acción (el desenvolvimiento de los personajes) y el narrador (el mediador de la información ofrecida).

Para Yvette Jiménez de Báez, Diana Morán y Edith Negrín, en *Morirás lejos* el espacio y el tiempo sólo pueden entenderse en su movilidad: “se desarrolla mediante un continuo hacerse y deshacerse, explicitando su propio proceso de producción”.¹⁰ Se trata, pues, de una especie de “modelo para armar” desde el cual el autor, con base en materiales específicos, conmina a la participación activa del lector. La división de estas partes corresponde a dos microrrelatos: el de la ficción (un nazi refugiado en la Ciudad de México es vigilado por un hombre) y el de la Historia (el pasado de los actantes y algunos momentos históricos de la persecución del pueblo judío). En *Morirás lejos* la Historia interviene y, al mismo tiempo, se manifiesta deliberadamente el proceso productivo de la ficción literaria: “Historia y Ficción están presentes en la totalidad de la novela, pero los títulos convencionales asignados a los microrrelatos derivan de la clara diferenciación que éstos tienen en el texto —si bien acaban por fusionarse—, así como de la especificidad de su

⁸ Pimentel, Luz Aurora, *El relato en perspectiva*, México: Siglo XXI/UNAM, 1998, p. 10.

⁹ *loc. cit.*

¹⁰ Jiménez de Báez, Yvette, Diana Morán y Edith Negrín, *La narrativa de José Emilio Pacheco*, El Colegio de México: CDMX, 1979, p. 175.

funcionamiento”¹¹. De ahí que el espacio (Israel, Alemania, España, México, etc.) y el tiempo (año 70 d.C., 1492, 1943, 1967, etc.) sean variados y se planteen desde diferentes formas de representación (histórica o ficcional).

Sobre los actantes, las autoras dejan clara la gravitación de los personajes en torno a un sistema de relaciones de subordinación: tal giro remite a la oposición de dominador/dominado.¹² Si se lee atentamente, las identidades de los personajes, cambiantes a capricho del narrador en turno, reiteran constantemente esta dinámica de opresión en sus distintas variedades: víctima/verdugo; perseguidor/perseguido; torturador/torturado. Todo esto obedece, por supuesto, a la misma estructura de la novela la cual, en su movilidad, no se contenta con representar a los personajes de una pieza. El nazi, una vez verdugo de los judíos, ahora es vigilado por uno de ellos. El judío, alguna vez traidor de su amigo, ahora es castigado por éste. Añadiría en esta dinámica algunas imágenes contextuales secundarias. Por ejemplo, los anuncios leídos por Alguien en el periódico repiten el mismo *leitmotiv* sobre la persecución y el exterminio: “*Farben de México. Insecticidas, raticidas, fumigantes. Técnica alemana, acción inmediata. Tenemos el tamaño adecuado a sus necesidades*”.¹³

En cuanto a la figura del narrador, apuntan las autoras, la novela tiene una visible abundancia de mediadores. El narrador-omnividente asume la narración como historiador; el narrador-lector, de evaluador crítico; y el narrador-actante, como personaje en la historia que él mismo narra. Todas estas formas, utilizadas en el microrrelato de la ficción, son intercambiables y mutuamente incluyentes, por lo cual es frecuente la ambigüedad en la identidad de la voz narrativa. El narrador testimonial, en cambio, mantiene una mayor

¹¹ *Ibid.*, p. 176.

¹² *Ibid.*, p. 242.

¹³ Pacheco, José Emilio, *Morirás lejos*, 2ª ed., México: ERA/El Colegio Nacional, 2016, p. 13.

estabilidad, pues se configura a partir de modelos discursivos puntuales como los personajes históricos Flavio Josefo, Ludwig Hirshfeld, Hans Frank, Henrich Himmler, etcétera. A partir de este análisis estructural, Jiménez de Báez, Morán y Negrín indican algunos rumbos posibles de la novela en su interpretación, aunque no profundizan específicamente en alguno. Para ellas, basta con mostrar las claves de su lectura y dejan a los lectores la operatividad interpretativa.

Asunción del Carmen Rangel López, por su parte, pone en el centro de su análisis narrativo los elementos periféricos de *Morirás lejos*, es decir, los paratextos.¹⁴ Los títulos, subtítulos, epígrafes, notas al pie de página e incisos son el punto de partida para interpretar un correlato al interior de la obra de Pacheco o, con otras palabras, la historia de su propia escritura: “las textualidades al margen pueden ser consideradas como componentes centrales en la generación de sentido [...] se propone como una recodificación de las periferias y del centro”.¹⁵ De este modo, elementos indiciales como las características de los personajes, del narrador, del tiempo socio-histórico, etcétera, que deberían contextualizar historias que principian y concluyen, en realidad reclaman un estatuto inacabado que se mantiene como promesa: se erigen como narraciones que están por escribirse. De ahí que el título de la novela remita a la postergación de una historia que puede configurarse al infinito. *Morirás lejos* es el relato de la imposibilidad de la muerte, porque la predicación de ella es lo único que queda al final de la lectura: “Si la muerte es vista como una metáfora de fin, límite o término, y no sólo como tema, la imposibilidad está, más bien, por llegar a ese fin, límite o término”.¹⁶

¹⁴ Rangel López, Asunción del Carmen, “*Morirás lejos* de José Emilio Pacheco, una novela por venir”, *Castilla. Estudios de literatura*, No. 2., 2011.

¹⁵ *Ibid.*, pp. 477-499.

¹⁶ *Ibid.*, p. 481.

Desde otro ámbito, Cecilia Salmerón Tellechea considera que *Morirás lejos* es una novela con una gran preocupación por el trabajo estético, por la experimentación formal, aunque no lo hace dentro del campo del “arte por el arte”. Mientras muchas obras se deslindan del tema de los escrúpulos por un exacerbado relativismo de la posmodernidad, la novela de Pacheco, “al poner énfasis en el análisis de lo histórico-político-social, al adquirir un tono de denuncia –aunque no panfletaria–, recupera una sólida raigambre ética”.¹⁷ La exploración de este ejercicio filosófico se proyecta en la novela en lo que la autora describe como una parodia de diversos géneros narrativos, entre los cuales podemos identificar el policial, la novela realista y naturalista, la narrativa de vanguardia, la ciencia ficción, la narrativa melodramática, la novela juvenil, el teatro, etcétera. Con todo ello se pone de relieve que “la ficción nunca es inocente, sino que tiene el poder de desenmascarar a la Historia, de señalar responsables”; es, entonces, un “espacio privilegiado mediante el cual se puede, incluso, reinsertar valores éticos en el devenir histórico”.¹⁸

Una propuesta interesante es la que ofrece Carmen Dolores Carrillo Juárez, al proponer la novela como la reconstrucción de un testimonio ficcional. Principia señalando que la identidad es un factor determinante en la conformación de la lectura de la novela. El lector es motivado, por la necesidad de precisar, a decidir entre alguna de las muchas alternativas, en el desarrollo de la historia. Pero este caso es particular porque “los actantes no tienen nombre, sino una designación que marca una ideología por parte del autor, José Emilio Pacheco”.¹⁹ Los fragmentos de testimonios de carácter histórico, así como la

¹⁷ Salmerón Tellechea, Cecilia, “La *Salónica* de un dramaturgo frustrado: metaficción y exilio en *Morirás lejos*”, *Literatura Mexicana*, vol. XXII.2, UNAM, 2011, p. 163.

¹⁸ *Ibid.*, p. 170.

¹⁹ Carrillo Juárez, Carmen Dolores, “*Morirás lejos*: Reconstrucción de un testimonio ficcional”, *Tema y variaciones: la novela mexicana del siglo XX*, No. 20, UAM Azcapotzalco, Semestre 1, 2003, p. 444.

aspiración de representar algunos pasajes ficcionales como hechos atestiguados por alguien, conduce a la idea de que “la literatura crea variantes fingidas que tocan verdades”.²⁰ Con otras palabras, la veracidad de los documentos presentados en la novela no importan, sino su verosimilitud, la posibilidad de que se den en la realidad. Si la Historia está abierta a las decisiones que toma el historiador, la ficción no dista mucho de ella por cuanto el lector de este relato también debe de tomarlas. La intención de este planteamiento parece orillar al lector a “asumir una actitud de recuerdo y vigilancia frente a la Historia para impedir que el crimen se repita”.²¹

Como puede notarse, *Morirás lejos* como artefacto literario abierto no permite las lecturas cerradas o unívocas. Tiene como característica principal incrementar la proliferación de versiones y significaciones que, a su vez, amplían las posibilidades de interpretación. Y éste es, a mi parecer, su principal acierto, porque, en la medida en que descubrimos más claves de lectura, las redes de sentido evocadas por el relato estimulan al lector a una participación mayor, más comprometida y sensiblemente enriquecida. ¿Pero, desde este punto de vista, a qué se debe esta multiplicidad de significados? Una respuesta, no del todo desdeñable, sería que la provoca su propia estructura.

Morirás lejos genera un espacio de incertidumbre vinculado al fenómeno de la “ambigüedad narrativa”, potenciado a un nivel que sobrepasa al de la novela decimonónica. A decir de Helena Beristáin, la ambigüedad “consiste en la actualización simultánea de dos significados entramados en isotopías diferentes, lo que es posible debido a la polisemia (en el sistema) del término que permite la creación de dos contextos isótopos imbricados”.²² Se

²⁰ *Ibid.*, p. 455.

²¹ *Ibid.*, p. 460.

²² Beristáin, Helena, *Análisis estructural del relato literario*, 2ª ed., México: UNAM, 1984, p. 140.

trata de superposiciones de isotopías (líneas temáticas), causadas por la incorporación de elementos polisémicos al interior de una obra. El significado total de un discurso resulta, de este modo, de un proceso de significación en el que se teje una red que vincula entre sí todas las significaciones sintagmáticas, paradigmáticas, connotativas y denotativas.²³ Si bien estas bases son aplicables a toda la literatura, en esta novela, como en otras de su contemporaneidad, se amplifica volitivamente su efecto.

En la novela de Pacheco sin duda encontramos estos principios. Un ejemplo de ello lo podemos apreciar en los títulos, pues desde la elección del nombre “Morirás lejos” se evoca ya una variedad de significaciones vinculadas a la amplia carga semántica que adquiere esta frase en las obras de Séneca y Quevedo. Lo mismo ocurre con los subtítulos, compuestos de símbolos y palabras, que dilatan sus significados. “Salónica” (Tesalónica) connota lo mismo la ciudad-refugio de los sefardíes expulsados por la Corona española en 1492, que el acontecimiento del incendio de los barrios judíos de esta ciudad en 1919. “Grossaktion” (Gran Acción) alude tanto al plan de exterminio por las huestes hitlerianas como a la resistencia de un pequeño grupo judío en el Gueto de Varsovia. “Totenbuch” (*Libro de los muertos*) remite al documento donde se consigna el nombre de las personas asesinadas en Auschwitz y también a la obra homónima escrita en el Antiguo Egipto. “Götterdämmerung” (*Crepúsculo de los dioses*) abarca la ópera de Richard Wagner, el libro de Nietzsche con un nombre parecido, *El Crepúsculo de los Ídolos*, e incluso la decadencia del régimen nazi. Por supuesto, las posibilidades no se agotan aquí.

Por otro lado, se puede ahondar en el fenómeno de ambigüedad tomando en cuenta el término “apertura” de Umberto Eco. En principio, la idea del crítico coincide con la postura

²³ *loc. cit.*

de Beristáin, pues considera también que en la obra literaria “el mensaje (la frase) se abre a una serie de *connotaciones* que van mucho más allá de lo que *denota*”.²⁴ Sin embargo, aunque el espectro de sentidos que pudiera tomar alguna frase es muy grande, la obra impone sus propios límites, porque el relato está dirigido y controlado por la misma estructura del mensaje. Si éste se abre a “una rosa de connotaciones”, éstas se circunscriben a cierto ámbito.

El estímulo estético aparece así organizado de tal modo que, frente a él, el receptor no puede realizar la simple operación que le concede cualquier comunicación de uso puramente referencial: deslindar los componentes de la expresión para individuar su referente particular. En el estímulo estético, el receptor no puede aislar un significante para referirlo unívocamente a su significado denotativo: debe captar el *denotatum* global. Todo signo que aparece coligado a otro, y recibe de los otros su fisionomía completa, denota vagamente. Todo significado, que no puede ser apprehendido si no es vinculado a otros significados, debe ser percibido como *ambiguo*.²⁵

De esta manera, la “apertura” es condición necesaria de todo goce estético, incluso cuando el escritor intente una comunicación unívoca. Pero, las obras abiertas contemporáneas, como algunas novelas latinoamericanas del siglo XX entre las cuales está *Morirás lejos*, tienden a una apertura explícita llevada a su límite extremo. Encontramos un tipo de poética en la que el aparato de significantes, ya de por sí abierto, constituye una organización estética distinta, una especie de apertura de segundo grado, con base en la ambigüedad de sus signos. Que se goce de un modo siempre diverso un mensaje es el valor que el autor persigue intencionadamente. Como ha mencionado Eco, sería también la misma finalidad de una novela cuando no narra un solo asunto ni una sola trama, sino que intenta llevarnos a la identificación de varios asuntos y varias tramas.

Esto se traduce en un aumento de la información, es decir, “algo que se añade a lo que ya sé y se me presenta como adquisición original”.²⁶ *Morirás lejos*, por ejemplo, se

²⁴ Eco, Umberto, *Obra abierta*, trad. Roser Berdagué, Barcelona: FleCos, EpubLibre, 1962, p. 189.

²⁵ *Ibid.*, p. 201.

²⁶ *Ibid.*, p. 220.

articula en cláusulas breves y sueltas, en incisos y listados, que se van sumando. Los episodios que retrata son muy dispares como la destrucción del Templo de Jerusalén en el año 70 d.C., el Holocausto judío a manos de los nazis, la persecución de un criminal alemán en México, etcétera. Además, estos episodios están fragmentados en incisos, que aportan detalles sobre los acontecimientos y posibilidades de transformación de las historias. Otro elemento que contribuye a esta sumatoria es la originalidad de la organización basada en la imprevisibilidad respecto de un sistema de probabilidades, ya que se prescinde del ordenamiento típico del relato (es decir, conforme al arreglo cronológico y causal de las historias tradicionales). Con ello se explica la estructuración tan disímbola y aparentemente caótica de la obra.

Y decimos que el caos es sólo aparente, pues, para resguardar el mensaje en sus líneas esenciales, se le debe circundar “de reiteraciones de orden convencional, de una superabundancia de probabilidades bien determinadas”.²⁷ O, con otras palabras, se necesita de la redundancia para darle unidad al texto. En la novela de Pacheco, se reiteran constantemente figuras arquetípicas (como la víctima y el victimario), símbolos (como las runas, los logotipos nazis, la iconografía cristiana) e, incluso, temas (como la persecución y el asesinato de comunidades judías, el desinterés por el sufrimiento de los otros, el sometimiento del hombre por el hombre). Todo esto nos lleva a señalar que *Morirás lejos* subvierte el orden del relato: porque, aunque hay una cohesión de elementos, ésta no se apega a los estándares comunes de la narración: no sigue un orden espacial y cronológico, no hay causalidad entre los sucesos, ni desarrollo lineal de los personajes. Con lo cual se hace partícipe al lector para hallar una conexión y perfilarla hacia una lectura más libre.

²⁷ *Ibid.*, p. 234.

Estas características se anclan evidentemente a las poéticas en boga de los años sesenta y setenta. En una entrevista con Rafael Vargas, José Emilio Pacheco afirma: “Sin *Cómo es* no existiría *Morirás lejos*”.²⁸ *Comment c’est* o *How Is It* (1961) es uno de los experimentos literarios más radicales de Samuel Beckett y también, como lo sugiere la cita anterior, una de las obras más sugestivas para el escritor mexicano quien, además, la tradujo al español. Relata la peripecia de un narrador anónimo que se arrastra por el lodo, llevando con él un saco de latas de conserva. Se trata de la obra abierta: no narra de manera lineal ni convencional los acontecimientos, sino que prima la ambigüedad sobre lo referido; está escrita en prosa, aunque por momentos parece construir estrofas poéticas; carece de puntuación, por lo cual el lector se ve obligado a hallar por sí mismo el ritmo de las frases.

Esta obra de Beckett está filiada a la *nouveau-roman*, o la novela nueva, que apareció en Francia después de 1950. Según Alain Robbe-Grillet, uno de los principales exponentes de este movimiento, el novelista debe liberarse de la trama y abolir la motivación psicológica o sociológica de los personajes. El narrador actúa como un observador exclusivamente testimonial distanciado, afectiva y semánticamente.²⁹ Una segunda generación de la *nouveau-roman* traslada su interés por lo exterior a la representación en el lenguaje y elabora una novela experimental sobre el mismo discurso del relato. El tiempo y la capacidad para dar testimonio de él es uno de los motivos recurrentes de este grupo.³⁰

En otro contexto, Hugo Verani ha señalado la afinidad de estas propuestas estéticas europeas con las de Latinoamérica. Si algunos de los rasgos más distintivos de la *nouveau-roman* es “desplazar el acento de la significación al mismo modo de la producción de

²⁸ Vargas, Rafael, “Pacheco y Vargas Llosa: de Garibaldi a los grandes premios” en *Proceso*, no. 1771, 10 oct. 2010, p. 74.

²⁹ Bobes Naves, María, *La novela*, Madrid: Síntesis, 1998, p. 102.

³⁰ *Ibid.*, p. 103.

sentido”, así como “hacer de la crítica de la novela un principio esencial de la producción del texto”, entonces, una gran cantidad de novelas hispanoamericanas están filiadas a aquellas en tanto que “se distinguen por su conciencia autocrítica, por el afán de escribir un texto que se repliegue sobre sí mismo para interrogarse sobre la naturaleza del lenguaje que lo constituye y convertirse en comentario de su valor referencial”.³¹

En este sentido se pueden mencionar autores como Severo Sarduy (*De donde son los cantantes*, 1967), Reynaldo Arenas (*El mundo alucinante*, 1969), Guillermo Cabrera Infante (*Tres tristes tigres*, 1964), José Donoso (*El obscuro pájaro de la noche*, 1970), Juan Carlos Onetti (*El astillero*, 1961) y Julio Cortázar (*Rayuela*, 1963). Sobre este último escritor argentino, Noé Jitrik explica la idea de montaje planteada en modelos literarios de la cual participa *Morirás lejos*:

Tarde quizá para Latinoamérica [...] el fragmentarismo de *Rayuela* se inscribe en parecida tentativa de deconstrucción de la “técnica” como poder supremo: el espejo roto es lo primero que se ve como resultado de las múltiples experiencias; detrás de él, o después de haber unido los fragmentos y comprendido la fragmentación, se erigen nuevos planos: el principal es el de la organización en forma de “modelo” a que se llega, un modelo que no se impone ni concluye pues su inteligibilidad no es presentada “en sí” sino proyectada en la capacidad de desciframiento del destinatario que lo termina, lo adapta, lo connota, lo internaliza, lo rechaza, lo vive.³²

En el caso de México, a propósito de esta modalidad narrativa, Juan García Ponce ha referido en “Las huellas de la voz” que

el espacio de la novela es un espacio otro, se nos presenta como ese terreno que no es el reflejo en un espejo que recoge lo que acontece en el tiempo dentro del horizonte de la historia, sino que muestra lo que está detrás del espejo y que la narración debe obligar a trasladarse, violentando su naturaleza secreta e inexpresada, obligándolo a ponerse delante del espejo para hacer visible su todopoderosa ausencia de realidad convertida en la realidad que surge del lenguaje.³³

³¹ Verani, Hugo, “Julietta Campos y la novela del lenguaje” en *Texto crítico*, año 2, núm. 5, 1976, pp. 133.

³² Jitrik, Noé, “Destrucción y formas en las narraciones” en César Fernández Moreno (coord.), *América Latina en su literatura*, 15ª ed., México: Siglo XXI, 1996, p. 237.

³³ García Ponce, Juan, “La voz de la novela” en Klahn, Norma y Wilfrido H. Corral (comps.), *Los novelistas como críticos II*, México: FCE, 1991, p. 260.

Este comentario pudo haberse escrito a título de un par de generaciones, pues autores como Salvador Elizondo o Gustavo Sainz, incluso, José Emilio Pacheco, harán afirmaciones semejantes, respecto a su propia concepción de la novela. Entre los escritores que constituyen una novelística que alude a la realidad por medio del mito y aquellos para los que el relato y el mito ya son inoperantes, se hallan, “todavía con muchas posibilidades de variantes, la novela contemporánea”.³⁴ Con todo, habrá quienes, aunque no lo afirmen de manera explícita, su poética está íntimamente vinculada a este tipo de estética narrativa. Este sería el caso, por ejemplo, de autores como Fernando del Paso (*Palinuro de México*, 1977), Sergio Fernández (*Los peces*, 1968) o Julieta Campos (*Tiene los cabellos rojizos y se llama Sabina*, 1974).

Antes de terminar este apartado, se debe anotar que la ambigüedad narrativa y la noción de obra abierta que hallamos en *Morirás lejos*, y en algunas otras obras coetáneas, entronca con un principio fundamental del esoterismo, expresado en el núcleo literario de la cábala: el misterio. Pareciera que, en la época contemporánea, la necesidad de construir un espacio donde pueda ejercitarse libremente la imaginación intente ser cubierta a través de artefactos literarios especialmente diseñados para este propósito, es decir, por medio de este tipo de novelas.

Hace muchos siglos los cabalistas conocían ya ese profundo anhelo de misterio y revelación provocado por la realidad dolorosa (masacres, enfermedades, persecución, etcétera) que los laceraba en cuerpo y alma: “Visto que estamos atrapados por los misterios del pavor, el temor, o por la lotería del éxito, los cabalistas utilizan el misterio para verse a sí mismos y volver a imaginar lo que está perdido. Se trata de un giro mental complejo y

³⁴ Campos, Julieta, *La función de la novela*, México: Joaquín Mortiz, 1973, p.50.

decididamente literario: lo que hoy en día denominaríamos posmoderno”.³⁵ En consecuencia, “se puede jugar con ello para viajar al sueño, reimaginar el deseo [el principal móvil y orientador de nuestra experiencia], restaurar los mundos perdidos” y superar de esta manera el caos, al erigir, por medio de la imaginación propia, un nuevo orden que ofrezca un sentido de vida más conveniente.

Como he anotado al principio, la intención de este trabajo es contribuir al estudio de *Morirás lejos* destacando su dimensión simbólica esotérica tanto del judaísmo como del nazismo. Esta es la razón de que, en las siguientes páginas, le dedique espacio a sentar las bases sobre las cuales se llevará a cabo el análisis. Para ello es necesario hacer un repaso sobre nociones elementales como el pensamiento esotérico, la memoria judía, la cábala, el nazismo y el ocultismo nazi. Así mismo, es imprescindible definir los términos de *imaginario* e *imagen*. El desafío que plantea este nexo de aspectos extratextuales con una obra literaria puede zanjarse porque el texto artístico, a decir de Yuri M. Lotman, “puede considerarse como un mecanismo organizado de un modo particular que posee la capacidad de contener una información de una concentración excepcionalmente elevada”.³⁶

De otra manera, el empleo de la palabra tiene la particularidad de que es capaz de contener, almacenar y transmitir aquello que para otros medios de comunicación queda fuera de su alcance. Si bien los elementos extraliterarios del esoterismo se proyectan en la cultura en medios que les son propios (como los ritos, la iconografía, los cantos, etcétera), en la novela siempre se representarán a través de la lengua escrita. Así, el vínculo de *Morirás lejos*

³⁵ Rosenberg, David, *El núcleo literario de la Cábala*, trad. Montse Álvarez, Barcelona: Obelisco, 2002, p.144.

³⁶ Lotman, Yori M., *La estructura del texto artístico*, 2ª ed., trad. Victoriano Imber, Madrid: Editorial Itsmo, 1982, p. 359.

con la cábala y el ocultismo nazi puede estudiarse conciliando estas dos perspectivas de estudio: la literaria y la de los imaginarios.

Imaginación, imagen y tema

El estudio del esoterismo, fenómeno íntimamente relacionado con la religión, como el de cualquier fenómeno social y espiritual, implica una multiplicidad de perspectivas desde las cuales aproximarse. Del mismo modo, estas manifestaciones, por su complejidad, se han abordado desde muy distintos ángulos, la mayoría de los cuales se centran en la descripción de su origen y desarrollo. Para el trabajo que me propongo hacer, me parece que la teoría de los imaginarios puede facilitar el análisis del vínculo entre lo propiamente esotérico y la novela de Pacheco. Como ejemplo se puede tomar la cábala. Para Gershom Scholem, el gran investigador judeo-alemán:

Quando hablamos de lo cabalístico en el judaísmo nos referimos al conjunto total de esas tradiciones esotéricas; en primer lugar, pues, a tradiciones que se refieren a la relación del hombre con Dios, a la experiencia mística del hombre o a la concepción mística del mundo. El conjunto total de esos fenómenos en el judaísmo es lo que llamamos, en general, cabalística. [...] La Cábala no es un sistema intelectual, un sistema que parta de determinadas ideas, sino un concepto global, que abarca procesos muy distintos, muy diferentes formas de pensar de distintos sistemas, en los que algunos judíos intentaron formular en símbolos cómo se entendían a sí mismos, según diríamos hoy.³⁷

Se trata entonces de un conjunto de fenómenos esotéricos sumamente amplio que se proyecta de maneras muy diversas en la cultura. De ahí que, para efecto de trasladar ciertos elementos de ese enorme grupo simbólico a la novela, sea preferible referirnos a ellos con términos acotados que posibiliten su distinción y posterior análisis. El esoterismo engloba procesos, pensamientos, conceptos y símbolos que trascienden el terreno de lo textual, pero que se presentan en la literatura por medio de la palabra. En este estudio se procurará

³⁷ Scholem, Gershom, *Todo es cábala*, trad. Miguel García Baró, Madrid: Trotta, 2001, p. 14.

identificar y analizar los más representativos al interior de la novela. Y, como se dijo anteriormente, éstos no pueden mostrarse en la novela sino por medio de la escritura. En este sentido, los conceptos de “imagen” y “arquetipo” pueden ser bastante útiles, porque son flexibles y pueden aplicarse a una vastedad de objetos culturales, lo mismo a un ícono que a un poema.

Pero antes de pasar a estas definiciones habrá que hacer una síntesis de lo que se entiende por imaginación e imaginario. En un sentido amplio, se define a la imaginación como la función de producir imágenes. Sin embargo, esta primera aproximación se restringe a describir sólo un proceso productivo o creador. La imagen no tiene únicamente esta trayectoria unidireccional, también puede ser evocada como en la contemplación o el recuerdo. Y si a esto le añadimos las diferencias entre las imágenes (sus clases, formas y grados), así como las posibilidades de connotarse, distinguirse o vincularse, esta delimitación se complica. Desde mi punto de vista, una definición más clara de este concepto la ofrece la filósofa María Noel Lapoujade:

La imaginación es una función psíquica compleja, dinámica, estructural; cuyo trabajo consistente en producir –en sentido amplio– imágenes, puede realizarse provocado por motivaciones de diverso orden: perceptual, mnémico, racional, instintivo, pulsional, afectivo, etc.; consciente o inconsciente; subjetivo u objetivo (entendido aquí como motivaciones de orden externo al sujeto, sean naturales o sociales). La actividad imaginaria puede ser voluntaria o involuntaria, casual o metódica, normal o patológica, individual o social. La historicidad le es inherente, en cuanto es una estructura procesal perteneciente a un individuo. La imaginación puede operar volcada hacia o subordinada a procesos eminentemente creativos, pulsionales, intelectuales, etc.; o en ocasiones es ella la dominante y, por ende, guía los otros procesos psíquicos que en estos momentos se convierten en subalternos. [...] La imaginación actúa en diversos niveles y contextos. En la vida de vigilia participa en preceptos, recuerdos, conceptos, lenguaje..., en el ensueño, en el sueño, en la creación artística o en la invención científica; en las creencias colectivas (mitos), en los proyectos utópicos. En rigor, *no queda rincón de la actividad humana que no esté penetrado por procesos imaginativos*.³⁸

³⁸ Noel Lapoujade, María, *Filosofía de la imaginación*, México: Siglo XXI, 1988, p. 21.

Así pues, por su versatilidad y por su carácter dinámico, la imaginación se puede entender más bien como una *función* que como una cualidad. Esta es la razón de que pueda ser estudiada tanto por la sociología o la antropología, como por la psicología, el psicoanálisis, la filosofía, etcétera.

Dada la complejidad de la imaginación, se pueden admitir múltiples métodos para su análisis. Siguiendo a Noel, para su estudio requiere ser analizada desde perspectivas plurales, porque cada una arroja luz de manera parcial sobre determinados aspectos, pero no en todos. Esto es condición necesaria para una aproximación más atenta a la esencia de su actividad. No es de sorprender que los dos grandes teóricos de los imaginarios sociales procedan de disciplinas completamente distintas. Gilbert Durand, en su obra fundamental *Las estructuras antropológicas del imaginario*³⁹ parte desde la antropología para señalar que lo imaginario tiene su sedimentación en el mito, pero también se incluye en el plano del conocimiento objetivo. Mientras tanto, Cornelius Castoriadis⁴⁰ en *La institución imaginaria de la sociedad*, basándose en el marxismo, considera que las significaciones imaginarias dotan de sentido a las cosas y delimitan un umbral de visibilidad. Estas dos perspectivas han generado corrientes teóricas que, a lo largo del tiempo, en algunos casos se confrontan y en otros, se complementan.

Silvia Pérez Freire identifica cuatro puntos de coincidencia entre estas dos posturas:⁴¹

1) lo imaginario precede a lo racional, subyace por debajo de la razón y se encuentra parcialmente oculto; 2) lo imaginario no admite explicaciones realistas-reduccionistas, no

³⁹ Durand, Gilbert, *Las estructuras antropológicas del imaginario*, trad. Víctor Goldstein, México: FCE, 2004.

⁴⁰ Castoriadis, Cornelius, *La institución imaginaria de la sociedad*, trad. Antoni Vicens y Marco-Aurelio Ganmarini, México: Tusquets, 1975.

⁴¹ Pérez Freire, Silvia, “Situando los imaginarios sociales: aproximación y propuestas” en *Revista interdisciplinaria de imaginarios sociales*, No. 9, 2017, pp. 1-22.

depende de factores sociales, por el contrario, los genera; 3) lo imaginario descansa sobre un sustrato, Durand lo considera de carácter antropológico (de creación cultural), y Castoriadis como ontológico (de la dimensión del ser); y 4) lo imaginario encierra una potencia instituyente, es decir, de significaciones y valores de una sociedad o colectividad. Esto nos lleva a buscar un concepto sintético de imaginario, que pueda dar cuenta, en esta dinámica cambiante de la imaginación, de los elementos que nos interesa observar del esoterismo en la novela de José Emilio Pacheco. Aunque el imaginario se encuentre “parcialmente oculto”, se le puede apreciar en efectos muy concretos. En este sentido, coincido con la definición de imaginario que propone José Cegarra:

Los imaginarios sociales constituyen esquemas interpretativos de la realidad, socialmente legitimados, con manifestación material en tanto discursos, símbolos, actitudes, valoraciones afectivas, conocimientos legitimados, históricamente elaborados y modificables, como matrices para la cohesión e identidad social, difundidos fundamentalmente a través de la escuela, medios de comunicación y demás instituciones sociales, y comprometidos con los grupos hegemónicos.⁴²

Siguiendo a este autor, entendemos por imaginario social una “gramática”, un esquema de referencias para poder interpretar la realidad. Más que un conjunto de representaciones sociales concretas se trata de una matriz de significados que orienta sentidos vitales y nociones ideológicamente compartidas por los miembros de un grupo social.

Cuando se habla de *imagen* (y por extensión de *imaginario*), no se puede dejar de lado el lugar jerárquico que ocupa *el sentido de la vista* en la episteme de la época contemporánea. Cesar González Ochoa, basándose en la obra de Michel Foucault, rastrea el carácter histórico de la percepción visual o de la visión.⁴³ El supuesto profundamente

⁴² Cegarra, José, “Fundamentos Teórico-Epistemológicos de los imaginarios sociales” en *Cinta Moebio*, No. 43, 2012, pp. 1-13.

⁴³ “[...] el oído y el tacto ocupaban el lugar de privilegio en la Edad Media, y en el orden epistémico lo dominante era de carácter analógico; con estas dos condiciones, el mundo medieval es un mundo ilimitado, y toda la vida se rige por un orden no natural. En el periodo renacentista la llegada de la imprenta inicia el lento cambio hacia el dominio del sentido de la vista; la episteme dominante es el orden. Es ésta la época en que nace la perspectiva, cuando se acentúa la distancia entre observador y lo observado; es una época de gran coherencia

inveterado que estatuye que el sentido de la vista es la prueba para saber si algo es verdadero, o real, o auténtico, “se basa en el hecho de que el proceso fisiológico de la visión es el mismo para todas las personas, sin importar que sean de sociedades diferentes, de áreas geográficas distantes, o de épocas lejanas entre sí”.⁴⁴ Sin embargo, aunque el proceso por el que percibimos imágenes visuales sea uniforme en los seres humanos, la visión deja pronto de ser un fenómeno de la naturaleza para convertirse en un fenómeno de la cultura: “el cerebro interpreta las informaciones de luz y color, y lo hace de acuerdo con mecanismos que no son ya de tipo biológico sino cultural: son aprendidos; tales mecanismos establecen la selección de ciertos componentes, que dan a las informaciones provenientes del ojo una estructura, una coherencia y un significado”.⁴⁵

De otro modo, como ha señalado Ernst H. Gombrich,⁴⁶ el espectador es quien hace existir la imagen por medio de, al menos, tres aspectos: 1) La percepción visual es un proceso que da por sentado un conjunto de expectativas sobre las cuales se hacen *hipótesis*, que posteriormente se validan o invalidan, de lo cual se desprende que ver no es algo separado, sino que existen siempre anticipaciones y prejuicios. 2) Siendo la imagen una representación parcial de una totalidad, el espectador debe *llenar las lagunas de la representación*, o sea, lo no representado, a partir de su propio saber y sus prejuicios. 3) La facultad de proyección del espectador se basa en la presencia de *esquemas perceptivos almacenados en la memoria de*

entre todos los elementos del cosmos, donde cada elemento podía ser el punto de partida para llegar a los demás. El periodo posterior es la llamada época clásica, que es en la que se consolida la supremacía de la vista y el orden epistémico de la representación. Aquí el cosmos ya no es un orden cuyo centro es la tierra, sino que ahora es un sistema con un modo de funcionamiento, el cual es susceptible de descubrirse: Galileo descubre que el principio que rige el universo es la geometría. Conocer, en el periodo clásico, equivale a representar formas, cantidades y relaciones de objetos en un espacio homogéneo. El periodo posterior al clásico, la época burguesa, refuerza el predominio de lo visual con el nacimiento de la fotografía; el principio de inteligibilidad es ahora la historicidad”. González Ochoa, César, *Apuntes acerca de la representación*, México: UNAM/IIF, 1997, p. 11.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 13.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 14.

⁴⁶ *Ibid.*, pp. 14-15.

cada hombre. Así pues, “percibir visualmente, en resumen, es usar todas las capacidades de organización de la realidad, y confrontar los datos perceptivos almacenados”.⁴⁷

Por consiguiente, cuando se habla de imagen en este trabajo se hace referencia a una construcción mental antes que al producto “transparente” de la percepción visual. Como señala Durand, retomando en parte a Jean Paul Sartre, “la primera característica de la imagen revelada por la descripción fenomenológica es que se trata de una conciencia; por consiguiente, es, como toda conciencia, ante todo trascendente”; “la segunda característica de la imagen, que diferencia a la imaginación de otros modos de la conciencia, es que el objeto imaginado se ofrece inmediatamente por lo que es, mientras que el saber perceptivo se forma lentamente por aproximaciones y acercamientos sucesivos”; la tercera característica de la imagen es su espontaneidad, es decir, que la categoría de la imagen es su “no ser”. Con todo, la imagen, por degradada que sea, “en sí misma es portadora de un sentido que no debe ser buscado fuera de la significación imaginaria”.⁴⁸

Ahora bien, desde su origen la imagen es símbolo generador de símbolos, pues, así como remite a algo más allá de sí misma, siempre asume formas concretas diferentes. El delirio más extravagante o el fantasma más oscuro, señala Castoriadis, están hechos de imágenes, pero éstas están ahí como representantes de otra cosa. Continúa el teórico: “lo imaginario debe utilizar lo simbólico, no sólo para «expresarse», lo cual es evidente, sino para «existir», para pasar de lo virtual a cualquier otra cosa más”.⁴⁹ Durand, por otro lado, explica: “El *analogon* constituido por la imagen nunca es un signo arbitrariamente escogido sino siempre intrínsecamente motivado, o sea, siempre es símbolo”.⁵⁰ Más aún, “en el

⁴⁷ *Ibid.*, p. 15.

⁴⁸ Durand, *op. cit.*, pp. 26-33.

⁴⁹ Castoriadis, *op. cit.*, p. 204.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 33.

símbolo constitutivo de la imagen existe una homogeneidad del significante y del significado en el seno de un dinamismo organizador y que, de este modo, la imagen difiere totalmente de la arbitrariedad del signo”.⁵¹ El ejemplo de Durand es que la libertad no se resuelve totalmente en la cadena quebrada, pero la cadena quebrada representa la libertad. Se trata de un símbolo, es decir, “una hormona del sentido de la libertad”.⁵²

Así entonces, podemos entender a la imagen como la unidad básica del imaginario. María Noel la concibe de la siguiente manera: “...toda imagen, de cualquier orden y modalidad que podamos detectar en el mundo contemporáneo, desde las imágenes oníricas, poéticas, religiosas, científicas, artísticas, hasta las delirantes, de los cuentos de hadas o necrofilicas, televisivas, y aun virtuales resultan ser *el estallido concreto, la energía objetivada, las condensaciones diversas de la fuerza originaria de la imaginación*”.⁵³ Complementemos esta primera definición con la noción que nos brinda el crítico Gastón Bachelard⁵⁴. Para él, las imágenes son esencialmente “abiertas y evasivas”, se vinculan con otras imágenes y al hacerlo, borran nuestras primeras impresiones y conforman otras. Si María Noel nos habla de una imagen en su estado terminal, Bachelard, en cambio, subraya su carácter dinámico: “el valor de una imagen se mide por la extensión de su aureola imaginaria”.⁵⁵

Un término que puede resultar útil para nuestro propósito es el de “arquetipo”, que Carl G. Jung define como “imágenes primordiales” universalmente difundidas. Esto es, nociones elementales compartidas por los seres humanos. A decir del autor, el arquetipo está

⁵¹ *loc. cit.*

⁵² *loc. cit.*

⁵³ Noel Lapoujade, María, “Los imaginarios en la construcción de la identidad latinoamericana” en *Estudios Latinoamericanos*, No.10-11, 2002, p. 16.

⁵⁴ Bachelard, Gastón, *El aire y los sueños*, trad. Ernestina de Champourcin, México: FCE, 1958, p. 9.

⁵⁵ *loc. cit.*

arraigado en la psique humana, es “un elemento formal, en sí vacío, que no es sino una *facultas praeformandi*, una posibilidad dada *a priori* de la forma de la representación”⁵⁶ y esto explicaría la coincidencia de expresiones culturales entre pueblos que jamás tuvieron contacto. Jung considera que los arquetipos no se difunden sólo por la tradición, por el lenguaje o por la migración, sino que además pueden volver a surgir de manera espontánea en toda época y lugar sin ser influidos por el exterior. De acuerdo con Robin Robertson “la mejor manera de expresar la situación parece ser que el arquetipo va primero, pero que está vacío hasta que la experiencia real le da el necesario contenido para su expresión”.⁵⁷

El concepto “tema”, desde la teoría literaria, puede servirnos para vincular el término “imagen” con el de “narración”.⁵⁸ Para Claudio Guillén, el tema “es lo que el escritor modifica, modula, trastorna”;⁵⁹ “no es lo que dice, sino aquello con lo que dice”;⁶⁰ “congrega y estructura las sucesivas partes de una obra mediante su vinculación con la vida y la literatura”.⁶¹ Lo mismo que una imagen, cualquier percepción, concebida como pretexto en potencia para escribirla, se puede ubicar históricamente debido a su naturaleza real definida. Pedro Salinas distingue entre dos tipos: el primero es un “tema vital” que conduce a la obra y subyace a su plasmación concreta; el segundo se refiere al “tema literario” que sería el cauce de tal plasmación.⁶² La imagen, como configuración mental de la conciencia, está

⁵⁶ Jung, Carl Gustav, *Arquetipos e inconsciente colectivo*, trad. Miguel Murmis, Barcelona: Paidós, 1970, pp. 73-74.

⁵⁷ Robertson, Robin, *Arquetipos Jungianos*, trad. Montserrat Ribas Casellas, Barcelona/Buenos Aires: Obelisco, 2014, p. 184.

⁵⁸ Entendida ésta, se ha señalado antes, como “la construcción progresiva por la mediación de un narrador, de un mundo de acción e interacción humanas, cuyo referente puede ser real o ficcional”. Cf. pág. 3 de este trabajo.

⁵⁹ Guillén, Claudio, *Entre lo uno y lo diverso*, Barcelona: Crítica, 1985, p. 224.

⁶⁰ *loc. cit.*

⁶¹ *Ibid.*, p. 254.

⁶² *Ibid.*, p. 298.

mucho más ligada al “tema vital” de Salinas por su cualidad abstracta; sin embargo, como manifestación materializada de la conciencia, la imagen se iguala al “tema literario”.

De forma general, tema remite a la *materia prima* que ha de ser relaborada por un autor. Refiere tanto a una abstracción conceptual (“la seducción”, por ejemplo) como a una historia legada por la tradición literaria (verbigracia, “Ulises y las sirenas”). Sin embargo, el asunto no se solucionaría en una oposición entre abstracto y concreto debido a que, de hecho, los temas “preexisten de manera [siempre] abstracta al texto en cuestión”.⁶³ Para A. J. Greimas, se trata de la “diseminación, a lo largo de los programas y caminos narrativos, de valores ya actualizados (es decir, en conjunto con los temas) por la semántica narrativa”.⁶⁴ La *tematización*, por su parte, es el “procedimiento de conversión semántica”, el cual “permite formular de manera diferente, de manera aún abstracta, un mismo valor”. Por ejemplo, “el valor «libertad» puede ser temático... como «escape espacial» (y *figurativizado* en una etapa posterior, como embarque para mares lejanos)”.⁶⁵ Luz Aurora Pimentel, a partir de los presupuestos de Greimas, propone el concepto de tema-personaje:

No es entonces contradictorio hablar del tema del Fausto, de Electra o de Salomé, ya que en ellos convergen los conceptos tematizados que seleccionan y orientan el contenido posible de otros nuevos textos. Estos temas-personaje se construyen a partir de un texto original, un mito o una leyenda que luego se toman como materia prima para un nuevo texto. La tradición literaria al cristalizarlos los convierte en una especie de esquemas de orden pre-textual. No obstante, la cristalización de la historia, mito o leyenda no implica necesariamente una

⁶³ Pimentel, Luz Aurora, “Tematología y transtextualidad” en *Nueva Revista de Filología Hispánica (NRFH)*, No. 41(1), 1993, p. 217.

⁶⁴ Los conceptos de Greimas, como el de *semántica narrativa*, se vinculan ineludiblemente a su teoría de la gramática narrativa. Paul Ricoeur ha señalado a propósito de esto: “En tanto semántico -o, lo que es sinónimo, desde un punto de vista morfológico- el modelo es rigurosamente acrónico. Se trata de una taxonomía, es decir de un sistema de relaciones no orientadas. La interdefinición de estos cuatro polos [se refiere a los del cuadro semiótico, una forma de clasificar la significación de los conceptos basándose en un par que se oponen] compone una red absolutamente estática. Pero se puede dar de ella una representación dinámica. Es suficiente, para ello, pasar del punto de vista morfológico al punto de vista sintáctico, es decir se trata de *relaciones* constitutivas del modelo taxonómico como *operaciones*. En efecto, la sintaxis no es otra cosa que el reglamento de esas operaciones. Tratar las relaciones como operaciones es considerar la significación ‘como una captación o como la producción del sentido por el sujeto’.” Ricoeur, Paul, “La gramática narrativa de Greimas” en *Semiosis*, enero-diciembre 1984, No. 12-13, pp. 7-142, Xalapa: Centro de Investigaciones Lingüístico-Literarias de la Universidad Veracruzana.

⁶⁵ Pimentel, *op. cit.*, pp. 215-229.

significación fija o predeterminada para todas sus realizaciones; por el contrario, el tema - especialmente el tema-personaje- se nos presenta como un esquema ideológicamente vacío, susceptible de proyectar los más diversos contenidos. Ahora bien, debido a que los temas-personajes, a diferencia de los temas-valor, tienen un grado más alto de prefiguración, como la llamaría Ricoeur, una especie de “perfil narrativo” que les da su identidad como tal, es imposible “vaciarlos” totalmente de los contenidos ideológicos que marcan las versiones anteriores. De tal manera que en los temas-personajes se observa la tensión entre los nuevos investimentos de orden semántico e ideológico a los que se somete un tema-personaje y la “memoria intertextual” de los anteriores.⁶⁶

Si la *imagen* es un elemento abstracto y espontáneo de la realidad, y el *tema* se define como la diseminación de valores abstractos a lo largo de los programas narrativos, entonces, el tema puede considerarse *una clase de imagen especializada*. Así, la relación entre imagen y narración es posible a través del tema porque éste funciona a manera de filtro por el cual se elige, orienta e informa el contenido y la operatividad discursiva en los textos literarios.⁶⁷ Se puede decir que las imágenes esotéricas en *Morirás lejos* se presentan como directrices del desenvolvimiento de la narración. Aunque a veces trasciendan el terreno de la palabra, por lo general tienen su origen en textos legitimadores de su autoridad sagrada y, por lo tanto, son susceptibles de constituir nuevas textualidades con facilidad. Su especificidad radica en su grado de preformación (o sea, su tematización) y en su recursividad (pues “no se concibe tema sin estar inscrito en una tradición literaria”).⁶⁸

Con base en estos postulados teóricos, identificaré algunas de las principales imágenes esotéricas en *Morirás lejos*. Considerando, como ya hemos advertido, que tenemos acceso a ellas en el discurso a través de la palabra, es decir, por medio de indicios de significación. Se pondrá atención sobre todo a los *desplazamientos en la carga temática*, los cuales son, entre otras cosas, “una forma de articulación ideológica de un material temático

⁶⁶ *loc. cit.*

⁶⁷ La disciplina que se aboca al estudio de estas relaciones se denomina tematología estudia la dimensión abstracta de la literatura que son los materiales de que está hecha, así como sus transformaciones y actualizaciones. Pimentel, *op. cit.*, p. 215.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 219.

de naturaleza pre-textual”.⁶⁹ Es importante no perder de vista que, al *tematizarse*, la imagen adquiere distintos grados de prefiguración (como *tema-valor*, *tema de héroe*, *tema de situación* o *tema de figuras históricas*). Si damos un paso más, ésta se nos presenta también como *motivo*⁷⁰ del relato, es decir: una *idea* o *concepto*, una *situación base*, *programas descriptivos potenciales*, una *imagen poética*⁷¹ y, finalmente, un *tópico* o *leitmotiv*.⁷²

De este modo, me propongo elaborar una lectura enriquecida por el pensamiento esotérico, particularmente de la cábala y el ocultismo nazi. Como veremos en seguida, los cabalistas y los ocultistas generaron de forma incesante nuevas imágenes, los primeros sin salirse del marco de referencia de la divinidad manteniendo sus lazos con la tradición judía; los segundos distanciándose de los fundamentos religiosos reelaborando sincréticamente sus presupuestos. *Morirás lejos* constituye un discurso rico en referencias a esos campos. Revisemos, entonces, en primer lugar, la definición del pensamiento esotérico y su imaginario, lo cual resulta una base importante para comprender la cábala y el ocultismo nazi.

⁶⁹ *loc. cit.*

⁷⁰ Los motivos, como una forma derivada del tema, se define según Greimas como “unidades figurativas transfrásticas, formadas por bloques fijos... formas narrativas y/o figurativas autónomas y móviles, susceptibles de pasar de una cultura a otra, de integrarse en totalidades más amplias, perdiendo parcial o totalmente sus significados antiguos en beneficio de los investimentos semánticos desviados o nuevos [e ideológicos, habrá que añadirse]”. Pimentel, *op. cit.*, p. 219.

⁷¹ El término de “imagen” aquí se restringe a una palabra o frase muy breve que por asociación conlleva un concepto. Por supuesto, esté elemento difiere sustancialmente de la “imagen” como se ha planteado a lo largo de este trabajo, el cual remite, como se puede ver, al producto de un proceso psíquico más amplio.

⁷² Pimentel, *op. cit.*, p. 220.

II. CORRIENTES ESOTÉRICAS Y ESOTERISMO ROMÁNTICO

El término “esoterismo” puede considerarse como un aspecto general de ciertas corrientes de pensamiento europeas, similares entre sí y vinculadas por la historia; como un constructo intelectual que no necesariamente remite a una dimensión estructural de la religión.⁷³ La acuñación del concepto en el ámbito occidental se aplica a la confluencia, en contexto cristiano, de antiguas fuentes neoplatónicas, herméticas, cabalistas, alquímicas, entre otras, que se desarrollaron en diferentes etapas después del Renacimiento, en Europa, y después de la colonización de los europeos, en América. Posteriormente, en la época contemporánea, se aunarán a este panorama complejo corrientes del lejano Oriente. Para Antoine Faivre,⁷⁴ el esoterismo se define por ser una “forma de conocer” que tiene seis supuestos o rasgos:

1. *Correspondencias*: “Son correspondencias simbólicas y/o reales entre todas las partes del universo visible o invisible («lo que está arriba es como lo que está abajo; lo que está abajo es como lo que está arriba...»)”.⁷⁵ Con este planteamiento se recupera la idea antigua del macrocosmos y el microcosmos, donde el universo es un enorme conjunto de correspondencias simbólicas susceptibles de ser leídas o descifradas.
2. *Naturaleza viva*: Tomando como base la idea de las correspondencias, la naturaleza, rica en una amplia variedad de revelaciones, ocupa un lugar esencial en el cosmos. Por lo tanto, debe ser leída como se lee un libro: “la palabra magia, tan importante en la imaginación renacentista, evoca esta idea de una naturaleza

⁷³ Chaves Pacheco, José Ricardo, “El estudio académico de lo esotérico” en *Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña*, vol.7, núm.1, San Pedro, Montes de Oca, mayo-noviembre 2015, pp. 120-127.

⁷⁴ Faivre, Antoine y Jacob Needleman (comps.), *Espiritualidad de los movimientos esotéricos modernos*, trad. Agustín López Tobajas y María Tabuyo Ortega, Barcelona: Paidós, 2000.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 14.

vista, conocida y sentida como algo esencialmente vivo en todas sus partes. Así comprendida, la magia es al mismo tiempo el conocimiento de una red de simpatías o antipatías que unen las cosas de la naturaleza, y la realización concreta de este conocimiento”.⁷⁶

3. *Imaginación y mediación*: “La idea de correspondencia presupone ya una forma de *imaginación* que tiende a poner de relieve y utilizar *mediaciones* de todo tipo, como rituales, imágenes simbólicas, mandalas y espíritus intermedios”.⁷⁷ Los esoteristas, a diferencia de los místicos típicos, se interesan más “en las mediaciones reveladas a su mirada interior, en virtud de su imaginación creadora, que se dirige esencialmente hacia la unión con lo divino”.⁷⁸
4. *La experiencia de la transmutación*: Puede entenderse también como “metamorfosis”, pues no se separa el conocimiento (gnosis) de la experiencia interior, ni actividad intelectual de imaginación activa. Como los antiguos alquimistas, el cambio de la materia implicaba también el suyo propio. En síntesis, “la transmutación tiene lugar tanto en una parte de la naturaleza como en los mismos experimentadores”.⁷⁹
5. *La práctica de la concordancia*: “Supone una marcada tendencia a tratar de establecer puntos en común entre dos tradiciones diferentes, a veces incluso entre muchas más, con objeto de lograr la iluminación, una gnosis de cualidad superior”.⁸⁰ Sin embargo, esta práctica no es una característica del esoterismo

⁷⁶ *Ibid.* p. 15.

⁷⁷ *Ibid.* p. 16.

⁷⁸ *Ibid.* p. 17.

⁷⁹ *loc. cit.*

⁸⁰ *Ibid.* p. 18.

occidental en su conjunto, sino que se manifiesta de manera específica en la época moderna (finales del siglo XV, siglo XVI y de forma acentuada en el XIX y XX).

6. *Transmisión*: La noción de una enseñanza esotérica implica la relación maestro-discípulo, un camino ya trazado para adquirirla y un lenguaje propio frecuentemente críptico. Además, dos son las ideas sugeridas en este planteamiento: 1) “la validez del conocimiento transmitido”; y 2) la iniciación “mediante un iniciador, un gurú”.⁸¹

De este modo, con base en los fundamentos propuestos por Faivre, es posible aproximarse a aquellos documentos donde se manifiesta fehacientemente esta forma de pensar. Con todo, debe tenerse en cuenta la presencia simultánea de dichos componentes, aunque desigualmente distribuidos, en otras expresiones culturales como la música, el arte y la literatura. Como esta teoría sobre el esoterismo pretende abordar una amplia gama de manifestaciones, es posible, a través de ella, aproximarse a obras literarias específicas (como se ha hecho en el caso ejemplar de Shakespeare). Esto se debe gracias a que “lejos de reflejar el contenido doctrinal, los seis elementos aquí articulados sirven como receptáculos en los que podemos organizar diferentes tipos de experiencias o actos de la imaginación”.⁸²

Otra forma de aproximarse al término “esoterismo” surge, de acuerdo con Mircea Eliade (basándose en Edward A. Tiryakian), en contraposición con el concepto “ocultismo”. Por este último se entiende una serie de “prácticas intencionales, técnicas o procedimientos que suponen la existencia de fuerzas ocultas o secretas en la naturaleza o en el cosmos”,⁸³ no reconocidas por la ciencia, que además “tienen como consecuencias deseadas o intencionales,

⁸¹ *Ibid.* p. 19.

⁸² *loc. cit.*

⁸³ Eliade, Mircea, *Ocultismo, brujería y modas culturales*, trad. Enrique Betelman, Barcelona: Paidós, 1997, p. 70.

resultados empíricos tales como obtener conocimiento sobre el curso concreto de los acontecimientos, o su modificación respecto de lo que habrían sido sin su intervención”.⁸⁴ El término “esoterismo”, por tanto, se restringe a aquellos “sistemas de creencias religioso-filosóficas sobre las que se basan las prácticas ocultistas”.⁸⁵ Con otras palabras, se trata de las descripciones y explicaciones cognoscitivas de la naturaleza y del cosmos; de las reflexiones epistemológicas y ontológicas sobre la realidad esencial; aquellas que constituyen los fundamentos de los procedimientos ocultistas.

Es importante señalar el distanciamiento entre esta forma de pensamiento y la religión propiamente dicha. Si bien en su origen muchas formas espirituales, como aquellas pertenecientes a la magia culta, están profundamente vinculadas a la religión, en algunos periodos (principalmente en el siglo XIX y XX), la separación entre una y otra se hace cada vez más grande hasta el punto de no reconocer en ellas su trasfondo, es decir, su cosmovisión original.⁸⁶ Como ha señalado Jacob Needleman: “Lo que denominamos «formas de espiritualidad esotérica» en la modernidad desenfatisa, redefine o elimina por completo el elemento de *creencia* que subyace en lo que las grandes religiones monoteístas de Occidente demandan del individuo”.⁸⁷ Como puede verse al realizar un breve repaso a la bibliografía sobre esta materia, por conceder a las facultades de conocimiento, imaginación, observación y especulación, estas manifestaciones están más cercanas al tono científico moderno que a nuestro sentido de cultura religiosa decimonónica.

Las tradiciones religiosas de Occidente han sido de poca ayuda a la hora de sostener o profundizar esa búsqueda de autoconocimiento iniciada por el desarrollo de la psicología científica. Aunque la espiritualidad de las religiones occidentales contiene un profundo conocimiento del sí, en conjunto estas tradiciones han sido incapaces de transmitir este

⁸⁴ *loc. cit.*

⁸⁵ *loc. cit.*

⁸⁶ Esto no es una regla fija, pues en algunas ocasiones, como veremos en el caso de la Cábala, existen movimientos esotéricos en los que sí persiste la relación intrínseca con su sustrato religioso original.

⁸⁷ Faivre, *op. cit.*, p. 27.

conocimiento en un lenguaje y unas condiciones que puedan ser aceptadas por el secularizado buscador contemporáneo. Lo que hace falta, y lo que muchas «formas de espiritualidad esotérica de la modernidad» proporcionan, en mayor o menor medida, es un planteamiento de autoconocimiento separable de la aceptación prioritaria de un sistema de creencias religiosas y de moral, al mismo tiempo que abren al buscador a la inmensidad potencial de amor y sabiduría que es inherente a la estructura del yo humano.⁸⁸

En este sentido, la presencia del esoterismo a lo largo de los siglos puede explicarse como “una necesidad constitutiva del espíritu humano, que incluye inevitablemente el *pensamiento mágico* y el *pensamiento pragmático*”.⁸⁹ El primero es inherente al inconsciente; el segundo proviene de la consciencia. El esoterismo, sustrato fundamental de la filosofía oculta, ha permanecido en la historia humana porque sistematiza el pensamiento mágico del individuo, “lo acepte o lo niegue, lo cultive o lo reprima”.⁹⁰ Desde la edad temprana hasta la edad madura, el ser humano lo experimenta, pues “aparece en la fabulación infantil, en el ensueño y en la neurosis”. En la etapa de la niñez, como ha señalado Jean Piaget, “la magia es el estadio presimbólico del pensamiento”.⁹¹ Durante la adultez ésta actúa cada vez que se presenta un conflicto frente al cual el pensamiento pragmático es impotente. Y, finalmente, frente a una neurosis, el Yo puede ser reparado a través de ella.

Con base en la idea anterior, puede comprenderse la perduración de estas corrientes a pesar de la ruptura epistemológica del siglo XVII y el científicismo del XIX. Incluso, hoy en día, el esoterismo está vigente en nuestra cultura: se practica adivinación por el tarot, las runas, el horóscopo, etcétera; se busca la sanación por medio de cristales, aromaterapia, herbolaria, entre otras prácticas; se realizan meditaciones budistas, tántricas, cabalistas y de tendencias diversas. Incluso, existe una gran variedad representaciones esotéricas populares

⁸⁸ *loc. cit.*

⁸⁹ Alexandrián, Sarane, *Historia de la filosofía oculta*, trad. Francisco Torres Oliver, Madrid: Valdemar, 2014, p. 13.

⁹⁰ *loc. cit.*

⁹¹ *Ibid.* p. 17.

transmitidas a través de los *mass media*, como el cine y las series televisivas, y son objeto de estudio en las universidades. En este sentido, Faivre coincide con lo consignado anteriormente: “Más que una reacción, [el esoterismo] es tal vez una de las formas posibles asumida por uno de los dos polos del espíritu humano para actualizarse, a saber, el pensamiento mítico, frente al otro polo constituido por lo que llamamos pensamiento racional, que en Occidente se le modela sobre la lógica de tipo aristotélico”.⁹²

Resumir la historia del esoterismo rebasaría por mucho los alcances de este trabajo. Sin embargo, es necesario apuntar algunas de estas manifestaciones espirituales de manera que se conforme un marco de ideas sobre el cual se desarrollan algunas representaciones esotéricas en *Morirás lejos*, objetivo de esta investigación. Para una mayor profundización, puede remitirse a las referencias bibliográficas consignadas al final. Baste para este panorama el dividir al pensamiento esotérico a través de la historia en dos etapas: 1) el clásico y renacentista; y 2) el romántico. En el primer momento, la dualidad de magia “cultura” y “popular” opera con relativa claridad, pues “alude sobre todo a la intersección social y cultural de sus protagonistas”.⁹³ En cambio, en el segundo momento, “las supuestas barreras entre la magia culta y la popular parecen sucumbir ante la «democratización ocultista»”.⁹⁴

Se habla de magia clásica cuando se alude a aquella de la Antigüedad grecorromana donde se imbrican coherentemente neoplatonismo, hermetismo y gnosticismo. Algunas obras relevantes de este periodo son *Oráculos caldeos* atribuida a Zoroastro, *De Miysteriis* de Jámbico, el *Asclepio* y el *Corpus Hermeticum* atribuidas a Hermes Trimegisto. Posteriormente, durante el Renacimiento, autores como Giovanni Pico de la Mirándola,

⁹² Faivre, *op. cit.*, p. 13.

⁹³ Chaves Pacheco, Ricardo, “Magia y ocultismo en el siglo XIX” en Esther Cohen y Patricia Villaseñor (eds.), *De filósofos, magos y brujas*, México, UNAM, 2009, p. 295.

⁹⁴ *loc. cit.*

Johannes Reuchin, Cornelio Agripa, John Dee y Giordano Bruno conseguirán conjuntar eclécticamente estos conocimientos, pero seguirán en el contexto de la magia culta y, por tanto, sus lectores serán una élite. A decir de Ricardo Chaves Pacheco:

[Este] concepto de magia nada tiene que ver con la idea popular de magia como ilusionismo circense ni tampoco con cierta presentación antropológica de ella que la hace sinónimo de folclor y superstición popular –aunque haya algo de esto último en ciertas manifestaciones. La magia aquí estudiada es fruto de una reflexión filosófica, metafísica si se quiere, sustentada en un anhelo religioso, y opera con una serie de supuestos de los cuales el principio analógico quizás sea el más importante, en todo caso el denominador común entre las diversas presentaciones de la magia a través de las épocas. [...] Lo que conviene tener aquí presente es que la magia aquí abordada corresponde a una magia culta, es decir, desarrollada por filósofos, eruditos, estudiosos, opuesta en cierta forma a una magia popular, de hechizos y curanderismo.⁹⁵

El viraje de esta concepción de la magia se dará de manera abrupta en el siglo XIX. Siguiendo a Chaves Pacheco, el calificativo de “romántico” a este tipo de esoterismo es pertinente si se concibe como una respuesta a la represión sobre lo imaginario, aquello “pernicioso en tanto fuente de error en todo hombre sensato, racional y científico”, en todo aquel “que no sea artista o místico”.⁹⁶ De este modo, no resulta extraño que los románticos recurran a la magia para sus propósitos espirituales y, de manera inversa, los magos “romanticen” su visión de mundo, pues “ambos comparten un mismo malestar en la cultura de vocación materialista”.⁹⁷ Poco a poco, un público cada vez más amplio alcanzará estos conocimientos. Éstos llegarán a democratizarse al punto de que la mujer adquiera una mayor presencia en este contexto, ya no como simple participante, sino como líder. Otro aspecto representativo de este movimiento es la cientifización:

Seguramente debido al paradigma científico dominante, muchos de los practicantes esotéricos comienzan a hablar de “leyes ocultas” que actuarían junto a las leyes de los científicos, pero que aún no habían sido descubiertas o estaban en vías de serlo (como la transposición del “magnetismo animal” de Mesmer a la “luz astral” de Levi). También se comienza a hablar de “ciencias ocultas” (verdadera contradicción en los términos, pues la ciencia, para ser realmente tal, debe ser de conocimiento público en mayor o menor grado),

⁹⁵ *loc. cit.*

⁹⁶ *Ibid.*, p. 302.

⁹⁷ *loc. cit.*

encargadas de investigar los campos que la ciencia oficial, por prejuicio o ignorancia, no explora.⁹⁸

Tal vez el caso más representativo del esoterismo romántico sea el de la Sociedad Teosófica, fundada por Madame Blavatsky. Su influencia será decisiva en el desarrollo del ocultismo de Occidente, al menos hasta mediados del siglo XX. En una serie de libros, como *Isis sin velo* y *Doctrina Secreta*, la médium expone una síntesis, no pocas veces contradictoria, de corrientes esotéricas occidentales a las que vincula con algunas de origen oriental como la egipcia, brahmánica, taoísta, entre otras. De ello surge una simbiosis que resultó ser muy bien acogida, pues ninguna de éstas “exigía el rechazo de la ciencia y los patrones del rigor intelectual y filosófico, ni enfatizaban la división entre el dominio del espíritu y el de lo profano”.⁹⁹ El carácter ecléctico de su propuesta brindó una combinación emocionante para aquellos individuos “cuyas convicciones tradicionales habían sufrido por el descrédito de las religiones ortodoxas, por el propio progreso racionalista y desmitificador que había promovido el final del siglo XIX con sus súbitos cambios económicos y sociales”.¹⁰⁰

En seguida se explican breve y sintéticamente algunas fuentes del esoterismo romántico, con la intención de contextualizar las imágenes esotéricas presentes en *Morirás lejos*.

Dentro del universo esotérico, destaca el *hermetismo* como una tradición filosófica y religiosa basada principalmente en textos, escritos a lo largo de muchos siglos (300 a.C.-1200 d.C.) de naturaleza pseudo epigráfica, atribuidos a Hermes Trimegisto, una combinación del dios griego Hermes y el dios egipcio Thot. A pesar de que dichas obras

⁹⁸ *loc. cit.*

⁹⁹ *Ibid.*, p. 32.

¹⁰⁰ Goodrick-Clarke, Nicholas, *Las oscuras raíces del nazismo*, trad. Alfredo Griego y Bavio, Buenos Aires, Sudamericana, 2005, p. 43.

sugieren la influencia del Antiguo Egipto, muchos estudiosos consideran que estos escritos no fueron realizados en tiempos remotos por un sacerdote egipcio, como creyó durante todo el Renacimiento, sino “por varios autores desconocidos, probablemente griegos todos ellos y que contienen elementos de la filosofía popular griega, una mezcla de platonismo y estoicismo, combinada con algunas influencias hebraicas y, probablemente, pérsicas”.¹⁰¹ La función ritual de estos textos, sin embargo, es indudable.

[...] los *Hermética* cultos [los libros canónicos sobre hermetismo] son un compendio de comentarios que una comunidad relativamente organizada hizo sobre la base del conglomerado religioso egipcio que incluía la magia, la alquimia y la astrología, fundamentalmente en los términos del medio platonismo, sin menospreciar a otros lenguajes, como el gnóstico o el judío, utilizados de forma limitada.¹⁰²

El hermetismo, a lo largo del tiempo, estuvo estrechamente asociado a la idea de una sabiduría divina primigenia, revelada solo a los sabios más antiguos. En este sentido, el *Asclepius* “se propone describir la religión de los egipcios junto con sus ritos y fórmulas mágicas, mediante los cuales conseguían transmitir a las estatuas de sus dioses los poderes del cosmos”.¹⁰³ El *Corpus Hermeticum* describe, entre otras cosas, la creación del mundo en términos similares a los del Génesis, “la ascensión del alma a través de las esferas de los planetas hasta llegar al reino divino, o bien proporcionan descripciones extáticas del proceso de regeneración por medio del cual el alma consigue librarse de las cadenas que la atan al mundo material y queda impregnada de las virtudes y poderes divinos”.¹⁰⁴

En el Renacimiento, el hermetismo derivó en la afirmación de que existe una teología única y verdadera dada por Dios a algunos de los primeros seres humanos, y de la que aún se

¹⁰¹ Renau Nebot, Xavier, “Introducción” en *Textos herméticos*, intro., trad. y notas Xavier Renau Nebot, Madrid: Gredos, 1999, p. 26.

¹⁰² *loc. cit.*

¹⁰³ Yates, Francis A., *Giordano Bruno y la tradición hermética*, trad. Domenec Bergada, Barcelona: Ariel, 1983, pp. 19-20.

¹⁰⁴ *loc. cit.*

pueden encontrar rastros en varios sistemas de pensamiento antiguos. Se pensaba que dicha teología podía reconstruirse estudiando los supuestos “escritos más antiguos”, como los atribuidos a Hermes, Zoroastro, Orfeo, Pitágoras, Platón, los sacerdotes caldeos o los cabalistas judíos. Esto pronto evolucionó hacia la concepción de que una misma y única verdad divina puede encontrarse en las tradiciones religiosas y filosóficas de diferentes épocas y lugares, todas ellas consideradas como diferentes manifestaciones de una misma filosofía eterna y universal. Posteriormente, el término “hermético” tendió a perder aún más su especificidad, convirtiéndose en un mero sinónimo del conocimiento divino de los antiguos egipcios, especialmente en referencia a la alquimia y la magia. Este uso genérico y pseudohistórico del término fue muy popularizado por los ocultistas de los siglos XIX y XX.

La *cábala*, por otro lado, puede comprenderse, de acuerdo con Raimon Arola, en dos sentidos: 1) aquella desvinculada de sus raíces originarias y 2) las que mantienen sus lazos con el judaísmo. Esta división será muy útil para el análisis de las imágenes esotéricas en *Morirás lejos*, pues se advierte una distinción importante en el empleo de unas u otras según su filiación ideológica. La primera concepción predominó en los siglos XVIII, XIX y en gran parte del XX. Los ocultistas contemporáneos tomaron de la *cábala* cristiana renacentista algunos elementos dispersos ordenándolos con criterios “a modo”, distanciándose de sus propósitos primarios y mezclándolos con otras manifestaciones esotéricas.

Durante este periodo fue considerada como una ciencia oculta vinculada directamente a toda suerte de esoterismos y sociedades secretas. Los autores más influyentes, como Papus, Levy, Guaïta, etcétera, en sus escritos definen la *cábala* como la sabiduría más recóndita que otorga, por medio de talismanes, los más altos poderes sobre todos los niveles de la realidad. Estos autores conocen sólo de oídas los textos hebreos sobre los que fundamentan sus especulaciones, básicamente el *Sefer Yetzirá*, y a partir de ello construyen el enorme edificio del ocultismo, con infinitos esquemas de correspondencias entre las distintas partes del universo, pero con débiles fundamentos. A las ideas provenientes del judaísmo se sobreponen

influencias gnósticas, orientales y de todo tipo, mezclando diversos métodos exegéticos en un sincretismo extraño, sin apenas capacidad de síntesis.¹⁰⁵

Esta concepción de la cábala como una reelaboración de la tradición judía constituye una referencia relevante de la que abrevará la Ariosofía, principal fundamento teórico del ocultismo nazi. Sin embargo, en esencia, esta reinterpretación conforma una contradicción al fundamentarse en su principio antisemita. Incluso, en la actualidad, el abordaje de la cábala, desde este ámbito ecléctico (que podríamos calificar como esotérico-popular) sigue reducido a unos cuantos temas, como el empleo de conceptos como *árbol sefirótico* y *adam kadmón* en la elaboración de esquemas sobre cualquier nivel de la realidad, dejando de lado su vínculo con la narrativa mítica del pueblo de Israel.

En contraposición a este primer sentido de lo cabalístico, está la cábala judía, nombre con el que se designa al movimiento originado desde las comunidades judías e íntimamente relacionado con su teología. Las fuentes de las que deriva son las obras talmúdicas (a partir del siglo I d.C.) y postalmúdicas (a partir del siglo VII d. C.). Su desarrollo, sin embargo, se dará en el judaísmo medieval del siglo XIII en Provenza (Languedoc) y posteriormente será trasladada a Castilla y Aragón y otras regiones de Europa.

Incluso las descripciones de las visiones de la *Merkabá* o carro divino, en las que los sabios contemplan los palacios más elevados donde mora la divinidad, no dejan de ser la misma experiencia que vivió Ezequiel junto al río Kebar y, por lo tanto, son una forma de comentarla y enseñarla [la Torá]. Lejos de considerarlas como una mística, nos parece más oportuno no separarlas de la revelación, es decir, de la luz secreta que, oculta en el texto inspirado, continuamente es enseñada por todo tipo de exégesis. Los cabalistas medievales establecieron un sistema particular para instruir acerca de lo que para ellos era lo único esencial: la manifestación de Dios en el Sinaí, bajo la forma de la Torá.¹⁰⁶

La diferencia esencial entre los dos sentidos de la cábala aquí explicados se resume en el propósito de cada uno: el primero parece aspirar a la obtención de los poderes más altos

¹⁰⁵ Arola, Raimon, *La Cábala y la Alquimia en la tradición espiritual de Occidente*, Palma de Mallorca: Editor José J. de Olañeta, 2002, p. 35.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 38.

sobre los distintos niveles de la realidad; el segundo busca develar los secretos de la naturaleza divina con el fin de alcanzar una mayor compenetración con Dios. Más adelante se profundizará en este último y su estrecha relación con la memoria judía.

La *alquimia*, por su parte, se define como un conjunto de especulaciones y experiencias, principalmente esotéricas, relativas a las transmutaciones de la materia, que influyó en el origen de la química. Se trata de una antigua práctica proto-científica y una disciplina filosófica, al mismo tiempo. Combina elementos espirituales pertenecientes a materias como la astrología, el hermetismo y la cábala, con algunos propios de lo que ahora son las ciencias modernas como la química, la metalurgia y la física. Fue practicada en Mesopotamia, el Antiguo Egipto, Persia, la India y China, en la Antigua Grecia y el Imperio Romano, en el Imperio Islámico y después en Europa hasta el siglo XVIII, a través de una compleja red de escuelas y sistemas filosóficos que abarca al menos 2500 años. La alquimia occidental ha estado siempre estrechamente relacionada con el hermetismo. Ambas disciplinas influyeron en el nacimiento del Rosacruzismo, una legendaria orden secreta del siglo XVII. En los comienzos de la época moderna, evolucionó en la actual química. Según Frank Sherwood Taylor:

El estudio y la práctica de la alquimia no eran retribuidos como en la ciencia moderna, por la satisfacción intelectual apropiada al que encuentra que las piezas del rompecabezas encajan admirablemente sino por la satisfacción emocional y espiritual del que ve seres vivos cumpliendo maravillosamente con los fines que les ha señalado Dios. Las operaciones alquimistas tienen, por decirlo así, una significación espiritual; procuran un perfeccionamiento de la materia y se dirigen, con el consiguiente fervor, a la búsqueda de la perfección. El experimento alquimista era una pequeña muestra o ejemplo del general propósito de todas las cosas, impelidas a buscar la perfección con su esfuerzo por alcanzar las ideas perfectas de su especie en Dios; era como un símbolo del Hombre cuyo fin en la vida es encontrar perfección corporal en el cuerpo glorioso, y cumplimiento espiritual en la visión beatífica de Dios.¹⁰⁷

¹⁰⁷ Sherwood Taylor, F., *Los alquimistas. Fundadores de la química moderna*, trad. Ángela y Francisco Giral, México: FCE, 1957, p. 157.

Un aspecto importante sobre esta materia es que “la alquimia [occidental] jamás tuvo un constructo teórico único y unitario”.¹⁰⁸ Es decir, las pautas teóricas a adoptar fueron siempre objeto de múltiples discusiones, muchas de ellas consignadas en tratados. Durante el Medioevo y a principio de la Edad Moderna, era común la exégesis de textos antiguos, pues “los alquimistas [...] obtenían su teoría de la tradición y se dedicaban a aplicarla a la práctica”.¹⁰⁹ Con otras palabras: “La alquimia mira hacia atrás”.¹¹⁰ Todo esto parte de la idea de que la pérdida del conocimiento es progresiva: “cuanto más lejos se encuentra el hombre de la Edad de Oro, tanto más conocimiento pierde acerca de los secretos de la Naturaleza”.¹¹¹ Con todo, en el amplio corpus de obras alquimistas:

Únicamente existe consenso en el objetivo: la fabricación de la piedra filosofal como culminación y prueba material del conocimiento del alquimista acerca de la esencia íntima y oculta de la Creación. En posesión del «lapis philosophorum», el alquimista se convierte en «redentor de la materia» o incluso en demiurgo. En apariencia el objetivo está al alcance y algunos informes supuestamente incontestables sobre transmutaciones realizadas con éxito motivan el continuar por este camino, a pesar de los fracasos.¹¹²

Con esta cita se pone hincapié en la relación profunda que la alquimia tuvo con la religión, porque “su filosofía tendía hacia la unificación de toda la Naturaleza en un único esquema, cuyo autor reconocido era Dios”.¹¹³ Raimon Arola pone énfasis en que un tipo de alquimia, desarrollada por Teofrasto Paracelso y sus seguidores rosacruces, constituyó el referente principal de la reforma de la religión cristiana. Este vínculo posteriormente se confundió en asociaciones de otra especie, como en el caso de la Teosofía y la Ariosophía.

El *gnosticismo* fue una doctrina filosófica y religiosa de los primeros siglos de la Iglesia, mezcla de la cristiana con creencias judaicas y orientales, que se dividió en varias

¹⁰⁸ Priesner, Claus y Karin Figala (eds.), *Alquimia. Enciclopedia de una ciencia hermética*, trad. Carlota Rubies, Barcelona: Herder, 2001, p. 8.

¹⁰⁹ Sherwood, *op. cit.*, p. 228.

¹¹⁰ *loc. cit.*

¹¹¹ Priesner, *op. cit.*, p. 9.

¹¹² *loc. cit.*

¹¹³ Sherwood, *op. cit.*, p. 229.

sectas y propugnaba tener un conocimiento intuitivo y misterioso de las cosas divinas. Por “gnosis” se entiende todo “conocimiento de los misterios divinos reservados a una élite”.¹¹⁴

[La «gnosis»] no [es] un mero conocimiento intelectual en el sentido de una «teoría del conocimiento», sino una «ciencia» cuya intención última es contemplar y ser uno con el objeto de ese conocimiento. / El objeto del conocimiento es Dios en sí mismo o todo lo que se deriva de él. Toda «gnosis» parte de la creencia firme en la existencia de Dios, que no necesita ser demostrada. «Conocer» significaría ser y actuar, en cuanto es posible al ser humano, en el ámbito de ese objeto. Por ello, «conocer» implica la salvación de todo el mal en el que pudiera hallarse inmerso el ser humano al que se le concede llegar a poseer ese «conocimiento».¹¹⁵

El vocablo “gnosticismo” sugiere la idea de sistema, es decir, los conjuntos doctrinales que florecieron hacia los siglos II d.C. y siguientes. Además, “abarca una serie coherente de elementos: la presencia de la chispa divina en el hombre, su procedencia del reino divino, su caída en el mundo, al que rige la fatalidad y la ley del nacimiento y de la muerte, y la necesidad de ser despertada por su contraparte divina, para poderse reintegrar en su estado primitivo”.¹¹⁶ A lo largo de su desarrollo, este movimiento generó diversas escuelas que generalmente reciben el nombre del líder o del personaje bíblico al que se le adjudican dichos conocimientos: valentinianos, basilidianos, setianos, cainitas, ofitas o veneradoras de la Serpiente, etcétera.

Para Antonio Piñero, el gnosticismo puede sintetizarse en diez principios fundamentales:

1. Existe un Dios Trascendente, al que se le puede denominar Uno, Bien Padre. / 2. Esta divinidad es «compleja» y se proyecta hacia afuera. Esta proyección constituye el Pleroma o Plenitud de la divinidad. / 3. Dentro del Pleroma, uno de los eones divinos, denominado normalmente Sabiduría, cae en una suerte de lapso o pecado. / 4. Ese lapso da origen a la materia primordial y al Demiurgo, diferentes al mundo del Pleroma, que es todo espíritu. / 5. El Demiurgo, no es Dios Trascendente, es el que crea directamente el universo y el hombre. Utiliza, por un lado, la materia primordial y, por otro, las formas o ideas de las cosas que contempla el Pleroma o en el ser de su madre, Sabiduría. / 6. La parte mejor y más auténtica

¹¹⁴ García Bazán, Francisco, *Gnosis. La esencia del dualismo gnóstico*, Buenos Aires: Ediciones Castañeda, 1971, p. 31.

¹¹⁵ Piñero, Antonio, “La gnosis” en Jaime Álvarez, José María Blázquez, *et. al.*, *Cristianismo primitivo y religiones místicas*, Madrid: Cátedra, 1995, pp. 199-200.

¹¹⁶ García Bazán, *op. cit.*, p. 31.

del ser humano es el espíritu. Este es como una centella o chispa divina porque procede de Dios Trascendente a través de Sabiduría y de la insuflación del Demiurgo. Su patria está en el cielo. / 7. Esa chispa divina está encarcelada en la materia, es decir, en el cuerpo del hombre y en este mundo material. / 8. La chispa divina debe retornar a donde procede. Esta vuelta constituye la salvación. / 9. Un ser divino, denominado Redentor, Salvador o Revelador, desciende del Pleroma; con su revelación recuerda al hombre que posee esa centella; lo ilumina y lo instruye sobre el modo de hacerla retornar al ámbito del que procede. / 10. La materia y el espíritu, el mundo de arriba y abajo son inconciliables. El que recibe la revelación y pretende salvarse debe rechazar todo lo material y corporal por medio de la ascesis.¹¹⁷

Algunas de estas corrientes sincréticas filosófico-religiosas llegaron a mimetizarse con el cristianismo en los tres primeros siglos de nuestra era, convirtiéndose finalmente en un pensamiento declarado herético por la Iglesia, después de una etapa de cierto prestigio entre algunos intelectuales cristianos. Puede hablarse de un gnosticismo pagano y de un gnosticismo cristiano, aunque el más significativo pensamiento gnóstico se alcanzó como una rama heterodoxa del cristianismo primitivo. Según esta doctrina los iniciados no se salvan por la fe en el perdón gracias al sacrificio de Cristo, sino que se salvan mediante la gnosis, o conocimiento introspectivo de lo divino, que es un conocimiento superior a la fe. Ni la sola fe ni la muerte de Cristo bastan para salvarse. El ser humano es autónomo para salvarse a sí mismo. El gnosticismo es una mística esotérica de la salvación. Se mezclan sincréticamente creencias orientalistas e ideas de la filosofía griega, principalmente platónica. Es una creencia dualista: el Bien frente al Mal, el Espíritu frente a la Materia, el Ser Supremo frente al Demiurgo, el Espíritu frente al cuerpo y el alma.

La *astrología*, en su acepción más amplia, es un conjunto de tradiciones y creencias que sostienen la posibilidad de reconocer o construir un significado de los eventos celestes y de las constelaciones, basándose en la interpretación de su correlación con los sucesos terrenales. Dicho paralelismo se utiliza también como método de adivinación y de inferencia del carácter de las personas. Además de la astrología occidental, la astrología china y la hindú

¹¹⁷ Piñero, Antonio, *Los cristianos derrotados*, Santiago, Chile: EDAF, 2007, pp. 106-107.

o védica se han vuelto populares en Europa y América en años recientes. En general, las predicciones de la astrología carecen de validez científica o capacidad explicativa de acuerdo con los estándares de la ciencia moderna y son a menudo consideradas como pseudocientíficas. Su riqueza radica en otro ámbito.

En la medida en que la astrología se pregunta por el *significado* de los acontecimientos del cielo para la esfera terrestre, se trata de determinar la *calidad del tiempo*, por contraposición a la pura cantidad, o sea, a la medición de la duración y el cálculo de las relaciones planetarias de orden cuantitativo. A fin de averiguar el significado de los acontecimientos astrales, la astrología postula la existencia de una *correspondencia* que se establece fundamentalmente por medio de analogías simbólicas. No hay un juicio unánime de los astrólogos acerca del *modo* como se produce la correspondencia: si hay una misteriosa sincronicidad, una suerte de red universal de todo ser o un influjo causal de los astros sobre la tierra. Pero incluso los intérpretes de los astros que asumen la existencia de una relación causal desarrollan sus interpretaciones por medio de analogías simbólicas.¹¹⁸

La lectura de los “signos del cielo” tiene mucha relevancia en el desarrollo de varios campos de la cultura. Su relación con la religión y la política a lo largo del tiempo llevó a los astrólogos a ser influyentes en estas esferas. Durante la Edad Media y la Edad Moderna constituyeron focos de atención y sus predicciones suscitaron no pocas veces conflictos entre las autoridades religiosas y políticas. También, la astrología tuvo una importancia especial en el ámbito de la actividad esotérica, pues ofreció un lenguaje simbólico común que contribuyó a la sistematización del trabajo de la magia y la alquimia. Ejemplo de ello es el hecho de que, durante el siglo XX, cualquier mago ritual ambicioso debía contar con conocimientos sólidos en esta materia, con el fin de hallar el momento “acertado” para realizar sus rituales. Del mismo modo, el alquimista precisaba servirse del lenguaje simbólico astrológico, por ejemplo, en la observación de los metales o en la búsqueda de la piedra filosofal.

¹¹⁸ Von Stuckrad, Kocku, *Astrología. Una historia desde los inicios hasta nuestros días*, trad. Roberto H. Bernet, Barcelona: Herder, 2005, pp. 21-22.

Después de este brevísimo repaso, se pueden apreciar algunos puntos de coincidencia entre estas corrientes espirituales occidentales (a las que se les sumarán después otras orientales). La ventaja de la taxonomía de Faivre en el estudio del esoterismo “consiste en que tradiciones diferentes –entre ellas el hermetismo, [la cábala,] el gnosticismo, la magia, la astrología y la alquimia– pueden colocarse en una relación recíproca sistemática sin que por eso alguna de ellas reivindique ser la disciplina rectora”.¹¹⁹ Con ello, “se hace visible una manera de pensar que ha contribuido a la plasmación de la religión y la filosofía europeas por lo menos desde el Renacimiento, y que debe considerarse por eso como un componente estable de la historia del pensamiento y la cultura de la Edad Moderna”.¹²⁰ Más todavía, habrá de recordarse que, ya sean mezcladas o aisladas, ellas satisfacen una honda necesidad del individuo a lo largo de la historia:

Lo esotérico no es sino lo oculto, lo interior, lo secreto. Como símbolo externo de una realidad interna, la noción de secreto se refiere a la necesidad interior de mantener la pureza o la separación de lo que es sagrado respecto de lo que es profano y, en el contexto de la vida interior, esto puede ser entendido como expresión de la necesidad de impedir que la mente egoísta y ordinaria de cada uno se apropie de las más elevadas y profundas energías del sí.¹²¹

El profundo afán de integración espiritual del ser humano con el mundo y la divinidad, a través de estas prácticas, contribuyen a estabilizar la psique aquejada por el sinsentido. Así, se ofrece una respuesta en un mundo confuso donde el materialismo y el consumismo despojan al cuerpo y a la naturaleza de su valor sagrado.

Finalmente, estas corrientes espirituales conforman un imaginario en la medida en que comparten una mentalidad, una forma de pensar o, con otras palabras, una serie de actitudes psicosociales que conllevan ciertos efectos. Se puede decir, con base en la teoría de Jean-Jacques Wunenburger, que el esoterismo constituye “un conjunto de producciones,

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 24.

¹²⁰ *loc. cit.*

¹²¹ Faivre, *op. cit.*, p. 34.

mentales o materializadas en obras, a partir de imágenes visuales (cuadro, dibujo, fotografía) y lingüísticas (metáfora, símbolo, relato), que forman conjuntos coherentes y dinámicos que conciernen a la función simbólica en el sentido de una articulación de sentidos propios y figurados”.¹²² Las características propias de las imágenes esotéricas se verán más adelante.

Por ahora, sólo se debe destacar la existencia de dos tipos de articulaciones en los imaginarios esotéricos: 1) los que conjuntan diversas tradiciones, como en el caso de la Teosofía y el ocultismo nazi; 2) los que procuran mantenerse dentro de una sola tradición, como es el caso de la cábala judía. Estas distintas manifestaciones obedecen sobre todo a la perspectiva ideológica a la que se anclan, si por ideología entendemos “una interpretación global y dogmática de un campo de la vida humana que impone una serie de explicaciones estereotipadas, no argumentadas, a las que se adhiere, sin embargo, por la mediación de imágenes-fuerza”.¹²³

En general todas las corrientes esotéricas aquí revisadas (hermetismo, cábala, alquimia, gnosticismo y astrología) se alejan de sus raíces en la medida en que se busca un mayor eclecticismo, como en el caso del esoterismo romántico. En el caso del imaginario de la cábala, como se verá con mayor detalle en el siguiente apartado, su continuidad tradicional se vincula fuertemente a la noción de memoria. Mientras que, en el caso del imaginario del ocultismo nazi, como veremos dos secciones más adelante, su articulación depende sobre todo del factor mito, o sea, la imagen-fuerza de “la raza superior”.

¹²² Wunenburger, Jean-Jacques, *Antropología del imaginario*, trad. Silvia Labado, Buenos Aires: Colihue, 2003, p. 15.

¹²³ *Ibid.*, p. 14.

III. MEMORIA JUDÍA Y CÁBALA

Morirás lejos: memoria y ficción

Si formulamos uno de los principales propósitos comunicativos de *Morirás lejos*, con base en la información que nos ofrece la propia novela, éste lo podemos hallar en el inciso [v] del apartado “Salónica”. En esta opción, *eme* se identifica con “un escritor aficionado”. El individuo reconoce una deuda que pretende pagar con el acto de la escritura. Escribir “sobre un tema que le atañe y le afecta como si fuera culpable de haber sobrevivido a una guerra lejana que sin embargo extendía su pavor”.¹²⁴ El temor a una ideología peligrosa, cada vez más cercana a su propio país, “en una tierra que de haber triunfado el sueño de conquista planetaria [del Tercer Reich] hubiera seguido el camino de los hornos crematorios”.¹²⁵ Y esa “deuda” le asedia, le acosa cada vez que su mensaje es rechazado por los editores, le instiga a redoblar “la voluntad de escribir sin miedo ni esperanza un relato que por el viejo sistema paralelístico enfrente dos acciones concomitantes –una olvidada, la otra a punto de olvidarse”.¹²⁶

Paul Ricoeur señala que la diferencia entre la imaginación y la memoria se basa en dos objetivos claramente identificados: “uno, el de la imaginación, dirigida a lo fantástico, la ficción, lo irreal, lo posible, lo utópico; otro, el de la memoria, hacia la realidad anterior, ya que la anterioridad constituye la manera temporal por excelencia de la «cosa recordada», de «lo recordado» en cuanto tal”.¹²⁷ Sin embargo, es en la síntesis de dos tipos de imágenes que la memoria se construye: la primera se refiere al *recuerdo* que sobreviene como una afección

¹²⁴ Pacheco, *op. cit.*, p. 58.

¹²⁵ *loc. cit*

¹²⁶ Pacheco, *op. cit.*, p. 60.

¹²⁷ Ricoeur, Paul, *La memoria, la historia el olvido*, 2ª ed., trad. Agustín Neira, Buenos Aires: FCE, 2008, p. 22.

padecida y la segunda remite a la *rememoración* que consiste en una búsqueda activa de lo pretérito. De este modo, “el pasado sólo puede ser aprehendido por nosotros como pasado si seguimos y adoptamos el movimiento por el que se abre en imágenes presentes, emergiendo de las tinieblas a la plena luz”.¹²⁸ Puede decirse, entonces, que la imaginación y la memoria por su intencionalidad son dos operaciones distintas; pero la memoria se sirve de la función ostensiva de la imaginación al pretender poner el recuerdo ante los ojos.¹²⁹

En el caso de *Morirás lejos*, el Holocausto, la resistencia del gueto varsoviano y la destrucción de Jerusalén, etcétera, son sucesos que el narrador sólo puede conocer a través de documentación escasa, por medio de “referencias inconexas y aun contradictorias”. Así pues, el objetivo de esta escritura es constituir, con base en estas notas del pasado, una memoria valiéndose inexorablemente de la imaginación. La principal razón de esta urgencia por tomar la pluma es un presente terrible y amenazante que hostiliza al *fautor*:

Pero el hombre y cuantos sepan de su tentativa pueden preguntarse hasta qué punto no es una coartada referirse a crímenes históricos mientras en el instante en que reflexiona bajo el espeso olor de vinagre

las matanzas se repiten, bacterias y gases emponzoñados hacen su efecto, bombas arrastran hospitales y leprosarios, cae el napalm sobre los civiles (en primer término los niños) más que sobre los inaprensibles guerrilleros ocultos en arrozales y galerías subterráneas, ráfagas de metralla se clavan en los recién nacidos, arden aldeas enteras, se extermina a sus pobladores, se concentra a los sobrevivientes en campos alambrados, se tortura a los presos, son arrojados en agonía a grandes fosas, o vivos se les perfora el hígado con un cuchillo, los hacen arrastrar por tanques, los envenenan con sales de plomo en el arroz;

o bien intentan arrancar confesiones a los sospechosos mediante disparos a corta distancia de la oreja y golpes de tae kwon do y a menudo se extralimitan y los desuellan vivos y los cuelgan de los árboles como ejemplo para sus compatriotas y a fin de no mancharse las manos los invasores encargan de los trabajos sucios a otros orientales;

y esto y más se cubre bajo el manto de frases resonantes, himnos y arengas inflaman a los cruzados que baten selvas, planicies, mesetas, arrozales; hermosas palabras, percusiones tan semejantes en cuatro idiomas y en cuatro mundos distintos;¹³⁰

¹²⁸ *Ibid.*, p. 76.

¹²⁹ Al ahondar en la diferencia entre memoria e imaginación en literatura, se advierten matices importantes, pues el entrecruzamiento entre estos dos tipos de operaciones es constante y muy variado, como veremos más adelante.

¹³⁰ Pacheco, *op. cit.*, p. 61.

El presente es implacable y el riesgo de la aniquilación está muy próximo. Ya sea en el año 70 d.C., 1940 o 1967 (el tiempo en el que se sitúa este narrador); ya se trate de Jerusalén, Varsovia, Vietnam o México (lugar donde él relata), “el odio es igual, el desprecio es el mismo, la ambición es idéntica, el sueño de conquista planetaria sigue invariable”.¹³¹ En este caso, escribir sobre el pasado para el presente histórico puede considerarse como un modo de resistir, aunque débilmente, a las amenazas actuales que experimenta el narrador.

Pero *Morirás lejos* no se queda en el marco del pasado, sino que aventura, por medio de la síntesis del recuerdo y la ficción, las posibilidades de un hoy y un mañana que pudieran derivarse de la constitución de esa memoria. Karl Kohut ha expresado que, en el ámbito de la literatura, desde la perspectiva de los autores, “la noción de memoria no se restringe al pasado, sino que se abre al presente e incluso al futuro”.¹³² El mejor exponente literario a propósito de una memoria volcada hacia el presente es el realismo francés. Por ejemplo, en *La Comedia Humana* de Honore de Balzac se describe la contemporaneidad del país galo durante el siglo XIX. El modelo más pertinente para referirse a una memoria consagrada al futuro es la ciencia ficción, tal como puede notarse en *Un mundo feliz* de Aldous Huxley que lleva hasta el extremo las consecuencias nocivas de un sistema político-económico como el capitalista. En todo caso, aunque estas expresiones de la memoria se proyecten imaginariamente al presente o al futuro, se anclan ineludiblemente al devenir histórico y, en más de un aspecto, aluden a algún suceso real del pasado.

Podemos apreciar las distintas aristas del presente de la novela de Pacheco, incluso con el cambio constante de las circunstancias, en la alusión a un espacio-tiempo más o menos

¹³¹ *Ibid.*, p. 62.

¹³² Kohut, Karl, “Literatura y memoria. Reflexiones sobre el caso latinoamericano” en *Revista CESLA*, núm. 12, Polonia: Uniwersytet Warszawski, 2009, pp. 25-40.

definido: la Ciudad de México y el año (que se infiere) 1967. Es decir, en el lugar y la época donde se sitúa el asedio de *eme* por Alguien: “Será [*eme*] víctima entonces de una paranoia que exagera el encierro apenas quebrantado en ocasión de ciertos viajes interrumpidos –hay que decirlo– *en los primeros meses de 1960?*”.¹³³ “Y ahora la semineblina, la antepenumbra, el humo y los desechos industriales, el veneno que excretan camiones, autobuses, automóviles, motocicletas, el polvo salitroso del lago muerto han velado *las escarpaciones y contrafuertes del Ajusco*”.¹³⁴ La memoria con proyección al futuro se desarrolla en el apartado “Totenbuch” previendo el

sueño de un nuevo mundo enteramente dominado por ellos [los nazis] con todos los demás pueblos como esclavos de la Tierra entera convertida en supercolonia de los superhombres a sus pies los nativos afanándose como hormigas para la mayor gloria del Reich milenario hasta que se desplomaran bajo la superexplotación y entonces fueran eliminados por medios tecnológicos a fin de aprovechar industrialmente sus cuerpos¹³⁵

En la coyuntura del presente histórico donde “esto ya no interesa”,¹³⁶ donde “no hay derecho a perder tiempo en estas pendejadas cuando hay tantas injusticias tantos ladrones en los puestos públicos y tantos muertos de hambre en el país”,¹³⁷ en la cual “las matanzas se repiten, bacterias y gases emponzoñados hacen su efecto, bombas arrastran hospitales y leprosarios, cae el napalm sobre los civiles”,¹³⁸ en este contexto, pues, tan ominoso y caótico, el ejercicio de la memoria permite mirar más allá de lo inmediato y encontrar, así, una salida del desconcierto presente. Incluso cuando el propio narrador minimice la empresa de la escritura reduciéndola a “un esfuerzo tan lamentable como la voluntad de una hormiga que pretendiera frenar a una división Panzer”,¹³⁹ el recuerdo es necesario y “la billonésima

¹³³ Pacheco, *op. cit.*, p. 12. El subrayado es mío.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 74. El subrayado es mío.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 71.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 59.

¹³⁷ *loc. cit.*

¹³⁸ *Ibid.*, p. 61.

¹³⁹ *Ibid.*, p. 62.

insistencia nunca estará de sobra jamás”.¹⁴⁰ Silvia Pappe explica, a propósito de la teoría de François Hartog, esta cuestión:

El discurso y el conocimiento históricos se enfrentan a un mundo para cuya explicación racional faltan no sólo principios de organización sino además conceptos y categorías, y es allí donde la memoria subjetiva de personajes ficticios y las memorias colectivas de las sociedades, pese a que sus experiencias no coinciden, encuentran espacios, quizás no complementarios, sí afines en su propósito de comprenderse en su presente.¹⁴¹

La imposibilidad de una explicación asequible, generalmente basada en el discurso histórico, repercute indudablemente en que nuestro escritor aficionado aspire a configurarla a través de estos papeles dispersos. Podría decirse, siguiendo a Pappe, que intenta conformar una memoria que resulte, por su propia naturaleza, “historiadora”, es decir, “generadora de una historia que indaga, cuestiona, problematiza” y que además “logra adentrarse en un pasado que tiene poca presencia histórica”.¹⁴² Pero no lo hace siguiendo las convenciones de la narrativa, sino que rompe abruptamente con la temporalidad estructurante del realismo decimonónico y del orden espacio temporal de la percepción cotidiana “newtoniana”, donde el tiempo transcurre y las cosas se mueven. Estamos frente a experiencias transmitidas por las literaturas de la ruptura donde “la contemporaneidad colisiona con la tradición de su presente, al grado de que reconozcamos como especialmente significativas las constelaciones en que experiencias de uno y otro tipo (sedimentadas, inmediatas) chocan”.¹⁴³

Así como la memoria juega un papel de primer orden en el discurso novelístico de *Morirás lejos*, también de la misma envergadura es su manifestación como discurso ficcional. El apartado “Salónica”, que se intercala a lo largo de todo el libro entre las demás secciones,

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 87.

¹⁴¹ Pappe, Silvia, “Lo contemporáneo inmerso en el presentismo” en Christian Sperling, Daniel Samperio Jiménez, Gabriel Ramos, Alberto Rodríguez González (coords.), *Desafíos y debates para el estudio de la literatura contemporánea*, México: UAM, 2021, p. 71.

¹⁴² *Ibid.*, p. 64.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 68.

expresa su carácter ficticio de manera ostensible en las rupturas de una trama siempre incipiente, en los cambios de situaciones narrativas, e incluso, en las negaciones de estas. Así *eme* puede ser lo mismo un obrero desempleado, un delincuente sexual, un padre que perdió a su hijo, el amante de una mujer casada, un nostálgico, un detective privado, un miembro de la SS, un chantajista; y en sus versiones más radicales a *eme* se le identifica con una alucinación o un personaje imaginario. A *Alguien*, por su parte, se le reconoce como una leyenda (el ser hibernante), un apóstol de la medicina futura, un demente, el escriba de Hitler; y en el extremo de esta lista será un fantasma (es decir, no existe). El escenario reiterativo de esta sección es la casa que da a un parque en el cual hay una banca en algún lugar de la Ciudad de México, pero este ambiente tampoco es estable. Todo el discurso se proyecta como un potencial narrativo que explora diversas probabilidades de desenvolvimiento de la acción sin comprometerse con alguna.

Siguiendo a Ricoeur, la operatividad del discurso ficcional se diferencia de la memoria, entre otras cosas, en que “mientras que la imaginación puede actuar con entidades de ficción, cuando no pinta,¹⁴⁴ pero se aleja de lo real, el recuerdo presenta las cosas del pasado; mientras que lo pintado tiene todavía un pie en la presentación en cuanto presentación indirecta, la ficción y lo fingido se sitúan radicalmente fuera de la presentación”.¹⁴⁵ Por un lado, el recuerdo pertenece al mundo común, a las experiencias compartidas en el tránsito del tiempo, a “lo sucedido”; por otro, el mundo de la ficción es totalmente libre y su horizonte está perfectamente indeterminado.

¹⁴⁴ Al utilizar la palabra “pintar” o “lo pintado”, Ricoeur hace referencia a la presentificación indirecta fundada en una cosa también presentada. Por ejemplo, un cuadro que se presenta como objeto (con formas y colores definidos) que a su vez indirectamente presentifica (re-presenta) a un personaje contemporáneo o histórico.

¹⁴⁵ Ricoeur, *op. cit.*, p. 71.

La ficción se definiría como un ejercicio de la imaginación que tiende a distanciarse de la realidad empírica. Un caso modélico sería la mitología clásica. Por ejemplo, *Las metamorfosis* de Ovidio, donde se coloca en primer lugar el plano simbólico, pero se distancia del correlato histórico. En ello radicaría también, siguiendo a Antonio Garrido Domínguez, la diferencia aristotélica entre ficción e historia:

El dominio de la historia es lo que ha ocurrido de hecho y resulta por consiguiente empíricamente demostrable; se ocupa, pues, de lo concreto y se mueve, por tanto, en el ámbito de la experiencia. Por el contrario, lo que define a la poesía o literatura es *lo verosímil*, aquello que no ha ocurrido realmente, pero que podría muy bien haber sucedido. Este rasgo hace que el dominio de la poesía sea más universal que el de la historia, ya que su carácter simplemente verosímil no obliga a circunscribir los hechos a un tiempo o un espacio determinados y, por consiguiente, se habla del ser humano en general a través de la narración de lo ocurrido a individuos ficcionales. De aquí se deduce, en suma, que el ámbito de la literatura es el propio de la invención, de la creación de mundos y, en definitiva, de la ficción.¹⁴⁶

Ahora bien, la noción de ficción que encontramos en *Morirás lejos* se opone a la convención ficcional del realismo decimonónico. En esta corriente estética, la trama, o sea, el “dynamismo integrador que extrae una historia completa de un conjunto de incidentes”,¹⁴⁷ es producto de la concepción de verosimilitud como un campo de lo verdadero, como “su imagen y su semejanza”. De ahí que “lo más verosímil es lo que se ciñe lo más posible a lo familiar, a lo ordinario, a lo cotidiano”.¹⁴⁸ Por lo tanto, en la novela realista las convenciones compositivas de la trama son mucho más estables y fácilmente reconocibles.

En el caso contrario, el de las novelas sin trama, sin personaje ni organización temporal visible, el argumento de la verosimilitud se desplaza hacia el abandono de todo paradigma,¹⁴⁹ así como una vez la novela realista se distanció de los modelos clásicos: la epopeya y la tragedia. En *Morirás lejos*, la composición (la elección y disposición de la

¹⁴⁶ Garrido Domínguez, Antonio, *Narración y ficción. Literatura e invención de mundos*, Madrid: Iberoamericana/Vervuert, 2011, p. 20.

¹⁴⁷ Ricoeur, Paul, *Tiempo y narración II. Configuración del tiempo en el relato de ficción*, 5ª ed., trad. Agustín Neira, México: Siglo XXI, 2004, p. 384.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 393.

¹⁴⁹ *loc. cit.*

información narrativa) combina, de forma muy diferenciada, el discurso de la memoria con el discurso ficcional en una multiplicidad de tramas que, sin embargo, no constituyen una sola historia. Esta estructura podría fundarse en una profunda conciencia de la ilusión. En contraposición al énfasis que las novelas realistas hacen en la verosimilitud, en su sentido de semejanza (aproximación) de lo verdadero, algunas obras contemporáneas, entre las que podemos incluir a *Morirás lejos*, apuestan por distanciarse de esta convención, al dar prioridad y al potenciar el sentido de apariencia (invención) de lo verdadero que lleva implícita esta postura estética.

Esto lo podemos corroborar, sobre todo, en los apartados con el subtítulo de “Salónica”, donde se apuntan las posibilidades narrativas de eme y Alguien. Por otro lado, el discurso de la memoria presente en la novela de Pacheco, además de indagar, cuestionar y problematizar el pasado, sobre todo, constituye el advenimiento de acontecimientos olvidados –o a punto de olvidarse– que son parte de un sufrimiento enconado, hechos oscuros de los cuales sólo se tienen vestigios, documentos antiguos en los que la vivencia se desdibuja. Los episodios principales que se representan son la caída del Segundo Templo de Jerusalén y el Holocausto, pero además trastoca la expulsión de los judíos de España, los procesos inquisitoriales en América, entre otros.

Este discurso memorístico y ficcional se ancla ineludiblemente a la tradición de la memoria judía y, por extensión, a la cábala. Mi incursión en el tema es discreta: sólo apuntar algunas nociones fundamentales sobre la percepción del tiempo y el recuerdo del judaísmo que, a mi parecer, pueden contribuir a iluminar las dinámicas discursivas de *Morirás lejos*.

Memoria judía

De acuerdo con Yosef Hayim Yerushalmi, “si Heródoto fue el padre de la historia, los padres del significado de la historia fueron los judíos”.¹⁵⁰ Según el autor, fue el antiguo pueblo de Israel el que asignó una significación decisiva a la historia, cuyas premisas serían apropiadas posteriormente por el cristianismo y el islam. Habrá de hacerse la aclaración de que el tipo de historia al que se hace referencia no es “real” en el sentido moderno. Sin embargo, para un pueblo de los tiempos antiguos, sus elementos poéticos o legendarios, es decir, lo que nosotros llamaríamos “ficciones”, “eran modos legítimos y a veces inevitables de la percepción y la interpretación históricas”.¹⁵¹

La significación a la que se alude aquí radica en el desplazamiento del encuentro del hombre con Dios, ya no en la naturaleza, sino principalmente en la historia humana donde se revela su voluntad. Más que el resultado de una especulación filosófica, esta particular percepción nace de la propia fe israelita. Se trataría en definitiva de “una comprensión intuitiva y revolucionaria de Dios” que se destiló, al paso del tiempo, a través de experiencias históricas que la afectaron hondamente.

El conflicto pagano de los dioses con las fuerzas del caos, o de lo uno con lo otro, fue remplazado por un drama de un orden diferente y más conmovedor: la paradójica lucha entre la voluntad divina de un Creador omnipotente y la libre voluntad de su creatura, el hombre, en el curso de la historia; una tensa dialéctica de obediencia y rebelión. [...] Lanzado de mala gana a la historia, el hombre, en el pensamiento hebreo, afirma su existencia histórica a pesar del sufrimiento que ella entraña y gradual, lentamente, descubre que Dios se revela a sí mismo en el curso de ella. Los rituales y los festivales del antiguo Israel ya no son, en primer término, repeticiones de arquetipos míticos pensados para aniquilar el tiempo histórico. Cuando evocan el pasado, éste no es el pasado primigenio sino histórico, en el cual los grandes momentos críticos de la historia de Israel se cumplieron. Lejos de intentar huir de la historia, la religión bíblica se deja saturar por ella y se aparta inconcebiblemente de ella.¹⁵²

¹⁵⁰ En este apartado sigo muy de cerca la teoría de la memoria judía de Yosef Hayim Yerushalmi en su obra *Zajor. La historia judía y la memoria judía*, trad. Ana Castaño y Patricia Villaseñor, pról. Harold Bloom, Barcelona: Anthropos, 2002, p. 6.

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 14.

¹⁵² *Ibid.*, p. 7.

Para el pueblo de Israel la orden de recordar es un imperativo religioso. Pero este llamamiento a rememorar tiene muy poco que ver con la indagación en el pasado: “A Israel sólo se le dice que debe ser un reino de sacerdotes y un pueblo santo; en ninguna parte se sugiere que se convierta en una nación de historiadores.”¹⁵³ Si la memoria es por sí misma selectiva, la exigencia de que Israel recuerde no es una excepción.

¿Qué es, entonces, lo que se debe recordar? Principalmente, los hechos en que Dios ha intervenido en la historia y las respuestas (negativas o positivas) del ser humano frente a ellos. En este sentido, la memoria no surge del deseo de alabar y preservar contra el olvido las hazañas nacionales. Al contrario, las narraciones bíblicas (como otras del mismo talante) muchas veces señalan las torpezas, los errores y abyecciones del hombre y la sociedad. Además, el verdadero peligro no está tanto en el olvido de los *actos* en sí, sino del *cómo* sucedieron.

La función de la historiografía de Israel en el periodo bíblico (y aún más en el periodo posbíblico) se restringe a expresar la conciencia de la relevancia de los hechos pasados y la necesidad de recordarlos, pero el significado y el recuerdo no se sujetan en último término a ella: “El significado de la historia se explora en forma más directa y más profunda en los profetas que en las narraciones históricas reales, la memoria colectiva se transmite más activamente a través del ritual que a través de la crónica.”¹⁵⁴

Con todo, ya desde aquella época existía una historiografía que podía ser estimulada por otros objetivos, en géneros más mundanos de escritura histórica aparentemente poco relacionados con una intencionalidad trascendente de los cuales no se tienen documentos sino sólo menciones aquí y allá. Si libros como Josué, Jueces y Reyes, entre otros, llegaron hasta

¹⁵³ *Ibid.*, p. 10.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 15.

nuestros días, esto se debió a que, insólitamente, se convirtieron en parte del canon llevado a cabo en Yavneh, Palestina, alrededor del año 100 de la era común.¹⁵⁵

Donde mejor podemos apreciar el ejercicio de la memoria judía, entendida ésta como una significación de la historia, es en los textos talmúdicos: *Talmud Babilonio* y *Talmud de Jerusalén*. Aquí, los rabinos no se abocaron a repetir los episodios nacionales de la era bíblica, porque ya los poseían. A diferencia de ello, se concentraron en “una exploración de la historia que se les había legado, luchando por interpretarla en términos vivos para su propia generación y para las siguientes”.¹⁵⁶

Tuvieron a bien describir a patriarcas y reyes más allá de su perfil histórico, rebasando sus características anacrónicas u obsoletas. Eso no implica que ignoraran el sentido de la perspectiva histórica. Eran demasiado hábiles para reconocer un anacronismo, pero a la vez “pudieron sostener y reconciliar, de alguna manera, las contradicciones históricas que nosotros por esa misma razón encontramos intolerables”.¹⁵⁷ En el universo talmúdico, dos proposiciones pueden coexistir sin considerarse anómalas o ilógicas, lo mismo que dos elementos de la historia bíblica pueden ser planteados en dimensiones legendarias diferentes respetando el pasado representado en la Biblia.

Para los rabinos, la Biblia no sólo era un repositorio de la historia pasada, sino un patrón revelado de la totalidad de la historia, y ellos habían aprendido muy bien sus escrituras. Sabían que la historia tiene un propósito: el establecimiento del reino de Dios en la tierra, y que el pueblo judío tenía un papel central que desempeñar en el proceso. Estaban convencidos de que la alianza entre Dios e Israel era eterna, aunque los judíos se hubieran rebelado con frecuencia y hubieran sufrido las consecuencias. Por encima de todo, habían aprendido de la Biblia que el verdadero pulso de la historia con frecuencia late debajo de sus superficies manifiestas; que hay una historia invisible más real de lo que el mundo, engañado por los ritmos estridentemente superficiales del poder, podría reconocer.¹⁵⁸

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 16.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 21.

¹⁵⁷ *loc. cit.*

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 26.

Las primeras manifestaciones místicas,¹⁵⁹ antecedentes directos de la cábala, surgen en el periodo talmúdico con el nombre de *Hejalot*. Se trata de un género de textos judíos esotéricos y de revelación relacionado con visiones de ascensos a palacios celestiales. El género se superpone con la literatura de la *Merkabah*, en relación con el carro de Ezequiel, por lo que a veces a los dos se los conoce juntos como “Libros de los Palacios y el Carro”. En estos libros la memoria no está confinada a las imágenes del pasado, ni la utopía se proyecta únicamente hacia el futuro. Aquí,

los esfuerzos místicos, mesiánicos y utópicos están entremezclados para producir una intrincada pero emocionalmente honesta imagen de un grupo de judíos místicos en una crisis espiritual. Sus imágenes utópicas son descritas como memoria de eventos pasados, como si la escatología hubiera sido alcanzada siglos atrás.¹⁶⁰

De tal modo que en los sucesos del pasado se han alcanzado las glorias del futuro; lo mismo que en los hechos futuros siempre se encuentran las huellas remotas del pasado.¹⁶¹

El pasado es probablemente el componente más potente de cualquier utopía futura. Cuando se sueña con el futuro, en la mayoría de los casos se está invocando el pasado; el pasado no necesariamente como debería haber sido, y con suerte será, cuando se alcance la utopía. Al describir el futuro, se critica el presente y el pasado y se rechazan aspectos de ellos, y a partir de los elementos restantes se construye la utopía futura. La utopía es, pues, la expresión de la

¹⁵⁹ En el caso particular de esta experiencia religiosa, Gershom Scholem señala que “el misticismo judío, en sus diversas formas, representa un intento de interpretar los valores religiosos del judaísmo en términos de valores místicos. Se concentra en la idea del Dios vivo que se manifiesta en los actos de la Creación, la Revelación y la Redención. Llevada al límite, la meditación mística sobre esta idea da lugar a la concepción de una esfera, de un ámbito de la divinidad, que subyace en el mundo de nuestras experiencias sensoriales y que está presente activamente en todo lo que existe”. Scholem, Gershom, *Las grandes tendencias de la mística judía*, 2ª ed., trad. Beatriz Oberländer, México: FCE, 1996, p. 22.

¹⁶⁰ Para facilitar la lectura, he traducido las citas del inglés, las cuales anoto en el idioma original al pie de página en cursivas: “*Mystical, messianic, and utopian drives are intermingled to produce an intricate but emotionally honest picture of a group of Jewish mystics in a spiritual crisis. Their utopian images are described as memory of the past events as if the eschatos had been achieved centuries ago*”. Dan, Joseph, *Jewish Mysticism. Late Antiquity*, Vol. I, Northvale/New Jersey/Jerusalem: Jason Aronson Inc, 1998, p. 257.

¹⁶¹ Siguiendo a Joseph Dan, “Una narrativa religiosa nunca puede limitarse solo al pasado o solo al futuro. La narración del éxodo de Egipto, tal como se describe en las Escrituras, ha sido leída por incontables generaciones de judíos como una descripción tanto de la redención pasada de Egipto como de la futura redención del exilio por parte del Mesías. [...] Muchos textos religiosos se conciben como una combinación intrincada de imágenes históricas y escatológicas. De esta manera, la memoria del pasado es un elemento potente en la formación de imágenes del futuro”. “*A religious narrative can never be confined to the past alone or to the future alone. The narrative of the exodus from Egypt, as described in the scriptures, has been read by countless generations of Jews as both a description of the past redemption from Egypt and the future redemption from exile by the Messiah. [...] Many religious texts are conceived of as an intricate combination of historical and eschatological pictures. In this way, the memory of the past is a potent element in the imaging of the future*”. Dan, *op. cit.*, p. 256.

propia actitud hacia el presente y el pasado. Podría decirse que la utopía es memoria: es la memoria de aquellos elementos del pasado y del presente que vale la pena recordar.¹⁶²

La aparición de la cábala a finales del siglo XII y principios del XIII implicó, en cierto modo, una continuación de los primeros movimientos místicos de la era posbíblica aunque con una marcada diferencia. Si bien representa un esfuerzo por sistematizar los elementos preexistentes de teúrgia, mito y misticismo, la cábala es por definición “un corpus de especulaciones esotérica”.¹⁶³

Es decir, por un lado, organiza las prácticas mágico-religiosas de la invocación de poderes ultraterrenos, profundiza en los relatos sagrados expandiendo mucho más su carácter simbólico y abre el camino a una dimensión de la divinidad que se hace patente a través de las experiencias personales. Por otro lado, constituye un amplio conjunto de conocimientos especulativos en torno a la naturaleza de Dios y su vida secreta. Esta última es la diferencia fundamental con respecto a movimientos místicos anteriores.

En cuanto a la relación de la cábala con la memoria hay dos puntos relevantes que hay que explicar: 1) “Los aspectos históricos de la religión tienen sentido para el místico principalmente en cuanto símbolos de actos que para él son independientes del tiempo o se repiten constantemente en el alma de cada hombre”.¹⁶⁴ De este modo, por ejemplo, el éxodo de Egipto, el acontecimiento medular de la historia del pueblo de Israel, no pudo haber ocurrido, de acuerdo con el cabalista en un solo momento y en un solo lugar, “debe

¹⁶² “The past is probably the most potent component of any future utopia. When dreaming about the future, in most cases one is invoking the past; the past not necessarily as it should have been, and hopefully, will be, when utopia is achieved. When describing the future, the present and the past are criticized and aspects of them are rejected, and from the remaining elements future utopia is constructed. Utopia is thus the expression of one’s attitude toward the present and the past. It might be said that utopia is memory: It is the memory of those elements of the past and the present that are worth remembering”. Dan, *op. cit.*, p. 256.

¹⁶³ Idel, Moshe, *Cábala. Nuevas perspectivas*, trad. María Tabuyo y Agustín López, México: FCE, 2006, p. 335.

¹⁶⁴ Scholem, *Las grandes tendencias...*, p. 29.

corresponder con algo que ocurre en nosotros mismos, un éxodo de un Egipto interno en el cual todos somos esclavos”.¹⁶⁵

Y, 2) el término *cábala* procede de un concepto histórico que literalmente significa “tradición”, de lo cual se infiere el profundo respeto que los cabalistas tenían por el saber antecedente. “La doctrina misma, que se centra en el contacto inmediato y personal con lo divino –lo que supone una forma muy personal e íntima de conocimiento–, se concibe como un saber tradicional”.¹⁶⁶ A más de esto, ningún cabalista, aun en los casos de innovación teosófica o teúrgica más radical (como sería el caso de Isaac Luria), negó su filiación a la cadena del conocimiento judío, sino muy al contrario la afirmaban.

Hasta este punto se ha tratado de trazar una línea de continuidad de distintas nociones de memoria en diferentes momentos del pensamiento judío. Es interesante observar las varias formas de relacionarse con el pasado que bien podemos encontrar, con las debidas reservas, en *Morirás lejos*.

En primer lugar, una rememoración a través de fragmentos que no podríamos calificar propiamente de históricos (en el sentido moderno de la palabra) y en los cuales se intercala una perspectiva ficticia que complementa diferentes tramas.

En segundo lugar, una selección de episodios donde se aprecia sobre todo la respuesta del hombre (patética, abyecta e indignante más que heroica) frente a circunstancias históricas complejas.

En tercer lugar, la semblanza precisa y puntual a hechos del pasado no parece ser el objetivo principal, sino su significación para el devenir del pueblo judío y, por extensión, de la humanidad.

¹⁶⁵ *loc. cit.*

¹⁶⁶ *Ibid.*, p.30.

En cuarto lugar, la confluencia de dos o más proposiciones contradictorias (sean representaciones o interpretaciones) al interior de un mismo discurso.

En quinto lugar, una noción mucho más amplia de los sucesos pasados, pues, al mezclar fragmentos de acontecimientos tan dispares en el tiempo, se aloja en su manifestación una proyección a futuro en distintos niveles: de forma colectiva e individual.

Sin embargo, lo más relevante de este apartado es la contribución a la elucidación de lo que se entiende en este trabajo por *imaginario cabalístico* e *imagen cabalística*. Términos de los que quiero recuperar su aspecto memorístico entendido, como se ha dicho ya, como “las cosas que conciernen al pasado”. Y, adelantándonos a la siguiente parte de este trabajo, la característica más representativa del pensamiento cabalístico se circunscribe a plantearse como el desarrollo de una ciencia a partir de las experiencias del individuo y su aptitud para interpretar de manera creativa las Sagradas Escrituras u otros textos canónicos.

En este desenvolvimiento, incluso los conceptos aparentemente más innovadores tienen una ligadura fuerte con el pasado y con su tradición. La cábala alcanzó a convertirse, en un momento, en una tradición que promovía la producción de secretos (más que ser la guardiana de una doctrina secreta), cuya pluralidad de significados llegó a ser válida en su totalidad.¹⁶⁷

Esta apertura de significados, ideas e incluso corrientes cabalísticas, tendieron a sistematizarse gradualmente hasta la conformación de un esquema más amplio y complejo que podemos definir como *imaginario cabalístico*. Dicho corpus simbólico permeó en el universo esotérico europeo, particularmente en Alemania. Describir este sistema en sus

¹⁶⁷ Idel, *op. cit.*, p. 335.

rasgos generales y definir el concepto *imagen cabalística* es el objetivo de la siguiente sección.

Imaginario e imagen cabalísticos

La palabra *cábala* deriva del hebreo *qabbaláh* (קַבָּלָה) que significa literalmente “recepción”, “tradición” o “correspondencia”. Con ello se hace referencia a la vida oculta de la Torá,¹⁶⁸ es decir, a la revelación que fue recibida por Moisés en el monte Sinaí y que se transmitió oralmente, de generación en generación. Este nombre, que remite a un significado primitivo u original de las Escrituras, justifica la designación, bajo el mismo término, de las distintas corrientes místico-esotéricas judías sobre las cosas divinas, las cosas secretas y/o las cosas ocultas. De acuerdo con Moshe Idel:

Lejos de ser una innovación total, la *Cábala* histórica representa un esfuerzo continuado por sistematizar elementos preexistentes de teúrgia, mito y misticismo judíos, dándoles la forma de una respuesta completa frente al desafío racionalista. [...] La *Cábala* es, por definición, un corpus de especulaciones esotéricas; sea en su explicación teosófico-teúrgica de los fundamentos racionales de los mandamientos o en su corriente extática, que trata de las técnicas de utilización de los nombres divinos, el esoterismo está profundamente arraigado en esta tradición. [En algunos cabalistas renombrados posteriores] no se consideraba que la *Cábala* fuera solamente un único significado esotérico, sino la totalidad de los sentidos místico-míticos que podían ser extraídos de los textos autorizados o introducidos en ellos.¹⁶⁹

Existe una amplia literatura escrita en hebreo sobre esta temática. El referente más antiguo, aunque no se le considere propiamente cabalístico por su lejanía respecto de la *cábala* clásica, es el *Sefer Yetsirah*, o el *Libro de la Creación*, escrito aproximadamente antes

¹⁶⁸ *Torá*: En sentido literal significa “el que enseña o instruye”. En sentido amplio es “la enseñanza de Dios, religiosa y moral, escrita y oral, transmitida de generación en generación”. Y restrictivamente hace referencia al Pentateuco, el corpus de los cinco primeros libros de la Biblia hebrea “que van desde la creación del mundo hasta la muerte de Moisés: Génesis, Éxodo, Levítico, Números y Deuteronomio” y “que se lee en la sinagoga durante un ciclo anual comprendido entre la fiesta de la Alegría de la Torá del año que acaba y la del año que empieza”. Gugenheim-Wolff, Anne, *La cábala*, trad. M. Angels Pujol, Barcelona: De Vecchi, 2007, pp. 30-31.

¹⁶⁹ Idel, *op. cit.*, pp. 334-336.

del siglo V d.C. En él ya se define el estilo críptico frecuente en este tipo de tratados. Será el *Sefer ha-Bair*, *El libro de la Claridad*, datado en el siglo XII, el que inaugurará el auge de la producción de textos de corte místico. La redacción de este libro se le atribuyó a Rabí Nehunia ben Hakaná (sabio del periodo mishnaico), aunque esta autoría sirva más bien como un argumento de autoridad que como una atribución verdadera. Lo mismo ocurre con el libro más importante de esta tradición, el *Sefer ha-Zohar* o *Libro del Resplandor* (redactado entre 1270 y 1300), el cual fue atribuido por su verdadero autor, Moisés ben Shem Tov de León, a Simón ben Yohai, rabino del siglo I d.C. Durante y después de la elaboración estos libros, hubo muchos que abonaron a la reflexión teosófico-teúrgica.

Los dos temas principales de estudio y meditación de la cábala son *Maseh Bereshit* (el Misterio de la Creación) y el *Maseh Mercabah* (el Misterio del Carro de Fuego). El primero surge de los primeros versículos del Génesis. Intenta dar cuenta de la creación como producto del ser ilimitado de Dios; de la existencia de las cosas y los seres; de los diferentes universos y las múltiples dimensiones. El segundo nace de la meditación sobre la visión de la divinidad descrita en el libro del profeta Ezequiel. Indaga en la estructura de la divinidad, de los Palacios Celestiales como los llaman los cabalistas, con miras a ascender al trono celestial. De estos dos puntos de partida, los exégetas elaboraron sus particulares esquemas sobre la naturaleza divina con una terminología propia.

Como método religioso y de análisis teosófico, la cábala presupone conocer a la divinidad directamente por medios lingüísticos.¹⁷⁰ Utiliza técnicas para interpretar las letras del alfabeto hebreo, con miras a trascender el significado literal y poco a poco alcanzar la experiencia mística. Según los cabalistas, la lectura textual de la Torá es la más sencilla, pero

¹⁷⁰ Muñiz-Huberman, Angelina, *Las raíces y las ramas*, México: FCE, 2002, p. 14.

no es la verdadera. Ésta se encuentra en los espacios en blanco, entre letra y letra, en una nueva ordenación de los vocablos o en una lectura seguida sin interrupción entre palabras.¹⁷¹ Lo cual abre al texto sagrado a una infinidad de interpretaciones, representaciones y comentarios. El objetivo de estas operaciones no es construir un sistema filosófico a partir de las creencias religiosas (aunque se haya elaborado uno paralelamente), sino intentar llegar a “la descripción simbólica del proceso oculto de la vida divina, es decir, el infinito significado del mundo divino”.¹⁷²

O, con otras palabras, lo que hace a los cabalistas un fenómeno singular de la historia del pueblo y la religión judías es “la concepción *simbólica* del mundo, la concepción del judaísmo como un cuerpo simbólico en el que algo inefable se vuelve visible, a saber: la totalidad del mundo, la totalidad de la revelación divina del mundo”.¹⁷³ Ocurre, entonces, naturalmente, que desde las primeras obras literarias cabalistas se han manifestado, constante y profusamente, imágenes de un profundo contenido mítico que contrastan (o resisten) al pensamiento lógico discursivo, incluso al interior del judaísmo.¹⁷⁴

A este corpus sucesivo y abundante de imágenes podemos denominarlo *imaginario cabalístico*. Si recuperamos algunas nociones del primer capítulo, se trataría de una red de esquemas interpretativos de la realidad que se puede ubicar histórica, social y hasta geográficamente. Éste tiene su origen en los siglos XII y XIII, dentro de las comunidades judías, en Provenza, España y, posteriormente, Jerusalén. Como los demás imaginarios

¹⁷¹ *Ibid.*, p.15.

¹⁷² *Ibid.*, p. 18.

¹⁷³ Scholem, *Todo es Cábala*, p. 16.

¹⁷⁴ Scholem, Gershom, *La Cábala y su simbolismo*, 8ª ed., trad. José Antonio Pardo, México: Siglo XXI, 1992, p. 105.

sociales, es legitimado socialmente a través del reconocimiento y validación de textos y prácticas, por parte de la propia comunidad de cabalistas.

Se configura como matriz para la cohesión social pues conforma un lenguaje compartido por un grupo, cerrado o “secreto” al principio y abierto o “popular” posteriormente. Se difunde a través de la cultura, mediante de la oralidad, la escritura, la iconografía, las prácticas, etcétera, y de las instituciones, por medio de escuelas cabalísticas, inicialmente, y de sinagogas, después. Y, sobre todo, “tiene su manifestación material en los símbolos, actitudes, representaciones, discursos, valoraciones culturales y conocimientos históricamente elaborados y modificables en el tiempo”.¹⁷⁵

El término *imagen cabalística* es empleado aquí para designar aquellas propias de esta tradición. Si una imagen de cualquier tipo resulta ser “*el estallido concreto, la energía objetivada, las condensaciones diversas de la fuerza originaria de la imaginación*”¹⁷⁶, habríamos de hacer hincapié aquí en el anclaje de este tipo de representación a su tema principal, o sea, a los secretos de la creación y el ser divinos. Además, si las imágenes son esencialmente abiertas y evasivas, y se vinculan con otras de la misma naturaleza¹⁷⁷, las cabalísticas son a la vez espontáneas y libres, pero están asociadas a otras que también reflejan la realidad secreta de Dios.

Un ejemplo claro de su operatividad lo podemos apreciar en *esther panim* (הַסְתֵּר פָּנִים) literalmente el “ocultamiento del rostro”. Con este nombre se designa de manera general a la ausencia de la divinidad en las aflicciones humanas, pero también remite, en su sentido memorístico, a los Salmos: “Porque no menospreció ni abominó la aflicción del afligido, ni

¹⁷⁵ Pérez Freire, *op. cit.*, p. 13.

¹⁷⁶ Noel Lapoujade, *op. cit.*, pp. 5-20.

¹⁷⁷ Bachelard, *op. cit.*, p. 9.

de él *escondió su rostro*; sino que cuando clamó a él, le oyó” (Sal. 22:); a Job: “¿Por qué *escondes tu rostro*, y me cuentas por tu enemigo?” (Job. 13:24); y también al Deuteronomio: “Se encenderá mi furor contra él en aquel día; y los abandonaré, y *esconderé de ellos mi rostro*” (Dt. 31:16). Pero, “esconder el rostro” no es sólo ignorar los pedidos y oraciones, sino dejar al pueblo expuesto sin ningún tipo de protección y sin nadie que escuche sus gritos de ayuda. De ahí que pueda aplicarse el concepto a muchas tragedias de la historia del pueblo de Israel como el Holocausto, la expulsión de España, la tortura de la Inquisición...

Las imágenes cabalísticas conforman, por un lado, patrones que determinan el mundo oculto que funcionan como base cósmica fija y están cargadas de significación; por otro, contienen una memoria sedimentada rastreable al interior de la Torá. Con otras palabras, en ellos se mezcla lo concreto y lo abstracto, lo humano y lo divino. Por eso mismo, son susceptibles de proyectarse en distintos niveles, desde el individual, pasando por el colectivo, hasta llegar al astral y mucho más allá. Y también, como se ha visto, en diferentes temporalidades como al presente y al futuro. Podemos mencionar algunas como la “transmigración del alma” (*gilgul neshamá*), la “restitución del mundo” (*tikún olam*), la “contracción” (*tzimtzum*), la “rostros” (*partzufim*), el “quiebre de los vasos” (*shvirat ha-keilim*), etcétera.¹⁷⁸

La cábala conformó, entonces, un imaginario muy particular, pues se trata de una serie de símbolos que relacionan los secretos de la creación divina con su manifestación profético-mística, los cuales no se refieren a la realidad histórica, sino más bien a la dimensión mítica del judaísmo. Esta manifestación oculta nació de los apremios del exilio y la experiencia trágica; y se describe, así mismo, en términos mitológicos y abstractos. Dichos

¹⁷⁸ Elijor, Rajel, *Misticismo judío. Los múltiples rostros de la libertad*, trad. Perla Sneh, Buenos Aires: Lilmod, 2008, pp. 19-20.

términos, las imágenes cabalísticas, refieren lo mismo al alma humana, en tanto trasciende los límites existenciales, como a la divinidad, que se crea a sí misma en el marco de procesos cósmicos. Con otras palabras, estos patrones divinos se describen en conceptos que remiten a la experiencia humana, como el “padre” (*aba*), la “madre” (*ima*), la “concepción” (*ibur*) y el “amamantamiento” (*ieniká*).

Ahora bien, esta serie simbólica pasó al cristianismo, y se enriqueció, por medio de autores como Ramón Llull, quien recibe la influencia directa de los cabalistas hebreos y elabora el primer peldaño hacia la cristianización de la cábala. El proceso, como señala Angelina Muñiz-Huberman, termina con Marsilio Ficino y, principalmente, con Giovanni Pico della Mirandola en la Italia del siglo XV. Como la misma investigadora apunta: “En la iconografía renacentista, los símbolos cabalísticos llegan a ocupar un primer plano como, por ejemplo, en la obra de Alberto Durero, lector cuidadoso de [Johannes] Reuchlin y de [Enrique Cornelio] Agripa, y con preocupaciones místicas”.¹⁷⁹ La penetración de esta forma de pensamiento esotérico se extenderá hasta los países reformistas y luteranos; dejará una huella indeleble en la cultura principalmente en el arte y la literatura.

Sin embargo, del siglo XVIII al XX, los estudios de la cábala en el judaísmo pierden vitalidad, debido, entre otras cosas, a la Ilustración (la *Hashkalá* en el contexto judío). Para sus detractores, “el concepto de racionalismo y de progreso impedía cualquiera otra interpretación, sobre todo si era de carácter intuitivo o místico”.¹⁸⁰ Entonces estos conocimientos derivaron hacia una perspectiva errónea de su dimensión mágica y, por lo tanto, cayeron en el descrédito. Se proponen teorías disparatadas como que la cábala es un spinozismo o panteísmo, una derivación del gnosticismo o, incluso, un movimiento ocultista

¹⁷⁹ Muñiz-Huberman, *op. cit.*, pp. 107-108.

¹⁸⁰ *Ibid.*, p. 125.

ateo. Algunos autores que sostenían este punto de vista fueron Eliphas Levi, Papua y Frater Perdurabo. Es en este distanciamiento entre ciencia y ocultismo que la cábala, rechazada por la cultura y el pensamiento dominantes, fue relegada a grupos marginados de esoteristas y espiritistas.¹⁸¹

En la segunda mitad del siglo XIX tal círculo -la escuela teosófica de Madame Helena Blavatsky, que se extendió por Rusia y Europa occidental- alcanzó cierta influencia. Grupos similares abundaron en Francia, Alemania e Inglaterra. Los escritos de tales grupos se derivaron en gran medida de los escritos esoteristas de *los cabalistas cristianos*¹⁸² y se convirtieron en parte de la cultura pseudocientífica popular. Algunos elementos de la Cábala cristiana se incluyeron en algunos rituales del movimiento masónico, añadiendo un aura de misterio y antigüedad a sus enseñanzas.¹⁸³

De este panorama sucintamente trazado, es necesario hacer algunas puntualizaciones. Lo primero, hay que señalar que la cábala, incluso en los siglos XIX y XX (su época de mayor desprestigio en el judaísmo), continuó cultivándose por las comunidades judías que se resistían a asimilarse a la cultura moderna. Algunos renombrados cabalistas hebreos del siglo XIX y XX son: Rabí Najman de Bratzlav, Rabí Salomón de Lutsk, Rabí Yehudá Ashlag y Rabí Abraham Itzak Ha-Cohen Kook. Lo segundo es hacer hincapié en la asimilación del pensamiento cabalístico al interior del esoterismo y del ocultismo germánico. Es evidente que en esta segunda etapa los aspectos cabalísticos asimilados han perdido su conexión con la cosmovisión judía primigenia.

¹⁸¹ Hay que señalar, sin embargo, que actividad cabalística, aunque perdió la popularidad que alguna vez tuvo al interior del judaísmo, se mantuvo viva en el lugar de su origen, aunque mucho más reducida que en sus mejores momentos.

¹⁸² El subrayado es mío.

¹⁸³ “*In the second half of the nineteenth century such a circle -theosophical school of Madame Helena Blavatsky, which spread in Russia and western Europe- attained some influence. Similar groups abounded in France, Germany, and England. The writings of such groups derived a great deal from the esotericist writings of the Christian kabbalists and became part of popular pseudoscientific culture. Some elements of the Christian kabbalah were included in some rituals of the Freemason movement, adding an aura of mystery and antiquity to its teachings. These writings also served as a basis, for instance, for the psychology of religion presented in some of Carl Gustav Jung’s writings, integrated with many other disparate elements, especially Hindu myths, and alchemical traditions*”. Dan, *op. cit.*, p. 105.

A pesar de los cambios, la cábala permaneció como un referente simbólico, a veces, muy camuflado. Como veremos más adelante, podemos afirmar que esta simbología está presente en *Morirás lejos*, al menos por dos razones: 1) la concepción de la memoria, desde el punto de vista judío, permite interpretar los episodios históricos retratados en la novela como parte de un *continuum* de la narrativa mítica del pueblo hebreo; 2) el marco simbólico del esoterismo y del ocultismo alemán, que incorporó algunos aspectos de la cábala como parte de su bagaje, da pie a asociar varias imágenes del relato (incluso aquellas directamente vinculadas al imaginario nazi) como parte del sustrato imaginativo israelita.

IV. MITO NACIONALSOCIALISTA Y OCULTISMO NAZI

Morirás lejos: mutación de la imagen esotérica

Antes de explorar el mito del nacionalsocialismo y el ocultismo nazi, conviene revisar las características de la imagen esotérica y sus repercusiones en *Morirás lejos*. En el capítulo anterior se planteó el imaginario cabalístico como derivado de una secuencia de símbolos avalados por la tradición y firmemente afianzados a la noción de memoria y a la narrativa mítica del pueblo elegido. La imagen cabalística judía, por ello, mantiene un vínculo ineludible con los símbolos y prácticas reconocidos por las autoridades religiosas. Sin embargo, este no es el caso de la imagen esotérica, la cual, separada de su origen cosmogónico, puede mezclarse a conveniencia con otras tradiciones. Se le puede considerar movable en cuanto puede ser empleada con distintos propósitos ideológicos, sin dejar, en cambio, de aludir al ámbito de lo sobrenatural. A propósito de lo que podríamos llamar el léxico esotérico, o la manifestación lingüística de imágenes esotéricas, conviene advertir lo señalado por Pierre A. Riffard:

[Este vocabulario] obedece a una morfología, a una fonética acústica y articulatoria, a una prosodia, a una fonología, a una semántica y a una estilística que le es propia [de acuerdo con su tradición]. En el esoterismo, la etimología no pretende ser histórica, sino metafísica; por ejemplo, los alquimistas alejandrinos remiten para *theion* (azufre) a *theios* (divino). Ciertas acepciones que el exoterismo separa cuidadosamente, el iniciado, sin confundirlas, las une en una red de correspondencias; así, «Mercurio» designa en astronomía a un planeta, en religión a un dios, en la química a un metal, pero estas significaciones, estos usos, no son puros homónimos, lamentables equívocos, sino profundas y secretas correspondencias: el esoterista sostiene que la misma realidad se despliega en tres niveles que se relacionan, el del cielo, el del pensamiento y el de la tierra; en otros términos, que el planeta gobierna al metal, y el dios pone su sello sobre el planeta y protege el metal. Inversamente, palabras diferentes pueden remitir a una misma realidad: se sabe la cantidad de locuciones o términos que designan la Piedra filosofal. En todo eso, no es necesario creer que la significación exotérica recubre la significación esotérica; a lo sumo, ella está incluida como un caso particular de ésta.¹⁸⁴

¹⁸⁴ Riffard, Pierre A., *Diccionario del esoterismo*, trad. Nestor Míguez, Madrid, Alianza, 1987, pp. 12-13.

Resumiendo, se puede decir que *el vocabulario esotérico* mantiene varios rasgos de procedencia y, sobre todo, conserva sus características metafísicas. El lenguaje opera bajo una perspectiva mágica. Por ello, aunque una palabra remita a una definición precisa, ella puede connotar: la analogía entre niveles de realidad, el animismo, la mediación con el Más Allá, la transmutación, la concordancia con otras tradiciones y la transmisión iniciática. El ejemplo más claro es, como señala Riffard (y a ello volveremos más adelante), la palabra “mercurio” la cual evoca distintos elementos, en una serie de correspondencias analógicas. También se da el caso contrario donde un arquetipo se proyecta de distinta manera, en variantes tematizadas. Siguiendo el ejemplo del mismo autor, para nombrar a la “piedra filosofal” hay un amplio corpus de términos como “piedra blanca”, “vitriolo”, “*lapis noster*”, “*lapis occultus*”, “*antimonium*”, “*rex regum*”, etcétera.

Para explicarlo mejor, en seguida se analiza la imagen del *presagio* en *Morirás lejos*. Una primera aproximación a su definición surge al concebirlo como una especie de conocimiento de las cosas futuras por medio de señales vistas o de intuiciones y sensaciones. Sin embargo, como señala Santiago Montero, “reducir la adivinación a la práctica de profetizar los acontecimientos futuros o de descubrir lo oculto y oscuro por medios sobrenaturales o agentes mágicos, no sería justo”,¹⁸⁵ porque “en un sentido más amplio, [...] debe entenderse como la comunicación con el orden sagrado, con la divinidad, con las fuerzas naturales que se supone intervienen en la vida del hombre y la comunidad”.¹⁸⁶ En este sentido, cada una de las reiteraciones de la imagen del augurio en *Morirás lejos* se vinculan

¹⁸⁵ Montero, Santiago, *Diccionario de adivinos, magos y astrólogos de la Antigüedad*, Madrid, Trotta, 1997, p. 13.

¹⁸⁶ *loc. cit.*

al centro de alguno de los imaginarios esotéricos, ya sea a la revelación divina (en el caso de la cábala), al mito de la raza aria (en el ocultismo nazi), o a ambos.

La clasificación de los dos tipos de pronosticación practicados en la Antigüedad nos puede ayudar a ver la asociación de las imágenes a alguno de los imaginarios: “por una parte está la llamada adivinación inspirada, y por la otra la llamada inductiva o basada en señales”.¹⁸⁷ Se trata de dos maneras muy diferentes de conocer los secretos del mundo y de entrever el porvenir. El presagio inspirado se caracteriza por ser la divinidad quien se revela directamente a los hombres valiéndose de la posesión de una persona. Este tipo lo encontramos en la sección “Diáspora” donde se representa el augurio judío típico, la profecía:

XXXVII. Cuando Jerusalén estaba orgullosa de su prosperidad y de su paz, un labrador: Jesús hijo de Anán, rompió a gritar en medio del Templo: “¡Una voz por oriente, una voz por occidente, una voz por los cuatro vientos, una voz contra Jerusalén y contra los recién casados y las recién casadas, una voz contra todo este pueblo!”

XXXVIII. Y lo mismo gritó día y noche por toda la ciudad. Hartos de su alarido, los poderosos mandaron azotar a Jesús. Él no dijo nada contra quienes lo atormentaban: perseveró en su augurio inmutable.

XXXIX. Conducido ante Albino, el procurador romano, lo fustigaron hasta poner al descubierto sus huesos. Jesús no imploró piedad. Cada latigazo imprimía a su voz un acento más lúgubre: “¡Ay, ay de ti, Jerusalén!”¹⁸⁸

El narrador (o el *fautor* Flavio Josefo, según se quiera ver) inserta la noticia de una misiva de parte de Dios, antes del comienzo de la guerra entre judíos y romanos. Dicho mensaje va dirigido al pueblo hebreo y puede interpretarse como una muestra de misericordia divina para que rectifique su camino. Visto así, este fragmento sugiere la corrupción moral de los judíos del primer siglo y, al mismo tiempo, se inscribe en el marco de la narrativa de la providencia divina. Como ha señalado el gran erudito Abraham J. Heschel, “la profecía no es simplemente la aplicación de normas eternas a la situación humana particular, sino más

¹⁸⁷ Bloch, Raymond, *La adivinación en la Antigüedad*, trad. Víctor Manuel Suárez Molino, México, FCE, 1985, p. 8.

¹⁸⁸ Pacheco, *op. cit.*, pp. 36-37.

bien una interpretación de un momento especial de la historia, un entendimiento divino de la situación humana”.¹⁸⁹ Las lamentaciones de Jesús hijo de Anán pueden entenderse como “*la exégesis de la existencia desde una perspectiva divina*”.¹⁹⁰ Jesús, como los profetas hebreos clásicos, expone las faltas de su pueblo, la separación de su fuente espiritual; advierte sobre las consecuencias nefastas de empecinarse en el pecado, aunque esto implique para él un extremo sufrimiento o incluso la muerte.

XL. Albino le preguntó quién era, de dónde venía, por qué gritaba aquello. Jesús sin responderle, insistió en sus lamentaciones hasta que Albino lo dejó en libertad juzgándole un loco. Iba de un lado a otro de la ciudad e incesantemente repetía: “¡Ay de ti, Jerusalén!”

XLI. Así, clamando con mayor fuerza durante las celebraciones, Jesús, hijo de Anán, reiteró su profecía por espacio de tres años y cinco meses; obstinado sin enmudecer, hasta que, ya sitiada Jerusalén, subió a las murallas y corrió por los adarves gritando: “¡Ay, ay de ti, ciudad; ay de vosotros, Templo y pueblo!” Y acababa de añadir: “¡Ay, ay de mí también!”, cuando lo mató una piedra disparada por una ballesta.¹⁹¹

En el mismo apartado de “Diáspora” se presenta el otro tipo de adivinación, llamada inductiva o por señales. Aunque era poco frecuente en el pueblo de Israel, la lectura de *los prodigios* existió. Estos refieren a sucesos extraordinarios y maravillosos que no pueden explicarse por las leyes regulares de la naturaleza y se atribuyen a la intervención de Dios o un ser sobrenatural. En el contexto judío, frecuentemente servían al mismo propósito que la profecía, es decir, guiar a los creyentes o advertir sobre el castigo divino, como en el ejemplo siguiente:

XXXV. Años antes de que la guerra comenzara aparecieron las señales del fin. Brotaron en el firmamento una estrella en forma de espada y un cometa que se mantuvo un año sobre Jerusalén. Una noche, mientras el pueblo celebraba la fiesta de los Ácimos, una luz deslumbrante brilló media hora cerca del Altar. Los escribas sacros la interpretaron como un anuncio de catástrofe. El mismo día una ternera parió un cordero cuando el sumo sacerdote la llevaba al sacrificio. La puerta oriental de bronce –tan pesada que veinte hombres se necesitaban para cerrarla– se abrió por sí sola a la hora sexta. Los doctores de la Ley vieron en ello un nuevo presagio de la desolación venidera: la puerta había ofrecido el Templo al enemigo.

¹⁸⁹ Heschel, Abraham. J., *Los profetas I. El hombre y su vocación*, trad. Marshall T. Meyer, Buenos Aires, Paidós, 1973, p. 28.

¹⁹⁰ *loc. cit.*

¹⁹¹ Pacheco, *op. cit.*, pp. 36-37.

XXXVI. En el vigésimo primer día del mes de Iyar, antes del crepúsculo, flotaron en las nubes formas que semejaban carros y soldados. Luego los oficiantes en las ceremonias de Pentecostés sintieron un sacudimiento y escucharon el rumor de una multitud que susurraba: “Vámonos de aquí, salgamos de aquí”.¹⁹²

El desciframiento de estos prodigios ha sido más común en el ámbito del paganismo, pues allí la comunicación con los dioses se daba a través de los astros, los animales o las formas de las nubes, entre otras maneras. Lo cual es menos frecuente en el judaísmo donde predomina la comunicación profética. La característica del fragmento anterior que relaciona estos sucesos con la cosmovisión hebrea es que todos ellos son interpretados por las autoridades judías, es decir, “los escribas”, “los sacerdotes”, “los doctores de la Ley” y “los oficiantes de las ceremonias”. Por supuesto, dentro del judaísmo estos elementos no pueden analizarse sino desde el marco de referencia propio, donde la clave principal para interpretarlos es la revelación de Jehová a su pueblo. Más aún, en esta cita, Israel no busca las señales; éstas se les aparecen como otras hierofanías a lo largo de su historia, como Moisés en su encuentro con la zarza ardiente.

Además de la *profecía* y el *prodigio*, los augurios en *Morirás lejos* se presentan en formas características del esoterismo romántico, principalmente por medio de la adivinación inductiva. Se menciona por ejemplo la *astrología*, presagio por la posición de los astros:

Sea *herr* eme entre el nihilismo y la utopía del horror mirando furtivamente al cielo: constelaciones, astros muertos, luz petrificada de una antigua catástrofe que en este instante ocurre hace mil años, arenas de la Luna, desiertos de Marte donde ellos no instalarán jamás las bases que hubieran asegurado la hegemonía del Tercer Reich durante un milenio. eme sabe que arriba entre tanta luminosidad filtrada a veces por planetas que ya no existen, giran complejas y precisas maquinarias habitadas por cuerpos incorruptibles condenados a girar infinitamente en su órbita. Y piensa que todo ello fue posible gracias al desarrollo de su balística, a los cohetes enviados contra Londres.¹⁹³

¹⁹² *loc. cit.*

¹⁹³ *Ibid.*, pp. 78-79.

Nótese, en primer lugar, la analogía mágica en el pensamiento de eme: esa “antigua catástrofe”, que tal vez remita a la derrota sufrida por los Armanes (la raza de la que descienden los arios según el wotanismo), se asemeja a la que ahora experimentan los nazis. Además, el principio esotérico “lo que está arriba es como lo que está abajo; lo que está abajo es como lo que está arriba” se expresa en la supuesta influencia en las “complejas y precisas maquinarias habitadas por cuerpos incorruptibles”, a través de acciones humanas como los efectos destructivos de la balística. Otra forma de vaticinio presente es la *ornitomancia*, desciframiento del canto y el vuelo de las aves:

Pero eme, fervoroso lector de Paracelso, odia el canto crepuscular de los pájaros en las frondas amarillas del parque, como odia el brillo inesperado –inesperado porque aún no oscurece– de las constelaciones en el cielo. *Pues las cosas que anuncian las aves las presagian también los astros, ya que existe el espíritu del sueño que es el cuerpo invisible de la naturaleza, y todo lo que está en la luz de la naturaleza es obra del astro.*¹⁹⁴

La antipatía de eme “al canto crepuscular de los pájaros” nos sugiere la decadencia del personaje, pues, siendo él un simpatizante del mito solar nazi, el crepúsculo representa la derrota del hombre blanco. La imagen de “las constelaciones de los cielos” también puede concebirse como un anuncio constante de las amenazas, paranoicas o reales, experimentadas por él cuando está por llegar el ocaso de su vida.

Por otro lado, tenemos como contrapunto un auspicio positivo para eme y negativo para el resto del mundo: “Las *ocas salvajes* vuelan en la noche”.¹⁹⁵ En Roma, este tipo de pájaro se consideraba sagrado y tenía por misión avisar de los peligros, pues se creía que los presentía y daba alarma.¹⁹⁶ La frase, repetida con una variación sintáctica en el párrafo siguiente, pronostica un renacimiento: “Vuelan en la noche las *ocas salvajes*”.¹⁹⁷ El ganso y

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 102.

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. 105

¹⁹⁶ Chevalier, Jean y Alain Gheerbrant, *Diccionario de los símbolos*, trad. Manuel Silvar y Arturo Rodríguez, Barcelona: Herder, 1986, p. 107.

¹⁹⁷ Pacheco, *op. cit.*, p. 105.

la oca antiguamente se utilizaban como un mismo símbolo. Así, los faraones egipcios, identificados con el sol, representaban su alma con un ánsar, como “el sol surgido del huevo primordial”.¹⁹⁸ Después se especifica por qué el anuncio de las aves ilumina el alma de eme. Éstas aventuran el regreso de los ejércitos fascistas, un nuevo terror en la tierra: “Y en la profunda noche rumor de alas de Stukas, vibración de mil Panzers sobre las ruinas del gueto, los nibelungos, las *ocas salvajes*, el júbilo de la destrucción total, el gozo fiero del verdugo fiero...”¹⁹⁹ Como en la concepción antigua de los egipcios, estos palmípedos son considerados mensajeros entre el cielo y la tierra, con su vuelo auguran el advenimiento de un nuevo rey, quizás un nuevo Hitler.

El *horóscopo*, o predicción del futuro a partir de la interpretación de la posición de los planetas del sistema solar y de los signos del zodiaco en el momento del nacimiento, es otra manera de plasmar el presagio en la novela. Aunque aquí el tema es tratado desde la ironía, pues se conmina a eme, ser despiadado y cruel, a participar de la alegría con los desamparados:

[Alguien] Enciende el cigarro, lo deja entre los dedos de su mano izquierda y antes de tirar el recipiente vacío examina sus letras: *Cerillos Talismán Acuario Calidad imperial*. Al dorso letras góticas dentro de un dibujo que imita un pergamino pretenden ser un horóscopo y son una regla moral para quienes, como eme, llegaron al mundo entre el 21 de enero y el 19 de febrero: *La felicidad compartida es un placer. Haz la prueba procurando felicidad a quienes son menos afortunados.*²⁰⁰

Más adelante se menciona una lista de varias formas de premonición por las que se podría conocer la identidad del exnazi: “Pero ¿cómo saber exactamente quién es eme, qué le reserva el porvenir más inmediato? Podría recurrirse, la Antigüedad los consagró, a los métodos clásicos: líneas trazadas en la tierra, vuelo de las aves (o canto), color o forma de

¹⁹⁸ Chevalier, *op. cit.*, p. 107.

¹⁹⁹ Pacheco, *op. cit.*, p. 106.

²⁰⁰ *Ibid.*, p. 111.

las llamas, estrellas y otros cuerpos celestes, tempestades, entrañas de animales, huesos, cera derretida en agua, movimiento o dirección del aire...”²⁰¹ Además de las susodichas astrología y ornitomanía, otras manifestaciones del presagio presentes son la *extispicina* o el examen de las entrañas de las víctimas por los hechiceros; la *osteomanía* o el descubrimiento de augurios por medio de arrojar huesos; la *keraunoscopía* o ciencia de la exégesis y la expiación de los rayos; la *hidromanía* consistente en tirar objetos al agua y observar si su comportamiento muestra un porvenir; la *geomanía* donde se trazan en la tierra líneas o círculos sobre los que se creía poder vislumbrar los anhelos; la *piromanía* o auspicio a través del fuego; y la *aeromanía* o predicción por medio de la observación del aire.

También se presenta la *quiromanía* o lectura de los pliegues palmares: “Años atrás, en Leipzig, una mujer leyó las líneas de su mano y mirando a sus ojos sentenció: –Morirás lejos”.²⁰² Aquí nunca se menciona a quién se le realiza la práctica, si se trata de Alguien o de eme. La predicción también podría hacerse sobre cualquiera de las víctimas del nacionalsocialismo. En otro lugar, en un esfuerzo por descubrir la identidad del perseguido, se recurre a la *onomanía*, la deducción de lo oculto por medio del análisis del nombre propio, lo que se desarrolla en una larga sucesión de sugerencias sobre el significado de “eme”. También se recomienda la *nigromanía*, o el vaticinio mediante el examen de las vísceras de los muertos y la invocación de espíritus: “o si usted desdeña la interpretación del nombre podemos recurrir a la necromanía. La necromanía es preferible, mil veces preferible: hay seis millones de muertos interrogables y ciertamente muy enterados de quien puede ser eme”.²⁰³

²⁰¹ *Ibid.*, p. 120.

²⁰² *Ibid.*, p. 111.

²⁰³ *Ibid.*, p. 121.

Podemos apreciar en la imagen del presagio, manifestada de diferente manera a lo largo de la novela (profecía, astrología, ornitomanía, nigromancia, etcétera), la presencia del pensamiento mágico. Se trata de un ejemplo que pone énfasis en la importancia de la mentalidad esotérica como una clave de lectura en el relato. También, hallamos en este pequeño análisis la principal diferencia entre dos formas de utilizar la predicción, lo cual caracteriza (tematiza) las imágenes esotéricas. La distinción radica en la manera de relacionarse con lo divino: en el caso del pueblo judío, el mensaje proviene directamente de Dios y tiene como propósito corregir la moral según las leyes establecidas; en los demás presagios, el hombre busca el augurio con propósitos abocados al beneficio personal aparentemente sin un criterio ético. En la profecía y el prodigio hebreos, Jehová el Dios de Israel tiene identidad y hace valer su autoridad; en las demás adivinaciones, no se sabe bien a bien qué “fuerzas oscuras” brindan información sobre el futuro y, al contrario, el hombre pretende dominar dichas potencias sobrenaturales.

El *leitmotiv* del presagio resulta entonces un refuerzo de la poética del relato. Si recordamos el capítulo primero, *Morirás lejos* se plantea como una novela abierta en segundo grado, es decir, promueve la ambigüedad volitivamente. Incluso, con base en esta característica, algunos críticos la han vinculado al género de la novela negra, donde el acertijo es fundamental. Las alusiones al relato policial en la narración, en este sentido, no son fortuitas: “*Ernesto Domínguez Puga, detective. Investigaciones confidenciales, vigilancia, localización, solvencia, robos, conducta personas. Seriedad, eficacia, rapidez, honestidad, absoluta discreción*”.²⁰⁴ Así se expresa el propio narrador desde el inicio:

Probablemente eme no pueda distraerse con la adivinanza. Sin embargo, no se trata de un juego: es más bien un enigma y le preocupa desde que llegó a vivir en el segundo piso de la casa propiedad de su hermana (fecha de construcción: 1939). [...] Insistamos: la adivinanza

²⁰⁴ *Ibid.*, p. 13.

no es un juego: se trata de un enigma iniciado un mediodía de 1946 o 1947, cuando al bajar del taxi eme sintió en el parque el olor a vinagre. Pero acaso eme intenta resolver otro problema: el hombre sentado en la banca del parque ¿es un perseguidor? Si no lo fuere eme quedaría absuelto. ¿Será víctima entonces de una paranoia que exagera el encierro apenas quebrantado en ocasión de ciertos viajes interrumpidos –hay que decirlo– en los primeros meses de 1960?²⁰⁵

La videncia, por tanto, se suma al intento por responder el enigma, pero añade también una fuerte dosis de misterio al evocar el universo sobrenatural. Entonces, los hilos que mueven el destino de los personajes trascienden el orden mundano, no se pueden reducir a los factores político, económico o social. Se incluye, pues, las causas ultraterrenas como una posibilidad de explicación y resolución.

Después de esta revisión, podemos afirmar, en palabras de Mircea Eliade, que el presagio constituye *un modelo ejemplar imitado, reproducido, reactualizado y repetido indefinidamente, por medio de la imaginación.*²⁰⁶ Las imágenes, por su naturaleza simbólica, “pueden cambiar de aspecto” pero “su función permanece la misma”;²⁰⁷ por lo tanto “se trata sólo de descubrir sus nuevas máscaras”.²⁰⁸ Su finalidad y su potencia es “*hacer ver* todo cuanto permanece refractario al concepto”,²⁰⁹ es decir, evidenciar aquello que se resiste a ser representado plenamente. Jean-Jacques Wunenburger lo explica de la siguiente manera:

Muchas de nuestras representaciones no sobrepasan en absoluto el rango de imágenes-signos, porque ellas no remiten a un significado propio, realidad espacio-temporal o concepto digital. Por el contrario, la imagen puede presentarse como simbólica cuando, por su estructura, no se basta totalmente a sí misma, cuando un excedente de ella invita a acordarla con una dimensión de significación ausente, faltante, trascendente. Tal es la lección contenida en la etimología de *sym-bolon* que, en la antigüedad griega, designaba un fragmento de arcilla, del que una parte previamente separada de la otra está destinada a unirse a su otra mitad para reconstruir una unidad, prenda de amistad entre quienes son portadores de ellas. Para decirlo de otro modo, a partir del léxico alemán, en un símbolo (*Sinnbild*, acoplamiento de una imagen y de un sentido), la imagen debe romper su lazo inmediato con el referente sensible,

²⁰⁵ *Ibid.*, pp. 11-12.

²⁰⁶ *pass.*, Eliade, Mircea, *Imágenes y símbolos*, trad. Carmen Castro, Taurus, Madrid, 1955. p. 20.

²⁰⁷ *Ibid.*, p. 16.

²⁰⁸ *loc. cit.*

²⁰⁹ *Ibid.*, p. 20.

debe cesar de ser copia (*Abbild*) para acceder a la categoría de *Bild*, de imagen-cuadro, que tiene valor por sí, que deja que su sentido surja de sí mismo.²¹⁰

La imagen esotérica, entonces, entraría en la categoría de imagen-cuadro, pues, al relacionarse con el ámbito de lo sobrenatural, no se basta a sí misma. Existe en ella una “dimensión de significación ausente”, porque la contraparte a la que remite, el objeto representado (ya sea la naturaleza divina, el Más Allá, el mito fundacional, etcétera), escapará siempre a cualquier intento por agotar su descripción. Así, amplía constantemente sus límites y de ella surgen multitud de derivaciones, todas ellas ambiguas, todas con un halo de misterio.

El mito nazi

El concepto “nazismo” remite a la ideología del régimen instaurando en Alemania con la llegada al poder del Partido Nacional Socialista Obrero Alemán (NSDAP), con Adolf Hitler a la cabeza, en 1933, y extendido hasta 1945. Esta forma de fascismo demostró un rechazo ideológico hacia el marxismo, la democracia liberal y el sistema parlamentario. Incorporó en su credo un ferviente antisemitismo, el racismo científico y la eugenesia. Su fervoroso sentimiento de pertenencia e identificación nacional provino del pangermanismo y del movimiento *Völkisch*. El primero refiere una doctrina imperialista que proclama la superioridad de los pueblos de origen germánico y procura su unión en una sola nación de tendencia expansionista. El segundo se define como una corriente étnico-nacionalista caracterizada por el renacimiento patriótico inspirado en ideas románticas sobre los antiguos germanos. El nacionalsocialismo también se vio fortalecido por los grupos paramilitares anticomunistas surgidos después de la derrota en la Primera Guerra Mundial.

²¹⁰ Wunenburger, Jean-Jacques, *La vida de las imágenes*, trad. Hugo Francisco Bauzá, Buenos Aires: Editor Jorge Baudino, 2005, p. 53.

En palabras de Hanna Arendt, en tanto ideología totalitaria, el eje central del nazismo se cimenta en una lógica derivada de una voluntad de cumplimiento total, de un principio que “permite explicar el movimiento de la historia como un proceso único y coherente”.²¹¹ De este modo, el movimiento de la historia y el proceso lógico al que se sujeta deben corresponderse puntualmente, de modo que los hechos coincidan con el razonamiento del presupuesto básico. En este sentido, la ideología nazi, de acuerdo con Philippe Lacoue-Labarthe y Jean-Luc Nancy, se puede formular en dos principios: 1) El nazismo es un fenómeno específicamente alemán y 2) La ideología del nazismo es la ideológica racista.²¹² Su característica principal es la de haberse propuesto a sí mismo (su propio movimiento, su propia ideología y su propio Estado) como “la realización efectiva de un mito, o como un mito vivo”.²¹³

No hay que confundir, sin embargo, a la tradición de pensamiento alemán con la ideología nazi que deviene de ella: “El nazismo no está más en Kant, en Fichte, en Hölderlin o en Nietzsche (todos ellos solicitados por el nazismo) –y ni siquiera, en última instancia, en el músico Wagner– de lo que GULAG [Dirección General de Campos y Colonias de Trabajo Correccional de la URSS] está en Hegel o en Marx. O el Terror, sencillamente, en Rousseau”.²¹⁴ Es decir, no se puede juzgar a la tradición alemana en bloque como culpable de tal derivación política. Únicamente se puede condenar aquel pensamiento que de manera voluntaria se pone al servicio de dicha ideología, “que se abriga detrás de ella, o busca

²¹¹ *Apud*, Lacoue-Labarthe, Philippe y Jean-Luc Nancy, *El mito nazi*, 2ª ed., trad. Juan Carlos Moreno Romo, Barcelona, Anthropos, 2011. p. 20.

²¹² *Ibid.*, p. 24.

²¹³ *Ibid.*, p. 20.

²¹⁴ *Ibid.*, p. 24.

aprovecharse de su poder”.²¹⁵ Este sería el caso de los planteamientos en *Mi lucha* de Adolf Hitler y *El mito del siglo XX* de Alfred Rosenberg.²¹⁶

Ahora bien, el mito nazi no se desarrolla como la mayoría de los relatos fundacionales conocidos. Más que un objeto o representación, se trataría de una “potencia de unificación de las fuerzas y de las direcciones fundamentales de un individuo o de un pueblo”,²¹⁷ o sea, “la potencia de una identidad subterránea, invisible, no empírica”.²¹⁸ Su operatividad puede describirse de la siguiente manera:

[El mito] designa esta identidad como la identidad de algo que no se da, ni como un hecho, ni como un discurso, sino que es *soñado*. La potencia mítica propiamente dicha es la del sueño, la de la proyección de una imagen con la cual uno se identifica. El absoluto, en efecto, no puede ser algo que se sitúe fuera de mí, es el sueño con el que puedo identificarme. [...] En el sueño originario, no se trata ni de Wotan ni del Wahalla, formas mitológicas y toscas del sueño, sino de la esencia misma de ese sueño.²¹⁹

Para que sea posible el mito, debe primeramente *creerse* y después *encarnarse*. Como sólo puede darse a través de una adherencia total del creyente al sueño, “el machaqueo simbólico-mítico” no sólo debe considerarse una técnica de eficacia, sino también “una medida de verdad”.²²⁰ La otra condición para su existencia es la “encarnación” en un tipo (o sea, la realización de la identidad singular que porta el sueño), pues “él es a la vez el modelo de identidad y su realidad presente, efectiva, *formada*”.²²¹

La libertad del alma es *Gestalt* (forma, figura, configuración, es decir, que ésta no es algo abstracto o general, sino una capacidad de configurar o de poner en figura, de encarnar). Su esencia es tener una forma, diferenciarse. Su límite es el que destaca una figura de un fondo, que aísla y que distingue un tipo. Este límite es condicionado por la raza. Es decir, la raza es

²¹⁵ *loc. cit.*

²¹⁶ Alfred Rosenberg (1893-1946): Político e intelectual alemán de origen báltico. Miembro de la Sociedad de Tule desde 1919, se afilió al DAP (Partido Obrero Alemán), antecedente del NSDAP, en 1921. Con *El mito del siglo XX* (1930), uno de los documentos principales en que se basó la cosmovisión nazi, intentó convertirse en el ideólogo en jefe del nazismo. En 1934 fue nombrado encargado del Führer para la supervisión de la totalidad de la instrucción y educación espiritual e ideológica del partido, y en 1941 fue ministro del Reich para territorios ocupados. Fue condenado a muerte en Nuremberg y ejecutado en 1946.

²¹⁷ Lacoue-Labarthe, *op. cit.*, p. 40.

²¹⁸ *loc. cit.*

²¹⁹ *loc. cit.*

²²⁰ *loc. cit.*

²²¹ *loc. cit.*

la identidad de una potencia de formación, de un tipo singular; una raza es el portador de un mito. Pero esta raza es la figura exterior de un alma determinada. [...] Una raza es un alma, y en ciertos casos, un alma genial, en el interior de la cual hay por lo demás también diferencias individuales e individuos geniales, que expresan mejor, o que forman mejor, el tipo.²²²

El mito, entonces, deriva en la idea de que todo pueblo emana de *la sangre y el suelo* de donde surgió. También, el *Lebensraum* o espacio vital se convertirá en un concepto clave de la geopolítica nazi: éste postula que el desarrollo humano está condicionado en primera instancia por un entorno natural, con ello se supera la división tradicional entre naturaleza y cultura. El Estado se compara con un organismo biológico, al nivel de las plantas, los animales y el hombre: “El Estado, como toda criatura viva, necesitaría espacio vital para poder desarrollarse y alcanzar su plenitud”.²²³

A su vez, se crea un modelo estratificado donde “naturalmente” los pueblos constituyen jerarquías. La raza integra el inicio y el espacio originales de una potencia mítica donde se encuentra a la cabeza la raza aria. Ésta es considerada por los nazis *el mito del Mito*, es decir, el producto supremo y perfecto de alguna fuerza creadora. Como si las razas equivalieran a “*los tipos soñados* por una potencia superior”.²²⁴ En palabras de Rosenberg: “Las naciones son pensamientos de Dios”.²²⁵ Sin embargo, este “escalafón hacia la pureza” no se da exclusivamente al nivel de los pueblos, sino también entre los individuos.

La necesidad de unidades biológicas de tamaño más pequeño aparece muy temprano, unidades que vinculan el individuo y su destino con las grandes entidades colectivas. La invención de la familia y del linaje, eslabones ausentes que insertan al individuo en la historia, da así su coherencia al sistema de creencias. Según el dogma nazi, existe una indisociable solidaridad entre individuo, el grupo familiar y la nación, todo ello a través del patrimonio genético.²²⁶

²²² *Ibid.*, pp. 41-42.

²²³ Sala Rose, Rosa, *Diccionario crítico de mitos y símbolos del nazismo*, pres. Rafael Argullol, Barcelona, Acantilado, 2003, p. 112.

²²⁴ *loc. cit.*

²²⁵ *loc. cit.*

²²⁶ Ingraio, Christian, *Creer y destruir. Los intelectuales en la máquina de guerra de las SS*, trad. José Ramón Monreal, Barcelona, Acantilado, 2017, p. 127.

Esta característica explica el interés redivivo en la Alemania de la posguerra por la *frenología*, pseudociencia que afirmaba la posible determinación del carácter y los rasgos de la personalidad, así como las tendencias criminales, basándose en la forma del cráneo, cabeza y facciones. (Esta creencia, como otras más, será parodiada en *Morirás lejos* al inscribir un diagnóstico sobre la personalidad de eme a la luz de sus rasgos fisionómicos.) Del mismo modo, la eugenesia o “higiene racial” será desarrollada extensamente por los científicos del Tercer Reich. Por supuesto, como otras teorías más, la frenología y la eugenesia reafirmaban el racismo imperante de la época.

A la pregunta de por qué los hombres blancos conforman la raza superior, los ideólogos nazis contestarían que los arios encarnan el *mito solar*. Para los pueblos del norte de Europa, el espectáculo del sol es impresionante y extraordinario. Además, el mito solar se opone a los mitos de la Noche. Por esto se comprende el uso obsesivo de los símbolos solares como la esvástica. La sólida asociación entre las imágenes del *sol* y el *hombre blanco* tiene su origen en el núcleo de la ideología nazi:

Se podría decir sin ninguna gratuidad que, para Rosenberg, ese mito de la claridad presenta la claridad del mito en general [...] El mito del sol no es otra cosa que el mito de lo que hace surgir las formas como tales, en su visibilidad, en el recorte de su *Gestalt*, al mismo tiempo que es el mito de la fuerza o del calor que permite la formación misma de esas formas. Dicho de otro modo –y sin volver a lo que se ha dicho del culto de la luz y del Mediodía–, el mito solar es el mito de la fuerza formadora misma, de la potencia original del *tipo*. El sol es la fuente de la distinción típica. O incluso, el sol es el *arque-tipo*. El ario no es solamente un tipo entre los otros, es el tipo en el cual se presenta (se sueña y se encarna) la potencia mítica misma, la naturaleza madre de todos los tipos.²²⁷

De este modo, la mecánica de la cosmovisión nazi precisa despertar la potencia del mito frente a los universales abstractos (como la ciencia, la democracia y la filosofía) y frente a la decadencia de las dos principales creencias de la época moderna: el cristianismo y el humanismo. La activación de la potencia de la raza se caracteriza por ser la fuerza productora

²²⁷ Lacoue-Labarthe, *op. cit.*, pp. 45-46.

del mito y, asimismo, su puesta en obra. Cada pueblo debe adherirse a su propio sueño en un acto de fe. Este acto, nombrado por los ideólogos nazis como “experiencia mística”, implica inherentemente una vivencia del tipo: “De ahí que los símbolos del orden mítico, uniformes, gestos, paradas, entusiasmo ceremonial, lo mismo que los movimientos de juventud o las asociaciones de todo género, no son solamente técnicas sino fines en sí: encarnan la finalidad de un *Erlebnis* (vivencia) total del tipo. La simbólica no es sólo una referencia, sino una realización del sueño”.²²⁸

Por otro lado, siendo el pueblo de la creación inmediata y genial, los arios se consideran los fundadores por excelencia (no simples portadores) de la civilización. El discurso de los orígenes nórdicos supone una anexión simbólica de las grandes civilizaciones de la Antigüedad hasta el punto de que la *historia de Europa* es, en realidad, la *historia de la raza nórdica*. Entonces, a decir de Johannes Chaupoulot: “Alemania puede reivindicar un patrimonio rico y ecléctico, que logra la síntesis de todas las tradiciones culturales indogermánicas más elevadas, un popurrí de lo excelente y lo sublime, un centón grandioso hecho de elementos sueltos, dispersos a lo largo de los siglos, pero cuya profunda unidad reside en la identidad homogénea de la sangre que los ha producido”.²²⁹ Así, por ejemplo, los griegos pertenecen al capital cultural nazi en la medida en que son considerados como los principales exponentes de “lo ario” en la Antigüedad, quienes llevaron a sus últimas consecuencias la comprensión de *la vida como arte*, es decir, como forma cumplida de la voluntad o como identificaciones completas de la imagen soñada.

Esta anexión simbólica, cultural, se realiza asimismo para justificar las posteriores anexiones más sustanciosas, territoriales y ahora sí militares, que aquélla prefiguraba ya que, si todas las grandes civilizaciones son ramas del tronco nórdico, la raza indogermánica en todas partes

²²⁸ *Ibid.*, pp. 43.

²²⁹ Chaupoulot, Johann, *El nacionalsocialismo y la Antigüedad*, trad. Belén Gala Valencia, Madrid, Abada, 2013, p. 53.

se encuentra en su casa y está autorizada a volver a apoderarse de aquello que creó y, por consiguiente, le pertenece de pleno derecho. [...] [Así, por ejemplo,] El hecho de que los arios se encuentren en su casa en todas partes está bien atestiguado por la gran difusión de la cruz gamada que pasa de ser símbolo político para convertirse en prueba científica y oriflame de reconquista de los territorios en los que una comunidad nórdica puso ya en otro tiempo su sello.²³⁰

Todo ello parte de la concepción de la antigua Germania como la generadora y emisaria de la civilización a otras regiones del mundo (como Egipto, Grecia, Roma, India e, incluso, China). De este modo, el nacionalsocialismo erigió una legitimación discursiva de su proyecto de conquista.

La idea de un hogar único y común para todas las grandes culturas de la raza blanca, así como la formulación de la hipótesis aria o indoeuropea gozaba de predicamento desde finales del siglo XVIII. Un nacionalismo alemán en busca de legitimación y de certidumbres desplazó su centro de gravedad desde la India al norte de Europa. Esta nordicización de la hipótesis indoeuropea fue brutalmente erigida en dogma por los nazis, que veían en la tesis oriental de una ascendencia india un obstáculo y un insulto: privaba al norte de su prestigio generador y exaltaba en exceso un Este vilipendiado por el racismo nazi. Ideológicamente era vital que el *ex oriente lux* [la luz de Oriente] de la tradición cediera el paso por completo al *ex septentrione lux* [la luz del Norte] del siglo XIX alemán.²³¹

Esta justificación pseudohistórica tuvo dos funciones principales: 1) halagar la identidad nacional a través de la exaltación de sus orígenes raciales; y 2) alentar un imaginario anexionista y expansionista. De ello se desprende, además, la apropiación de múltiples elementos culturales de pueblos lejanos en el tiempo y el espacio, mediante su incorporación a diversas manifestaciones culturales. Siguiendo a Chaupoulot: “Es indudable que la creación de este universo simbólico hecho de palabras, desnudos, columnas y películas no fue espontánea. En parte es una herencia del siglo XIX alemán, aunque enérgicamente alentada por la voluntad, que tenía un Partido y luego un Estado, de producir un discurso sobre la historia con el objetivo de actuar a su vez sobre lo real”.²³²

²³⁰ *Ibid.*, pp. 54-55.

²³¹ *Ibid.*, p. 67.

²³² *Ibid.*, p. 17.

Del mito nazi, como se ha descrito anteriormente, deviene una concepción de la *ciencia nórdica*. Junto a la mitologización pseudoreligiosa de la supremacía racial, está un proceso de integración de teorías darwinistas, inicialmente científicas y materialistas. El resultado fue, entre otros, el *monismo*, una religión secular fundada por Ernst Haeckel.²³³ Dicha doctrina intentaba establecer una nueva forma de panteísmo capaz de sustituir el aborrecido dualismo que la tradición judeocristiana establecía entre espíritu y materia o, mejor dicho, entre trascendencia e inmanencia. De este modo, la cadena del ser, de la cual el hombre es sólo un eslabón, se transforma en la única forma posible de cualquier principio divino. La unidad monista de todos los fenómenos se produce gracias a una fuerza vital que reside dentro de la materia misma. Este ejemplo de la teoría de Haeckel revalorada por el nacionalsocialismo puede arrojarnos alguna luz sobre el seccionamiento del concepto de ciencia.

El poder fascinador de este primitivo dualismo [ario/no ario] desplegó su aplicable energía divisora en toda clase de ámbitos. Incluso la ciencia, ese principio de autoridad al que se remitía Bormann²³⁴ como fundamento de la cosmovisión nazi, fue víctima suya. Bajo la premisa de que «el concepto de una ciencia “objetiva y no tendenciosa”, orientada hacia la “verdad absoluta” basada en la pura razón, que apareció en el periodo liberal, ha perdido hoy toda razón y justificación de existir», la misma ciencia, antiguo paradigma de objetividad, se convierte ahora en una instancia relativa que se escinde entre la *ciencia nórdica*, espiritual e intuitiva, y la *ciencia judía*, materialista y racional. Del mismo modo que hay entre las distintas religiones monoteístas, donde cada una cree que su Dios es el único verdadero, los nazis parecen haber elevado su propia concepción científica a la categoría de verdad única. Sin embargo, con ello no hacen sino minar sin saberlo la base de la autoridad científica sobre la que habían sustentado en primera instancia su visión del mundo.²³⁵

²³³ Ernst Haeckel (1894-1919): Zoólogo, biólogo y filósofo de la naturaleza alemán. Antisemita, nacionalista y defensor de la eugenesia, mantuvo contacto con muchos de los teóricos afines al nacionalismo étnico alemán. Consecuentemente, Haeckel se convirtió, tras su muerte, en un personaje muy bien considerado en el Tercer Reich, y ciertos indicios permiten sospechar que su obra capital, *Los enigmas del universo* (1899), pudo haber influido directamente en Hitler.

²³⁴ Martin Bormann (1900-1945): Político de la Alemania nazi y jefe de la Cancillería del Partido Nazi, puesto que lo hizo jefe de los *Gauleiter* («líderes de Zona», la forma organizativa más grande del partido a nivel nacional). Acumuló un inmenso poder dentro del Tercer Reich usando su posición de secretario privado de Adolf Hitler para controlar el flujo de información y el acceso a éste.

²³⁵ Sala Rose, *op. cit.*, p. 33.

La división entre dos clases de ciencia llevó al exilio a un gran número de científicos de origen judío cuando Hitler ascendió al poder. Este suceso sería una de las primeras aplicaciones estatales de la higiene étnica, pues, a semejanza de la purificación del cuerpo humano, la ciencia y la tecnología debían ser liberadas de “virus peligrosos”. En todo esto se alcanza a percibir una fuerte tendencia a trasladar el “darwinismo monista” antes explicado al contexto social. Pero además ello se vio respaldado por una voluntariosa actividad académica, la cual ofrecía constantemente discursos legitimadores.

Un aspecto único de la ciencia bajo el régimen de Hitler fue el intento, por parte de los médicos y los antropólogos, de aportar una base científica a la criminal «higiene racial». Aunque nunca se encontraron pruebas auténticamente científicas que avalaran las pretensiones de superioridad de la raza aria, el régimen nazi construyó y promovió una biología racista, pseudocientífica, que condujo a los campos de la muerte y situó la ciencia nazi en un ámbito propio y exclusivo.²³⁶

La *eugenesia*, hoy en día acusada de pseudocientífica, tenía como fin modificar la herencia genética de las personas para mejorar una raza o la especie humana, aplicando leyes biológicas y técnicas de la genética avanzadas. El enfoque de esta disciplina se llamó *higiene racial*, con ello se describía desde principios del siglo XX la práctica de varias políticas raciales, adoptadas e implementadas posteriormente por la Alemania nazi. Se caracterizó por los esfuerzos para evitar el mestizaje, de forma análoga a un criador que busca animales de raza pura. Con estos presupuestos, se buscó la eliminación de la cadena hereditaria de seres humanos que los nazis identificaron como una “vida indigna de ser vivida”. Se incluía, pero no se limitaba, a los delincuentes, enfermos mentales, discapacitados, disidentes políticos, pedófilos, homosexuales, haraganes, dementes, religiosos y, en general, todos los considerados “débiles”.

²³⁶ Cornwell, John, *Los científicos de Hitler. Ciencia, guerra y el pacto con el diablo*, trad. Ramón Ibero, Barcelona, Paidós, 2005, p. 433.

La *ciencia del exterminio* comenzó como una política de la eutanasia por imposición, pasó a la práctica de la esterilización forzosa y culminó en el exterminio de los judíos y otras minorías étnicas y sociales. Según la ley especial de junio de 1933, los candidatos a la esterilización eran “todos aquellos individuos que padecían enfermedades congénitas mentales o físicas, así como patologías hereditarias del tipo de la ceguera, la sordera y el alcoholismo”.²³⁷ Este procedimiento, organizado y administrado por la clase médica, se extendió después hasta abarcar a presidiarios, prostitutas y niños considerados incapaces de integrarse a la sociedad y ser útiles. Debido a que la pobreza fue atribuida a causas hereditarias, luego, en 1941, se ejecutó la esterilización en poblaciones como los sinti, los gitanos y los judíos. Hasta que finalmente se llegó al exterminio sistemático en forma.

El *antisemitismo* constituye un principio esencial de la ideología nazi. Si el alemán encarna la forma perfecta del ser humano, por el contrario, el judío representa su polo opuesto. La amenaza semítica se da en razón de que, según Christian Ingrao: “el determinismo racial al que se adhiere [esta ideología] convierte la hostilidad hacia el Estado nazi en un peligro mortal: atacar la «esencia étnica, racial y espiritual del pueblo» es apuntar a la esencia del nordicismo alemán, amenazar su misma existencia”.²³⁸ En esto también coincide Lacoue-Labarthe al expresar: “El mundo ario deberá ser mucho más que un mundo sumiso y explotado por los arios: deberá ser un mundo devenido ario (y es por ello que hace falta eliminar el no tipo por excelencia, el judío)”.²³⁹ Por su parte, Enzo Traverso explica

Misticismo de la naturaleza, irracionalismo antihumanista y mito redentor del retorno a la tierra (a través de la conquista) confluían en una política de genocidio como desinfección, purificación y, en definitiva, como medida “ecológica”. Se destruía a los judíos en tanto encarnación de una unidad abstracta (no territorial y no nacional), en pos de la preservación

²³⁷ *Ibid.*, p. 341.

²³⁸ Ingrao, *op. cit.*, p. 217.

²³⁹ Lacoue-Labarthe, *op. cit.*, p. 49.

de la naturaleza. Su eliminación era necesaria para el cumplimiento de una ley natural que bregaba por una humanidad homogénea.²⁴⁰

La *experimentación con humanos*, prisioneros de los campos de concentración, se inició en el año 1939 y continuó hasta el fin de la guerra en 1945. El ejercicio de estas pruebas era también “la manifestación de la idea de que los miembros de ciertos grupos sociales [...] no tenían derecho a la vida, pues eran infrahumanos (*Untermenschen*)”.²⁴¹ Por lo tanto, era permisible prescindir de estos seres “en beneficio de la pureza del *Volk* [pueblo o nación] o como ayuda para mantener la salud y la seguridad de las tropas alemanas en servicio activo”.²⁴² Debido a que en toda Alemania quedaron suspendidas gran parte de las normas del derecho civil y penal, los médicos simpatizantes de la empresa nazi pudieron realizar sus actividades con total impunidad. Los programas de “investigación” no eran ejecutados bajo presión alguna, por el contrario, los científicos eran realizadores entusiastas de los proyectos por ellos iniciados.

Durante el periodo de la Alemania nazi, se intentó alcanzar el perfeccionamiento de una *tecnología de la muerte*. Esto se ve reflejado en dos áreas principales: 1) la eficacia de la eliminación de prisioneros y sus cuerpos; y 2) el esfuerzo y el anhelo por crear armas cada vez más poderosas. La utilización del pesticida Zyklon B, ácido prúsico o cianhídrico (en un comienzo usado para eliminar piojos o insectos), facilitó el aniquilamiento masivo de personas, reduciendo gastos y evitando el daño psicológico en los soldados.²⁴³ Los métodos de incineración llegaron a un perfeccionamiento tal que alcanzó niveles de “productividad” sin precedentes debido a la presión por el exterminio en masa como camino a la Solución

²⁴⁰ Traverso, Enzo, *La violencia nazi*, trad. Beatriz Horrac y Martín Dupaus, Buenos Aires, FCE, 2003, p. 162

²⁴¹ Cornwell, *op. cit.*, p 349.

²⁴² *loc. cit.*

²⁴³ *Ibid.*, p. 347.

Final.²⁴⁴ Por otro lado, en cuanto a instrumentos, recursos técnicos y procedimientos empleados en la propulsión de cohetes y producción de reactores, Alemania superaba por mucho a los aliados.²⁴⁵ Además, se había configurado una serie de fantasías sobre una ciencia y una tecnología futuristas del Tercer Reich proyectadas en imágenes de armas milagrosas que, se pensaba, terminarían de una vez por todas con la guerra.²⁴⁶

Para los propósitos de este trabajo conviene detenerse en la creación de la *Ahnenerbe* (Sociedad de Estudios para la Historia Antigua del Espíritu). Se trata de un departamento de las SS fundado en 1937 por Heinrich Himmler²⁴⁷ con tres objetivos: investigar el alcance territorial y el espíritu de la raza germánica; rescatar y restituir las tradiciones alemanas; y difundir la cultura tradicional alemana entre la población. Esta institución “había sido concebida como un elitista grupo de investigación, como un conjunto de jóvenes científicos heterodoxos dispuestos a manipular la ciencia por el bien de la nación aria”.²⁴⁸ A decir de John Cornwell, “su sistema básico era una amalgama de genética, geopolítica, filología, antropología, historia y arqueología, enriquecida con astrología, mitología y ocultismo”.²⁴⁹ Con el fin de revelar el origen ario de la civilización y de mostrar quiénes eran las razas inferiores, realizaron expediciones al Tíbet, sostuvieron la teoría *Welteislebre* (Teoría del Hielo Cósmico), intentaron recuperar el texto de Tácito *Germania*, buscaron alternativas

²⁴⁴ *loc. cit.*

²⁴⁵ *loc. cit.*

²⁴⁶ *loc. cit.*

²⁴⁷ Heinrich Himmler (1900-1945): Miembro del círculo de Hitler y del Partido nazi. Dirigente de las SS desde 1929, fue desde este cargo uno de los principales responsables de la configuración de la ideología nacionalsocialista como religión política. Nombrado jefe de la policía alemana en 1936 acabó siendo el máximo organizador de los mecanismos de represión del Tercer Reich. Tras caer prisionero por los británicos en 1945 se suicidó.

²⁴⁸ Frattini, Eric, *Los científicos de Hitler. La historia de la Ahnenerbe*, Barcelona, Planeta, 2021, p. 31

²⁴⁹ Cornwell, *op. cit.*, p. 198.

medicinales cultivando hierbas, entre otras exóticas actividades. Su vínculo con el esoterismo romántico se verá en la siguiente sección.

A lo explicado anteriormente habría que añadir una breve acotación respecto de la *concepción religiosa* dentro del movimiento nacionalsocialista. Paradójicamente, como señala Richard Steigmann-Gall, “a los muchos aspectos con que los nazis se identificaron a sí mismos y a su movimiento (nacionalistas, socialistas, científicos, racistas) se puede añadir también la etiqueta de cristianos”.²⁵⁰ Dentro del movimiento nazi existieron dos tipos de pensamiento religioso: el *cristianismo positivo* y el *paganismo*. Aunque se aparentaba un cierto nivel de laicidad, en la dinámica misma del partido se expresaron verdaderos sentimientos religiosos. De acuerdo con este mismo investigador, “el cristianismo positivo consistía esencialmente en una mezcla sincrética de los principios económicos y sociales del luteranismo confesional y de la doctrina y la eclesiología del protestantismo liberal”,²⁵¹ lo cual representaba una respuesta cristiana a los desafíos teológicos de la modernización secular y la amenaza de los judíos asimilados. Respecto al paganismo puede decirse que

Un grupo más difuso de artistas e intelectuales, preocupados esencialmente por la conservación de la figura de Cristo en la época moderna, albergaron posteriormente un alto grado de pensamiento paganista. Esto se nota de forma especial en el racialismo y la negación del carácter judío de Cristo que excedían lo que los *Kulturprotestanten* habían aprobado. A pesar de su propia insistencia, no deberíamos tomar al pie de la letra las afirmaciones paganistas nazis de que su «programa» ideológico partía de las leyendas nórdicas y de otras formas de esoterismo místico. Se trataba de meros disfraces para una ideología que nacía de una fuente distinta. El hecho de que Himmler o Rosenberg proclamasen una nueva fe en el borroso pasado de Alemania, los paganistas nazis fundamentaron gran parte de su doctrina en las filosofías de un pasado mucho más reciente.²⁵²

En realidad, es muy difícil vislumbrar los hilos que movieron todos los sectores del nazismo. Sin embargo, como se ha tratado de explicar desde el inicio de este apartado, el

²⁵⁰ Steigmann-Gall, Richard, *El Reich sagrado*, trad. Raquel Vázquez Ramil, Madrid, Akal, 2007, p. 26.

²⁵¹ *Ibid.*, p. 317.

²⁵² *Ibid.*, p. 318.

hecho de que “cristianos” y “paganistas” se mantuvieran unidos se explica mejor por haber participado todos del mito nazi. Los entrecruzamientos simbólicos, por lo tanto, no deberían asombrarnos considerando el culto al eclecticismo, generador de posturas disímiles incluso al interior del grupo. Sin embargo, estas diferencias no hacían mella en la unidad a menos que la oposición fuera contra las principales bases ideológicas del partido. Si consideramos que en el contexto del mito político nazi el reino de la mejor de las razas se prefigura en la mente de quienes disponen sus acciones en favor del movimiento (o sea, en la mente de los adoctrinados), se puede decir que la enajenación es la razón última de la represión, hostigamiento y persecución de los nazis, aun de aquellos declarados cristianos, a algunas iglesias.

Para cerrar este apartado, se puede considerar que el *mito nazi* es el eje central conformador del movimiento nacionalsocialista. Con base en la superioridad racial, se mira al pasado para justificar esta idea, se construye un proyecto a futuro ordenado bajo esta premisa y se desencadena una serie de acciones encaminadas a alcanzar este objetivo. La ciencia, la política, la espiritualidad y los demás ámbitos de la cultura reclaman ser transformados bajo esa óptica, es decir, a través de una perspectiva mítica propia, la cual se identifica con la germana. En este sentido concuerdo con Ángela Uribe Botero cuando afirma:

La dirección del movimiento nazi incluye una instancia de repetición, una instancia de retorno que, al parecer, da parte de su sentido al propio proceso del movimiento. La realización de lógica de la idea en este contexto no sólo requiere que el movimiento siga la dirección de aquello que se prevé para futuro: la conquista del mundo. Tanto la realización de la lógica de la idea como el movimiento que le confiere su verdad, requieren también de la recurrencia al mito del que son protagonistas los antepasados. Aquello que se pone a prueba en el presente, dada la mentira organizada, dados el mito, los ritos y los símbolos que mantienen vivo el pasado, no es otra cosa que la capacidad de volver con la mente —en el presente y en el futuro—

a una edad mítica ancestral en la que, según quienes creen en ella, una comunidad de seres humanos encarnó el ideal promisorio.²⁵³

Para que esto fuera posible, se requirió de un corpus simbólico que reafirmara su centro, el mito nazi. Este simbolismo se halla, como se ha visto, sedimentado en la cultura europea. Traverso puntualiza: “La guillotina, el matadero, la fábrica fordista, la administración racional y el racismo, el eugenismo, las masacres coloniales y las de la Primera Guerra Mundial ya habían modelado el universo social y el paisaje mental en los que se concibió la «solución final»”.²⁵⁴ El universo simbólico utilizado es el que se tiene a la mano. En este “repertorio cultural” también se incluye el esoterismo romántico. La apropiación de algunos de estos elementos por el nacionalsocialismo dará origen al ocultismo nazi que se verá a continuación.

Ocultismo nazi

El término “ocultismo nazi” refiere a la presencia del simbolismo esotérico en el ideario nacionalsocialista y a los ritos ocultistas dentro de este régimen. Antes de pasar a explicarlo, habrá de diferenciarse entre esta postura y la ficcionalización sobre estas creencias y prácticas. Después de la Segunda Guerra Mundial, se propagaron algunas ideas cuya tesis era que el nacionalsocialismo no podía ser explicado solo por causas políticas y socioeconómicas, sino que también requería poderes ocultos y maléficos de origen teosófico. Estas fantasías fueron popularizadas en la cultura contemporánea a través de manifestaciones

²⁵³ Uribe Botero, Ángela, “El lugar del pasado en la ideología nazi” en *Estudios Políticos*, núm. 43, julio-diciembre, Instituto de estudios Políticos, Medellín, Colombia, 2013, p. 90.

²⁵⁴ Traverso, *op. cit.*, p. 169.

artísticas, grupos neoreligiosos y escritores especializados en el “misterio” y las “claves ocultas de la historia”. A decir de Nicholas Goodrick-Clarke:

hay una idea que persiste, ampliamente registrada en un género sensacionalista de la literatura, según la cual los nazis se inspiraron especialmente y aun fueron dirigidos por fuerzas ocultas desde 1920 hasta 1945. Esta mitología no debe sus orígenes a la ariosofía sino a una fascinación, en la posguerra, por el nazismo. Esta fascinación ha sido acaso provocada por la irracionalidad y las políticas macabras del nazismo y el breve dominio continental del Tercer Reich. Se recuerda que un partido pequeño y fanático tomó el poder en un país europeo y luego tuvo éxito en extender su poder de Estado a toda una amplísima área desde la costa atlántica hasta las montañas del Cáucaso, y que en el curso de todo esto llevó a cabo el exterminio de los judíos como uno de sus objetivos principales. El significado inmenso de estos acontecimientos ubica al nacionalsocialismo absolutamente aparte de otros temas de la historia moderna. [...] El fracaso total del Tercer Reich y los suicidios y ejecuciones de sus principales figuras han luego mistificado la imagen del nazismo.²⁵⁵

Entre 1960 y 1975 se escribieron varios libros de escasa investigación, ignorantes de las fuentes primarias, con inexactitudes y afirmaciones exageradas. Por ejemplo, *El retorno de los brujos* de Louis Pawels y Jacques Bergier, *El nazismo, sociedad secreta* de Werner Gerson, *Ave Lucifer* de Elisabeth Antebi, *Reich oculto* de J. H. Brennan y otros más. Sus trabajos pueden considerarse aportes a la mitologización de este fenómeno histórico. En contraste, algunos investigadores se han dedicado a estudiar el verdadero vínculo entre el nazismo y el esoterismo de forma seria, como Ellic Howe (*Ucrania's Children*), James Webb (*The Occult Establishment*) y el mismo Nicholas Goodrick-Clarke (*Las oscuras raíces del nazismo*) y otros más.²⁵⁶ Estos autores analizaron las fuentes esotéricas del nacionalsocialismo con rigor académico.

Las conclusiones de estos trabajos apuntan hacia la presencia del pensamiento mágico en la cosmovisión de algunos dirigentes del Partido Nazi y también hacia la concepción del esoterismo como un componente del trasfondo cultural en donde surgieron las ideas nazis.

²⁵⁵ Goodrick-Clarke, *op. cit.*, p. 269.

²⁵⁶ A estas referencias, hay que añadir el nombre del historiador italiano Giorgio Galli (*Il mago di Hitler, Hitler e il nazismo magico*) y Thomas Molteni (*Astrología y nazismo*); además los de algunos periodistas serios como Eric Frattini (*Los científicos de Hitler*, citado anteriormente) y Peter Levenda (*Alianza maléfica*, citado a lo largo de este trabajo).

Es importante señalar desde ahora la variedad ideológica en nacionalsocialismo, el cual, si bien tenía como centro la imagen del *mito de la raza aria*, nunca conformó un bloque homogéneo, como se explicó en el apartado anterior. Las diferencias, al interior de esta organización política, propiciaron debates, antipatías, rivalidades y traiciones. Sin embargo, si Adolf Hitler y algunos de sus colaboradores más cercanos intentaron desacreditar su simpatía por el ocultismo en público, no debe subestimarse su presencia en dicha asociación o la posibilidad de haberse manifestado de forma indirecta:

En *Mein Kampf [Mi lucha]*, Hitler denunció a los “goliardos *völkisch*” y a los fanáticos devotos como luchadores ineficaces en la batalla por la salvación de Alemania y mostró todo su desprecio ante el amor de aquellos por las investigaciones anticuarias y el ceremonial. [...] Este arranque presupone claramente el desdén de Hitler hacia los círculos conspirativos y los estudios ocultistas, y su preferencia por un activismo directo. Seguramente Hitler estaba influido por el milenarismo y los motivos maniqueos de la ariosofía, pero su descripción de una edad dorada prehistórica, de un sacerdocio gnóstico y de una herencia secreta de reliquias y reglas no tenía cabida en su imaginación política y cultural. Esas ideas estaban por supuesto difundidas en los movimientos *völkisch*, pero el logro de Hitler fue la transformación de ese sentimiento nacionalista y de esta nostalgia en un violento movimiento antisemita relacionado con la revolución y el *revival* nacionales. En cambio, Heinrich Himmler siempre se cobijó en las viejas raíces alemanas de sus utópicos planes.²⁵⁷

Al rechazo explícito del pensamiento religioso y esotérico por parte de algunos de los más importantes dirigentes del partido, incluido Hitler mismo,²⁵⁸ se contraponen el interés manifiesto que tuvieron en el esoterismo y la religión Heinrich Himmler, Alfred Rosenberg y Rudolf Hess,²⁵⁹ entre otros. Además, es indudable la permanencia de ciertas nociones fundamentales del grupo esotérico llamado Sociedad de Tule al convertirse en el Partido

²⁵⁷ Goodrick-Clarke, *op. cit.*, p. 252.

²⁵⁸ Hitler intentó, en el discurso, marcar una distancia entre religión y política. Afirma en *Mi lucha*: “Las peores anomalías, sin embargo, provienen del abuso de la convicción religiosa con fines políticos”. Para el estadista la vida religiosa en la Alemania anterior a la Primera Guerra Mundial se tornó desagradable “por el descaro con que se trató de identificar la religión católica con un partido también político”. Hitler, Adolf, *Mi lucha*, trad. C. E. Araluce, CDMX: Editora México, 1971, p. 108.

²⁵⁹ *Rudolf Hess* (1894-1987): Político, miembro de la Sociedad Tule, ingresó al Partido nazi Colaboró con Hitler a escribir *Mi lucha* y le transmitió el concepto de “espacio vital”. Desde 1927 fue secretario privado del *Führer* y desde 1933 su lugarteniente oficial. En mayo de 1941, explorando la posibilidad de un tratado de paz con Inglaterra, emprendió un vuelo solitario a Escocia donde fue capturado. Fue condenado a cadena perpetua en el tribunal de Nuremberg y se suicidó tras 41 años de cautiverio.

Nazi. A veces, el elemento ideológico tomado del esoterismo fue despojado del componente mágico para servir sólo como argumento político. Como señala Peter Levenda:

Debe recordarse que las obras de Blavatsky, en forma notable *Isis sin velo* y la *Doctrina Secreta*, parecen ser el resultado de una erudición prodigiosa y fueron extremadamente convincentes en sus días. La racionalidad detrás de muchos proyectos nazis posteriores puede rastrearse hacia el pasado –a través de los escritos de [Guido] von List,²⁶⁰ [Jörg Lanz] von Sebottendorf²⁶¹ y [Rudolf] von Liebenfels²⁶²–, en las ideas primero popularizadas por Blavatsky. Un sistema de castas de razas, la importancia de alfabetos antiguos (de forma notable los rúnicos), la superioridad de los arios (una raza blanca con sus orígenes en los Himalayas), una versión “para iniciados” de astrología y astronomía, las verdades cósmicas codificadas en mitos paganos... todo esto y más puede encontrarse tanto en Blavatsky como en el mismo Partido Nazi, en especial en la ideología de su Criatura Negra, la SS. Después de todo, fue Blavatsky quien señaló el supremo significado oculto en la esvástica. Y fue un seguidor de Blavatsky quien resultó útil para presentar los *Protocolos de los Sabios de Sion* a la comunidad occidental europea ansiosa por un chivo expiatorio.²⁶³

La práctica del ocultismo al interior del partido, la investigación de temas sobrenaturales y la búsqueda de los orígenes divinos del pueblo germano, importaban en realidad a pocos dirigentes nazis. La impronta del esoterismo romántico, en este sentido, es mucho menos evidente de lo que se pensaría. Sin embargo, puede dilucidarse en la relación de la ariosofía, sistema ideológico esotérico desarrollado en Austria entre 1890 y 1930, con

²⁶⁰ *Guido von List* (1848-1919): Escritor, periodista y empresario germano-austriaco. List germanizó la teosofía de Helena Blavatsky y se convirtió en el principal precursor de la Ariosofía. Tras una experiencia mística durante una visita a las catacumbas de la catedral de Viena, tuvo la iluminación de recuperar el paganismo germánico como religión opuesta al cristianismo, lo cual se refleja en sus conferencias y escritos tanto literarios como teóricos. En 1911 fundó, junto con sus seguidores, la Orden de los Armanes (HAO).

²⁶¹ *Jörg Lanz von Liebenfels* (1872-1954): Religioso y ocultista austriaco. Su verdadero nombre era Adolf Joseph Lanz. Ingreso en una abadía cisterciense en 1893, de la cual fue expulsado. Tras conseguir una suma considerable de dinero creó una orden ariocristiana inspirada en los templarios, la Ordo Novo Templi (ONT). Al igual que Von List, Lanz fue uno de los principales representantes de la ariosofía. Entre 1905 y 1918 publicó la revista *Ostara* leída probablemente por Hitler durante sus años juveniles en Viena. Aunque su influencia en los discursos hitlerianos ha quedado demostrada, Hitler no quiso saber nada de él e incluso le prohibió escribir.

²⁶² *Rudolf von Sebottendorff* (1875-1945): Técnico, viajero y esotérico alemán. Debido a sus conocimientos en las máquinas de trasatlánticos pudo realizar varios viajes. Fue profesor del virrey de Turquía, lo cual le llevó a conocer de la mística sufí, la cábala judía y la alquimia. En 1913, se vinculó con los círculos esotéricos de Guido von List. Publicó algunos tratados donde exponía su nacionalismo férreo. En 1918 fundó la Sociedad Tule, considerada antecedente directo del nazismo. Un año después, tras el asesinato de siete de sus integrantes por el gobierno vigente de tendencia socialista, fue acusado por cobardía ante el enemigo, por lo que abandonó el grupo. Después de residir en Turquía un tiempo, regresó a Alemania en 1933 alentado por el ascenso del nacional-socialismo. Escribió *Antes de que llegara Hitler*, un libro donde destacaba el papel de la Sociedad Tule en el desarrollo de la ideología nazi, lo cual le valió dos periodos de arresto. Volvió a Turquía donde murió ahogado en el Bósforo en extrañas circunstancias.

²⁶³ Levenda, Peter, *Alianza maléfica. Los nazis y las fuerzas de lo oculto*, trad. Francisco Emrick Velarde, México, Diana, 2006, p. 43.

la fundación de la Sociedad Tule, cuna del Partido Nacionalsocialista, así como con las prácticas ocultistas de las SS. También puede verse la contribución del esoterismo a la planeación y ejecución del genocidio al ofrecer una visión integral del mundo que justificase el homicidio de “enemigos” del régimen. Para la mayoría de los historiadores, el exterminio nazi no se dio por las exigencias de la guerra ni como una maniobra política sino como una idea compartida, *la idea de la raza superior*, y la consecuente aniquilación de todo aquel contrapuesto a esa imagen. Dicho presupuesto se puede reconocer, no sólo en la larga herencia del antisemitismo europeo, sino además en el sustrato simbólico del esoterismo moderno impulsado por Blavatsky:

Esta es una idea que puede rastrearse hasta los primeros días de estudiante de Hitler en Viena, y en la influencia de los textos políticos publicados por los principales intelectuales antisemitas ocultistas de la época: Guido von List y Lanz von Liebenfels. Y de ahí, directamente al ocultista e iniciado oriental Rudolf von Sebottendorf y su creación, la Tule Gesellschaft. En ese siglo, en Europa, el racismo tuvo sus raíces en el ocultismo. El racismo, después de todo, es una expresión de los temores irracionales (a menudo, [...] con componentes sexuales); y lo irracional con frecuencia encuentra asilo en el mundo de los arquetipos primordiales, preconscientes, que son el medio ambiente de la religión y el ocultismo. El racismo y lo oculto a menudo se encontraron compartiendo de los mismos círculos mágicos en los primeros días del siglo XX, sobre esto hay toda una historia.²⁶⁴

Guido von List fue el primer escritor popular que logró combinar la ideología *völkisch* con el ocultismo y la teosofía. Se le puede considerar como una de las piedras angulares del ariosofía, “la sabiduría de los arios”. El término fue acuñado por primera vez por Liebenfels en 1915 y desde 1920 se convirtió en el nombre de esta doctrina. En los escritos de List se postula la tesis sobre los orígenes comunes de la lengua, runas, emblemas heráldicos, epígrafes y otras inscripciones arias como “evidencia de un depósito secreto de conocimientos relacionados con la creación del mundo”.²⁶⁵ Para ello se inspiró en el paganismo germano y en los conceptos tradicionales del ocultismo vinculados al gnosticismo

²⁶⁴ *Ibid.*, p. 50.

²⁶⁵ *Ibid.*, p. 61.

masón. Como puede intuirse, la ariosofía estuvo muy ligada al romanticismo, donde el misticismo alemán se mezcló con la cultura histórica germana.

De acuerdo con List, los ancestros arios, los antiguos teutones, practicaron un tipo de religión gnóstica que ponía énfasis en la iniciación del hombre en los misterios naturales. Nombró a esta religión “wotanismo”, en honor al dios más importante de la cosmogonía germana, Wotan. Los Edda, textos de una antigua tradición escandinava de poesía recitada por guerreros, se convirtieron para este autor en el resguardo de los antiguos mitos y creencias de los alemanes primitivos. En dichos libros se describe la gnosis aria (el conocimiento sobrenatural secreto) y la aparición de las runas con sus cualidades mágicas:

En el “Havamal”, Wotan era herido por una lanza y atado a las ramas de un árbol azotado por el viento, sin comida ni bebida, durante nueve noches. De pronto, alcanzando el clímax del dolor, arribaba a una súbita comprensión de las runas. Descendía del árbol y hallaba sentido a las dieciocho letras rúnicas, característicamente vinculadas con los secretos de la inmortalidad, la habilidad para curarse uno mismo, de triunfar en las batallas contra los enemigos, controlar los elementos y tener éxito en el amor. En el “Voluspa”, Wotan arroja uno de sus ojos en el pozo de Mimir, a cambio de conocimiento mántico en relación con eventos futuros.²⁶⁶

Con base en esto, las runas pueden tener aplicaciones místicas y prácticas: “No son sólo símbolos alfabéticos que identifican a sus usuarios como arios: dentro de la construcción de las runas individuales hay ciertos diseños poderosos, como circuitos electrónicos impresos, que pueden conectarlo a uno directamente con Dios”.²⁶⁷ En su aparente sencillez, se encuentran códigos, fórmulas secretas para adquirir poder telepático, predecir el futuro y penetrar en el pasado. Cualidades mágicas innatas perdidas por los arios debido a la endogamia, el descuido y la supresión progresiva de las autoridades cristianas. Se llega a conclusión de asumir a los hombres blancos, no sólo como superiores en el sentido darwiniano, sino además como el Pueblo Elegido: “superhombres ordenados por la

²⁶⁶ Goodrick-Clarke, *op. cit.*, p. 75.

²⁶⁷ Levenda, *op. cit.*, p. 56.

divinidad, trabados en un combate cósmico con una raza de seres subhumanos, rojos, cafés, negros, amarillos, bajo el comando de los judíos, los comunistas y los francmasones: todos adoradores del demonio Jehová”.²⁶⁸ La empresa de esta nueva religión será reactivar sus antiguos poderes y volver a las raíces divinas:

Pero el wotanismo también enfatiza la unión mística del hombre con el universo, así como con sus poderes mágicos. La doctrina describe al universo en términos de un proceso incesante de transformación a través de “nacimiento”, “ser”, “muerte” y “renacimiento”. La rotación de los planetas, el ciclo estacional, el crecimiento y la declinación de todos los organismos vivos confirman la verdad de esta simple cosmogonía cíclica. Detrás de este proceso de cambio, List vio las “leyes primeras de la naturaleza”, respecto de las cuales ocurren todos los cambios. Creía que estas leyes representaban a un Dios íntimamente en la Naturaleza. List concebía a todas las cosas como una emanación de una fuerza espiritual. El hombre era una parte integrante de ese cosmos unificado y, por ello, se veía obligado a seguir un único precepto ético: vivir de acuerdo con la Naturaleza. En el seno de ella, todas las tensiones se disuelven en una unión mística entre el hombre y el cosmos. La íntima identidad con el pueblo y la raza de uno mismo era una consecuencia lógica de la cercanía con la Naturaleza.²⁶⁹

Con el afán de hallar sus orígenes, estos teóricos analizaron los Edda y llegaron a afirmar (y a creer) que Islandia era Última Tule, una mítica ciudad medieval, asociada por los ariosofistas con la tierra aria: “Era un Edén pagano; no un paraíso semítico, judeocristiano, en los desiertos abochornantes o las ciénagas de Irak, sino un paisaje frío, nórdico, de nieves vírgenes y árboles siempre verdes en el lejano norte. Un lugar no de sensualidad cálida y seducción mediterránea, sino de pureza fría, sin compromiso”.²⁷⁰ Tule se constituyó en el hogar para los pangermanos, los simpatizantes *völkisch*, los antisemitas y los parias enajenados y empobrecidos. Se pensaba también que los arios mantenían comunicación con los Superhombres, sus ascendientes directos sobrenaturales. Una vez que los alemanes purificaran el planeta de la contaminación racial, estos Maestros Ocultos se darían a conocer restaurando el eslabón perdido entre el hombre y Dios.

²⁶⁸ *Ibid.*, p. 57.

²⁶⁹ Goodrik-Clarke, *op. cit.*, p. 76.

²⁷⁰ Levenda, *op. cit.*, p. 68.

Dentro de esta cosmovisión, List visualizó una casta sacerdotal wotanista que provenía directamente del dios nórdico. Esta estirpe evolucionó hacia una élite gnóstica de iniciados. De ello se desprende una mitología política asentada en la autoridad de los adeptos, tanto en el orden social prehistórico como en el mundo moderno. El concepto *Armanenschaft* (o Comunidad Armanista) fue utilizado para designar una pretendida jerarquía de iniciados gnósticos, descendientes de Wotan, a lo largo de la historia de la humanidad. Estaba basada en las tribus mencionadas por Tácito en *Germania* (Ingaevones, Hermiones e Istaevones), las cuales, para el ideólogo, podían interpretarse como una fórmula estamental (agricultores, intelectuales y militares, respectivamente). La voz “Hermiones” fue germanizada y se tradujo como “Armanen”, que significa “los herederos del rey-sol”. Se trataba de un cuerpo de reyes-sacerdotes cuya continuidad en las élites políticas y culturales, según List, se mantuvo en secreto a lo largo del tiempo. Así, tomó como suyos aquellos personajes históricos afines, destacados bélica o intelectualmente.

Los templarios, los humanistas del Renacimiento, los cabalistas y los rosacruces fueron de este modo alistados en los rangos de la herencia imaginaria que se remontaba desde los modernos armanistas como List y sus seguidores hasta los reyes-sacerdotes perseguidos, cuya autoridad política se había perdido en tiempos de la cristianización en la Alemania del temprano Medioevo. Esta tradición secreta salvaba la brecha que se formó en la época cristiana entre la antigua administración y su futuro *revival*. Al asegurar que la *Armanenschaft* nunca fue destruida, sino que sobrevivió en células secretas, List podía sugerir que su propio culto era lo que quedaba de la tradición política hierofántica, que debía ser revivida para que el glorioso imperio pangermano pudiera establecerse en Europa.²⁷¹

Cuestión importante para este trabajo es la consideración de los cabalistas cristianos (Pico della Mirandola, Giordano Bruno, Johann Reuchlin, Johann Trithemius y Agrippa von Nettesheim) como agentes del armanismo. En el siglo XVI, Johann Reuchlin entró en una controversia al ridiculizar los argumentos de un grupo antisemita que demandaba la confiscación a los judíos de sus libros sagrados. Este hecho histórico fue interpretado por el

²⁷¹ *Ibid.*, p. 91.

ideólogo como una defensa de la sabiduría germana, aludiendo a que el sacerdocio original germano había confiado su gnosis verbalmente a los rabinos de Colonia durante el siglo VIII: “Los rabinos pusieron esos secretos en los libros cabalísticos, de los que se pensó erróneamente que representaban a la tradición mística judía”.²⁷² Incluso, el mismo Guido von List llegó a considerarse a sí mismo la reencarnación de Reuchlin.

Aparte de la elaboración de multitud de ejemplos que demostraban la existencia de una contracultura armanista en la Europa Central y más allá, este escritor profetizó una edad de prosperidad universal, alivio de las tribulaciones de los nacionalistas alemanes, basándose en las ciencias ocultas en boga: astrología, quiromancia, numerología, cábala y tarot. Tal periodo de bendición era llamado “el milenio alemán”. La visión de List de este imperio pangermano se fundamentó principalmente en términos apocalípticos occidentales. Utilizó el sentido de transformación total planteado por las escatologías judía y cristiana a partir de un mesías. Esto traía consigo la urgencia por esforzarse en la vindicación aria, equivalente de la purificación racial. El milenio armanista “sería restaurado por una nueva aristocracia bajo un Dios que envía a un salvador que irá a satisfacer las expectativas religiosas y políticas de los oprimidos”.²⁷³

El segundo ariosofista más importante fue Jörg Lanz Liebenfels, uno de mayores admiradores de Guido von List. Su pensamiento está basado principalmente en las ideas de su maestro. También festejaba un mundo protoario perdido, aunque sus teorías no se adherían al intenso nacionalismo de su predecesor. Su discurso se basaba en una teología radical, una perspectiva idiosincrática de la historia y una especulación científicista: “Lanz nos hace entrever un extraño mundo prehistórico de superhombres arios semejantes a los dioses, una

²⁷² *Ibid.*, p 90.

²⁷³ *Ibid.*, p. 119.

Europa medieval dominada por órdenes patricias religiosas y militares, y una Nueva Era visionaria poblada por caballeros racistas, místicos y sabios”.²⁷⁴ El centro de su doctrina ario-cristiana consistía en una herejía dualista de las luchas entre el Bien y el Mal, protagonizadas por los arios y su salvador Frajua, el nombre en gótico de Jesús, que “anhelaba el exterminio sacrificial de los subhombres, de los seres «simiescos» y de todas las razas inferiores ”.²⁷⁵

El aporte particular de Lanz a la ideología racista fue la adhesión de prejuicios e ideas científicas a una doctrina gnóstica en la cual las razas rubias y oscuras fungen como entidades cósmicas generadoras del orden y el caos respectivamente. Para realizarlo utilizó las Santas Escrituras, los textos apócrifos, los modernos descubrimientos arqueológicos y antropológicos, los de la electrónica y la radiología. Analizó primero los cultos místicos descritos por Heródoto, Euhemero, Plutarco, Estrabón y Plinio. Llegó a la conclusión de que las civilizaciones antiguas mantuvieron estrictamente un secreto asociado al ámbito sexual, “ya que su mención siempre se hacía en el contexto de rituales orgiásticos”.²⁷⁶ Se convenció de que el escenario principal de tales ritos se encontraba en el Cercano Oriente. Así, pasajes fundamentales del Antiguo Testamento corroboraban, según él, esta terrible práctica del mestizaje, una especie de pecado original.

De acuerdo con su teología, la Caída denotaba simplemente que la raza aria había quedado comprometida debido al salvaje intercambio de fertilización con especies animales inferiores. La consecuencia de esos pecados persistentes, luego institucionalizados como cultos satánicos, fue la creación de varias razas mezcladas, que amenazaban a la auténtica y sagrada autoridad de los arios en todo el mundo, especialmente en Alemania donde esta raza era más numerosa. Con esta definición de pecado, la gnosis sexo-racista ofrecía una explicación para la desgraciada condición humana de la que Lanz tenía una percepción subjetiva en la moderna Europa Central.²⁷⁷

²⁷⁴ *Ibid.*, p. 123.

²⁷⁵ *loc. cit.*

²⁷⁶ *Ibid.*, p. 126.

²⁷⁷ *Ibid.*, p. 127.

Su escrito principal, *La Teozoología o la ciencia de los sodosimiescos y del electrón de los Dioses*, es una extraña amalgama entre religión y ciencia moderna (de ahí el término *teozoología*), profundización de sus primeras propuestas. Señalaba que los dioses eran formas de vida primitivas y superiores:

Lanz aseguraba que esos seres anteriores poseían extraordinarios órganos sensoriales para recibir y transmitir señales eléctricas. Estos órganos les conferían poderes de telepatía y omnisciencia a sus propietarios, pero en el hombre moderno habían quedado atrofiados en las supuestamente superfluas glándulas pituitaria y pineal debido al mestizaje de los hombres-dioses con los hombres-bestias. Sin embargo, Lanz insistía en que un programa universal de segregación podría llegar a restaurar esos poderes a los arios, ya que son los descendientes más cercanos de los hombres-dioses.²⁷⁸

De ello se deriva el advenimiento de Cristo como el renacimiento de la gnosis sexoracista, lo cual redimiría al Pueblo Elegido: “Los milagros de Cristo, sus poderes mágicos y la transfiguración, todo ello servía para confirmar su naturaleza electrónica”.²⁷⁹ La Pasión, por lo tanto, se interpretó como el intento de los “pigmeos”, la raza inferior, de “violar y pervertir a Cristo, urgidos por los discípulos de los cultos bestiales satánicos dedicados a la fertilización interracial”.²⁸⁰ De este modo, el lenguaje judeocristiano y el científico se instrumentalizaron en favor de su discurso: en vez de describir diversas especies demoniacas y angélicas, se desarrollaron varias mezclas raciales de las cuales la menos corrompida era la aria. Por eso, Lanz exhortaba a que las madres reproductoras habitaran en conventos eugénicos para ser preñadas por sementales arios de sangre pura; también a aceleración del exterminio de los inferiores por medio de un plan de esterilización y castración. Para completar su teología, Lanz recuperó, como List, la promesa de redención apocalíptica, aunque ahora se trababa del Segundo Advenimiento del Mesías. Las aflicciones de los últimos días correspondían, entonces, al supuesto desorden sociocultural de Europa.

²⁷⁸ *Ibid.*, p. 128.

²⁷⁹ *Ibid.*, p. 129.

²⁸⁰ *loc. cit.*

El proyecto de Lanz en cuanto a política exterior, con base en esta postura, era la conminación a los alemanes arios de todas las naciones a reconocer esta verdad y tomar posesión, por derecho legítimo de nacimiento, de su posición superior. Para alcanzar esa meta habría de librarse una batalla apocalíptica contra el mundo corrompido con el fin de alcanzar la utopía mileniarista. Éste se trataba de un paraíso pangermano jerarquizado y racista, compuesto de hierofantes gnósticos y una nueva casta militar. Dicha revolución mundial establecería una eterna hegemonía germana donde “los bardos y sabios del primer romanticismo marchaban con los príncipes y soldados del conservadurismo preindustrial hacia un paraíso religioso, definido con símbolos neognósticos como el Santo Grial, el electrón, y la Iglesia del Espíritu santo”.²⁸¹

Entre 1905 y 1918, Lanz edita *Ostara*, publicación periódica que tenía por objetivo: “aplicar el resultado de investigaciones antropológicas para combatir científicamente la revuelta de los inferiores y proteger a la noble raza europea”.²⁸² Con su divulgación se trató de ampliar la discusión de estas teorías en todos los ámbitos de la vida social, incluyendo ciencia, política, tecnología, arte y literatura:²⁸³ “*Ostara* fue incondicional a sus intenciones declaradas de describir las penosas consecuencias culturales y socioeconómicas de la emancipación de las razas inferiores en todas las esferas de la vida pública”.²⁸⁴ De la gran cantidad de números impresos, nueve fueron dedicados a temas ocultistas y religiosos, frecuentemente usados como fundamento filosófico del maniqueísmo racial. Es aquí donde se puede apreciar mejor la influencia de la subcultura ocultista en su pensamiento.

²⁸¹ *Ibid.*, p. 132.

²⁸² *Ibid.*, pp. 133-134.

²⁸³ Después de la Segunda Guerra Mundial, en 1951, Lanz declaró que en 1909 el joven Adolf Hitler, visiblemente pobre, lo visitó con la intención de comprar algunos títulos de su revista. Él se los regaló y le dio además dos coronas para su boleto de regreso al centro de la ciudad. *passim.*, Goodrick-Clarke, *op. cit.*, p. 244.

²⁸⁴ *Ibid.*, p. 134.

El escritor se aprovechó de la teosofía, principalmente de la *Doctrina Secreta*, al recuperar su creencia en los continentes sumergidos de Lemuria y Atlantis, las aseveraciones sobre el tercer ojo perdido y el relato tradicional asirio de monstruos prehistóricos, todo ello comparándolo con teorías científicas de la época. A partir de esto, corroboraba su concepción bestialista de la Caída: “La octava estrofa de *Dyzan*, los versos 30-2, cuenta cómo los primeros lemuriros provocaron una Caída de la gracia divina por el mestizaje con especies atractivas pero inferiores, generando monstruos”.²⁸⁵ De este modo, Lanz logró comparar el esquema de Blavatsky de las cinco raíces raciales con la teoría racista antropogénica de la paleontología. De acuerdo con ello, “la cuarta raza de los atlántidos se dividía en subespecies puras y bestiales, que correspondían a los primeros antropoides y a los simios antropomórficos”.²⁸⁶ El terrible error de la quinta raza de los arios u *homo sapiens*, descendientes de la primera subespecie, consistió en el perseverante mestizaje con los vástagos de los primates.

Tomando la base del idealismo romántico, las filosofías de la voluntad y el vitalismo, junto con elementos del esoterismo moderno y del monismo de Ernst Haeckel, Lanz conformó su gnosis sexo-racista. Así, la doctrina de una energía supernatural radicaba en el centro de una tradición imaginaria de misticismo “ario-cristiano”, originalmente cultivado por los hombres-dioses-arios y mantenido por las tradiciones monásticas de Occidente. Esta herencia de poderes psíquicos se puede rastrear desde los apóstoles en los escritos bíblicos, pasando por los primeros santos y doctores de la Iglesia, hasta llegar a Mester Eckhart, Paracelso, Johan Georg Hamann, Jung-Stilling y Carl du Prel: “Este registro de agentes históricos de la gnosis secreta demuestra bien el modo en que Lanz indagaba las tradiciones

²⁸⁵ *Ibid.*, p. 136.

²⁸⁶ *loc. cit.*

occidentales de la reforma monástica, el misticismo medieval, el hermetismo del Renacimiento, la teosofía dieciochesca, y el ocultismo moderno para elaborar una críptica tradición de *gnosis teozoológica*".²⁸⁷

Finalmente, esta gnosis racista desembocó en la fundación de una orden de caballería: la Ordo Novi Templi (Orden de los Nuevos Templarios). Además de la fascinación por la nobleza estamental, Lanz reverenciaba las órdenes sagradas. Quedó prendido de los templarios a causa de la lectura de las composiciones medievales sobre Parsifal, un caballero de la corte del Rey Arturo que buscaba el Santo Grial. Estas historias, como las referentes a las deidades germanas, fueron popularizadas por las óperas de Richard Wagner, otro importante referente cultural adoptado por el nazismo. Los templarios para Lanz habían sido los campeones de la gnosis racista en el Medioevo. Interpretó el Santo Grial como "un símbolo eléctrico inherente a los poderes «panpsíquicos» de la raza aria de sangre pura".²⁸⁸ Con otras palabras, "la búsqueda del Grial por los «Templeisen» era una metáfora de las estrictas prácticas eugenésicas de los caballeros templarios para engendrar hombres-dioses".²⁸⁹ Esta orden fue enriquecida con indumentaria especial, dispositivos heráldicos y títulos nobiliarios, así como con sus propios ritos, homilías y cánticos.

Tanto Lanz como List realizaron sus teorías ariosóficas en Austria. Mientras, en Alemania, fueron recuperadas y matizadas por varios esoteristas de entre los cuales destaca Rudolf von Sebottendorf. En realidad, este ocultista no aportó nada sustancialmente nuevo e importante a lo antes explicado, pero sí fundó la Sociedad Tule, el antecedente directo del Partido Nazi. El principal interés de la asociación fue una reivindicación sobre los orígenes

²⁸⁷ *Ibid.*, p. 137.

²⁸⁸ *Ibid.*, p. 143.

²⁸⁹ *loc. cit.*

de la raza aria. La sociedad se bautizó en honor a la Última Tule, también mencionada por el poeta Virgilio en la *Eneida*. Los tulistas creían en la teoría intraterrestre. Entre sus metas, estaba el deseo de demostrar que la raza aria procedía de un continente perdido, tal vez la Atlántida. Los integrantes, como admitió el propio Sebottendorf, estaban poco interesados en sus teorías ocultistas; en cambio, buscaban combatir a los judíos y comunistas. Antes de crear al partido, la Sociedad Tule ya era un núcleo de conspiración contra el gobierno alemán, pues se habían gestado desde ahí atentados y asesinatos de varias personalidades políticas consideradas enemigas.

Durante el establecimiento de la República Soviética de Baviera, los miembros fueron acusados de intentar infiltrarse en el gobierno y de haber intentado un golpe de Estado el 30 de abril de 1919. Durante este intento, el gobierno comunista apresó a varios miembros de la Sociedad Tule y después los ejecutó. Sebottendorf intentó ampliar la convocatoria de la ideología nacionalista Tule hacia las clases trabajadoras y así se fundó el Partido Alemán de los Trabajadores (DAP), el cual posteriormente adoptaría el nombre de Partido Nacional Socialista Alemán de los Trabajadores (NSDAP). Si bien existían diferencias importantes en cuanto a la ideología y al proceder políticos, entre la sociedad y el partido existía una línea directa de sucesión simbólica de uno a otro grupo. Ejemplo de ello es el uso de simbología arcaica como la esvástica y las runas. Además, muchos adeptos de la Sociedad Tule o del DAP fueron más adelante personajes prominentes de la Alemania nazi, incluyendo a Dietrich

Eckart,²⁹⁰ Gottfried Feder,²⁹¹ Hans Frank,²⁹² Karl Harrer,²⁹³ Rudolf Hess, Alfred Rosenberg y Julius Streicher.²⁹⁴

Otros grupos esotéricos en Alemania, creyentes de la ariosofía listeana y lanzeana, fueron la Sociedad Edda, fundada por Rudolf John Gorsleben;²⁹⁵ la Sociedad List, surgida inicialmente en Austria y continuada en Berlín por Philipp Stauff;²⁹⁶ y la Sociedad Ariosófica de Herbert Reichstein.²⁹⁷ A decir de Goodrick-Clarke:

²⁹⁰ *Dietrich Eckart* (1868–1923): Periodista, poeta e ideólogo. Formó parte del círculo artístico “Los venideros”. Era invitado frecuentemente a la Sociedad Tule como conferenciante. A partir de 1918 editó el semanario antisemita *El buen alemán*. Fue considerado el poeta del movimiento nazi. Influyó fuertemente en Alfred Rosenberg y en Adolf Hitler, quien le dedicó *Mi lucha*.

²⁹¹ *Gottfried Feder* (1883–1941): Ingeniero y político alemán. Como ingeniero civil, se hizo activo en asuntos económicos y políticos. Fue el precursor del principio de “romper la esclavitud de los intereses del dinero”, que ejerció una fuerte influencia sobre el programa general del Partido Nazi. Feder se unió al partido incluso antes que Hitler.

²⁹² *Hans Frank* (1900–1946): Abogado, político y alto funcionario en la Alemania nazi. En 1939 fue nombrado gobernador general de la Polonia ocupada por Alemania, convirtiéndose en el jefe civil del territorio durante los siguientes cinco años y tres meses. Se le responsabilizó de la deportación de los judíos polacos a guetos para preparar el Holocausto, del asesinato de cientos de miles de polacos y de la deportación de cientos de miles o de cerca de un millón de obreros polacos a fábricas alemanas como mano de obra esclava. Por ello fue condenado a la horca y ejecutado en Núremberg.

²⁹³ *Karl Harrer* (1890–1926): Periodista y político alemán. Miembro fundador del Partido Alemán de los Trabajadores (DAP) en enero de 1919. Fue desplazado poco después por Hitler. Cuando éste expuso los veinticinco puntos básicos del partido, Harrer, dimitió de sus cargos. Con su dimisión se fracturan las relaciones del DAP con la Sociedad Tule. Tras su salida y el ascenso de Hitler, la sociedad entró en decadencia y acabaría siendo disuelta unos años después.

²⁹⁴ *Julius Streicher* (1885–1946): Maestro, político, militar, editor y propietario de una editorial antisemita, relevante antes de y durante la Segunda Guerra Mundial. Era el fundador y editor del semanario de ideología antisemita *El delantero*, el cual llegó a ser una parte importante de la maquinaria propagandística nazi. Fue condenado por crímenes contra la humanidad en los juicios de Núremberg y ejecutado mediante ahorcamiento.

²⁹⁵ *Rudolf John Gorsleben* (1883–1930): Publicista alemán. Editor de la revista *Boletines generales de la nación alemana*. Luchó en la Primera Guerra Mundial contra las tribus beduinas y británicas en Palestina. Fue miembro de la Sociedad Tule. Tras una temporada como periodista de otros diarios pangermanistas, abandonó la política y se dedicó a la ariosofía. Tradujo las *Edda*, que él consideraba la síntesis de la antigua religión de los arios. En 1925 fundó la Sociedad Edda en Baviera, dedicada al estudio de la historia intelectual de los arios.

²⁹⁶ *Phillipp Stauff* (1876–1923): Periodista suizo. Editó *Indicador y observador del camino*. Creó una sociedad de autores afines al nacionalismo étnico entre quienes figuraban Lanz von Liebenfels. En 1918 realizó unos anuarios con el objetivo de identificar a judíos incorporados a la aristocracia alemana, así como a judíos con vida pública. En 1910 formó parte de la Sociedad List y participó en reuniones armanistas. Reeditó las obras de Guido von List, de quien fue su principal discípulo.

²⁹⁷ *Herbert Reichstein* (1892–1944): Ocultista y publicista alemán. Editor de Lanz von Liebenfels desde 1925. Dirigió una asociación de ocultistas arios afines al nacionalismo étnico alemán que un año después pasó a llamarse Sociedad Ariosófica. Esta asociación disponía de sus propias publicaciones. Mediante este grupo, pretendía poner los conocimientos mánticos de sus miembros a disposición de todos los arios que lo merecieran y cumplir la voluntad de los antiguos alemanes. En 1931, la sociedad pasó a llamarse Central Cultural Ariosófica. Se trasladó a Berlín durante el ascenso del nazismo y publicó el periódico semanal *Revista aria* hasta su muerte en 1944.

El amplio espectro y la confusa variedad del ocultismo racista durante los años de la República y del Tercer Reich pueden tentarnos a descartar el fenómeno como un brote demente de un movimiento oculto más vasto en la sociedad alemana durante un periodo problemático de la historia. Y aunque no se puede negar que estos astrólogos, magos de las runas y místicos de la Edda eran ocultistas, limitar las cosas a esta consideración significa no comprender el motivo básico, ideológico y político, de este tipo especial de ocultismo. Todos estos pensadores estaban unidos por una profunda reacción contra el mundo contemporáneo. Percibían a la República Alemana como vulgar, corrupta y símbolo de la derrota. Eran pesimistas culturales y apartaban su mirada de las frustraciones y los disgustos del presente para contemplar la visión de una elevada cultura aria anclada en un pasado prehistórico fabuloso. La astrología, los mitos de la Edda y las runas, sean musitados en secreto o presentados en extraños caracteres mágicos, representaban un vínculo maravilloso con aquella edad dorada. Eran también los signos promisorios de una nueva era, en la que la magia, la visión mística y el poder mundial serían devueltos a todos los alemanes bien nacidos.²⁹⁸

En resumen, aunque algunos de estos escritores pertenecientes a círculos esotéricos no buscaban ningún compromiso político, sus teorías tendrán un fuerte efecto principalmente sobre un pequeño círculo de ocultistas que gozaba de la confianza de Heinrich Himmler, a mediados de la década de 1930, lo cual contribuyó, no sólo a la simbología y a los rituales de la SS, sino a la inspiración de sus aberrantes investigaciones. La reinterpretación mítica de Guido von List, sobre los vínculos de los alemanes con su pasado, se mantuvo hasta mucho después de su muerte. Las leyendas y la sabiduría popular de los antiguos escandinavos se convirtieron en algo muy sagrado para Hitler. Esta creencia arraigada impactó en la Ahnenerbe a tal punto que dedicaría toda una categoría a sus estudios islandeses y rúnicos. También son evidentes las coincidencias entre las ideas de Jörg Lanz Liebenfels y las prácticas de la organización de la maternidad de la SS, *Lebensborn*, los planes de aniquilamiento de judíos y la aspiración de esclavizar a la población eslava del este europeo.

²⁹⁸ *Ibid.*, p. 208.

En 1935, Heinrich Himmler junto con Richard Walther Darré,²⁹⁹ Herman Wirth³⁰⁰ y Karl Maria Wiligut,³⁰¹ fundaron la organización *Ahnenerbe*. Esta entidad se integró a la *SS* para promover el estudio de la historia alemana antigua con el fin de hallar evidencias de un pasado ario antiquísimo y esplendoroso, disperso a lo largo del territorio europeo. Wiligut influyó notablemente en la simbología utilizada en este grupo paramilitar como en el diseño del anillo con una calavera, la esvástica y las runas; tuvo, además, mucha presencia en los rituales donde los futuros miembros del escuadrón recibían instrucción ideológica. Todo esto se resume en un conjunto de símbolos legitimadores que subyacen al espíritu religioso del partido nazi cuyas características más evidentes son:

una veneración por determinados individuos como Hitler, una doctrina de salvación, la existencia de un ritual, fórmulas de confesión comunal, las experiencias de conversión que muchos seguidores decían experimentar, la retórica inflamada del *Führer*, típica de mesías

²⁹⁹ *Richard Walther Darré* (1895–1953): Ingeniero agrónomo. En su libro *El campesinado como fuente vital de la raza nórdica* defendió su tesis de sedentarismo originario de los pueblos germánicos, que oponía al nomadismo judío. En 1930 conoció a Hitler, quien le encomendó la organización política agraria en el Partido Nazi. En 1931, bajo los auspicios de Himmler fundó el Instituto Racial de las *SS*, con la pretensión de crear un campesinado alemán de raza pura que pudiera constituir una nueva forma de aristocracia. En 1933 fue nombrado *Führer* de los campesinos del Reich, con las atribuciones propias de un ministro. En 1938 rompe sus relaciones con Himmler por motivos ideológicos, aunque siguió en su cargo. En 1949 fue condenado a siete años de cárcel por el tribunal de Nuremberg.

³⁰⁰ *Herman Wirth* (1885–1981): Doctor en filología germánica. Pangermanista desde joven, se enroló en el ejército de Guillermo I en la Primera Guerra Mundial, por lo cual se le concedió un título universitario *honoris causa*. En publicaciones pseudocientíficas como *El ascenso de la humanidad*, defendió la existencia de una religión monoteísta primigenia, originada en el norte de Europa que propuso recuperar con el fin de revitalizar la raza nórdica. Trató de adaptar a la cosmovisión nazi la idea de un matriarcado original. En 1925 se une al Partido Nazi. Con la edición y traducción del texto supuestamente medieval de la *Crónica de Ura Linda* desencadenó un escándalo. En 1934 conoció a Himmler, quien lo acogió en la *Ahnenerbe* como un sabio perseguido por la ciencia oficial. En 1938, debido a su diletantismo, fue despedido de su puesto en esta institución, aunque Himmler siguió apoyándolo económicamente hasta después de la guerra.

³⁰¹ *Karl Maria Wiligut* (1866–1946): Militar visionario alemán. Conocido como el Rasputín de Himmler. Wiligut desarrolló una brillante carrera militar hasta su jubilación en 1919. Se interesó muy pronto por el ocultismo, sus primeros textos neopaganos se empezaron a publicar en 1908, cuando aparecieron los nueve mandamientos germánicos, lo cuales hizo circular entre los ariosofistas. Víctima de arrebatos violentos y delirios de grandeza, fue internado en un sanatorio psiquiátrico por deseo de su mujer de la que se divorció en 1927. Siguió contando con una gran cantidad de seguidores a quienes convenció de tener la capacidad de recordar la sabiduría de sus ancestros germanos remotos. En 1933 conoció a Himmler, en quien causo profunda admiración. Entró entonces a las *SS* con el nombre de Weisthor (en honor al dios Thor). Ascendió rápido en la institución, pues fungió como asesor ceremonial de las *SS* a cuyos miembros casaba según un rito neopagano creado por él. Derrotó a varios de sus rivales ideológicos, lo que le valió la antipatía de varios miembros de las *SS*. Alguien hizo llegar el informe médico de Wiligut a Himmler, lo que ocasionó su dimisión del escuadrón. Con todo, Himmler siguió consultándolo esporádicamente. En 1946 sufrió una embolia y murió poco tiempo después.

religiosos, el estatus santificado de los caídos del partido, el señalamiento de un mal absoluto encarnado en los judíos al que se opone la raza elegida de los arios, las numerosas fechas festivas de tipo sacro instituidas por el régimen, etc.³⁰²

Podemos cerrar este apartado resaltando las características del particular imaginario esotérico del nacionalsocialismo. Si el ocultismo “se ha vanagloriado especialmente de su universalidad”,³⁰³ los planteamientos ariosóficos integraron especulaciones intelectuales “en un mosaico totalizador de la realidad, cuya existencia se transforma por lo tanto en su hipótesis básica”.³⁰⁴ La influencia ariosófica es patente en varias investigaciones de la Ahnenerbe. Algunos científicos nazis se asemejan a los ocultistas, no sólo en la práctica de ritos mágicos, sino en el afán de demostrar y fortalecer “en los hechos” la superioridad del hombre blanco, antes que alcanzar un conocimiento objetivo de la naturaleza: “el ocultista de cualquier época está casi invariablemente más preocupado por asuntos prácticos que por cuestiones abstractas, y será identificado más por las cosas que haga que por la creencia o convicción razonada por los que encuentran lógicos sus actos”.³⁰⁵ Estos individuos pretendían limpiar el cuerpo de la raza aria y, en ese sentido, actuaban prejuiciosamente de acuerdo con fundamentos incuestionables, como se parte en los rituales mágicos bajo leyes inobjetables, con el fin de alcanzar la “sanación”:

Los conceptos y prácticas características del ocultismo, cualquiera que sea el modo en que se expliquen y con sólo unas pocas excepciones sin consecuencias, provienen del interés del hombre primitivo por la terapéutica. La idea de que es posible hacer algo cuando las cosas van mal se encuentra desde el comienzo de la historia, ya sea expresada mediante las actividades de un curandero o mediante el uso de hiervas y diversas formas de magia imitativa. Lo que era evidente en cada uno de esos recursos era el sentimiento de integración efectiva entre individuo y la naturaleza, y lo que es más interesante retrospectivamente es el hecho de que las posibilidades de control parecían ponerse igualmente tanto de un lado como en el otro.³⁰⁶

³⁰² Campo Pérez, Ricardo, “El ocultismo nacionalsocialista y el discurso *alternativo* contemporáneo” en *ÉNDOXA: Series Filosóficas*, núm. 27., Madrid: UNED, 2011, pp. 271-293.

³⁰³ Jones, Marc Edmund, *Filosofía oculta*, trad. Susana Constante, Barcelona, Gedisa, 1977, pp. 21-22.

³⁰⁴ *loc. cit.*

³⁰⁵ *Ibid.*, p. 39.

³⁰⁶ *Ibid.*, p. 37.

De acuerdo con Marc Edmund Jones, en el intento por conseguir una maestría terapéutica, el ocultista se aplica a tres manifestaciones: “1) la *adivinación* como la base de cualquier ajuste de la comprensión de necesidades básicas de la existencia; 2) la *magia* como el medio de orientar cualquier compulsión externa en el sentido de la conveniencia del yo; y 3) el rito como esfuerzo grupal por conseguir un mejor resultado a través de una acción conjunta”.³⁰⁷ Todas características que se pueden hallar en las *SS*:

Una vez que Himmler tuvo el control pleno de la *SS*, comenzó a transformarla en una orden religiosa pagana. El centro para este culto se situó en el castillo medieval de Wewelsburg, cerca de los poblados de Paderborn y Detmold, en la provincia alemana de Westfalia, cerca del sitio en el bosque Teutoburg donde Arminius logró su victoria, con su famoso monumento de piedra, similar a Stonehenge, conocido como Externsteine.³⁰⁸

El secretismo de la orden, la ambientación de un espacio ceremonial pagano, la selección e iniciación de los miembros, la restricción en la participación de otras religiones, el desarrollo de nuevas festividades religiosas, la práctica de técnicas psíquicas, la estructuración inspirada en las órdenes de caballería e incluso la reinterpretación (algunas veces descarada tergiversación) de textos sagrados, confirman la tendencia ocultista al interior de las *SS*. Más todavía, no se dudó en auxiliarse de la ciencia para reforzar estas ideas:

En la Alemania nazi, el Estado se convirtió en una organización oculta y las creencias y prácticas secretas de un cónclave selecto de ocultistas trastornados se volvieron la política oficial de la nación. Científicos, médicos y profesionistas en todos los campos se encontraron en un “doblamiento”, al grado que lo considerado de comportamiento normal, civilizado, en una sociedad sana tenía que suprimirse a favor de una creencia fanática en la pureza de la raza y la misión sagrada del Mesías Ocultista. No obstante, se esperaba que la ciencia continuara su progreso y los científicos pusieron su método y su conocimiento al servicio servil de la Nueva Religión.³⁰⁹

³⁰⁷ *Ibid.*, p. 39.

³⁰⁸ Levenda, *op. cit.*, p. 185.

³⁰⁹ *Ibid.*, p. 213.

Para Peter Levenda, “los nazis no eran un simple partido político”, sino además “un culto”³¹⁰: “como tal tenían las particularidades de un culto típico, desde un Maestro espiritual a una hermandad de discípulos vestidos de manera idéntica, rituales secretos ejecutados en castillos remotos, y un símbolo, un tótem [la esvástica], que resumía su ideología de manera tan eficaz como la Cruz y la Estrella de David”.³¹¹ Considerarlo así, puede llevar a una explicación del exterminio, pues “como todo culto típico, sus enemigos principales eran otros cultos”.³¹² Otro ejemplo de esta afirmación es la intención de Himmler de proveer a los alemanes de una fuerte base ideológica alejada de los principios cristianos, conformada por creencias que funcionaran como una especie de sustituto religioso:

La función más importante de la religión del universo [la propuesta de sustitución religiosa] sería la de sacarle de la cabeza a los miembros de la SS una de las ideas más arraigadas del cristianismo: la de que todos los seres humanos son iguales entre sí. Himmler deseaba la creación de autómatas que no llegaran a sentir la menor empatía hacia todos aquellos pueblos que no fueran arios y que merecían ser eliminados. Igual pensaba de los intelectuales cuando Himmler les dijo: «Deben elegir si quieren estar con nosotros o contra nosotros. Cuidado. Pónganse de nuestro lado antes de que sea demasiado tarde».³¹³

De este modo, se puede decir que, en un sector del nacionalsocialismo, no en la totalidad el partido (hay que hacer hincapié en ello), se conformó un ideario esotérico tomando como base, directa o indirectamente, a los ariosofistas. Se puso en marcha el desarrollo de un ocultismo supuestamente propio, es decir, germano. Incluso, se intentó conciliar la ciencia moderna con estos fundamentos, lo cual mostraría desde el inicio una tremenda contradicción. Sin embargo, la constitución de este imaginario obedece a una necesidad psicológica más que a la mera propaganda política: “Lo que permanece escondido u oculto es la instancia especial en la cual el ajuste entre un individuo y su mundo total es

³¹⁰ *Ibid.*, pp. 162-163.

³¹¹ *loc. cit.*

³¹² *loc. cit.*

³¹³ Frattini, *op. cit.*, p. 38.

único o continúa siendo una proposición excepcional, pese a toda explicación filosófica”.³¹⁴

El ocultismo nazi, por lo tanto, fue otra forma más de dar respuesta a la inestabilidad social, económica, política, espiritual, entre otras, sufrida por Alemania durante la primera mitad del siglo XX.

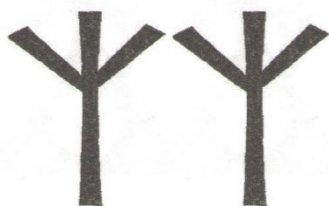
³¹⁴ Jones, *op. cit.*, p. 38.

V. IMÁGENES DE LA CÁBALA, EL ESOTERISMO Y EL OCULTISMO NAZI

Los hombres luchan y *Salónica*



El primer símbolo en *Morirás lejos* deriva de la runa conocida como *Algiz* (“alce”), *Madr* (“hombre”) o *Lebensrune* (“runa de la vida”): Y. De acuerdo con Rudolf Koch, el emblema usado por Pacheco significa “los hombres discuten y se pelean”.³¹⁵ Las runas, como se ha señalado anteriormente, son signos gráficos, cuya identidad aún resulta controversial, utilizados en el ámbito germánico septentrional desde el siglo I d.C. La historia de estos alfabetos refuerza el tópico del enfrentamiento en el ámbito de la identidad nacional alemana, pues con su empleo se aspiraba a superar la desventaja de los germanos respecto de la tradición cultural grecorromana: “[Los países del norte] recurrieron ensalzar la importancia de las runas, que pasaron a convertirse en una antítesis del alfabeto latino y de su hegemonía cultural”.³¹⁶ De esta circunstancia nació la leyenda de la mayor antigüedad de los sistemas rúnicos frente a las demás escrituras, la cual perduró hasta el advenimiento del nazismo.



Par de *Algiz* o *Elhaz*, símbolos del *Hombre*



La amistad entre los hombres



Los hombres discuten y se pelean

³¹⁵ Posiblemente esta haya sido la fuente de José Emilio Pacheco para elegir los signos que encabezan cada apartado. Koch, Rudolf, *El libro de los símbolos*, trad. Juli Peradejordi, Barcelona: Obelisco, 2021, p. 21.

³¹⁶ Sala, Rosa, *op. cit.*, p. 313.

Como se ha dicho, se trata de un símbolo compuesto de dos signos inclinados, uno frente el otro. Aisladamente, esta runa representa al “alce” o al “ciervo”, el cual se compara con el árbol de la vida por su alta cornamenta: “Simboliza la fecundidad, los ritmos de crecimiento y los renacimientos”.³¹⁷ Con otras palabras, se trata de “una imagen antigua de la renovación cíclica”.³¹⁸ Al mismo tiempo, connota al “hombre”. Según Batti Dohm, geólogo admirado por Himmler, el origen de esta runa es el momento en que el hombre alzó los brazos al cielo para agradecer a Dios el haberlo convertido en señor de la Tierra.³¹⁹ En sus palabras, así nació “la runa de la oración, del agradecimiento para con el Eterno Primigenio, la runa del hombre (*Mann*) y de la humanidad, del espíritu y del pensamiento”.³²⁰ También, representa el fonema *m* (vinculado, como es de esperarse, al personaje principal de *Morirás lejos*). En síntesis, “la runa de la vida” (*Lebensruna*) denomina al espíritu y a la potencia vital, cuya naturaleza es eterna y cíclica, encarnada en el hombre.

Por supuesto, la runa *Algiz* será más que pertinente para la empresa nazi. Concuerda perfectamente con la idea de la esencia nacional despersonificada que se renueva en cada generación del pueblo ario y que permanece incluso después de la muerte. Esta es la razón de que en 1940 se eligiera para las inscripciones de las tumbas de los soldados de las SS caídos en combate, como símbolo de “la concepción eterna de Dios-Espíritu, es decir, la inmortalidad”. Más aún, esta representación del espíritu y potencia vital llegó a hacerse patente hasta en los actos matrimoniales. El oficiante de la ceremonia dirigía a los contrayentes lo siguiente: “Dos fuegos arden ante vosotros, uno en cada uno de los dos brazos de la *runa de la vida*. Simbolizan el flujo vital de los dos linajes de los que provenís [...] Este

³¹⁷ Chevalier, *op. cit.*, p. 287.

³¹⁸ *loc. cit.*

³¹⁹ Sala, Rosa, *op. cit.*, p. 320.

³²⁰ *loc. cit.*

momento que os une es el minuto [en que] los antepasados muertos tienden la mano a los que todavía no han nacido”.³²¹ Por todo esto, desde el contexto nazi, esta runa también se asocia a los conceptos tribu y linaje, donde se concibe que la identidad nacional es heredada genéticamente.

Con base en lo anterior, el signo elegido por Pacheco, dos *Algiz* enfrentadas, parece señalar el tema recurrente a lo largo de toda la novela: la lucha. El confrontamiento de idearios, aparentemente atávicos y arraigados en el inconsciente colectivo, se expresa en los episodios históricos del pueblo judío elegidos para ser descritos en la novela. Así, la contraposición a la cosmovisión judía “encarna” sucesivamente en: los romanos en la caída del Segundo Templo de Jerusalén; los nacionalsocialistas en la destrucción del gueto de Varsovia; y la Inquisición en los autos de fe de la Nueva España. En la novela se expresa:

Tras digresiones –que no vienen al caso excepto como una forma de rehuir momentánea e inútilmente el justo final de *una subhistoria que pertenece a otra mucho más vasta y lamentable*, tanto mejor sería que no hubiese ocurrido para que las cosas no llegaran al presente extremo y por añadidura ni siquiera se formularan estas acotaciones conjeturales– la situación inicia se restablece.³²²

Incluso se va más allá al mencionar otras guerras contemporáneas como la de los vietnamitas y los estadounidenses o la de los indígenas contra el Estado mexicano. Todo ello resulta en un enfrascamiento de superposiciones violentas originadas en el ámbito espiritual o ideológico. Sin embargo, el autor deja en claro las diferencias entre cada grupo: No es la misma fuerza bélica la de Roma, el nacionalsocialismo, la Corona Española, los Estados Unidos o el Estado mexicano que la del pueblo judío, los vietnamitas o los indígenas. En estos casos ha existido una evidente desventaja, la cual implica en sí una resistencia de tintes heroicos.

³²¹ Ingraio, *op. cit.*, pp. 134-135.

³²² Pacheco, *op. cit.*, p. 49. Las cursivas son mías.

El nombre “Salónica”, también conocida como “Tesalónica”, connota combinadamente el sentido de lucha y el de resistencia. Refiere a la segunda ciudad más importante y poblada de Grecia, capital de la periferia de Macedonia Central, y un puerto importante del norte del mar Egeo. El lugar recibe su título de la esposa del rey Casandro, hija del rey Filipo II y hermana consanguínea de Alejandro Magno. “Tesalónica” proviene de la fusión de las palabras “Tesalia” (nombre de la región) y “victoria”, en honor al triunfo contra los habitantes de este territorio. A la conquista helénica, seguirán los asesinatos de los primeros cristianos, la masacre de civiles a manos del emperador romano Teodosio I, la invasión de los eslavos en el siglo VII, el saqueo por los sarracenos y los normandos durante el siglo X y XI, así como la ocupación otomana desde el siglo XV, hasta las guerras balcánicas y las dos guerras mundiales en pleno siglo XX, entre otras catástrofes más, donde el sometimiento de la región por fuerzas extranjeras era continuo.

También, desde el imaginario judío, esta ciudad representa la guerra contra la opresión padecida durante siglos. En primera instancia, alude al amparo de comunidad sefardí a finales del siglo XVI a causa de la expulsión de los judíos decretada por la Corona Española. Curiosamente es “Salónica”, y no “Sefarad” (España), la que insinúa la humillación y el empobrecimiento, o peor aún, el martirio y el homicidio, sufridos a consecuencia de las conversiones forzadas o el exilio. En el solo vocablo resuena la melancolía, la nostalgia y el anhelo por la vuelta al origen. Pero, acaso por considerarse el refugio judío más grande de la Diáspora, quedó en el imaginario judaico la idea de que en Salónica se resintió mucho más el antisemitismo: El incendio del barrio judío, el 18 de agosto de 1917, donde millares de familias judías fueron víctimas del siniestro, quedará gravada fuertemente en la memoria colectiva. Mas posiblemente sea por la última tragedia en el sitio, la deportación y aniquilación de los judíos tesalonicenses a manos de los nazis, que se

imprimió en este nombre una gran aura de desdicha. Así lo señala el martirologio de Simon

Wisenthal:

15 de abril de 1941: Los nazis arrestan a los miembros del Consejo Municipal de Salónica y promulgan ordenanzas antijudías. Había judíos viviendo en Salónica desde hacía 2000 años.³²³

13 de marzo de 1943: 100 notables judíos de Salónica son tomados como rehenes con el objeto de garantizar la obediencia de los judíos a las órdenes de los alemanes.³²⁴

14 de marzo de 1943: Los judíos de Salónica son reunidos por los nazis que les dicen que serán enviados a Polonia con el objeto de comenzar allí una vida nueva. Pueden llevar 20 kilos de efectos personales. Los nazis los amontonan en vagones y los deportan directamente al campo de exterminio de Auschwitz, donde perecen todos.³²⁵

15 de marzo de 1943: El primer convoy de deportados judíos abandona la ciudad de Salónica. 2800 judíos son amontonados en cuarenta vagones de carga de ganado que parten hacia el campo de exterminio de Auschwitz. En total, más de 40 000 judíos de Salónica son enviados a una muerte segura a Auschwitz.³²⁶

7 de agosto de 1943: El último transporte de judíos abandona el campo de reagrupamiento del barrio de Hirsch (llamado así en homenaje al varón de Hirsch). Este campo es el *Polizeihaftlager* (campo de detención de la policía) de Tesalónica. Los últimos 1200 judíos de la ciudad son deportados al campo de exterminio de Auschwitz.³²⁷

En *Morirás lejos*, “Salónica” alude también a estos sucesos sufridos en la Segunda Guerra Mundial. Aquí, eme encarna a Jürgen Stroop, quien fue ejecutado, “dos veces muerto si se quiere”,³²⁸ “la primera en Dachau por el asesinato de rehenes en Grecia”³²⁹ y también “en las ruinas del gueto de Varsovia el 8 de septiembre de 1951”.³³⁰

FISCAL: ¿Qué ocurrió tras el fusilamiento de los rehenes?

EME: Por órdenes directas del *Reichsführer* de las SS terminó mi gestión en la *Verfügungstruppe* y pasé a la *Totenkopfverbände* a fin de encargarme de la deportación de los judíos griegos concentrados en Salónica.

FISCAL: ¿En qué fecha sucedió todo esto?

EME: En febrero de 1943.

FISCAL: Los concentrados en Salónica ¿eran su totalidad judíos de Grecia?

EME: Bueno, como siempre, había también algunos eclesiásticos y varios comunistas.

³²³ Wiesenthal, Simon, *El libro de la memoria judía. Calendario de un martirologio*, trad. Graciela Cartier, México: Panorama, 1989, p. 102.

³²⁴ *Ibid.*, p. 80.

³²⁵ *Ibid.*, p. 80.

³²⁶ *Ibid.*, p. 81.

³²⁷ *Ibid.*, p. 193.

³²⁸ Pacheco, *op. cit.*, p. 118.

³²⁹ *loc. cit.*

³³⁰ *loc. cit.*

FISCAL: ¿Y guerrilleros?

EME: Guerrilleros no. Mi sistema consistía en aniquilar a todos los miembros de la Resistencia en el momento mismo de la captura.

FISCAL: ¿Por cuáles medios?

EME: Generalmente los fusilaba, pero si habían dado muerte a algún oficial nuestro yo ordenaba que antes de ejecutarlos se torturara a los guerrilleros.

FISCAL: Muchas veces usted aplicó personalmente los tormentos.

(eme alza los ojos y encuentra la mirada de los testigos)

EME: Sí... tiene razón... personalmente.

FISCAL: Volveremos sobre ese punto. Díganos ahora qué procedimiento siguió usted para la deportación de los concentrados en Salónica. Nombre asimismo su destino final.

EME: Diariamente, a partir de febrero, enviaba yo un tren con dos mil quinientos infelices a bordo. A mediados de abril todo había concluido en Salónica y ya no quedaban judíos en la Grecia continental ni en las islas griegas.

FISCAL: ¿Y entonces?

EME: Entonces, como recompensa a mi eficacia, me hicieron comandante del campo y me trasladé a Polonia en el último convoy... *(Pausa, eme se levanta un poco del asiento, mira en torno suyo y sonríe)* ... en un vagón aparte, por supuesto.³³¹

De este modo, el nombre de la ciudad griega remite a un episodio indudablemente representativo del martirologio judío. Al mismo tiempo, a través de un revestimiento ficcional, se hace referencia a otro: la expulsión de los judíos españoles en el siglo XVI. El narrador, estimulado por un impulso sobrenatural, imagina a Alguien confeccionando una pequeña obra teatral titulada “Salónica”, la cual “trata de un personaje, Isaac Bar Simón o Pedro Farías de Villalobos, que en julio de 1492 se convirtió para no ser arrojado de España como otros cuatrocientos mil sefardíes a quienes los Reyes católicos desterraron a fin de purificar el país y darle unidad religiosa”.³³² Así, el relator descifra el pensamiento de Alguien por medio de métodos sobrenaturales:

Lectura del pensamiento por disciplina indostánica, adivinación por el vuelo de las aves o las entrañas de los gusanos, las líneas frontales, los sedimentos del té que eme dejó enfriar sin llevarse a los labios –o simple arbitrariedad del personaje no identificado, el narrador omnividente: algún medio permite el conocimiento innecesario de que este hombre piensa en una obrita en un acto, no muy ambiciosa ni original, que podría llamarse por el lugar donde se desarrolla “Salónica”.³³³

³³¹ *Ibid.*, pp. 102-103.

³³² *Ibid.*, p. 52.

³³³ *Ibid.*, pp. 51.

Este recurso a la sabiduría esotérica por parte del narrador para conocer el pensamiento ajeno apunta hacia una interpretación paralelística entre la situación presente de me asechado por Alguien y la de dos personajes ficticios, Isaac Bar Simón y su verdugo. O de forma más extendida, coinciden en esta correspondencia la persecución a los criminales nazis y el asedio a los inquisidores. La historia de venganza se repite interminablemente, incluso al interior del pueblo judío. Al rechazar en secreto la religión nueva, pues “¿cómo remplazar la Ley de Moisés por un Cristianismo impuesto mediante el odio, el terror, la amenaza de muerte?”, Bar Simón “prosiguió en la sombra los ritos talmúdicos con la esperanza de que la prueba terminaría como acabaron tantos otros martirios”.³³⁴ Quien lo delata, tortura y fuerza a declarar, para sorpresa del lector, es otro judío: “el hombre confiesa ser el fraile toledano, posteriormente víctima él mismo de la Inquisición al ser delatado por observancia secreta de la Ley Mosaica”.³³⁵ El drama se enfrasca en el tema de la pelea incluso en un nivel meta ficcional:

El director hace algunos comentarios y pide que repitan el ensayo. La obra recomienza idéntica. La consternación del monje va en aumento. El director vuelve al escenario y ayudado por Isaac incrimina al farsante. Se trata en realidad de quien sospechaban. La escenificación fue una trampa, la obra una celada. Los actores que representan al director y al judío de Toledo llevan al monje hacia otros cuartos, donde nadie sabe qué pasará con él.³³⁶

Además del símbolo “los hombres luchan” y el título “Salónica”, la imagen de confrontamiento se vincula a otras dos imágenes derivadas y complementarias: el *pueblo elegido* y el *enemigo del pueblo*. El primero justifica ideológicamente la posición de defensa y ataque a través de un discurso fincado en el mito: para los ocultistas nazis se trata de herencia pagana de la superioridad racial aria; para los judíos remite a la revelación divina

³³⁴ *Ibid.*, p. 52.

³³⁵ *Ibid.*, p. 55.

³³⁶ *loc. cit.*

del pueblo de Israel. El segundo tema es el arquetipo del enemigo, el cual amenaza los principios de la ideología que cada bando sustenta.

Como se ha señalado en los capítulos anteriores, los ideólogos nazis, principalmente Guido von List y Jörg Lanz Liebenfels, conformaron toda una mitología legitimadora de las posturas racistas, la cual se fundamentaba en un eclecticismo que conjuntaba la religión, el esoterismo, la ciencia, entre otras formas de pensamiento. En *Morirás lejos*, se evidencia la presencia de estas raíces del ocultismo nazi en el episodio que describe, en el momento de la inevitable derrota alemana, la obstinación de Adolf Hitler por exterminar a las potencias oponentes, incluso cuando esto cueste la aniquilación total de los alemanes:

El *Führer* quedó vencido en el Cáucaso, Stalingrado, el Don, Libia, Túnez. ¿Lo sabía? ¿Quiso vengar en los inocentes la derrota inicial y el futuro desastre? ¿Convirtió soldados en verdugos para ofrendar víctimas propiciatorias a los dioses de un culto aberrante, de una secta milenaria formada por los descendientes de las tribus germánicas y los primitivos arios del Tíbet, los antiguos que trazaron el signo del fuego, la cruz gamada, la suástica, la esvástica; o por los seguidores de los cruzados que partieron a la conquista del Santo Sepulcro y se juraron hermandad en las ruinas del Templo –para gestar durante mil años la llegada del Anticristo que no pudo hacerse digno de tal nombre y para que sobre su cruz gamada, signo del dios solar, apareciera no el INRI de Cristo su enemigo (*Iesus Nazarenus Rex Iudaeorum*) sino el otro INRI: *Igne Natura Renovatur Integra*?³³⁷

Por supuesto, estos “dioses de un culto aberrante” remiten a los *armanes*, invención del wotanismo esotérico: “[List] reinterpretó un mito teutónico que, según explica Tácito en su *Germania*, habría sido cantado por los antiguos germanos. Según este mito, el dios Tuisto, nacido de la tierra, y su hijo Mannus, habrían sido los fundadores de su raza. Mannus habría tenido tres hijos, Inwas, Ermnas e Istwas, cada uno de los cuales habría dado nombre a una de las tres tribus de la antigua Germania”.³³⁸ Por otro lado, al mencionar esa “secta milenaria formada por los descendientes de las tribus germánicas y los primitivos arios del Tíbet” se refiere a la orden de los *artamanes*, herederos de la gnosis ofrecida por los ya mencionados

³³⁷ *Ibid.*, pp. 123-124.

³³⁸ Sala, *op. cit.*, p. 71.

dioses teutónicos. El nombre *Artam* pertenece al dios de los arios y significa “renovación a partir de las energías primitivas del pueblo: de la sangre, la tierra, el sol y la verdad”.³³⁹ Ello no es sino una paráfrasis del *Igne Natura Renovatur Integra* (“Por el fuego se renueva completamente la naturaleza”), el lema de los Rosacruces medievales.

Esta inscripción, acogida después por masones y ocultistas, en apariencia se superpone a la cristiana *Iesus Nazareus Rex Iudaeorum*, “Jesús de Nazaret, Rey de los Judíos”. Pero habría que considerar también que, dentro del contexto ocultista germano, existieron intentos por sustentar la condición aria de Jesucristo. Este giro en la caracterización de Jesús acreditaría el empleo de la violencia como medio para transformar el mundo. Así, estaríamos frente a una nueva figura, totalmente contraria a la propugnada en el cristianismo; estaríamos, pues, frente al Anticristo:

En 1915-1916, Lanz von Liebenfels, sobre la base de textos cristianos tradicionales, redactó unos salmos ariocristianos en los que paganizaba el cristianismo. En ellos apelaba a Cristo bajo el nombre gótico de Crist-Frajua y le suplicaba la salvación racial y el exterminio de las razas inferiores, pues para Lanz, Jesús era un ario que había fundado su iglesia sobre la base de la unidad racial. Por su parte, Rudolf John Gorsleben creyó poder demostrar la tesis de la existencia de un cristianismo germánico primitivo mediante un complejo análisis de las runas, según el cual el monograma de Cristo, por ejemplo, sería una variante de la runa Hagal. Karl María Wiligut fue aún más lejos al suponer que la Biblia habría sido escrita originalmente en Alemania por los irminitas, que adoraban al dios germánico Krist (posteriormente usurpado por la religión cristiana) y que eran encarnizados enemigos de los wotanistas. Estas singulares teorías pretendían la plena integración de la tradición cristiana en los orígenes germanos a los que la cosmovisión nazi necesitaba apelar.³⁴⁰

Incluso el propio Hitler llegaría a afirmar: “Ahora nosotros somos pequeños, pero hubo un tiempo en que también hubo un hombre solo en Galilea cuya doctrina domina hoy el mundo entero. No puedo imaginarme a Cristo de ningún otro modo más que rubio y con ojos azules, mientras que al demonio sólo con facha judía”.³⁴¹ Él se llegaría a considerar a sí mismo como el continuador de Jesús, pero, en vez de identificarse con la versión del

³³⁹ *Ibid.*, p. 73.

³⁴⁰ *Ibid.*, p. 220.

³⁴¹ *Ibid.*, p. 222.

crucificado, lo haría como el furioso que echó a los mercaderes del templo. Sería, en términos de Lanz, un Anticristo, es decir, un Cristo opuesto al de la tradición cristiana, el que predicaba la igualdad entre los hombres. De este modo, los alemanes figuraban como el pueblo consagrado por la providencia pagana, la raza perfecta, liderada por el *Führer* (reencarnación del Jesús ario), quien intentaba restituir al hombre blanco el lugar de supremacía. Se trata de la nación elegida para liderar al mundo hacia su transformación, a través de aquel, como Pacheco lo describe en *Morirás lejos*, “gran sacerdote [que] detendría [a sus contrincantes] a sus puertas mediante conjuro, exorcismo, acto de fe”:³⁴²

*Misión del pueblo y el partido /de la Alemania nacionalsocialista /era limpiar el mundo /de los errores cometidos /durante siglos. /Toda depuración exige sacrificios /y demanda durezas. /Pero después el mundo hubiera contemplado una humanidad libre de sus taras tradicionales. /Todo parto es doloroso; /pero de éste surgía ya /un nuevo hombre. /La maldad, la alianza de los intereses judíos, /las monstruosidades del bolchevismo /y los errores de los cristianos /impidieron realizar el mundo nuevo /por el que luchamos desde 1933.*³⁴³

Por otro lado, la imagen del enemigo de la nación aria se identifica con el judío. Aunque no exclusivamente, pues el odio es extensible a otros grupos: “Esta guerra no terminará sin que hayamos exterminado a todos. Porque si los judíos logran sobrevivir sólo sería parcial nuestra victoria. Hay que despojarnos de toda compasión: nadie que no pertenezca al pueblo alemán merece piedad”.³⁴⁴ Al respecto resulta muy significativa una cita de *Mi lucha* de Hitler incorporada en el relato:

[eme] inflamado por las ideas rectoras del *Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei* odió a quien no fuera alemán, pero sobre todo a los judíos, porque el profeta guerrero e instaurador del reino que iba a durar mil años dijo en sus sacras escrituras: *Si el judío, ayudado por el credo marxista, conquista las naciones del mundo, su corona sería la guirnalda fúnebre de la raza humana y el planeta volvería a girar por el espacio despoblado como giraba millones de años atrás. La naturaleza eterna sabe vengar en forma inexorable*

³⁴² Pacheco, *op. cit.*, p. 123.

³⁴³ *Ibid.*, pp. 133-134.

³⁴⁴ *Ibid.*, p. 45.

*cualquier usurpación de sus dominios. De aquí que me crea en el deber de obrar en el sentido del Todopoderoso Creador: al combatir a los judíos cumplo la tarea del Señor.*³⁴⁵

Esta comparación de Hitler con un gran sacerdote, escritor de una “sagradas escrituras” donde se avizoran las directrices de la cruzada nacionalsocialista, tiene su fundamento en las mitologías ocultistas nazis, las cuales, si bien no todos los integrantes del partido las compartían, coincidieron con la narrativa principal que identificaba al judío como su principal adversario:

El judío no es simplemente una raza mala, un tipo defectuoso: es el antitipo, el bastardo por excelencia. No tiene cultura propia, dice Hitler, y ni siquiera religión propia, porque el monoteísmo es anterior a él. El judío no tiene *Seelengestalt* (forma o figura del alma) y, por ende, tampoco *Rassengestalt* (forma o figura de la raza): su forma es informe. Es el hombre del universal abstracto, opuesto al hombre de la identidad singular y concreta. Rosenberg precisa también que el judío no es el antípoda del germano, sino su contradicción, lo que sin duda quiere decir que no es un tipo opuesto, sino la ausencia misma de tipo, como peligro presente en todas las bastardizaciones, que son también parasitajes.³⁴⁶

Por otro lado, el pueblo judío constituyó una narrativa donde se consideraba a sí mismo como el elegido por Dios para liberar a las demás naciones. Este argumento tiene sus bases en el episodio bíblico de la entrega de la Torá a Moisés en el monte Sinaí. Desde ese momento: “La Torá y el pueblo de Israel forman una unidad paralela, siendo la primera el alma y el segundo el cuerpo. Así, el pueblo de Israel se convierte en un *corpus mysticum*, no sólo con un cometido histórico sino con la carga de la *Shejiná*, que es la morada de Dios o su «sombra»”.³⁴⁷ En el relato de Pacheco, esto se expresa, en primer lugar, en una continua identificación de este grupo como unidad inmutable y permanente a través del tiempo, incluso habiéndose separado de su territorio. Israel se representa como si se tratase de los mismos hombres: los que lucharon contra los romanos en Jerusalén en el año 70 d.C., los

³⁴⁵ *Ibid.*, p. 122.

³⁴⁶ Lacoue-Labarthe, *op. cit.*, p. 42.

³⁴⁷ Muñiz-Huberman, *op. cit.*, p. 17.

expulsados por la Corona Española en el siglo XVI, los masacrados durante el Holocausto en el siglo XX, etcétera.

Las siguientes citas ejemplifican la resistencia atávica mantenida por el pueblo judío. En la época romana: “Tito arengó a los soldados: “El pueblo judío, que no se avergonzaba de las derrotas por la costumbre de ser esclavo de los demás, combatía sin reposo ni temor a la muerte. En cambio, los dueños de todas las tierras y todos los mares: los romanos para quienes no vencer era una afrenta permanecían sentados esperando que el hambre y la fortuna les dieran el triunfo sobre los rebeldes”.³⁴⁸ Durante la expulsión de los sefardíes en el siglo XVI: “Unos y otros [cristianos viejos y nuevos] al exorcizar sus propios fantasmas preservan el odio contra los judaizantes, acusados de usura, sodomía, traición y blasfemia”.³⁴⁹ En la Segunda Guerra Mundial: “El gueto de Varsovia se ha instituido para acabar con los judíos como se exterminó a los perros de Constantinopla: encerrados hasta que se devoren unos a otros o mueran de hambre, piojos y suciedad”.³⁵⁰ En estos episodios, los judíos encarnan una moral opuesta a la de sus verdugos, incluso sacrificando su propia individualidad: “Víctimas de una persecución milenaria, desarrollamos métodos de resistencia pasiva que, bajo las condiciones enteramente nuevas impuestas por los nazis, fueron nuestra salvación como pueblo y nuestra ruina como individuos”.³⁵¹

Esta postura sobre los judíos, manifestada en la novela como una misma situación repetitiva, puede ser explicada, en palabras de Yoel Schwartz e Itzjak Goldstein:

Como se explica en detalle en la obra [...] *Am Segulá* (cap. 2), parecería que existen dos aspectos en la singularidad del pueblo elegido. Uno es la santidad revelada, adquirida mediante la aceptación activa de la Torá y las *mitzvot* [mandamientos]. El otro es un elemento

³⁴⁸ Pacheco, *op. cit.*, p. 32.

³⁴⁹ *Ibid.*, p. 53.

³⁵⁰ *Ibid.*, p. 42.

³⁵¹ *Ibid.*, p. 45.

de santidad adicional, más oculto, que está dentro del pueblo desde sus comienzos. Este aspecto no resulta de la acción, sino del ser; no depende de ninguna elección ni acto.³⁵²

En segundo lugar, hay que añadir, para comprender el sufrimiento milenarista, el concepto de *responsabilidad colectiva*. De acuerdo con la cábala, un hombre puede ser juzgado por los actos de los demás, no solamente por los suyos. Por ello, un *tzadik* (un justo) puede ser castigado, aunque cumpla con precisión toda la Torá. La justificación es que él tiene responsabilidad más allá de sí mismo: su obligación se extiende a todo el pueblo de Israel. Como se señala en el Talmud: “Todo el que pudo haber protestado contra los pecados de su mujer y sus hijos y no lo hace, es castigado por ellos; contra personas de su ciudad, es castigado por las personas de su ciudad; contra los pecados de todo el mundo, es castigado por el mundo entero”.³⁵³ Esto explica afirmaciones como la siguiente en el relato de Pacheco: “Algunos viejos musitan oraciones o cantos ceremoniales: debe amarse a Dios en los premios y en los castigos, nunca hay que desesperar de la vida. Los guardias ucranianos les cierran la boca de un latigazo”.³⁵⁴ Siendo Israel el pueblo de Dios, carga en sus hombros la responsabilidad de conducir a la humanidad. Por ello sus castigos son mucho más severos que los de cualquier otra nación.

En *Morirás lejos*, en tercer lugar, la identidad judía se vincula, inevitablemente, a su historia, pero principalmente a la Torá: la totalidad de citas y paráfrasis bíblicas de la novela pertenecen a este texto y no al Nuevo Testamento, por ejemplo. En un episodio donde Alguien encarna a un judío asimilado, “sin convicciones, ayuno de la fe o ideología a que solemos aferrarnos durante la baraúnda del naufragio”, abandonado “a la intemperie del mundo como en la noche cuaternaria”, se expresa: “Amanecer a la intemperie, horrible

³⁵² Schwarz, R. y R. Itzjak Goldstein, *Shoá. Una perspectiva judía sobre la tragedia en el contexto del Holocausto*, trad. Sonia Gazuli, CDMX: Editorial Jerusalem de México, 2007, p. 228.

³⁵³ *Ibid.*, p. 47.

³⁵⁴ Pacheco, *op. cit.*, p. 83.

sensación, oleada de amargura en la boca. *Un día los muertos saldrán de bajo la tierra y expulsarán del mundo a muchos vivientes*”.³⁵⁵ Se trata de una paráfrasis del versículo de Jeremías: “Tus muertos vivirán; junto con mi cuerpo muerto se levantarán. ¡Despertad y cantad, moradores del polvo!, porque tu rocío es cual rocío de hierbas, y la tierra entregará los espíritus de los muertos”. (Jer.26:19) La alusión a la Torá es significativa en tanto ofrece consuelo de justicia a Alguien, testigo y víctima de los más crueles crímenes, en medio incluso del desarraigo de su fuente identitaria: la creencia en Dios.

Ejemplos sobre el empleo de las citas de la Torá en *Morirás lejos* abundan en el texto. Pero un caso emblemático es el de las que contribuyen a identificar al enemigo del pueblo judío con personajes bíblicos: “«Pobre Adolf, pobre Adolf, traicionado por todos, abandonado por todos», solloza Eva. *Cayó, cayó Babilonia y los ídolos de sus dioses quebrantó en tierra. Acuérdate, oh Jehová, de lo que nos ha sucedido. Mis enemigos me dieron caza como ave sin tener por qué, ataron mis manos en cisterna, pusieron piedras sobre mí, aguas cubrieron mi cabeza*”.³⁵⁶ El fragmento pertenece al libro de Lamentaciones (Lam.3:52-54) e identifica al régimen nacionalsocialista con el Imperio Babilónico. En otra parte se compara a Hitler con Nabucodonosor, rey de Babilonia: “*el que con ira hería los pueblos de llaga permanente, del que se enseñoreaba de los hombres con furor y los hería con crueldad; aquel varón que hacía temblar la tierra, que trastornó los reinos, que puso al mundo como un desierto, que asoló sus ciudades*”.³⁵⁷ Esta referencia al libro de Isaías (Is.14:6,16-17) remite también a una misma lucha, a la reaparición a lo largo de la historia de este arquetipo.

³⁵⁵ *Ibid.*, pp. 99-100.

³⁵⁶ Pacheco, *op. cit.*, p. 124.

³⁵⁷ *Ibid.*, p. 131.

Desde esta perspectiva, la imagen del enemigo del pueblo judío tiene como principal antecedente a Amalec. En el libro de Génesis (Gn.36:9-12), se describe a este personaje como uno de los nietos de Esaú, el hermano de Jacob. Después no se menciona su nombre hasta el episodio de la Torá donde se narra cómo los amalecitas, descendientes del susodicho, atacan la retaguardia del pueblo de Israel, es decir, a niños, mujeres y ancianos:

Y Josué deshizo a Amalec y a su pueblo a filo de espada. Y Jehová dijo a Moisés: Escribe esto para memoria en un libro, y di a Josué que raere del todo la memoria de Amalec de debajo del cielo. Y Moisés edificó un altar, y llamó su nombre *Jehová-nisi* [Jehová es mi estandarte]; y dijo: por cuanto la mano de Amalec se levantó contra el trono de Jehová, Jehová tendrá guerra con Amalec de generación en generación (Ex.17:13-16).

Este ataque constituye un paradigma en la memoria judía respecto de aquellos hombres deseosos del exterminio de los judíos. La causa principal de las agresiones a esta nación es el descuido de la observancia de la Torá, es decir, las leyes divinas. Por tanto, se instituyó después el mandamiento de recordar este suceso:

Acuérdate de lo que hizo Amalec contigo en el camino, cuando salías de Egipto; de cómo te salió al encuentro en el camino, y te desbarató la retaguardia de todos los débiles que iban detrás de ti, cuando tú estabas cansado y trabajado; y no tuvo ningún temor de Dios. Por lo tanto, cuando Jehová tu Dios te dé descanso de todos tus enemigos alrededor, en la tierra que Jehová tu Dios te da por heredad para que la poseas, borrarás la memoria de Amalec de debajo del cielo; no lo olvides. (Dt.25:17-19)

Desde una perspectiva cabalística, el mandamiento de recordar las acciones de Amalec tiene por propósito concientizar, por un lado, que aquellos atacantes de Israel se constituyen en enemigos de Dios; por otro, que el arquetipo puede encarnar incluso al interior del pueblo judío.

Hay quienes sostienen que cualquier nación que trata de aniquilar al pueblo judío representa a Amalek. Yalkut Meam Loez (*Deuteronomio*, 3ª parte, p. 977) escribe: «En todas las generaciones se alzan contra nosotros para destruirnos» (*Hagadá de Pesaj*). Esto hace referencia a Amalek, «que cada vez aparece personificado en una nación diferente». Esto explica por qué tenemos la obligación de perpetuar nuestra enemistad con Amalek y no con otros enemigos del pueblo judío. Porque todos los demás enemigos están incluidos en esta *mitzvá*. La misma idea aparece en el Gaón Rabí Moshé Soloveitchik, hijo de Rabí Jaim de

Brisk, quien infiere de las palabras del Rambam que, de acuerdo con la ley de la Torá, cualquiera que planea destruir al pueblo judío está incluido en la figura de Amalek.³⁵⁸

Otro personaje representativo de la enemistad con el pueblo judío es Hamán, descendiente de Amalec. Su participación en la historia de Israel se narra en el libro de Ester. Como primer ministro de la antigua Persia, preparó un complot para matar a todos los judíos. Hizo aprobar un decreto firmado por el rey Asuero, ordenando el exterminio de dicha población. Sin embargo, su proyecto fue descubierto por la Reina Ester y por su tío Mardoqueo. Entonces, sus planes se volvieron contra él y su familia. Finalmente, Hamán y sus diez hijos fueron capturados y ejecutados por orden del rey. Para conmemorar estos acontecimientos, fue instaurada la fiesta de Purim, donde el Libro de Ester es leído en la sinagoga y el público hace ruido cada vez que el nombre de Hamán es pronunciado.

Desde la cábala se considera que Hamán “había calculado cuándo atacar al pueblo de Israel, y vencerlo, de acuerdo con los designios astrológicos”.³⁵⁹ Sin embargo, no tomó en cuenta que, si es verdad que la astrología sirve para conocer el futuro del mundo, sobre estos designios los ángeles controlan y sobre ellos está Dios. Un ejemplo de esta tradición es el caso de Abraham el cual, a pesar de que los astros señalaban que no tendría descendencia, pudo cambiar su destino por orden divina, sin que necesariamente se cambiaran las señales astrológicas. Algo semejante es lo que sucede con el descendiente de Amalec:

La declaración bíblica aparentemente revela que hubo un cambio rotundo en la situación y se invirtieron los tantos por completo. O sea, los designios astrológicos no se cumplieron, y sucedió al revés de cómo estaba pronosticado. Sin embargo, los sabios han enseñado que, si bien es cierto que en determinadas ocasiones se alteran los designios astrológicos, en este caso no fue exactamente así, sino que hubo un error en la interpretación.

Pues la expresión «él se invirtió», se refiere al día, y manifiesta que desde un comienzo estaba dispuesto en forma invertida, o sea, al contrario de lo que vio Hamán. Tal como enseñó Rabí Tanjuma: «El Eterno no había determinado raer el nombre de Israel de debajo de los Cielos» (II Reyes 14:27), sino que así dijo: «Pues ciertamente borraré el recuerdo de Amalek de

³⁵⁸ Schwarz, *op. cit.*, p. 16.

³⁵⁹ Shlezinger, Aharón, *El misterio del Holocausto revelado*, Barcelona: Obelisco, 2013, p. .

debajo de los Cielos» (Éxodo 17:14). «El recuerdo de Amalek», se refiere a Hamán (Midrash Raba: Ester Raba 7:11; Mefarsei Hamidrash).³⁶⁰

En *Morirás lejos*, el arquetipo del enemigo del pueblo judío está implícito en las menciones de personajes históricos y bíblicos: desde Nimrod, Tito Flavio Vespasiano, pasando por los reyes Isabel y Fernando (y su organismo de control la Santa Inquisición), hasta Napoleón, Hitler y sus seguidores. De hecho, en algunas ocasiones éstos llegan a ser comparados: “los nazis no podían perder tan valioso elemento de reconquista [Jürgen Stroop], su prestigio de segundo Tito, destructor de la segunda Jerusalén”.³⁶¹ Pero, siendo el pueblo judío ejemplo de las opresiones a la humanidad, la lista de los adversarios de Dios no se limita a estos nombres; por el contrario, se extiende a aquellos personajes representativos del sometimiento a la humanidad. Un ejemplo de esto es cuando el narrador recomienda a Alguien, en su faceta de escritor: “Por qué no aprovecha su material para un artículo que hable también del bombardeo de Dresde ordenado por Churchill los crímenes de Stalin (Hitler se queda corto le aseguro Stalin inventó los campos de concentración) y también se refiera a las purgas en China los lavados de cerebro en Corea y Vietnam por supuesto mencionando lo de Hiroshima y Nagasaki”. Con ello se infieren otros nombres como Franklin D. Roosevelt, Mao Tse-Tung, Kim Il-Sung y Ho Chi Minh. Todos, en cierto modo, encarnaciones derivadas de eme.

Aunque la doctrina de la reencarnación se explorará más adelante, hay que adelantar que constituye una justificación de la identidad de Israel, lo mismo que la responsabilidad colectiva y el origen espiritual de la nación. En otras palabras, el pueblo judío se define por compartir los mismos valores espirituales; por asumir sus deberes, no de forma individual, sino como unidad; y por considerarse a sí mismos como una materialización de entidades

³⁶⁰ *Ibid.*, p. 83.

³⁶¹ Pacheco, *op. cit.*, p. 124.

trascendentes en el funcionamiento cosmogónico del retorno de las almas. De ello, deriva la idea de un porvenir compartido. Es decir, la situación del enfrentamiento de los judíos con sus enemigos a lo largo del tiempo no sólo está justificada, sino es una certeza por repetirse. Vista así, la saga de este pueblo se puede definir como una “metahistoria” (o sea, un proceso unificado que abarca muchas eras históricas)³⁶² teniendo como base que “la naturaleza única de la historia judía sólo se puede comprender si previamente se reconoce que va de la mano de la Divina Providencia”.³⁶³

En resumen, respecto la imagen de lucha plasmada en *Morirás lejos* se puede apreciar una primera aproximación a ella en el símbolo (“los hombres discuten y pelean”) que encabeza el apartado. Connota una serie de informaciones, amplificando así el *leitmotiv* hacia momentos históricos no descritos en la novela: las luchas nacionalistas germanas, la adopción de las runas como elementos sagrados, el sentido ocultista del empleo de estos signos, etcétera. Lo mismo sucede con el nombre “Salónica”, pues implica las múltiples batallas sucedidas en este lugar y, al mismo tiempo, el recuerdo nostálgico de la tierra de origen en la memoria judía. Al interior de la novela, el nombre de la ciudad griega adoptará un giro ficcional, el cual, sin embargo, aludirá de nuevo al momento de la expulsión de los judíos del territorio español y a las acciones emprendidas por los nazis en la urbe para borrar al pueblo judío del mapa. En este sentido, el recurso de la simbología, tanto en el signo como en el texto, contribuyen a ampliar indirectamente el espectro de significaciones vinculadas a una guerra tan antigua como el origen mismo de la humanidad.

También deben destacarse dos importantes temas implícitos en la imagen de la lucha: el pueblo elegido y el enemigo del pueblo. Para que haya una rivalidad deben existir al menos

³⁶² Schwarz, *op. cit.*, p. 62.

³⁶³ *Ibid.*, p. 63.

dos bandos. En el caso de la novela de Pacheco, la justificación del posicionamiento, tanto del nacionalsocialismo como del judaísmo, parte de la noción de concebirse a sí mismos como el pueblo elegido. Esto los coloca, en el discurso, en un lugar de privilegio, uno respecto del otro. Sin embargo, en la realidad, pareciera señalársenos constantemente, la desventaja en recursos condiciona en el más débil un sufrimiento mucho mayor. La percepción del otro en la novela justifica las acciones desencadenadas: por un lado, la discriminación, la intolerancia, la violencia y la muerte; por otro, la defensa, la tenacidad, e incluso, la venganza.

Mercurio y *Diáspora*



El segundo signo de la novela ☿, anterior al subtítulo “Diáspora”, representa a “Mercurio”. Se trata de un símbolo complejo que, en el ámbito del esoterismo, opera con base en la analogía, por ello refiere a muy distintos elementos: un dios, un hombre sabio, un metal, un planeta, etcétera. De ahí su variedad de acepciones, las cuales, sin embargo, ocultan entre ellas profundas correlaciones. En primera instancia, el término alude a un dios egipcio que pasó al ámbito griego y posteriormente se concebirá como un personaje, heredero de un conocimiento secreto (gnosis) devenido del ámbito divino:

El dios egipcio Thoth, escriba de los dioses y depositario de la sabiduría, había sido identificado por lo griegos con el dios Hermes y, en algunos casos, dotado del epíteto “tres veces grande”. Los latinos hicieron suya también esta identificación de Hermes o Mercurio con Thoth, y Cicerón en su *De natura deorum* explica que de hecho existían cinco Mercurios, el último de los cuales, después de haber matado a Argos, se había visto obligado a exiliarse

en Egipto, donde «dio leyes y letras a los egipcios» y tomó el nombre egipcio de Theuth o Thoth. Bajo el nombre de Hermes Trimegisto aparecieron gran cantidad de escritos en lengua griega en los que se abordaba la astrología y las ciencias ocultas, las virtudes, la fabricación de talismanes para alcanzar los poderes de las estrellas, etc. Además de estos tratados y manuales de fórmulas destinados a practicar la magia astral, también se desarrolló una amplísima literatura filosófica bajo los auspicios del venerado nombre de Hermes.³⁶⁴

Esto, como se ha señalado ya en el segundo capítulo, dio pie a una tradición literaria dentro de la cual destacan las obras *Asclepius* y *Corpus Hermeticum*. Ambas obras fueron escritas por varios autores desconocidos probablemente entre los años 100 y 300 d.C. y “contienen elementos de la filosofía popular griega, una mezcla de platonismo y estoicismo, combinada con algunas influencias hebraicas y, probablemente, pérsicas”.³⁶⁵ En todo caso, en la Antigüedad siempre se consideró a Hermes “como el dios que reveló a sus sacerdotes iniciados toda tradición esotérica u oculta y mágica. Entre sus revelaciones se cuentan enseñanzas acerca de la ciencia, de la escritura y, sobre todo, de la astronomía y la astrología”.³⁶⁶ Como depositario de los sagrados conocimientos ocultos, este personaje se transformó en un arquetipo, un ejemplo a seguir, del sabio en búsqueda de la más elevada sapiencia.

A razón de las obras a él atribuidas, Hermes Trismegisto se convirtió en el gran revelador de los antiguos conocimientos secretos. Aun cuando arrancase de un malentendido peculiar, Hermes Trismegisto pasó a ser la fuente de inspiración de los alquimistas del Renacimiento, los cuales se consideraban «hijos de Hermes Trismegisto». Así no hay nada que objetar y es completamente legítima la apreciación de Antoine Faivre de que «Trismegisto cumplía todos los requisitos para ser una figura clave en la historia del pensamiento humano».³⁶⁷

La historia legendaria de este personaje nace, por una parte, de la interpretación alegórica de la mitología iniciada en el siglo I a.C. con las obras de Homero, relacionada a su vez con el supuesto de que los dioses son humanos y, una vez muertos, son divinizados. Por otra parte, contribuyó a esto la atracción de la antigua religión egipcia en el paganismo

³⁶⁴ Yates, *op. cit.*, p. 18.

³⁶⁵ *Ibid.*, p. 19.

³⁶⁶ Von Stuckrad, *op. cit.*, p. 89.

³⁶⁷ Priesner, *op. cit.*, p. 252.

grecorromano: “Bajo la dinastía de los Ptolomeos, en 300 a.C. aproximadamente, y la consecuente helenización de la cultura egipcia, se equipararon Thot y Hermes siendo ambas personificaciones de la sabiduría, la medicina, la astrología y la magia; a partir de entonces fueron considerados como autores de miles de escritos secretos compilados bajo el término *Hermética*”.³⁶⁸ De esta manera Hermes conjuntaba el principio y el final de la obra divina y se transformó “en el maestro del «arte hermético sagrado», o sea, en el primer alquimista”.³⁶⁹ El título Hermes Trismegisto, “Hermes Tres Veces Grande”, probablemente, provenga de Egipto, en el siglo III a.C., ya que se menciona en la piedra Rosetta de 196 a.C. Desde esa época y través de los siglos, el mercurio se presentó en los fundamentos de las especulaciones alquimistas.

El vínculo entre el nombre del dios antiguo con la sustancia del mismo nombre surge de la observación de los alquimistas sobre las características y comportamiento de los metales. La primera de ellas es el brillo plateado que comparten algunos de ellos; la segunda, su cualidad volátil o evaporable que provoca la aleación con otros metales (lo cual da como resultado las llamadas *amalgamas*). Ello dio pie a especulaciones filosóficas y al concepto de “principio de mercurio”. Avicena lo describe de la siguiente manera: “Parece ser que el mercurio o algo que se le asemeja, es el componente básico de toda sustancia fusible; pues todas ellas, al fundirse, se convierten en éste”.³⁷⁰ Esto se traduce en que “los metales fundidos son tan líquidos como el mercurio y que de apariencia son muy parecidos pues tienen un brillo de color plata”.³⁷¹ Este principio llevó a los alquimistas a una profusa variedad de experimentaciones con distintos propósitos, el principal, la obtención de la piedra filosofal

³⁶⁸ *Ibid.*, p. 248.

³⁶⁹ *loc. cit.*

³⁷⁰ *Ibid.*, p. 322.

³⁷¹ *loc. cit.*

(una sustancia capaz de convertir los metales básicos, tales como el plomo, en oro o plata; un elixir de la vida, útil para el rejuvenecimiento y, posiblemente, para lograr la inmortalidad).

Las amalgamas de oro y mercurio servían para dorar –al fuego– objetos metálicos o en la obtención de oro finamente repartido tenían una importancia económica. Debido a que las *amalgamas de oro* siguen teniendo la apariencia del oro y un peso similar aun cuando el contenido de mercurio es muy alto, ya se utilizaban en Egipto para imitar el oro en tiempos anteriores a la alquimia. Estas operaciones prácticas ofrecieron una buena base a las especulaciones alquímicas en torno a la transmutación de los metales con ayuda del mercurio. De este modo se explicó la posibilidad de amalgamar oro y plata por el enorme parecido que existía entre mercurio y los metales nobles. La amalgama de cobre y mercurio muestra, al calentarla un amplio espectro de colores (blanco, amarillo, rojo, negro) que, en la alquimia griega, ejemplificaba las etapas hacia la obtención del *lapis philosophorum* (alquimia antigua).³⁷²

En estos experimentos e indagaciones, el componente religioso era fundamental, pues constituía la principal explicación del comportamiento de la materia. Para el pensamiento moderno, es disparatado pensar que la materia obedece a la interacción de distintos espíritus ocultos en ella. Pero para el alquimista, esta premisa era una realidad. Por esto, es natural que haya concluido, después de observar detenidamente distintos procesos fisicoquímicos, particularmente de los metales, que el mercurio se equiparaba al componente elemental de toda substancia.

La fijación volátil era, para los alquimistas, un requisito básico. Así un mercurio resistente al fuego debía asemejar a la plata. El principio de lo metálico, lo líquido y lo evaporable, que no se identificaba con el mercurio común, era el *mercurius philosophicus*. Este reunía en sí las propiedades distintivas del mercurio «natural». Se consideraba este mercurio como componente básico de toda materia y en particular de los metales, incluyendo el mercurio natural. En la alquimia griega tuvo una relevancia especial como material de partida en la fabricación de oro. La impresionante importancia del mismo queda patente en un sinfín de nombres (nube, plata líquida, azogue, leche de virgen) que expresan, con el habitual lenguaje velado y arcano de la alquimia, las maravillosas propiedades del mismo. Se lo consideraba el origen común de todas las sustancias, en definitiva, una *materia prima*. El estado líquido del agregado de mercurio mutaba en la deseada característica de la *materia primordial*, en la que se tenían que disolver las materias para poder así recorrer un nuevo proceso que desembocaba en el oro.³⁷³

³⁷² *loc. cit.*

³⁷³ *Ibid.*, p. 324.

De este modo, el mercurio constituyó un elemento intermedio entre lo corporal y lo espiritual. Se trataba de la sustancia activa que generaba la transmutación de todas las cosas: “El *mercurius*, por ser fuerza viva, servía de intermediario entre cuerpo y espíritu. El concepto era tan ambivalente que incorporaba todos los opuestos y estaba abierto a cualquier interpretación”.³⁷⁴ Dada su naturaleza ambigua, se representaba con el símbolo hermafrodita, donde lo masculino y femenino conforman una unidad que daba a luz a la piedra filosofal. Otras formas con las que se identificaba eran con el huevo filosófico, el cruce del estímulo sensual con la vindicación del espíritu; con el *ouroboros* (el dragón que se devora a sí mismo), el ciclo continuo de muerte y resurrección; con el “solve et coagula”, la sucesión de disolución y solidificación de los alquimistas; y también con la luna, por el color plateado. Todo ello, dentro de esta relación de correspondencias simbólicas, vuelve a vincularse con el dios pagano, señor del astro homónimo.

Al metal mercurio le correspondía el planeta *Mercurio* (el planeta más cercano al sistema solar y el que gira más rápido alrededor del Sol; simboliza el mercurio transformable); por ello estaba en estrecha relación con *Hermes*, el Mercurio romano («Mercurius» en latín). El mensajero de los dioses, cuyos atributos eran el caduceo y las botas aladas, simbolizaba la volatilidad del mercurio. El símbolo alquímico para mercurio (y al mismo tiempo símbolo del planeta Mercurio) contiene los símbolos de los demás metales, es decir, planetas. El matemático y alquimista británico John Dee creó, en su obra «*Monas hieroglyphica*» (1564), el símbolo de la unidad del mundo en una combinación de los siete planetas y el signo zodiacal Aries (signo del fuego) que transmite la impresión general del signo mercurio con lo cual realza su importancia como materia primigenia del mundo.³⁷⁵

Para Raimundo Lulio, el mercurio se refiere a la *quintaescencia*. Parte del supuesto de que Dios creó una sustancia llamada “argent vive” (*argentum vivum*, plata líquida, mercurio). Esta materia formó todas las demás cosas: “La parte más fina formó los cuerpos de los ángeles, una parte menos fina las esferas celestes, estrellas y planetas y la más basta formó los cuerpos terrestres. En los cuerpos terrestres parte de este «argent vive» se convirtió

³⁷⁴ *Ibid.*, p. 326.

³⁷⁵ *Ibid.*, p. 326.

en los cuatro elementos: tierra, agua, aire y fuego, pero una parte permaneció como el quinto elemento, la *quintaescencia*".³⁷⁶ De esta manera, en cada cuerpo terrestre existe una sustancia emparentada con los cuerpos astrales y, así mismo, estos últimos realizan los cambios en la generación y la corrupción de las cosas. Así, "la actividad del cuerpo residía en la quintaesencia y la alquimia era un proceso que trataba con este quinto elemento y multiplicaba la actividad en él".³⁷⁷

Paracelso y sus seguidores dejaron atrás los cuatro elementos aristotélicos (agua, aire, viento y tierra) e introdujeron los tres principios hipostáticos: mercurio, azufre y sal. Para este alquimista, la meta de todas sus discusiones y recetas era la sanación de una enfermedad y dejaba en segundo plano el tema de la piedra filosofal y la elaboración del oro: "Su concepción de la Naturaleza es casi por completo espiritual y probablemente su ideal principal es la existencia de quintaesencias en las cosas, o una actividad que puede ser separada o al menos concentrada, consiguiendo así una medicina particularmente activa".³⁷⁸ Concebía que el cuerpo del hombre y sus órganos eran activados y dirigidos por un "archaeus", un ser espiritual influido por los astros, los cuales comparten la misma naturaleza: "Las quintaesencias, arcanos y otras medicinas que él trataba de hacer eran en cierta forma espirituales, estaban llenas del quinto elemento y eran aptas para atraer las influencias celestiales sobre el «archaeus»".³⁷⁹ Como puede notarse, su teoría se deriva de las fuentes lulianas.

De este modo, Paracelso justificaba el conocimiento de la alquimia con fines curativos e, incluso, señalaba que sin este saber nadie podría ser médico. Los principios

³⁷⁶ Sherwood, *op. cit.*, p. 112.

³⁷⁷ *loc. cit.*

³⁷⁸ *Ibid.*, pp. 190-191.

³⁷⁹ *Ibid.*, p. 191.

hipostáticos, pues, no se concebían separados de la naturaleza. De acuerdo con esta postura, entonces, en las destilaciones de materia orgánica siempre aparecían los productos volátiles: un “mercurio”, un oleoso “azufre” y finalmente se podía extraer una “sal”. Bajo esta óptica, alquimista concebía entonces que:

Mercurio era aquel fluido acre, penetrante, etéreo y muy puro al cual se debían toda nutrición, moción, sentido, poder, colores y retardo de la edad. Se derivaba del aire y el agua, era el *pavulum vitae* (alimento de la vida) y el instrumento más cercano a la forma. [Es decir, el agente principal mediante el cual se llevaban a cabo los cambios.] (De esto, Boyle dice, “no es una definición sino un encomio”).³⁸⁰

En *Morirás lejos*, la imagen del mercurio atraviesa toda la narración. El signo que encabeza el apartado “Diáspora” es apenas el anuncio de un *leitmotiv* que se repite al interior de la propia estructura narrativa. Las múltiples mutaciones del nombre “eme” se pueden explicar, entonces, como un ejercicio de asociaciones alegóricas productoras de representaciones de esta entidad misteriosa, una especie esencia que adquiere formas diferentes y nuevas. En el siguiente fragmento, no sólo asistimos a la manifestación explícita de la recuperación del símbolo esotérico de mercurio, sino a una amplificación de su mutación.

o el nombre, el solo nombre: eme entre otras cosas puede ser: mal, muerte, *Mauer*, *meurtier*, *macabre*, *malédiction*, *menace*, *mis à mort*, *Mischung*, *mancherlei*, *Meuchelmord*, *Maskenzug*, *Märchen*, *Messerheld*, *minaccia*, *miraggio*, *macello*, *massacro*;
eme, la letra que cada uno lleva impresa en las manos;
eme, como Melmoth, el hombre errante;
eme, porque así (M) llama Paracelso al principio que conserva y calienta el aire y sin el cual se disolvería la atmósfera y perecerían los astros. Sus comentaristas creen ver en esa letra el símbolo de Mercurio, el jeroglífico maternal, la llave de la Cábala o la primera letra de la *Mumia*, gran principio de conservación y perduración del universo;
eme, para recordar a Fritz Lang y a una película que usted, él y yo vimos en la Alemania de 1932: *M*,
el vampiro de Düsseldorf, retrato de un criminal que muy pronto, con el ascenso de Hitler al poder, de monstruo se convertiría en paradigma. Además, no lo olvide, eme pasó sus años de juventud en Düsseldorf;
eme, porque cuanto aquí se narra sucede en algunos minutos de un miércoles –*Dies Mercurii*–: el día consagrado a Mercurio o Hermes que en la Baja Edad Media se confundió con Woden (Wodin u Odín) a quien se rememora en cada *Wodensday* (*Wednesday*). Todo

³⁸⁰ *Ibid.*, p. 193.

parece originarse en un error de Tácito: al escribir sobre *Las costumbres de los germanos* se empeñó en identificar los mitos de aquellos pueblos con los dioses de Grecia y Roma;
o bien
eme es un nombre iniciático; es decir, personal y genérico: el nombre de un individuo y también de una casta;³⁸¹

Dos referencias esotéricas ofrecen la clave para entender las múltiples derivaciones de “eme”. Por un lado, está *Dies Mercurii*, “el día consagrado a Mercurio o Hermes que en la Baja Edad Media se confundió con Woden (Wodin u Odín) a quien se rememora en cada *Wodensday (Wednesday)*”.³⁸² Esta cita descubre las raíces paganas de las palabras comunes, realza su sentido esotérico y destaca la presencia del pensamiento mágico en el lenguaje. El nombre “eme”, entonces, no se restringe al personaje de la novela, sino a un elemento espiritual que adopta diversas facetas. La alusión a la teoría de Paracelso complementa la anterior: “eme, porque así (M) llama Paracelso al principio que conserva y calienta el aire y sin el cual se disolvería la atmósfera y perecerían los astros”.³⁸³ Como se dijo anteriormente, para este alquimista el mercurio representaba la *quintaescencia*, la sustancia presente y, al mismo tiempo, oculta en todas las cosas. También se refiere a él como un Arcanum:

Sólo se puede llamar Arcanum a lo que es inmaterial e inmortal, a lo que posee vida eterna, está por encima de todo lo natural y es insondable para el hombre... Tiene el poder de cambiarnos, de transformarnos, de renovarnos y volvernos a erguir como las fuerzas curativas divinas... Y aunque los Arcana ni son la eternidad ni representan una sinfonía de lo celestial, en comparación con nosotros los mortales han de ser contemplados como celestiales, porque pueden conservar nuestro cuerpo y actuar en nosotros con su influencia de modo tan milagroso que la razón no puede comprenderlo... Arcanum es toda virtud de una cosa, en su múltiple gradación...

[...] *Mercurius vitae*, el tercer Arcanum, tiene una acción depuradora; igual que un martín pescador, que en la muda se adorna con nuevas plumas, así puede quitar el hombre sus impurezas –hasta las de las uñas y la piel– y hacerlo crecer nuevamente, y así renueva el viejo cuerpo...³⁸⁴

³⁸¹ Pacheco, *op. cit.*, pp. 120-121.

³⁸² *loc. cit.*

³⁸³ *loc. cit.*

³⁸⁴ Paracelso, *Textos esenciales*, 3ª ed., trad. Carlos Fortea, ed. Jolande Jacobi, Madrid: Siruela, 2007, pp. 185-186.

Esta es la razón de que, en cada manifestación de este elemento, se ilumine un aspecto diferente de sus muchas propiedades. Pero además se mantiene durante los procesos y los cambios provocando la transformación de las cosas. Otro aspecto más en la descripción de “eme” remite a su vínculo con la tradición cabalística: “Sus comentaristas creen ver en esa letra el símbolo de Mercurio, el jeroglífico maternal, la llave de la Cábala o la primera letra de la *Mumia*, gran principio de conservación y perduración del universo.³⁸⁵ De acuerdo con Paracelso, si se desea tener conocimiento del interior del hombre a partir de su exterioridad, “es necesario penetrar como científicos hasta el fondo de la Cábala”,³⁸⁶ porque “a través de ella se tiene acceso a lo oculto, al secreto; entonces se pueden leer cartas y libros cerrados tal como se conoce al interior de los hombres”.³⁸⁷ Más adelante se verán las implicaciones del mercurio en la cábala, por ahora baste señalar la correlación de la cita sobre eme con las teorías del alquimista:

Todos vosotros, aquellos a los que vuestra fe lleva a profetizar el futuro, el pasado y el presente del hombre, vosotros que miráis hacia la lejanía, que leéis cartas y libros cerrados y escondidos, que buscáis tesoros enterrados en la tierra y en los muros, vosotros que enseñáis tanta sabiduría, tan elevado arte... pensad que habéis de interiorizar la doctrina de la Cábala si queréis hacer todo esto. Porque la Cábala construye sobre suelo firme. Pedid y se os dará, llamad y seréis escuchados, y se os abrirán las puertas... Todo lo que deseéis afluirá a vosotros y os será concedido. Os asomaréis a la profundidad mayor de la Tierra... y al Tercer Cielo. Alcanzaréis más sabiduría que la de Salomón... Pero sólo si ante todo tendéis a alcanzar el reino de Dios, en alianza con Él y fundado en la palabra de Cristo. Pero si no os regís por la verdadera doctrina de la Cábala, sino que caéis en la Geomancia, os guiará aquel espíritu que sólo predice mentiras.³⁸⁸

El término *Mumia* proviene de un remedio conocido como *mumiya* utilizado por los médicos persas, “una especie de betún usado como cicatrizante en heridas y fracturas de

³⁸⁵ Pacheco, *op. cit.*, p. 120.

³⁸⁶ Paracelso, *op. cit.*, p. 175.

³⁸⁷ *loc. cit.*

³⁸⁸ *loc. cit.*

huesos”.³⁸⁹ Para el alquimista, este concepto era cercano al de “bálsamo”, pues se entendía como principio vivificador y salúfero. La confusión con el término latín *mumia* (momia) y con los ungüentos que los antiguos egipcios utilizaban para embalsamar a sus difuntos derivó en el consumo de resinas extraídas de las momias, mezcladas con especias. En otras ocasiones, se trataba de restos humanos pulverizados. Se percibía como una sustancia supuestamente producida en el cuerpo en el momento de la muerte y a la materia exudada de los cadáveres embalsamados, ubicadas en los sepulcros. La carne putrefacta, particularmente la de los ajusticiados (*mumis patibuli*), se creía que gozaba de propiedades curativas maravillosas.

La lista de palabras extranjeras vinculadas a eme, en el fragmento citado anteriormente, tiene todas las características de una interpretación exegético-cabalística. En la cábala, tanto judía como esotérico-romántica, se concibe toda escritura como mágica y divina. Esto tiene su origen en las veintidós letras hebreas, la cuales “poseen carácter sagrado, contienen en sí el concepto de Dios. Poder hallarlo depende de las múltiples maneras en que se combinen”.³⁹⁰ Por ejemplo, en el primer versículo del Génesis se utiliza la preposición *et* (אֶת)³⁹¹ que se escribe con las letras Alef (א) y Tav (ת), primero y último signo del alefeto. Los cabalistas infieren de ello *la creación de toda la materia*. Existe incluso una disciplina, la gematría, dedicada al hallazgo de dichas concordancias a través del análisis de las Sagradas Escrituras y por medio de combinación, permutación, adición o supresión de letras. Aquí,

³⁸⁹ G.M. Abel, “Extracto de momia, el remedio multiusos de la Edad Media” en *National Geographic*, 13 marzo 2023, recuperado de: https://historia.nationalgeographic.com.es/a/extracto-momia-remedio-multiusos-edad-media_1812

³⁹⁰ Múñiz-Huberman, *op. cit.*, p. 15.

³⁹¹ En español corresponde a la preposición a.

con mayor claridad que en otros pasajes de la novela, la palabra opera bajo la mentalidad esotérica descrita en capítulos anteriores.

Los primeros significados posibles de “eme”, que consigna el narrador, pertenecen a los idiomas español, francés, alemán e italiano. Del español no hay mucho que decir: mal, muerte. Del francés se estipula: *meurtier* (asesino), *macabre* (lúgubre, siniestro), *malédiction* (hechizo, maldición), *menace* (amenaza), *mis à mort* (ejecutado, sacrificado, condenado a muerte). Del alemán se escribe: *Mauer* (muro), *Mischung* (mezcla, combinación), *mancherlei* (diversos), *Meuchelmord* (asesinato alevoso), *Maskenzug* (mascarada, desfile de máscaras), *Märchen* (cuento de hadas), *Messerheld* (cuchillero, matón). En italiano se establece: *minaccia* (amenaza), *miraggio* (espejismo, ilusión, milagro), *macello* (matadero, desastre, masacre), *massacro* (matanza, carnicería, asesinato, derramamiento de sangre). Esta lista de vocablos de lenguas extranjeras amplía y también caracteriza mejor las cualidades de eme.

Si antes se identificó con personajes concretos como la leyenda del ser hibernante, un miembro de las SS, un apóstol de la medicina futura, un demente, el escriba de Hitler y también con un fantasma, en esta nueva relación se resaltan sus rasgos profundos y esenciales: su carácter homicida (*meurtier*, *Meuchelmord*, *Messerheld*, *macello*, *massacro*), su presencia amenazante (*macabre*, *menace*, *minaccia*), su alienación (*Mauer*), su pensamiento esotérico y mágico (*malédiction*, *Märchen*), su capacidad de camuflarse (*Mischung*, *mancherlei*, *Maskenzug*, *miraggio*) e, incluso, su comportamiento autodestructivo (*mis à mort*). En efecto, si pudiera caracterizarse a la entidad eme sería como a un asesino, una amenaza para la humanidad, un enajenado que aspira al dominio mundial apoyándose en medios heterodoxos como la magia; un ser capaz de encarnarse en distintas personalidades y en muchas épocas; un personaje que no dudaría en destruirse a sí mismo por alcanzar sus objetivos.

Además de esto, en la cita se integran otras dos posibles exteriorizaciones de eme: “Melmoth, el hombre errante” y “*M, el vampiro de Düsseldorf*”. Ambas asociaciones, dos referentes modernos, determinan los atributos peculiares de esta figura en la misma línea antes descrita. Con *Melmoth el errabundo* (*Melmoth The Wanderer*), publicada en 1820, el escritor irlandés Charles Maturin lleva a la culminación la tradición de la novela gótica de terror clásica. Melmoth se plantea como el personaje romántico decimonónico (fáustico y byroniano) que realiza un pacto con el Diablo. Esto lo lleva a vivir doscientos años y, cansado de su desarraigo existencial, únicamente incrementa su deseo de intercambiar la prolongación de su vida por su alma. *M, el vampiro de Düsseldorf* (1931) es un filme alemán policial inspirado en el caso real de Peter Kürten, asesino serial de menores en la ciudad de Düsseldorf. El director Fritz Lang creó el personaje de un abusador y asesino de niños, partiendo del arquetipo del vampiro, aunque despojándolo del aura sobrenatural que le es propia.

Al tratarse de una forma actualizada de una figura del imaginario mítico popular que se encarna en un personaje real, Lang no deja de incorporar una importante lectura social, pues presenta su reinterpretación de esta figura como la concreción física de un ser humano monstruoso que necesita aniquilar a sus semejantes para sobrevivir como una emanación de la violencia social. De esta manera, el vampiro-asesino se configura como el individuo creado por la sociedad pero que al mismo tiempo es repudiado por ella.³⁹²

El vampiro encarna la mayor alteridad, la degradación humana en el monstruo, “lo que se relaciona con una representación de la libido en la que el deseo se convierte literalmente en deseo de posesión”.³⁹³ Así, se entiende la descripción de la película, por parte del narrador de *Morirás lejos*, como el “retrato de un criminal que muy pronto, con el ascenso de Hitler al poder, de monstruo se convertiría en paradigma”.³⁹⁴ *M, el vampiro de Düsseldorf*,

³⁹² Paradelo, Martín, “M el monstruo social”, *El espectador imaginario*, No. 89., febrero 2018, recuperado de: <https://www.elespectadorimaginario.com/m-el-vampiro-de-dusseldorf/>

³⁹³ *loc. cit.*

³⁹⁴ Pacheco, *op. cit.*, p. 120.

pues, pronostica la multiplicidad de manifestaciones de eme, entre la cuales se avizora su epítome: Adolf Hitler.

De este breve análisis, vale la pena destacar el ejercicio adivinatorio realizado por el narrador. Las distintas manifestaciones conceptuales sobre quién o qué es “eme” confluyen en la imagen del arquetipo del “mercurio”, la sustancia alquímica por excelencia, el guarda los misterios en la hermética. Las analogías van más allá de los referentes esotéricos convencionales (más allá del dios pagano, de la quintaesencia y de las semejanzas con palabras en otros idiomas), se extienden hasta los productos de la cultura moderna (como los títulos de una novela o de una película) e, incluso, trascienden al ámbito político y social (al asociarse con personalidades nazis). Puede decirse que este fragmento, como otros más, están fincados en la *Doctrina del Nombre*. Según explica Pierre A. Riffard, ésta sostiene la concepción esotérica de la palabra.

Según la Doctrina del Nombre, una cosa desprovista de nombre no tiene existencia; ser nombrado es llegar a ser, todo ser tiene un nombre, y este nombre es su esencia; conocer su nombre equivale a conocer su esencia; el nombre es, ya un sonido interior o exterior, ya una escritura, y actuar sobre la vibración sonora o el signo gráfico es actuar sobre el mismo ser designado. La palabra es clave, a condición de convertirse en nombre, y por ende a condición de pronunciarlo correctamente y de conocerlo, a condición de contener por el sonido y las letras la potencia de un ser ligado a todos los seres por analogías y correspondencias.³⁹⁵

De este modo, podemos inquirir el propósito del narrador de *Morirás lejos* como un intento por tomar control de la realidad por medio de la *Práctica del Nombre*. La figura de eme se manifiesta en los cuatro niveles de esta técnica: adivinatorio, hermenéutico, iniciático y artístico. El plano adivinatorio se advierte en el empleo de la onomancia: “dado un nombre de cosa, sería posible, según ciertos autores, deducir su naturaleza por el número y el valor de sus letras (es la gematría) o por los homófonos y homógrafos (es el jeroglífico)”.³⁹⁶ El

³⁹⁵ Riffard, *op. cit.*, p. 15.

³⁹⁶ *loc. cit.*

hermenéutico está manifestado en la combinación de las letras y las alegorías. El iniciático se menciona al final de la cita: “eme es un nombre iniciático; es decir, personal y genérico: el nombre de un individuo y también de una casta”.³⁹⁷ Incluso, el plano artístico de la *Práctica del Nombre* (la caligrafía, el dibujo sobre arena, la eufonía, etc.) se nos presenta en el símbolo de mercurio que encabeza la sección “Diáspora”.

Otro intento del narrador por revelar la personalidad de eme se aprecia en un apartado titulado “PATOLOGÍA DE EME SEGÚN SUS GESTOS”. El recurso para este efecto es el empleo de la *fisiognomía* o la “antigua creencia pseudocientífica que pretende deducir el temperamento, el carácter y las formas de pensar y sentir de una persona a partir de su apariencia visible, sus características somáticas, sus gestos y, en particular, de los rasgos del rostro”.³⁹⁸ Esta disciplina tiene su origen en un apócrifo Aristóteles y fue desarrollada durante muchos siglos hasta influir en el siglo XX en teorías pseudocientíficas como la *frenología* y la *caracterología*. Sin embargo, su surgimiento obedece a la práctica de la adivinación por medio del análisis de los rasgos del cuerpo humano:

La antigua Babilonia inaugura una tradición adivinatoria y descriptiva sobre el cuerpo que se mantendrá constante durante siglos. Allí lo inspeccionaban en todas sus manifestaciones – desde los lunares hasta las vísceras más profundas– para interrogar al destino. También en la antigua Grecia son importantes las prácticas adivinatorias. Se comienza a hablar de signos y aparece el término *semeion*, que indica la revelación de Dios. A través del signo oracular, Dios se comunica con el hombre, pero no le concede una revelación completa: le ofrece, mediante el *semeion*, una base para inferir una explicación. Muchos de estos signos enigmáticos están escritos en el cuerpo, constituido como uno de los espacios privilegiados de la comunicación entre los dioses y los hombres. Para comprender la palabra divina se aíslan porciones del cuerpo, como la superficie del hígado. Estas zonas, así recogidas, están cargadas de un valor simbólico, pues funcionan como espejo del orden cósmico general. Lo mismo ocurre con el rostro, donde aparece «la señal de una especie de predestinación». La adivinación, así, queda inscrita en el interior de la vocación fisiognómica.³⁹⁹

³⁹⁷ Pacheco, *op. cit.*, p. 120.

³⁹⁸ *Enciclopedia Herder*, "Fisiognomía o Fisiognómica" en *Enciclopedia Herder*, recuperado de: https://enciclopedia.herdereditorial.com/wiki/Fisiognom%C3%ADa_o_fisogn%C3%B3mica

³⁹⁹ *Jornadas sobre la antigüedad de Gipuzkoakultura*, "La fisiognómica en el mundo antiguo" en *Jornadas sobre la antigüedad de Gipuzkoakultura*, 24 de diciembre de 2016, recuperado de: <http://antiqua.gipuzkoakultura.net/fisiognomica.php>

El título de esta sección de la novela connota el enlace con este tipo de teorías: “PATOLOGÍA DE EME SEGÚN SUS GESTOS”.⁴⁰⁰ Primero se analizan las manos: “anchas y musculosas. Eminencias tenares e hipotenares muy fuertes. Dedos espatulados. Pulgares con las falanges terminales bulbosas. Uñas sin lunas”.⁴⁰¹ Hasta aquí la descripción se restringe al físico, pero en seguida se plantean sus particularidades fisionómicas en términos más bien ambiguos: “CARACTERÍSTICA FÍSICAS: frías, secas, duras. Color ligeramente violáceo (puede ser efecto del clima en el momento de efectuar la observación)”.⁴⁰² Finalmente, se pasa a una operación analógica, cuyo resultado pareciera inexplicable si no fuera por las constantes referencias hacia el pensamiento esotérico: “DIÁGNÓSTICO POR LOS RASGOS DE LAS MANOS: intolerante, desequilibrado, megalómano, inadaptable, muy imaginativo; inteligente pero no fuera de lo común. Obsesiones políticas y místicas (pensamiento mágico). Sin embargo, aguda conciencia de la naturaleza de sus actos”.⁴⁰³ Como puede verse, el análisis fisionómico planteado por el narrador reitera los elementos ya mencionados, de entre los que destaca el “pensamiento mágico” del personaje. Más aún, se definen sus rasgos en función de sus imágenes psíquicas más profundas: la imagen de un padre o un jerarca poderoso.

DAGNÓSCICO CLÍNICO: a simple vista se diría paranoico por su evidente obsesión persecutoria. Su mente semeja haber perdido desde hace mucho tiempo la capacidad de elucidación entre lo real y lo irreal. Sus características no configuran el cuadro del asesino que llamamos impropriadamente “sádico”. Nada muestra que fuerzas inconscientes engendraran en él un deseo insaciable de matar. Aunque el diagnóstico debería especificarse por otros medios, no parece que este hombre sea un irresponsable y merezca al asilo y no el patíbulo.

INTERPRETACIÓN DE LOS GESTOS: abruptos, centrífugos, estereotipados. Su inquietud psicomotora revela tensión y ansiedad insoportables. Al repetir gestos como el de grabar signos extraños (jaulas o rejas muy estilizadas) en el yeso de la pared, muestra el carácter obsesivo de sus ideas. La brusquedad y el énfasis descubren núcleos profundamente agresivos. La utilización de los dedos anular e índice para entreabrir la persiana –en vez del

⁴⁰⁰ Pacheco, *op. cit.*, pp. 90-91.

⁴⁰¹ *loc. cit.*

⁴⁰² *loc. cit.*

⁴⁰³ *loc. cit.*

pulgar como punto de apoyo y el índice como palanca— corresponde a una voluntad de ser único, a un muy arraigado sentimiento de poder. La ansiedad visible en el movimiento de los labios indica regresión emocional a la primera infancia, como si repitiendo un gesto estereotipado pudiera conjurar el peligro (quizá se trata de una alucinación videoauditiva) mediante un amparo extralógico que tal vez cumple en sus fantasías la *imago* paterna o la *imago* de un jefe muy poderoso, temido y admirado.⁴⁰⁴

Por otro lado, el subtítulo “Diáspora” está intrínsecamente anclado al concepto de exilio judío. Desde sus primeras manifestaciones en la historia, el vocablo se vincula a este pueblo en específico: “La palabra griega diáspora aparece varias veces en la Biblia Griega como traducción de varias palabras hebreas que significan todas «dispersión» y que se refieren a las comunidades judías esparcidas por Babilonia, Egipto y el litoral mediterráneo después de la destrucción de Jerusalén en 586 a.e.c.”.⁴⁰⁵ Pero, como bien señala Angelina Muñiz-Huberman, “el exilio es forma literaria, es forma imaginada y es forma de la memoria”⁴⁰⁶ al mismo tiempo. Esto quiere decir que, en el ámbito judío, la diáspora extiende sus connotaciones hacia la literatura, la ficción, la historia e, incluso, la religión. La diáspora, pues, no es más que una manera, entre muchas más, de la construcción imaginaria del desarraigo doloroso del pueblo judío.

Todo esto obedece a una necesidad de adaptación psíquica: “Es evidente que [el exilio] parte de una realidad, pero de inmediato corta su relación con lo real y pasa a ser asunto de ficción. La única manera de sobrevivir para el exiliado es haciendo uso y práctica de las formas mentales internas”.⁴⁰⁷ Este es el principio que rápidamente comprendieron los cabalistas. Para ello, apelaron al modelo del paraíso perdido, el primer exilio de la humanidad de acuerdo con la Torá: Adán y Eva. Adoptaron el episodio bíblico como expresión literaria,

⁴⁰⁴ *loc. cit.*

⁴⁰⁵ Marcus, R. y G. D. Cohen, *La época helenística. La época talmúdica*, trads. Zoltan Szankay y Víctor A. Meyer, Paidós: Buenos Aires, 1975, p. 43.

⁴⁰⁶ Muñiz-Huberman, *op. cit.*, p. 68.

⁴⁰⁷ *loc. cit.*

símbolo o metáfora. Al nacer, el hombre se condena al viaje ineludible hacia la muerte y a una variedad de pérdidas a las que se les puede concebir como múltiples decesos. Pero, desde ese momento comienza también la ficcionalización de la vida: “Semejante ficción sólo podía darse en la expresión literaria. En la descripción bíblica, el paraíso contiene todos los elementos de la palabra poética”.⁴⁰⁸ En este sentido, el lenguaje y la poesía propician la analogía del primer exilio con cualquier suceso parecido, con el fin de hacer más asequible la realidad dolorosa.

Adán y Eva, y con ello todos los exiliados de la historia, cuentan con la memoria para mantener y fijar el ámbito desaparecido. Uno de los imperativos bíblicos es el de la memoria. La palabra *zajor* aparece no menos de ciento sesenta y nueve veces, referida tanto a Dios como al pueblo de Israel. Un pueblo que sufre el exilio a lo largo de su historia depende de manera poderosa de su memoria. Es uno de los modos de su continuidad. Si la memoria quiere ser transmitida, debe contar, a su vez con la capacidad relatora. Quien relata, inventa. Llega un momento en que el exiliado solamente inventa.⁴⁰⁹

Este primer exilio bíblico se diferencia de los siguientes en que será el único de orden divino. Implacable e irreversiblemente el hombre perdería allí su inmortalidad y el conocimiento de la divinidad. Las únicas vías para percibir este universo perfecto, ahora perdido, son el sueño y la memoria. De ahí, el empeño por la comprensión y el constante reinicio del aprendizaje: “El conocimiento se convierte en reconocimiento”.⁴¹⁰ Ahora bien, si este primer exilio ocurre en una dimensión atemporal, los subsecuentes sucederán en el marco de una temporalidad muy bien definida.

El exilio siguiente es de orden temporal, decretado por hombres contra hombres. El pueblo judío lo conoce en varios momentos históricos: el babilónico, el romano, el español. Otorga significado palpable a la palabra diáspora. Es el exilio que condena a la separación del ámbito geográfico-sagrado, de lo familiar, de lo conocido, de lo terreno. El hombre que luchaba en su entorno y que hacía su aprendizaje, pierde también este afianzamiento y, desposeído, sale en busca de otro ambiente, de otra familiaridad, de nuevo aprendizaje y de nueva tierra. Se

⁴⁰⁸ *loc. cit.*

⁴⁰⁹ *Ibid.*, p. 69.

⁴¹⁰ *loc. cit.*

ve obligado a recomenzar el ciclo, a recorrer lo ya recorrido, a principiar lo ya principiado. Igualmente fuerza la memoria, reescribe la historia y reincide en la experiencia.⁴¹¹

La diáspora judía también se conoce en hebreo como *galut* (גלות), “exilio”, o *tefutsot* (תפוצות) “diásporas”. Desde una perspectiva histórica, estos exilios se produjeron a causa de las sucesivas conquistas que experimentó la nación hebrea. Primero fueron desterrados por los asirios en el 722 a. C. y, más tarde, por los babilonios en el año 607 a. C. El rey de los babilonios, Nabucodonosor II, conquistó el Reino de Judá, destruyendo el Primer Templo de Jerusalén y trasladando a los líderes judíos a Babilonia. En 537 a. C., el rey persa Ciro II el Grande, tras haber conquistado a los babilonios, permitió a los judíos retornar a la Tierra de Israel. El segundo exilio se produjo en el año 70 d. C. cuando el general romano Tito Flavio Vespasiano derrotó a los judíos en la primera guerra judeo-romana y destruyó el Segundo Templo de Jerusalén. Después de la rebelión de Bar Kojba en el año 135 d. C., los judíos se dispersaron por todo el Imperio Romano y posteriormente por el mundo en casi todas las regiones conocidas. Esta dispersión los convirtió en una minoría religiosa y cultural en numerosos países, lo cual dio lugar a siglos de convivencia pacífica y desarrollo, pero también provocó choques que dieron lugar a persecuciones, matanzas y expulsiones colectivas. En *Morirás lejos*, se consigna el hecho histórico que principió la diáspora más larga del pueblo judío:

XLIX. Una vez celebrada la victoria y repartidas las legiones, Tito se trasladó a Cesárea marítima y encerró allí a los cautivos porque el invierno impedía conducirlos a Roma. Para conmemorar los natalicios de su padre y su hermano, Tito ofreció espectáculos en los cuales exterminó a cinco mil prisioneros: comidos por los leones, deshechos por gladiadores o quemados en vida.

L. A fin de sellar el triunfo, Tito Flavio Vespasiano ejecutó en Roma a Simón de Gerasa. Juan de Giscala fue condenado a prisión perpetua. Sin embargo, algunos zelotes lograron escapar de Jerusalén y durante tres años defendieron sin esperanza la fortaleza de Masada. Cuando ya fue imposible resistir el asedio de la décima legión, los zelotes destruyeron sus posesiones y antes de suicidarse mataron a sus mujeres y a sus hijos. Con la

⁴¹¹ *Ibid.*, p. 70.

toma de Masada por los romanos terminó la guerra de los judíos y se consumó su diáspora o dispersión por la faz de la Tierra.⁴¹²

Pero, además se rememoran otros episodios importantes y significativos de la tradición literaria judía. Una reproducción de un cuadro de Peter Brueghel se destaca entre las pertenencias de eme, simboliza la aspiración de éste y de su estirpe por reiniciar la “maquinaria” de conquista. Implícitamente, se señala otra dispersión: la de los constructores de la Torre de Babel.

El aire cae, el polvo cae, cae el olor a vinagre. El sol insiste en permanecer. ¿En qué estación del año estamos? En un miércoles, *Dies Mercurii*, último día que miraron los ojos mortales de un hombre muerto que no ha muerto. No se escucha el tic tac, ningún tictac se escuchará, se oirá: en el cubil de eme no hay relojes. Pero al sonar la hora las figuras del cuarto –Nemrod y las ochocientas proyecciones inmóviles– cobrarán movimiento y súbditos de una ceremonia mecánica y por ello irreversible e inevitable, darán principio al sacrificio.⁴¹³

Esto sucede, como es de notarse, en medio del cambio degenerativo (simbolizado por el olor de vinagre) cuando las fuerzas ocultas son más propicias (en un miércoles, *Dies Mercurii*). En la Biblia, Nemrod se describe como un “vigoroso cazador delante del Señor” (Gn. 10:9). Procede de Kush, hijo de Cam, quien era hijo de Noé, rey de la tierra de Shinar en Mesopotamia. En las tradiciones extrabíblicas (principalmente el Midrash) Nemrod se relaciona con la historia de la Torre de Babel y con Abraham, al cual, de acuerdo con esta versión, persiguió. Así, se alude a la diáspora de aquellos supervivientes del diluvio universal. Éstos, a fin de hacerse célebres y evitar ser dispersados sobre la superficie de la Tierra, iniciaron la construcción de una torre que llegara hasta el Cielo. Sin embargo, Dios decidió confundir sus lenguas (es decir, crear los distintos idiomas) para que ya no se entendieran entre sí y no pudieran seguir colaborando.

Tal vez sea una forma inconsciente de recordar los campos. En ellos se hablaron todas las lenguas y sus habitantes mayoritarios fueron a su vez esparcidos sobre la Tierra. O es quizá una metáfora para significar que el Tercer Reich pretendió erigir en todo el planeta la torre de un imperio milenario, como aquellos sobrevivientes del Diluvio llegados a la vega de

⁴¹² Pacheco, *op. cit.*, p. 41.

⁴¹³ *Ibid.*, p. 124.

Shinar. Pero en vez de ladrillo a cambio piedra y betún en lugar de mezcla emplearon la sangre y el terror.⁴¹⁴

La analogía se amplía a los campos de concentración, donde también “se hablaron todas las lenguas y sus habitantes mayoritarios fueron a su vez esparcidos sobre la Tierra”. De esta manera, se retrata, por un lado, la reunificación de la diáspora judía, con el fin de ser exterminada. Por otro lado, se presenta la reagrupación de “los babilonios” o de aquellos hombres que trabajaban juntos para conseguir todo aquello que se propusiesen (entre otras cosas, alcanzar el Cielo). Con todo, esta alusión a la Torre de Babel connota su identificación con la corrupción espiritual, pues Babilonia aparece mencionada en Isaías y en Apocalipsis como una fuente de lascivia y soberbia, de ahí su mote de “La Gran Ramera”.

Otro episodio de la diáspora judía se representa en la supuesta obra dramática titulada “Salónica”. Más allá de la ficción, el encuadre de ésta tiene lugar en un tiempo y lugar precisos. Este episodio, como se ha analizado a detalle en el apartado anterior, tiene profundas implicaciones simbólicas.

Apenas entraron en Granada Isabel y Fernando promulgaron el edicto de Expulsión (31 de marzo de 1492) que fijaba el 31 de julio como último plazo para que los judíos optasen por el bautizo o el exilio. La aristocracia dominaba una economía esencialmente agrícola; los sefardíes amenazaban su predominio por ser la fracción más dinámica de las nacientes capas burguesas y la que regía el capital y la actividad económica en las ciudades.⁴¹⁵

Las distintas diásporas judías a lo largo del tiempo coinciden con la imagen del mercurio. En un ensayo célebre, Karl Marx ya había presentado al judaísmo como una fuente de la Modernidad y al capitalismo como el resultado de un mundo “judaizado”. La capacidad de transformar e influir en los cambios no pudo darse sino en un pueblo adelantado a las condiciones históricas necesarias. Esta es, a grandes rasgos, la tesis del historiador americano Yuri Slezkine:

⁴¹⁴ *Ibid.*, p. 109.

⁴¹⁵ *Ibid.*, p. 52.

A sus ojos, la modernización del mundo coincide con su judaización, a condición de definir a los judíos no (o no sólo) como una comunidad religiosa, sino como una minoría históricamente constituida en torno a determinadas características hoy universalmente compartidas: el mercado, la comunicación, la movilidad, la circulación a través de lenguas y culturas, la especialización intelectual. Los judíos han encarnado la economía mercantil desde la Edad Media y gestionaban los asuntos pecuniarios de las cortes europeas mucho antes del advenimiento del capitalismo financiero. Conocieron el exilio y aprendieron a vivir en condiciones de diáspora muchos siglos antes de que el concepto de la “globalización” pasara a formar parte de nuestro léxico habitual. El comercio, la banca, la ley, la interpretación de textos y la mediación cultural han organizado desde siempre su existencia. La emancipación los propulsó al centro de la Modernidad, como una élite de “mercuriales” (extranjeros y móviles, productores de conceptos) en un mundo de “apolíneos” (guerreros y sedentarios, productores de bienes). A decir verdad, Slezkine procede de una metaforización de la historia judía, poniendo énfasis en el vínculo orgánico que une al mundo moderno. Pero los judíos no prefiguraron la globalización capitalista sin más, también fueron sus críticos más agudos, inspiraron y en ocasiones incluso dirigieron la mayor parte de los movimientos revolucionarios –tanto intelectuales como políticos– de los últimos siglos. En el fondo, los judíos han encarnado la Modernidad en sus diferentes dimensiones, pues fueron a la vez sus precursores, actores y víctimas: si el siglo XX fue el “siglo judío”, lo fue también como momento culminante del antisemitismo.⁴¹⁶

En la cábala, Mercurio se le identifica con la *sefirá* Hod, Reverberación o Esplendor, uno de los diez atributos divinos, por medio de los cuales Dios se revela a sí mismo y crea continuamente tanto el reino físico como la cadena de los reinos metafísicos superiores. Astronómicamente es el planeta más cercano al sol (Apolo). La luz solar debe pasar primero por él antes de cualquier otro planeta. Su terreno es el de la transmisión, pues por su tamaño pequeño no posee fuerza propia. Se pensaba que incrementaba y asumía las particularidades de cualquier otro planeta con el cual estuviera en conjunción. También, su talento residía en su flexibilidad (su naturaleza mercurial), lo cual propiciaba entrar en su ámbito de acción.

Era el dios de mercaderes y ladrones, de los juegos de manos, así como del intercambio y del comercio. También era la deidad responsable de la adquisición e impartición del conocimiento. Ingenio, malicia, agudeza, ligereza de pies, en fin, todas estas características son de la esencia de Hod, Reverberación o Esplendor. En lo que respecta a los procesos voluntarios en el hombre, con todos sus sentidos, Mercurio representa la inteligencia versátil que investiga en busca de datos, los cuales recoge y distribuye para después volver nuevamente a la investigación. Consideremos aquí la capacidad y los mecanismos operantes en el ojo y en el oído humanos. Siempre están en movimiento por sí mismos, reverberando y transmitiendo información. Entre los dioses, Mercurio realizaba la misma función: los mantenía informados

⁴¹⁶ *Apud.*, Traverso, Enzo, *El final de la modernidad judía*, trad. Gustau Muñoz, México: FCE, 2015, pp. 67-68.

haciendo una ronda constante de mensajería durante la cual entretenía con innumerables juegos y aventuras amorosas.⁴¹⁷

La metáfora de “los mercuriales” tiene sus fundamentos en la historia de las continuas expulsiones y asimilaciones del pueblo judío donde su capacidad de adaptación logró sacarlo adelante. Pero, en un lapso relativamente breve, cuando la comunidad religiosa se replegó para dar paso a la asimilación cultural, la influencia del judaísmo se hace más patente: “Habiendo dejado la sinagoga y separados de la tradición, pero todavía «extranjeros» en un mundo a menudo hostil, los judíos encaraban una alteridad fácilmente perceptible, aunque compleja, variada y por lo tanto difícil de definir: Si por un lado abrazaban la causa del «progreso», por el otro fueron el blanco preferido de los ataques de la cultura conservadora”.⁴¹⁸ En este punto concurre de nuevo la imagen de mercurio, elemento secreto, camuflado, volátil y sutil: la comunidad judía dispersada en todas las naciones, en todos los ámbitos sociales, en todas las profesiones, adquiriendo todo tipo de conocimientos.

Mercurio, además de ser el mensajero de los dioses, también era el receptáculo del conocimiento ordinario y extraordinario. Su facultad de volar hacia cualquier parte a gran velocidad, le permitía saber de todo. Ello incluía geografía, historia, ciencia, etcétera; en fin, todas las cuestiones relativas al estudio –el reino de Hod. Además, como portador del caduceo, vara con dos serpientes enroscadas, como símbolo de su trabajo, también tenía acceso al conocimiento acerca –repito, acerca– de la metafísica. El caduceo es otra versión del Árbol de la Vida. La vara es el pilar del equilibrio y cada serpiente describe los principios activo y pasivo que bajan desde la cabeza alada de la vara hasta su pie. [...] Mercurio poseía muchas habilidades, que van desde las artes manuales hasta la manipulación de ideas, todas adquiridas. También era un gran mentiroso y traidor, y en el hombre se puede observar que los sentidos también lo guían por senderos equivocados cuando, por ejemplo, hay un problema mercurial del tipo de una ilusión óptica. Quizá por esta razón Mercurio y la Sephira de Hod representan al dios y patrono de los magos, los científicos y los charlatanes.⁴¹⁹

La percepción de las nuevas naciones respecto del cosmopolitismo judío fue catastrófica: se consideraba como su enemigo natural. Por esta razón los judíos eran

⁴¹⁷ Halevi, Z've ben Shimon, *Árbol de la Vida. Una introducción a la Cábala*, 10ª ed., trad. Humberto Brocca, México: Yug, 2009, pp. 61-62.

⁴¹⁸ Traverso, *op. cit.*, p. 68.

⁴¹⁹ Halevi, *op. cit.*, pp. 62-63.

estigmatizados como representantes de una modernidad corruptora y depravada: “A medio camino entre una tradición perdida y una respetabilidad que se les negaba, se convirtieron en heréticos”.⁴²⁰ ¿En qué consiste esta su heterodoxia?

El herético judío que trasciende al judaísmo forma parte de una tradición judía. Se le puede considerar a Akher como prototipo de los grandes revolucionarios del pensamiento moderno, como por ejemplo Spinoza, Heine, Marx, Rosa de Luxemburgo, Trotski o Freud. Se les puede situar en una tradición judía. Todos ellos consideraban el judaísmo demasiado estrecho, demasiado arcaico, demasiado limitativo. Todos buscaron más allá del judaísmo sus ideales y objetivos, y representaban la suma y la sustancia de los grandes logros del pensamiento moderno, la suma y la sustancia de las transformaciones más importantes de la filosofía, la sociología, la economía y la política de los últimos tres siglos.⁴²¹

Si el judío tradicional encarnaba una amenaza para las incipientes naciones, el “judío no judío” representaba peligros mayores: marginalidad social, cosmopolitismo, no pertenencia nacional, ateísmo e inconformismo político. Tanto la restricción de universo judío tradicional como el antisemitismo moderno coadyuvaron a su génesis. Esto implicó una superación de dos circunstancias: de un lado, el distanciamiento entre la tradición judía y la modernidad; de otro, el sobrepasar las identidades y las culturas nacionales que negaban la otredad judía. De este modo, “«el judío no judío» había dejado la comunidad de origen, pero seguía excluido de las sociedades circundantes. Así las cosas, se convertirá en portavoz de una especie de cosmopolitismo posnacional”.⁴²²

Estas diferencias ideológicas están planteadas en *Morirás lejos*. Por un lado, se presentan aquellos aún anclados al pensamiento judío tradicional: “Los más imbuidos de religión se negaban a creer en el abandono de Dios, equivalente a confesar su inexistencia. Preferían entender su martirio como una prueba enviada por Aquel cuyos designios son inescrutables”.⁴²³ Y, por otro lado, se hallan quienes rompieron con dicha pasividad,

⁴²⁰ Traverso, *op. cit.*, p. 68.

⁴²¹ *Apud.*, *El fin de la modernidad judía*, p. 69.

⁴²² *Ibid.*, p. 72.

⁴²³ Pacheco, *op. cit.*, pp. 45-46.

adoptando una actitud vanguardista: “Nos habían enseñado a tener esperanza aun con la soga al cuello. Sin fuerzas militares ni armas ni disciplina bélica que nos permitiera enfrentarnos a un ejército poderosísimo, no aceptamos la realidad del exterminio hasta entrar en la boca de las cámaras. Tampoco había en la historia humana un precedente que nos permitiera aceptarla”.⁴²⁴ Así, la memoria era reinterpretada no desde la óptica de la indolencia, sino desde la contraofensiva.

En resumen, como se ha visto a lo largo de esta sección, la imagen del mercurio atraviesa el universo diegético de *Morirás lejos*, por medio de diferentes tematizaciones. Refiere lo mismo a la sustancia alquímica por excelencia, que al guarda los misterios en la hermética. Pero, las analogías van más allá de los referentes esotéricos como el dios pagano y la quintaesencia. Se amplían a productos de la cultura moderna como libros y películas. Inclusive, pasan al ámbito político y social al asociarse con personajes nazis. Esto nos permite ver sus lazos con el ocultismo nazi. Sobre todo, resalta de estos planteamientos la concepción esotérica de la palabra que el narrador pone de manifiesto al hacer uso de la onomancia (adivinación por medio del nombre) y la fisionomía (adivinación por medio del análisis de los rasgos corporales). Todo ello tiene como punto focal la figura de eme o, en términos ocultistas, mercurio.

A más de esto, se puede entrever la relación del concepto “Diáspora” con la cosmovisión cabalista y la historia del pueblo judío. La elección de los episodios consignados en la novela remite al cambio y al mantenimiento del pueblo hebreo a lo largo de los siglos en circunstancias adversas. Esta característica ha derivado en el empleo de la metáfora de “los mercuriales” para referirse a ellos. Implícitamente, también se hace referencia a la

⁴²⁴ Pacheco, *op. cit.*, p. 46.

diáspora de “los babilonios”, aquellos deseosos del dominio mundial. Con todo, se destaca la capacidad de adaptación del pueblo judío como una manera de supervivencia necesaria, como una cualidad, tanto espiritual como física.

La imagen del mercurio, pues, resulta ambivalente, porque lo mismo opera en el ámbito del esoterismo pagano que en el de la cábala judía. Sin embargo, en este elemento, más que en ningún otro, se hace patente la afirmación de que el discurso de *Morirás lejos* está fincado sobre múltiples bases esotéricas.

Cruz Dissimulata y *Grossaktion*



Con la esvástica inicia la tercera sección de *Morirás lejos*. Rudolf Koch, considerando la forma curvada de sus extremidades, precisa sobre este signo: “Entre los primeros cristianos, éste [...] se utilizó como una Cruz disimulada durante las persecuciones. De ahí su nombre *Cruz Dissimulata*. También se le llamó *Cruz gammata*, por el hecho de estar formada por cuatro gamas griegas”.⁴²⁵ Con ello, se nos presenta de principio algunos *leitmotiv* recurrentes de toda la novela: la lucha, la persecución, la resistencia. Sobre todo, se exalta la cualidad ambigua y la proclividad al ocultismo del símbolo, pues encubre en sí mismo otras connotaciones. Como señala Chevalier, una característica de la cruz en general es reconocerla en toda la naturaleza: “el hombre con los brazos extendidos simboliza la cruz; sucede lo

⁴²⁵ Koch, *op. cit.*, p. 35.

mismo con el vuelo de los pájaros, el navío y su mástil, los instrumentos agrícolas para laborar la tierra. Así, Justino en su *Apología* (1,55) enumera todo lo que lleva la imagen de la cruz. La lista de las *cruces dissimulatae* incluye el arado, el ancla, el tridente, el mástil del navío con antena, la cruz gamada, etcétera”.⁴²⁶ Por esta razón, la esvástica, derivada de la cruz común, constituye uno de los símbolos más ambivalentes, principalmente dentro del esoterismo y el ocultismo.

De acuerdo con Eduardo Cirlot, esta figura destaca la concreción y el dinamismo y “aparece en casi todas las culturas primitivas antiguas del mundo, en las catacumbas cristianas, en Bretaña, Irlanda, Micenas, Vasconia; entre los etruscos, hindúes, celtas, germanos; tanto en Asia central como en la América precolombina”.⁴²⁷ Integra, por un lado, la cruz de brazos iguales y los cuatro ejes en una misma dirección rotatoria, lo cual provoca una sugestión grande: “Según Ludwig Müller, en la edad de hierro la esvástica representaba al dios supremo. Según Mackenzie, este símbolo aparece con la agricultura y la noción de los cuatro puntos cardinales. Colley March interpreta la esvástica como signo específico de la rotación axial”.⁴²⁸ Además, se debe distinguir entre la esvástica dextrógira (que gira virtualmente a la derecha ☰) y la sinistrógira (que gira virtualmente a la izquierda ☱), ya que la primera significa buena suerte mientras, la segunda, desventura. Continúa Cirlot:

Su significación formal se ha identificado como rueda solar con rayos y pies esquematizados en sus extremos. La interpretación más generalizada, ya en la Edad Media, es que corresponde al movimiento y a la fuerza solar, aunque por otra parte se ratifica que es un símbolo evidente de la cuaternidad, como figuración de un movimiento descompuesto precisamente en cuatro tiempos, hallándose en relación con el polo y las cuatro direcciones. Este último significado es el que mantiene Rene Guénon, para quien la esvástica es el signo del polo. Como la identificación del polo y el cenit como el centro es conocida, la esvástica significaría la acción del Principio sobre el universo. Un sentido muy distinto recoge Schneider, para quien este

⁴²⁶ Chevalier, *op. cit.*, p. 367.

⁴²⁷ Cirlot, Juan Eduardo, *Diccionario de símbolos*, 26ª ed., Barcelona: Siruela, 2023, pp. 332-333.

⁴²⁸ *loc. cit.*

signo es el símbolo de la sucesión de las generalidades; sus ganchos son los barcos de la vida, o sea, sus diferentes etapas.⁴²⁹

Dios supremo, cuatro puntos cardinales, movilidad y permanencia, buena y mala fortuna, rueda solar, movimiento cíclico en cuatro tiempos, el Principio sobre el universo, sucesión de etapas de la vida. Todas estas inferencias serán recuperadas por el nacionalsocialismo. Sin embargo, antes de la creación del movimiento nazi, ya existían aproximaciones teóricas que fundían esta figura con el pueblo alemán: el arqueólogo Heinrich Schliemann creyó encontrar el vínculo entre los griegos homéricos, los antiguos germanos y los hindúes védicos por medio de la esvástica, uniendo así “bajo un símbolo ario las tradiciones religiosas orientales y occidentales”;⁴³⁰ Émile Burnouf aseguraba que la imagen era una réplica de la postura de los fuegos sagrados en la India védica después asimilada por el cristianismo y que los judíos la rechazaron desde siempre.⁴³¹ Con ello, se le añade a este emblema las connotaciones del patriotismo alemán y el antisemitismo.

Aunado a las teorías antes descritas, la teósofa Madame Blavatsky enfatizó la importancia a la esvástica al incorporarla al esoterismo decimonónico como el símbolo del martillo de Thor, dios germano del trueno.⁴³² De hecho, en 1881, la adjuntó al sello de la Sociedad Teosófica. La revista *Lotusblüten (Flores de loto)*, 1892-199) fue la primera en popularizar esta imagen en Alemania. Desde esa primera aparición, conllevó elementos racistas posteriormente aprovechados por el ariosofismo. Tanto Guido von List como Max Ferdinand Sebaldt asociaban el signo con el dios nórdico Mundilföri (padre del Sol y la Luna en los *Edda*), quien supuestamente creó el universo a partir del caos inicial haciendo girar el instrumento en un torbellino de fuego. List añadirá después que, siendo la representación del

⁴²⁹ *loc. cit.*

⁴³⁰ Sala, *op. cit.*, p. 123.

⁴³¹ *Ibid.*, p. 124.

⁴³² La información de este párrafo proviene de la misma fuente: *pass.*, Sala, *op. cit.*, pp. 125-126.

remolino de llamas primigenio, debía ser considerado un símbolo sagrado de los arios. En ello, coincidían las teorías esotéricas y ariosóficas con los bompos tibetanos, quienes lo interpretaban como la vorágine del viento primitivo, de cuyas tonalidades nació la materia. La esvástica será descrita por el mismo Hitler como un “torbellino” o una “herramienta de la generación del fuego”.

En *La escritura ideográfica de los ariogermanos* (1910), List interpreta la esvástica en función del sentido de su giro. La sinistrógira representaría distintas etapas en la evolución cósmica en su caída descendiente, es decir, en el transcurso de la unidad a la multiplicidad, mientras que la dextrógira (la esvástica propiamente dicha) simbolizaría el sendero de regreso a la divinidad. Las dos cruces superpuestas crearían símbolos complejos como el hexagrama o la cruz de Malta, que, al abarcar las dos fuerzas antitéticas de toda creación, representarían al hombre-dios ariogermánico, la máxima forma de vida jamás conocida en el universo. A partir de ahí, List deduce que los caballeros templarios, cuyo símbolo era la cruz de Malta, al igual que los órdenes posteriores de inspiración templaria, como los rosacruces y los francmasones, habrían sido preservadores de la gnosis armana –la dimensión esotérica de la región germánica primigenia– durante las épocas de persecución y de oscurantismo cristiano. En obras anteriores a List, la esvástica ya es interpretada como signo de «invencible» o de «hombre fuerte venido desde lo alto», es decir, del redentor de los germanos. Posteriormente, la Liga de los Artamanes retomó este símbolo, que opuso a la cruz cristiana e interpretó como un «signo germánico de salvación» y de la «pureza de la sangre del espíritu». Lanz von Liebenfels, principal sucesor ideológico de List, izó por primera vez una bandera portadora de la esvástica en su castillo de Werfenstein, sede de su museo de antropología aria, el día de Navidad de 1907, año de la fundación de su Orden de los Nuevos Templarios (*Ordo Novus Templi*).⁴³³

Bajo las premisas de la cita anterior, la cruz gamada oficial del nacionalsocialismo (sinistrógira) simboliza los varios niveles de la evolución cósmica en decadencia o, con otras palabras, la multiplicidad y la separación. Así mismo, en sus variaciones formales, que combinan las grandes potencias en pugna, este signo conducirá de nuevo a la imagen del invencible dios ariogermánico y, por extensión, a su estirpe gnóstica de hombres arios. También hay que destacar las cualidades de “invencibilidad”, “salvación” y “pureza”, semejantes a las de Cristo. Nótese, sobre todo, la diferencia interpretativa de los ariosofistas, quienes la concebían como un símbolo de la casta aria perseguida, respecto de la versión de

⁴³³ Sala, *op. cit.*, pp. 126-127.

Koch, para quien refiere a los primeros cristianos acosados por los romanos. En el contexto del ocultismo nazi, como puede apreciarse, esta figura tenía la misma función que en el ideario cristiano: la encubrir las señales del cielo, particularmente, la de camuflar una sociedad de elegidos.

En el nacionalsocialismo, la esvástica se glorificó como “signo del renacimiento germánico y símbolo de lo nórdico por excelencia”.⁴³⁴ Alfred Schuler la definió como “símbolo de lo instintivo, lo racial y lo orgiástico”, significados que habrán de asentarse en el ideario nazi.⁴³⁵ Posteriormente, la Orden de los Germanos y la Sociedad de Tule introducirán el símbolo para vincularlo al partido nazi, al usarlo en múltiples productos como revistas, anillos, dijes y otras decoraciones. Friederich Krohn, miembro de ambas sociedades, redactó un memorándum (*¿Resulta apropiada la esvástica como símbolo del Partido Nacionalsocialista?*) donde sugería el uso de la forma dextrógira como emblema del DAP (Partido Obrero Alemán) antecedente del NSDAP (Partido Nacionalsocialista Obrero Alemán).⁴³⁶ Parece ser que este autor, junto con sus compañeros teosofistas, preferían este diseño por la interpretación budista como talismán de fortuna y buena salud, mientras su movimiento contrario representaba decadencia y muerte. Hitler, sin embargo, eligió la sinistrógira, lo cual ha dado lugar a especulaciones en círculos esotéricos nazis sobre la supuesta manifestación de la naturaleza satánica y destructiva del *Führer*.⁴³⁷

Resulta lógico que el símbolo de la sagrada rueda de fuego también se haya asociado con el Sol en el ideario nazi. Como se señaló en el capítulo 4, el mito del sol acogido por el nacionalsocialismo se basa en la cualidad de hacer nacer “las formas como tales, en su

⁴³⁴ *Ibid.*, pp. 128.129.

⁴³⁵ *loc. cit.*

⁴³⁶ *loc. cit.*

⁴³⁷ *loc. cit.*

visibilidad, en el recorte de su Gestalt”.⁴³⁸ Simultáneamente, el sol remite al “mito de la fuerza o del calor que permite la formación misma de esas formas”.⁴³⁹ De otro modo, “el mito solar es el mito de la fuerza formadora misma, de la potencia original del tipo”.⁴⁴⁰ De acuerdo con Rosa Sala Rose, “el culto al Sol resultó ser óptimo para hacer converger una perspectiva pretendidamente científica, que enaltece la energía como principio vital por excelencia y único sustituto posible de Dios, con las corrientes neopaganas del nacionalismo étnico que buscan trazar un puente con un pasado mitificado que habría precedido al odiado cristianismo”.⁴⁴¹ Bajo esta óptica, el ocultista Liebenfels interpretó las construcciones megalíticas europeas “como distintas estaciones en el viaje emprendido por una raza superior rubia que, procedente del norte, habría dejado por doquier el rastro de su religión solar”.⁴⁴² Del mismo modo, Rosenberg retoma esta idea al afirmar que el mito solar no se habría “desarrollado de forma independiente en todas partes”, sino que “habría nacido allí donde la aparición del Sol tuvo que haber sido una experiencia cósmica de enorme impacto: en el norte más extremo”.⁴⁴³ Siguiendo estas conjeturas, sólo hay un paso para relacionar la esvástica y el Sol con el núcleo del nacionalsocialismo:

En la cosmovisión nazi, la vinculación del Sol con el norte geográfico también constituye una constante. Hitler, por ejemplo, en lo que prácticamente es una cita textual de Rosenberg, confió la siguiente reflexión a Otto Waeger: «La idea de que el Sol sea representado como una divinidad que gira alrededor de la Tierra en un carro tirado por fogosos corceles únicamente puede proceder del norte. Sólo allí el Sol gira en torno al círculo del horizonte.» Análogamente, también Tule es definida en la cosmovisión nazi como un lugar en el que no se pone el Sol, y el estribillo de una célebre canción de las Juventudes Hitlerianas, *Wilde Gesellen*, reza: «para nosotros el Sol no se pone». Esta idea de un sol que brilla de forma permanente está en consonancia con la gran importancia de la luz y del fuego en la cosmovisión nazi. Para Hitler, su encarnación por excelencia es la esvástica, que, en cuanto rueda solar, representa el movimiento rotatorio e incesante del astro. Y para la propaganda nazi, así como para gran parte del pueblo alemán, es el propio Hitler quien lo encarna, ya que,

⁴³⁸ Lacoue-Labarthe, *op. cit.*, pp. 45-46.

⁴³⁹ *loc. cit.*

⁴⁴⁰ *loc. cit.*

⁴⁴¹ Sala, *op. cit.*, pp. 351-352.

⁴⁴² *loc. cit.*

⁴⁴³ *loc. cit.*

dado que las apariciones públicas del Führer solían coincidir con un tiempo inusualmente soleado para el clima alemán, los días de buen tiempo pronto se denominaron Hitler-Wetter («tiempo de Hitler») o, más despectivamente, *Propagandawetter* [“tiempo de propaganda”].⁴⁴⁴

Este culto al Sol propició el desplazamiento de festividades cristianas, como la Navidad, por las de los Solsticios. Al comienzo del Tercer Reich los miembros de las Juventudes Hitlerianas organizaban celebraciones multitudinarias reuniendo incluso más de cien mil personas en estadios deportivos donde se encendían grandes hogueras: “Con el solsticio de invierno se pretendía desplazar el papel de la Navidad en la tradición popular, para lo que, por medio dibujos, poemas y artículos se intentó persuadir a la población del profundo significado de esta fiesta pagana, en la que los antiguos germanos habían escogido la noche más larga para celebrar el nacimiento y el paulatino incremento de la luz”. De este modo, la esvástica, símbolo del culto solar, apropiada ya por este movimiento racista, recupera además su lazo simbólico con el fuego y la luz.

En las celebraciones del solsticio, las lumbres eran indispensables. Las hogueras simbolizaban fuegos sacrificiales en los cuales se lanzaban coronas vegetales o ramas de abeto para honrar a los caídos por la causa nazi. En poco tiempo estas festividades, en un principio espontáneas y dirigidas por algunos jóvenes, alcanzaron una gran solemnidad litúrgica que recordaba los ritos de las iglesias protestantes: “Los centros de adoctrinamiento nazi, como la *Ordensburg* de Vogelsang, disponían de una plaza especial para la celebración de los solsticios, y el propio Karl Maria Wiligut [ocultista y militar austriaco muy consultado por la élite nacionalsocialista] acudía a officiarlos al centro del culto de las SS del castillo de Wewelsburg”.⁴⁴⁵ De hecho, durante una de estas fiestas, en el verano de 1935, Himmler llegó a calificar estos momentos astronómicos de “símbolo de alternancia eterna entre la caída y el

⁴⁴⁴ *Ibid.*, pp. 354-355.

⁴⁴⁵ *Ibid.*, p. 361.

acenso”.⁴⁴⁶ De este modo, el fuego, elemento implícito en la esvástica nazi, llegó a consagrarse por su capacidad destructiva y generativa:

La dimensión simbólica de todas estas acciones debe interpretarse partiendo de la vieja concepción apocalíptica del fuego como elemento purificador, aspecto que se pone claramente de manifiesto en el lenguaje empleado en los discursos y arengas que acompañaron a la famosa quema de libros de 1933, en la que se habló tanto de la «transformación interior del hombre alemán» como de la «caída de la vieja era para anunciar la irrupción de una nueva época». En ellas el fuego se convierte en el elemento ejecutor de la destrucción inevitable de un universo materialista y caduco (los fundamentos intelectuales de la República de Weimar) que va a permitir el advenimiento de un mundo mejor marcado por la cosmovisión del nazismo. El intelectualismo nazi tenía un modelo en el admirado alquimista y curandero Paracelso, quien en 1527, en presencia de estudiantes, lanzó simbólicamente a la hoguera de San Juan los escritos de sus antecesores en la ciencia médica, afirmando que «las hebillas de mis zapatos poseen más sabiduría que los propios Galeno y Avicena». Paracelso identificaba el fuego con la vida, que necesita consumir vidas ajenas para alimentarse, lo cual permite asociar el fuego al arrebatado pasional liberado de la razón, a la ira legítima, a la vitalidad desatada. Así parecen expresarlo estos versos de Kurt Eggers: «Encended fuego bajo las calderas, / y dejad que las llamas se aviven, / las hogueras bajo las calderas, / las hogueras que desatan la fuerza / también nos desatarán a nosotros».⁴⁴⁷

Así, la cruz gamada, intrínsecamente relacionada con el fuego, semeja la irrupción del movimiento nazi en el mundo con un fin salvífico, con un propósito de transformación radical que inaugura una nueva era: el Milenio Alemán. Época utópica que inicia el reinado de la raza superior frente a las inferiores. La vía para alcanzar este objetivo es el uso del fuego, la ignición de todo aquello que obstaculice la restitución del trono divino a la raza blanca. El ario entonces, a causa de una indignación legítima, materializará el ardor de su corazón a través de los proyectiles, los lanzallamas y, en último término, los crematorios. Por supuesto, se puede hallar en el fondo de estas ideas antiguas concepciones religiosas como la del maniqueísmo, doctrina religiosa que tuvo su origen en las ideas de Manes (siglo III d. C.) y que se caracterizaba por creer en la existencia de dos principios contrarios y eternos que luchan entre sí, el bien y el mal. En adelante, la cruz gamada o rueda de fuego constituye además un símbolo sagrado de la purificación en el imaginario del nacionalsocialismo:

⁴⁴⁶ *Ibid.*, p. 362.

⁴⁴⁷ *Ibid.*, p. 152.

El historiador de las religiones Harald Strohm, por su parte, ve en ella reminiscencias maniqueas al afirmar que los nazis la concebían como la rueda de una noria cósmica que va separando los elementos luminosos de la sangre aria de su mezcla con la oscuridad para proyectarlos hacia el paraíso. Para Strohm, la esvástica nazi es un correlato de la cruz luminosa o *sphaira* maniquea, proyectada en el cielo por los astros en la intersección imaginaria entre el Ecuador celeste y el eje de la eclíptica. Los maniqueos interpretaban la X que se forma de este modo como la rueda cósmica que impulsaba hacia el universo a las almas que habían logrado redimirse de su vinculación a la materia, y era, por tanto, capaz de distinguir entre el bien y el mal.⁴⁴⁸

Por último, la esvástica derivará en otro símbolo influyente en los grupos esotéricos nazis y neonazis: *el sol negro*. Éste aparece ya en el piso de la sala redonda de una torre del castillo de Wewelsburg, antiguo centro de instrucción de las SS. Compone su diseño doce runas *sig* unificadas en forma radial desde un eje central: “Aunque su significado es incierto y forma parte de la simbología secreta de las SS, no parece probable que haya representado nunca un sol negro; más bien parece estar relacionado con algún grupo de doce miembros elegidos de las SS que habrían pasado por alguna ceremonia iniciática”.⁴⁴⁹ Su poca popularidad ayuda a su empleo como signo discreto de la simpatía con el nacionalsocialismo. Sin embargo, conviene más la significación que estos grupos le han asignado: “el *sol niger* es un antiguo símbolo alquímico que representa la primera materia y que responde al estado en que el Sol se encuentra oculto en el nadir antes de emprender su renovado ascenso hacia el cénit”.⁴⁵⁰ Con este símbolo y con la cruz gamada, grupos de extrema derecha se autodeterminan como herederos del culto solar ario cuya promesa apocalíptica manifiesta su provisional ocultamiento y su pronta restauración.

En *Morirás lejos* la imagen de la esvástica se presenta de múltiples maneras. Como *crux dissimulata* (es decir, símbolo camuflado) la vemos en el clásico instrumento de tortura romano: “Por órdenes de Tito, [los romanos] atormentaban [a los judíos] y finalmente eran

⁴⁴⁸ *Ibid.*, pp. 135-137.

⁴⁴⁹ *Ibid.*, p. 357.

⁴⁵⁰ *loc. cit.*

crucificados ente las murallas con objeto de amedrentar a los rebeldes”.⁴⁵¹ Cabe recordar aquí la influencia que tenía Roma sobre el nazismo: “Por contacto con Roma, el espíritu germánico va a alimentarse del genio que eclosionó al sol del sur”.⁴⁵² Considérese del relato la admiración de eme por César y Tito Flavio Vespasiano;⁴⁵³ y la tergiversación de la narrativa bíblica en favor de un Anticristo ario “sobre su cruz gamada”.⁴⁵⁴ La cruz alude, entonces, a la lucha, la persecución y la resistencia de los judíos; a una muestra histórica de la confrontación atávica de los arios contra los pigmeos israelitas; y, en última instancia, a un proceso de justa reivindicación (venganza) de la raza blanca. El vocablo, por tanto, no connota sólo a un aparato letal sino a un emblema de la causa de la raza superior. De ahí que su mención en la novela no puede pasar desapercibida: “Diariamente más de quinientos judíos encontraron la muerte en esta forma. Cegados por el odio, les cortaron las manos y los suspendían de la cruz en posiciones grotescas. Hubo tan grande número de víctimas que faltó espacio para cruces y luego se acabaron las cruces para los cuerpos”.⁴⁵⁵

Aparece la *crux oculta* también como una parodia de símbolo de la salud en dos episodios significativos. El primero es la estrategia de asesinato perpetrado por eme en los campos de concentración. Si el símbolo de la Cruz Roja es considerado universalmente como signo de protección, de neutralidad en tiempo de guerra, el relato lo descoloca al focalizarlo al interior la empresa nazi:

Cuando varios trenes llegan al mismo tiempo y no hay lugar en las cámaras, eme utiliza el “dispensario”: una cabaña con la bandera de la cruz roja. Los condenados esperan su turno para entrar en algo que se diría un consultorio. Uno por uno son llamados a la “sala de operaciones”: niños, ancianos, enfermos, inválidos. Ya que no hay en la mente humana un mecanismo que permita aceptar como realidad el exterminio metódico y tecnificado de todo un pueblo, muy tarde se dan cuenta de que tras la puerta se abre una inmensa fosa para la

⁴⁵¹ Pacheco, *op. cit.*, p. 24.

⁴⁵² Chapoutot, *op. cit.*, p. 96.

⁴⁵³ Pacheco, *op. cit.*, p. 94.

⁴⁵⁴ *Ibid.*, p. 124.

⁴⁵⁵ *Ibid.*, p. 24.

cremación de sus cadáveres, eme liquida a la víctima de un balazo en la nuca y lo arroja al abismo lleno de muertos y agonizantes que, a veces entre aullidos, se consumen.⁴⁵⁶

Este fragmento evoca sin duda la concepción nazi de *limpieza racial* como equivalente de *higiene*, es decir, la exterminación de los *degenerados* para alcanzar la buena salud de la raza aria. Este término, *degenerado*, pronto se asoció a “los judíos, a quienes el fuerte antisemitismo austriaco solía considerar parásitos sociales y muestras vivientes de la degeneración regresiva de la especie humana únicamente combatible por medio de una severa eugenesia”.⁴⁵⁷ De esta manera, el símbolo de la Cruz Roja encubre en realidad una reinterpretación del sentido de la medicina que en el imaginario nazi corresponde únicamente al bienestar de los “superhombres”.

El segundo episodio complementa al anterior, pues relata la salvación de eme a través del movimiento humanitario que porta esta enseña escarlata: “Poco después [eme] fue capturado por la Resistencia. Alguien debe de haberlo reconocido pues lo fusilaron y recibió el tiro de gracia –como lo testimonia la incrustación metálica en el parietal izquierdo. Miembros de la Cruz Roja lo encontraron agonizante y lo condujeron a un hospital de emergencia donde permaneció mucho tiempo. Luego, ignorantes de su identidad, lo dejaron libre”.⁴⁵⁸ De nuevo se plantea el símbolo de la cruz como propicio al asesino, al enajenado, al ególatra, al misántropo, a quien jamás le cruzaría por la mente beneficiar a su prójimo. En otras palabras, la insignia le es propicia, como si escondiera una fuerza sobrenatural que le asiste.

Resulta interesante la imagen del disco solar (representación del dios primitivo, el renacer nacional germano o la pureza de la raza blanca) en el final de la novela, la reiteración

⁴⁵⁶ *Ibid.*, pp. 93-94.

⁴⁵⁷ Sala, *op. cit.*, 95.

⁴⁵⁸ Pacheco, *op. cit.*, p. 95.

de la luz y el temor a la oscuridad, poco antes de la última expiración de eme: “El sol no se va. Insiste en permanecer (y ya es tarde). ¿En qué estación del año estamos? La luz color de cobre sostiene en pie un parque metálico (figura inmóvil del reloj, planas siluetas en el cuadro). Atardecer irreal”.⁴⁵⁹ El temor, la angustia y la desesperación de eme lo lleva a confundirse, pues no hay correspondencia entre la luminosidad del día (emblema de su espiritualidad aria) y la amenaza de Alguien aguardando en la banca del parque (las fuerzas sobrenaturales nocturnas): “Hay un pacto que eme no alcanza a desentrañar entre el sol y el hombre que espera mientras el día muere sin ruido y sin sombra”.⁴⁶⁰ Sabe eme de su destino inevitable, pero su decadencia parece alargarse inconcebiblemente como una ilusión: “Nunca tardó tanto la noche. ¿En qué estación del año estamos? ¿Y si el sol perdurase en las tinieblas, como la luna llena visible algunos días a las cuatro o cinco de la tarde? Pero el aire no tiene ya, y ni siquiera transcurrió un minuto, la rigidez que eme llamó cobre. Sólo brillan las hojas trasminadas de ácido acético y una mancha de luz se hunde en las paredes del pozo”.⁴⁶¹

De pronto, la espera se rompe y da paso al dominio de las tinieblas: “Ahora sobreviene el aire crepuscular, el resplandor que se mitiga y anula a medida que el sol invisible se oculta a la derecha de eme con el último brillo que hiere oblicuamente los ojos de Alguien. Ojos sin párpados como de salamandra. Último brillo que clausura toda posibilidad de que Alguien abandone el parque”.⁴⁶² De este modo, se anuncia el ajuste de cuentas, la venganza, el desagravio, tantas veces eludidos y postergados. En estas breves líneas puede resumirse también la ansiedad experimentada por eme durante décadas. Pero el protagonista, conociendo que no existe oportunidad de salir librado esta vez, decide adelantar el proceso,

⁴⁵⁹ *Ibid.*, p. 145.

⁴⁶⁰ *loc. cit.*

⁴⁶¹ *loc. cit.*

⁴⁶² *Ibid.*, pp. 145-146.

como una misericordia final bridada a sí mismo: “De pronto la oscuridad entra en la casa, eme deja su puesto de observación, toma una hoja de afeitar, hiende las venas del antebrazo izquierdo”.⁴⁶³ Y para cerrar con broche de oro esta ópera astral, representación de la arcaica lucha entre la luz y la oscuridad, el narrador consigna en la última línea el augurio de una nueva batalla: “el parque entero se desvanece bajo las luces mercuriales que en este instante acaban de encenderse”.⁴⁶⁴

La estructura de la esvástica (cruz cuyos brazos acodados en ángulo recto sugieren movilidad) puede interpretarse como una clave de lectura inscrita al interior del propio texto. El narrador, en un ejercicio de autocrítica, reflexiona “hasta qué punto no es una coartada referirse a crímenes históricos mientras [...] las matanzas se repiten”;⁴⁶⁵ cuando las peores atrocidades se cubren “bajo el manto de frases resonantes”.⁴⁶⁶ Con esto, se expresa que la demagogia se transmite hacia los cuatro puntos cardinales por medio de “himnos y arengas [que] inflaman a los cruzados”,⁴⁶⁷ mediante “hermosas palabras”,⁴⁶⁸ provocando así “persecuciones tan semejantes en cuatro idiomas y en cuatro mundos distintos”.⁴⁶⁹ Estas cuatro lenguas bien pueden ser las habladas en los lugares donde se desarrollan las historias descritas en la novela: latín, español, alemán y cualquier otro donde se imponga la violencia. Más adelante reitera que su mensaje resulta tan vano como “pretender frenar una división Panzer en su avance sobre el Templo de Jerusalén, sobre Toledo, sobre la calle Zamenhof [...] y otros extraños nombres de otro mundo”.⁴⁷⁰ Así, se sugiere una secuencia cíclica de

⁴⁶³ *Ibid.*, p. 146.

⁴⁶⁴ *loc. cit.*

⁴⁶⁵ *Ibid.*, p. 61.

⁴⁶⁶ *loc. cit.*

⁴⁶⁷ *loc. cit.*

⁴⁶⁸ *Ibid.*, p. 62.

⁴⁶⁹ *loc. cit.*

⁴⁷⁰ *loc. cit.*

cuatro momentos catastróficos instigados por el despotismo: la destrucción del Templo de Jerusalén, la tortura de la Santa Inquisición, la destrucción del gueto de Varsovia y la crisis de violencia del presente.

El movimiento rotatorio de esta cruz gamada se comprende como la conjuración de la destrucción total a través del tiempo, como el enardecido “gozo fiero del verdugo fiero, estimulado por los conocimientos, sus referencias históricas, su certeza de ganar un nicho para ser esculpido y alabado, de vencer a la muerte convocándola, multiplicándola, perfeccionándola”.⁴⁷¹ La reproducción del asesinato y el estado enfebrecido por ejecutarlo recuerda los antiguos ritos paganos que exigían sacrificios humanos a cambio de prebendas: “Los verdugos jamás quedaban ociosos: los torturados atraían a otros torturados hasta la piedra de los sacrificios metódicos. *Por cada alemán muerto fusilaremos cien rehenes*”.⁴⁷² Y como en toda ceremonia religiosa, se requiere de oficiantes, ya se trate de soldados despiadados, verdugos inquisitoriales, dirigentes de los campos de concentración y, en el colmo de la indignación, jefes de Estado.

El Führer quedó vencido en el Cáucaso, Stalingrado, el Don, Libia, Túnez. ¿Lo sabía? ¿Quiso vengar en los inocentes la derrota inicial y el futuro desastre? ¿Convirtió soldados en verdugos para ofender víctimas propiciatorias a los dioses de un culto aberrante, de una secta milenaria formada por los descendientes de las tribus germánicas y los primitivos arios del Tíbet, los antiguos que trazaron el signo del fuego, la cruz gamada, la suástica, las esvástica; o por los seguidores de los Cruzados que partieron a la conquista del Santo Sepulcro y se juraron hermandad en las ruinas del Templo [...]?⁴⁷³

Como se señaló arriba, la esvástica guarda una honda relación con el fuego. En algunas ceremonias nazis se logró combinar ambos elementos: “En los grandes actos masivos nazis se creaban esvásticas humanas en forma de ruedas giratorias de fuego constituidas por cientos de seguidores del régimen portadores de una antorcha que avanzaban y rotaban

⁴⁷¹ *Ibid.*, p. 106.

⁴⁷² *Ibid.*, p. 108.

⁴⁷³ *Ibid.*, pp. 123-124.

lentamente en círculo, permitiendo que las impactantes llamas en movimiento realzaran la idea de la rueda solar”.⁴⁷⁴ En *Morirás lejos*, la ignición juega un papel fundamental en los acontecimientos históricos retratados, pues, como se verá en seguida, la combustión se estimó el instrumento idóneo para arrasar con los enemigos. Con este elemento se completa así la imagen en la novela de una cruz gamada inserta en el tiempo, que consume a la humanidad y purifica las almas periódicamente.

La caída del Segundo Templo de Jerusalén sucede utilizando el fuego como principal instrumento. La resistencia judía se había atrincherado tan férreamente que la lucha se extendió durante días, sin embargo, este elemento fue decisivo para la victoria romana: “Tito ordenó encender los pórticos de plata. Las llamas se propagaron a los claustros. En su consternación los judíos sólo acertaron a mirar pasmados el incendio. Y su odio a los romanos se exacerbó como si ya hubiera ardido todo el Templo”.⁴⁷⁵ Con todo, parece tratarse de un designio ordenado desde lo alto, ya que los planes del conquistador se desbarataron por la fuerza de una simbología oculta:

Tito, en la torre Antonia, planeaba el asalto para el siguiente día, undécimo del mes de Av, cuando un guardia romano arrojó una antorcha que, al prender por el lado norte del Templo extendió el fuego a todo el santuario. Los judíos trataron de sofocarlo sin cuidar ya de sus vidas. Tito corrió a frenar, o fingir que frenaba, a sus soldados. Nadie le obedeció: las legiones avanzaban pisoteando a quienes caían. En su colera gritaban a los demás que avivaran las llamas y pasasen a cuchillo a los habitantes de Jerusalén, quienes presenciaban azorados la destrucción del Templo y morían por centenares.⁴⁷⁶

Como se ha mencionado anteriormente, la fecha de este suceso histórico, 9 del mes Av, es la misma en que cayó el primer Templo de Jerusalén a manos de los babilonios. Para el pueblo de Israel, este episodio nefasto se consolidará como el día más triste de la historia judía, idea que se reforzará con desastres ocurridos posteriormente en la misma data. Para el

⁴⁷⁴ Sala, *op. cit.*, pp. 131-132.

⁴⁷⁵ *Ibid.*, p. 34.

⁴⁷⁶ *Ibid.*, p. 35.

pueblo romano (y, añádase, para la ideología nazi), el acontecimiento se consideró como un indicio de buena ventura permitida desde el panteón antiguo. No bastó para Roma el sometimiento forzoso y, dejándose llevar por el ardor de la violencia, terminaron por asesinar a los habitantes y abrasar la ciudad completa:

Las llamas del templo cundieron por las calles y edificios repletos de cadáveres. [...] Destruído el templo, quemada la ciudad, ocultos los sublevados en las ruinas, Tito ordenó la construcción de nuevas máquinas de asalto. [...] Las legiones mataron a cuantos encontraban por la calle y más tarde prendieron fuego a las casas sin desalojar a sus habitantes, cuando el hambre no les había dado ya otra terrible muerte. Hacia el crepúsculo terminó la matanza; Jerusalén ardió toda la noche.⁴⁷⁷

Las constantes menciones de la palabra *infierno* evoca otra manera de emplear las llamas: la quema de los condenados, y, al mismo tiempo, constituye una referencia al esplendor de la Santa Inquisición en España: “los gusanos evocan, coruscantes y a punto de precipitarse por la rejilla, entre la ceniza aún moteada de fuego, la imaginería católica del infierno”;⁴⁷⁸ “viajar seis días en un féretro irrespirable, en un hacinamiento que ni el más fuerte puede soportar, se diría –ya– el infierno y es sólo el pórtico del verdadero infierno”;⁴⁷⁹ “nadie tiene derecho a censurar lo más humano que hay en Alguien: la desesperación de haber caído sin culpa en todas las regiones del infierno”.⁴⁸⁰ Ni siquiera el mismo eme escapa a la influencia poderosa de este ideario: “eme lograba dormirse, despertaba minutos después con la certeza de que sus perseguidores subían la escalera / o de que se encontraba en un abismo repleto de cadáveres humeantes y otros que agonizaban entre las llamas”.⁴⁸¹

El vínculo entre el infierno y el Santo Oficio se deduce fácilmente y coincide con la imagen de la hoguera. La Santa Inquisición utilizó el fuego como forma de condenar la

⁴⁷⁷ *Ibid.*, p. 39.

⁴⁷⁸ *Ibid.*, p. 14.

⁴⁷⁹ *Ibid.*, p. 80.

⁴⁸⁰ *Ibid.*, p. 99.

⁴⁸¹ *Ibid.*, p. 127.

brujería o la herejía. Una de las más famosas ejecutadas por este método fue Juana de Arco. La evocación de este procedimiento mortal, practicado por la organización más noble en época de los reyes católicos Isabel y Fernando, se da para contextualizar la obra de teatro “Salónica”: “¿Quién podía estar seguro de que su existencia no iba a concluir en la pira de leña verde o en los campos oscilantes de concentración y trabajo esclavo: las galeras?”.⁴⁸² Allí mismo se especifica el fin de estas torturas: “Tan difamado, el Santo Oficio no quería castigar: aspiraba a la salvación eterna del infidente. [...] Lo animaba [al verdugo] la certidumbre de que herir los cuerpos para establecer la salud de las almas colaboraba espiritual y materialmente en la salvación eterna de los apóstatas”.⁴⁸³ De este modo, el fuego es representado otra vez como un medio de liberación espiritual.

Durante la Segunda Guerra Mundial, el fuego fue la base para realizar el exterminio de los judíos a mano de los nazis. Ello estuvo intrínsecamente asociado al simbolismo de este elemento, pero sobre todo a las circunstancias que hicieron de la combustibilidad una cualidad idónea para llevar a cabo sus propósitos. Esta piromanía se ejemplifica claramente en el culto a las armas de propulsión de líquido inflamable como paradigma del poder destructivo:

Con el mismo obsesivo principio, Hitler encargó el diseño de un enorme lanzallamas giratorio con fines militares estrictamente intimidatorios y que, en su opinión, sería el principal medio para contener la invasión de los aliados, pues, «según sus experiencias en la Primera Guerra Mundial, nada aterraba tanto a los soldados como un rayo ígneo proyectado contra ellos». De este modo jugaba con el terror psicológico que inspiraba la posibilidad de morir entre las llamas, mucho más temida que el impacto inesperado de una bala invisible. Así pues, según recuerda Speer, en la primavera de 1944 se suministraron veinte mil lanzallamas que complementarían la intención de convertir la hipotética zona de desembarco de los Aliados en un gigantesco mar de fuego mediante la voladura a distancia de depósitos de petróleo.⁴⁸⁴

⁴⁸² *Ibid.*, p. 53.

⁴⁸³ *Ibid.*, p. 54.

⁴⁸⁴ Sala, *op. cit.*, p. 155.

En el curso de la destrucción del gueto de Varsovia ordenada por Himmler, la utilización de lanzallamas afianzó la alegoría del fuego como purificador social en la novela: “Los nazis, que no esperaban encontrar resistencia, volvieron al ataque. Eran trecientos y cien resultaron muertos por el estallido de una mina eléctrica. Regresaron con lanzallamas, otros tanques y artillería de campaña. Incendiaron los edificios próximos al cruce de Mila y Zamenhof”.⁴⁸⁵ Después, fue evidente la ventaja conseguida por este medio: “Stroop [encargado de la misión] comprendió que la resistencia estaba preparada contra todo excepto contra el fuego —e hizo que ardiera cada pared del gueto”.⁴⁸⁶ Por esta razón después “pidió ayuda de la Luftwafe para multiplicar la obra del lanzallamas”⁴⁸⁷ y aumentó las “cargas incendiarias”⁴⁸⁸ con bombardeos. Así, “las llamas destruyeron el extremo norte del gueto”,⁴⁸⁹ la cuales “se propagaron de una calle a otra y el incendio arrasó manzana por manzana”.⁴⁹⁰ Finalmente, lograron desaparecer todo rastro de vida en el barrio judío: “Se anubló el aire, llovieron cenizas sobre la ciudad, miles de combatientes se calcinaron en los refugios, las densas aguas del Káanal hirvieron durante muchos días. Los reflectores continuaron escudriñando las ruinas y los cañones consumaron la destrucción”.⁴⁹¹

Empero, la figura ígnea más representativa en el imaginario nazi tal vez sea la de los crematorios de los campos de concentración. La máquina en la que los cuerpos se queman hasta los huesos, eliminando todo el tejido blando, fue perfeccionada de tal manera que, con ciertas variantes, es la misma que se utiliza hoy en funerarias, capillas, cementerios, hospitales veterinarios o en instalaciones independientes. Como se señaló en el capítulo 4,

⁴⁸⁵ Pacheco, *op. cit.*, p. 50.

⁴⁸⁶ *Ibid.*, p. 56.

⁴⁸⁷ *Ibid.*, p. 57.

⁴⁸⁸ *loc. cit.*

⁴⁸⁹ *loc. cit.*

⁴⁹⁰ *loc. cit.*

⁴⁹¹ Pacheco, *op. cit.*, pp. 57-58.

los métodos de incineración llegaron a un perfeccionamiento tal que alcanzó niveles de “productividad” sin precedentes debido a la presión por el exterminio en masa como camino a la Solución Final. En *Morirás lejos*, se representa de la siguiente manera:

con ganchos llevarán [los cuerpos] hacia afuera / extraerán orificaciones dentaduras postizas puentes coronas placas arrancarán el cabello a las mujeres revisarán entrañas y genitales en busca de tesoros ocultos / los muertos llegarán al *Krematorium* en montacargas ascensores carretillas eléctricas vagonetas o correas sin fin / caben tres cuerpos en cada retorta / los procesos de incineración se acelerarán / y en cada horno un recipiente guardará la grasa humana derretida / para emplearla más tarde en la fabricación de jabones / y un molino reducirá a cenizas los despojos / y un camión de volteo abonará con ellas los cultivos / o las dispersará en las aguas de un río.⁴⁹²

Puede percibirse la cualidad bivalente del fuego como destructor implacable y fuente de vitalidad. El calor solar lo mismo arrasa con las cosechas provocando sequías que brinda la energía suficiente para extraer sus frutos. Todo dependerá de quién controle el elemento y de cómo sea empleado. De la misma manera el proceso de cremación, bajo la cosmovisión nazi, destruye los restos de “parásitos” y “plagas” extrayendo de ello el mayor provecho posible. Se llega a puntos inconcebibles como despojar a los cadáveres de materiales aprovechables como los implantes dentales, el cabello, la grasa e, incluso, se utilizarán sus cenizas como fertilizantes del campo.

El fuego en la visión de mundo nazi, además, se concibió en la única salida posible ante la derrota total. Era preferible entregarse a la muerte, arrojarse a la hoguera, antes de verse humillado frente a un grupo de “subhombres”. Este sentido del honor proviene de la mitología nórdica, como se verá más adelante. Y se fundamenta en la concepción espiritual de renovación cíclica. En el relato de Pacheco vemos esto en la descripción de la calcinación del cuerpo “amortajado en estopa, / calado de gasolina / recién nacido para la muerte”⁴⁹³ de Adolf Hitler:

⁴⁹² *Ibid.*, pp. 86-87.

⁴⁹³ *Ibid.*, p. 128.

...el elegido por las llamas que se vuelven articulaciones externas y dan movimiento a sus miembros colores a su rostro: el cadáver de Hitler abre los ojos, contempla jovialmente la destrucción, parece incorporarse, mueve los brazos, se agita como si intentara nacer, comienza a henchirse, hay un murmullo de manantial: la sangre y la mierda bullen por desertarlo; el uniforme se deshace, el bigotito y el cabello se esfuman; el dios de la guerra se iguala a los que rapaba antes de asfixiar en las cámaras; el superhombre arde a la misma temperatura que los subhombres; y el crecimiento del incendio –avivado por más gasolina, más estopa, más bombas– se traduce en contorsiones cada vez más acrobáticas y obscenas, hasta que el cuerpo se dilate y arqueado parezca echarse a andar en una reversa de cangrejo cuando hierve vivo en el agua; pero se desaliente y caiga para inflarse todavía más y el estallido de otra bomba produzca en la carroña en llamas la secreción de un líquido amarillo purulento y antes de precipitarse al abismo sin tiempo el emperador del reino milenarista se asemeje a los gusanos torturables que los niños llaman azotadores y por último se desplome en las tinieblas de fuego que evocan la imaginaria católica de infierno y las bombas esparzan por oriente y occidente el polvo y las cenizas.⁴⁹⁴

Es significativa la colocación del cuerpo del *Führer* en este fragmento, pues se halla en el centro de “una ciudad que fuego y hierro abaten por los cuatro costados”.⁴⁹⁵ Su ubicación en la intersección de una cruz de destrucción y caos remite, por un lado, a la esvástica, y, por otro, a la comparación de Hitler con el sol que la propaganda de Goebbels difundió en el pueblo alemán. Al detallar la incineración de sus despojos, al exaltar sus características fisiológicas y al compararlo con sus propias víctimas, se destaca, de un modo, el patetismo de la escena; de otro, la amenaza de su posible regreso.

Finalmente, también hallamos la imagen del *sol negro* o la esvástica premonitoria de la catástrofe venidera: el regreso del nacionalsocialismo y el establecimiento de un nuevo orden mundial. El narrador señala:

Camisas pardas, negros pantalones, la cruz gamada siempre. Cohortes, falanges que sueñan con extender sobre la Tierra el imperio del fuego, pugnan por el renacimiento del orden ario, anhelan que los judíos, los comunistas, sus aliados y sus defensores mueran en las cámaras y los otros pueblos queden como bestias de carga y de labor al servicio del Cuarto Reich invencible. [...] Los nuevos batallones de castigo traman en el delirio la venganza. Conquistaban adeptos entre quienes temen al comunismo, odian a los negros y a los esclavos que dejan de serlo para tomar las armas y deshacer los antiguos y los nuevos imperios. [...] Amanece la suástica en el muro de la sinagoga, en las tumbas del cementerio judío o inscrita a navaja en la piel de una muchacha.⁴⁹⁶

⁴⁹⁴ *Ibid.*, p. 130.

⁴⁹⁵ *Ibid.*, p. 127.

⁴⁹⁶ *Ibid.*, pp. 105-106.

Otra manera de augurar esta vuelta se puede apreciar en el siguiente pasaje donde se caracteriza a eme como un militante profundamente comprometido con la causa racial:

Normas de eme: jamás abandonarse al encierro, estar siempre en disponibilidad. Baño matinal, ropa limpia, afeitada de impecable lisura, constante información de cuanto ocurre en el mundo, eme no duda de que sus servicios volverán a ser utilizados. Es más: se esfuerza por prestarlos de nuevo. Se niega a aceptar que pasó el tiempo y el eme de hoy ya no es el *junker* de 1917, varias veces condecorado por el Kaiser, ni el fanático omnipotente de 1939, sino un anciano lleno de rencores y al parecer también temores. El cuerpo envejece pero la mente sigue como antes, acaso más empecinada gracias a la derrota y el deseo de venganza. Largos años de encierro y angustia porque el Cuarto Reich aún no incendia Europa y las ocas salvajes vuelan en la noche, pero aún no son bastantes, carecen del vigor de su bella época.⁴⁹⁷

Incluso, se advierte la presencia de esta ideología en lugares aparentemente improbables como México como un riesgo subyacente a nuestra vista:

Y tanto tiempo después la visión de camiones y autobuses que despliegan banderitas nazis – en su propio país, en una tierra que de haber triunfado el sueño de conquista planetaria hubiera seguido el camino de los hornos crematorios–, opiniones llenas de simpatía quejumbrosa hacia Hitler, grupos que no ocultan su veneración por el Führer, jóvenes envueltos en la suástica como amparados en un signo heroico, autores que redactan, editoriales que publican y librerías que venden exaltaciones del nazismo...⁴⁹⁸

El mundo, pues, no se ha librado de la amenaza. El germen de esta ideología pervive como la luz del día que se oculta durante la noche, de ahí la imagen del *sol negro*. El personaje principal, eme, simboliza la obstinación de los simpatizantes y el peligro latente enmascarado en nuestras sociedades supuestamente aleccionadas por tantas guerras. Al manifestar que México no está exento de estas adversidades, Pacheco coloca a nuestro país en el panorama de las grandes problemáticas globales.

Grossaktion significa literalmente “La Gran Acción” y refiere a la operación secreta de los nazis para exterminar en masa a la población judía del gueto de Varsovia. Durante dicha intervención, los judíos fueron sitiados y posteriormente llevados hasta la estación o punto de carga con destino al campo de exterminio de Treblinka con el pretexto de ser

⁴⁹⁷ *Ibid.*, pp. 103-104.

⁴⁹⁸ *Ibid.*, p. 58.

“reubicados” en el este. Las mayores ejecuciones de judíos tuvieron lugar durante el 9 del mes Av y la fiesta de *Yom Kippur*. Las matanzas se planificaron con suficiente anticipación, como parte de la Solución Final. Para llevar a cabo esto, Treblinka fue equipada con cámaras de gas que simulaban ser duchas. Las acciones fueron supervisadas por el oficial de las SS Odilo Globocnik como parte de la campaña de destrucción sistemática de los judíos europeos comenzada en Polonia. Este episodio, como todo el Holocausto, ha sido analizado desde la tradición cabalística y, de nuevo, ha sido vinculado a la tradición del recuerdo. De ahí que a través de este hecho histórico se puede (y se debe, según la ley mosaica) traer a la memoria el milagro de la liberación del pueblo de Israel en Egipto.

Existe una *mitzvá* de recordar el Éxodo de Egipto, como dice el versículo: «para que recuerdes el día que saliste de Egipto todos los días de tu vida». ¿Por qué el Éxodo de Egipto es diferente de otros exilios como Babilonia, Medián (Mesopotamia), o el exilio griego? Es sabido que Egipto es tierra impura, más que cualquier otro país de mundo, y se llama la tierra promiscua. La Presencia Divina se exilió con el pueblo de Israel a Egipto. El *Zohar* en *Parasat Bo* menciona la brujería y magia negra que los egipcios practicaban para subyugar a sus esclavos e impedirles la fuga. La Presencia Divina está exiliada. Cuando Adam cometió el pecado de comer del árbol del conocimiento, mezcló lo bueno con lo malo en toda la creación. Esto causó que todas las almas sagradas cayeran en manos de las fuerzas del mal, que son sesenta, correspondiendo a las sesenta naciones del mundo. El pueblo de Israel debe ser exiliado a todas las partes del mundo para reparar estas almas sagradas.⁴⁹⁹

El propósito de esta rememoración consiste en analizar los hechos presentes a la luz de la revelación divina. De esta manera, en primer lugar, se advierte la idolatría de Egipto, lugar en que habitaron los israelitas sin el menor cuidado, como un peligro de sometimiento que se debe prevenir y combatir. En segundo lugar, se explica otra causa de la dispersión y sojuzgamiento de la nación judía: resarcir la falla del pecado original y llevar a las almas sagradas esparcidas por el mundo a una compenetración total con la Presencia Divina. Además, se señala la amenaza fundamental que representa, para el pueblo de Dios, las sesenta

⁴⁹⁹ Luria Ashkenazí, Yitzjak, *Los escritos de Arizal*, trad. Nisim Cohen Soae, Israel: Bene Aharon Institute, 2017, pp. 47-48.

naciones. Todo ello se decanta en el objetivo de reconocer en un suceso histórico, como la destrucción del gueto de Varsovia, las revelaciones de la Torá y advertir las consecuencias del comportamiento inadecuado de Israel en el presente.

De acuerdo con Yoel Schwartz e Itzjak Goldstein, quienes analizan la destrucción los judíos europeos de la Segunda Guerra Mundial a la luz de la Cábala, la teoría de que la cultura alemana cometió el Holocausto por su alejamiento de los valores occidentales “huele a santurronería” y añaden:

El hecho es que miles y miles de personas de otras nacionalidades tomaron parte en el asesinato de judíos: polacos, ucranianos, lituanos, letones, rumanos, rusos, húngaros, holandeses, franceses y estadounidenses. Incluso en la actualidad existen partidos nazis en Gran Bretaña y en Estados Unidos. Es verdad, Alemania fue la fuente principal donde surgió el mal, pero esto no significa que Alemania fue la excepción aberrante en el concierto de las naciones. Al contrario, es posible que la nación alemana haya sido simplemente la expresión concreta de la vanguardia de los sentimientos y opiniones que todavía no se habían efectivizado en los otros países. ¿Puede ser que precisamente porque Alemania era una nación de gran cultura, líder del iluminismo, fue también líder en todos los ámbitos en que las naciones son susceptibles, incluyendo el sadismo? ¿Puede ser que la degeneración moral de Alemania no esté en contradicción con su cultura, sino que, por el contrario, sea el propio producto de dicha cultura? Si así es, el Holocausto constituye una acusación inquebrantable de todos los valores de la cultura alemana, valorespreciados a las otras naciones también.⁵⁰⁰

Desde esta perspectiva, la explicación de la resistencia judía en el gueto de Varsovia no es fácil de interpretar. O, mejor dicho, tiene algunos matices. La cuestión se resume en la pregunta: ¿se debe o no responder con violencia ante una agresión de dimensiones tan terribles como la perpetrada por el nacionalsocialismo? De acuerdo con la “mentalidad del exilio”, “solamente Dios, que realiza hazañas, y por quien se realizan todos los actos, también determina si es que toda la comunidad será débil o valiente”.⁵⁰¹

Entonces, por un lado, el hecho de que algunas víctimas no se resistieron “puede haber sido parte del decreto celestial”⁵⁰² y no se les debería juzgar porque “la timidez no es una

⁵⁰⁰ Schwartz, *op. cit.*, pp. 161-162.

⁵⁰¹ *Ibid.*, p. 213.

⁵⁰² *loc. cit.*

falla moral”.⁵⁰³ Por otro lado, aunque el judaísmo condena la violencia, la *halajá* (cuerpo colectivo de reglas religiosas judías) deja claro que “tales acciones dependen de las circunstancias particulares, y de la cuestión: ¿la resistencia hubiera salvado vidas judías, o las hubiera destruido?”.⁵⁰⁴ Como se puede notar, en la destrucción del gueto de Varsovia sucedieron ambas conductas. Sin embargo, parece ser que estos comportamientos en ningún modo se basaban en el sentido de “heroísmo” decimonónico, ya que “el llamado desesperado a «morir con honor» está muy, pero muy lejos del léxico de la Torá”.⁵⁰⁵

¿Quién es el fuerte, entonces, en el contexto del judaísmo? El que actúa con freno y paciencia; el que, en las palabras de la *Ética de nuestros padres* [*Pirkei Avot*] (4:1) «controla sus deseos». Su poder no es externo, sino una enorme fuerza interna. Él no necesita de la guerra o de la batalla concreta. Cuando es necesario, hace uso de la fuerza, pero si lo hace, el poder en sí mismo nunca se transforma en el ideal. Cuando no necesita de fuerza, considera la destreza física como un descenso al nivel del enemigo. Él no quiere responder al horror, al asesinato con más asesinato, por miedo a que él mismo pierda su sensibilidad a la vida humana. A veces no tiene opción sino seguir la sentencia del Talmud: «Si alguien viene a matarte, mátalos primero». Pero cuando le ocurre esto, sabe que no se trata de heroísmo.⁵⁰⁶

En *Morirás lejos* se retratan varios episodios de resistencia judía a lo largo del tiempo. La primera de ellas se da en el contexto de la caída del Segundo Templo de Jerusalén: “Hartos del saqueo y del desprecio los judíos se sublevaron, expulsaron al procurador romano y establecieron su propio gobierno”.⁵⁰⁷ Se trata de un periodo complejo de disputas al interior del pueblo hebreo que, al agravarse con el asedio de los conquistadores, desembocaron en la guerra contra Roma. A lo largo del apartado “Díaspóra”, se deja entrever la distancia de los sublevados respecto de la “mentalidad del exilio”: “Los zelotes confiaban en que los pueblos del Medio Oriente se levantarían con ellos para expulsar a los opresores. Porque Roma estaba assolada por la discordia”.⁵⁰⁸ Su seguridad se fundaba en las alianzas posibles. Sin embargo,

⁵⁰³ *loc. cit.*

⁵⁰⁴ *Ibid.*, pp. 223-224.

⁵⁰⁵ *Ibid.*, p. 214.

⁵⁰⁶ *loc. cit.*

⁵⁰⁷ Pacheco, *op. cit.*, p. 15.

⁵⁰⁸ *loc. cit.*

su fuerza era notable, incluso con su enorme desventaja: “A pesar del hambre y los sufrimientos luchaban con un ardor que fue el asombro del ejército imperial”.⁵⁰⁹ De hecho, Tito Flavio Vespasiano llegaría a decir con su propia boca: “El pueblo judío, que no se avergonzaba de las derrotas por la costumbre de ser esclavo de los demás, combatía sin reposo ni temor a la muerte”.⁵¹⁰ Incluso, al calor de su enardecida obstinación, muchos judíos terminarían en el suicidio: “Cuando ya fue imposible resistir el asedio de la décima legión, los zelotes destruyeron sus posesiones y antes de suicidarse mataron a sus mujeres y a sus hijos”.⁵¹¹

Paralelamente, en la descripción de la obra “Salónica”, se especifica la oposición al *establishment* católico, particularmente a la Santa Inquisición. Por el Edicto de Expulsión que fijaba el 31 de julio como último plazo para la conversión o el exilio, varios sefardíes dejaron sus posesiones y se alejaron del país, pero algunos más renunciaron a la opción del traslado y permanecieron allí: “Otros, como los aragoneses Luis de Santagenel y Gabriel Sánchez, se quedaron en Sefarad y cooperaron al viaje de Cristóbal Colón”.⁵¹² Pedro Farías de Villalobos o Isaac Bar Simón, protagonista de la obra dramática, “fue uno de los cincuenta mil sefardíes que rechazaron el exilio”.⁵¹³ La principal razón para continuar su establecimiento: “Toledo era su tierra y la de sus padres”.⁵¹⁴ De nuevo, aquí se nota la diferencia respecto de la “mentalidad del exilio”, la cual estatuye prevenir en vez de arriesgarse. Así y todo, Farías de Villalobos “prosiguió en la sombra los ritos talmúdicos con la esperanza de que la prueba terminaría como acabaron tantos otros martirios”.⁵¹⁵

⁵⁰⁹ *Ibid.*, p. 31.

⁵¹⁰ *loc. cit.*

⁵¹¹ *Ibid.*, p. 41.

⁵¹² *Ibid.*, p. 52.

⁵¹³ *loc. cit.*

⁵¹⁴ *loc. cit.*

⁵¹⁵ *loc. cit.*

De la misma manera, el relato reproduce la insurrección de los judíos durante la Segunda Guerra Mundial contra los nazis. La sedición en el gueto de Varsovia introduce de nuevo la cuestión: ¿debe utilizarse la violencia contra la violencia? La respuesta es afirmativa y, además, se distanciará de los preceptos religiosos (que no del mito bíblico) por su afiliación ideológica hacia el marxismo: “El núcleo de la resistencia en los guetos fueron los partidos de izquierda. A pesar de la confiscación de sus máquinas impresoras lograron mantener periódicos clandestinos que conservaron vivo el espíritu de insumisión y el odio contra los nazis”.⁵¹⁶ Una de las motivaciones de los insubordinados fue recuperar ejemplos del pasado: “El 18 de enero de 1943 los elegidos para seguir el camino de Treblinka se repitieron las palabras de Judas Macabeo *Y no nos dejaremos matar*. Dieron muerte a los nazis que los conducían a la estación del ferrocarril. Y ni siquiera derribando a cañonazos varios edificios del gueto los alemanes pudieron detenerlos”.⁵¹⁷ La revuelta de los macabeos fue una rebelión judía, que tuvo lugar de 167 a 160 a.C., contra el Imperio seléucida y la influencia helenística en la vida judía. De esta manera, la historia se propone como un recurso, aunque ahora despejada del componente religioso, y aviva el espíritu rebelde: “En Varsovia cada medida represiva, cada asesinato acrecían nuestra voluntad de luchar”.⁵¹⁸ Así, puede comprenderse la incorporación de varias citas bíblicas en la narración como una apelación al pasado para reforzar la convicción del presente:

Como siempre los SS actuaban sin misericordia y exterminaban a niños y mujeres con la misma ferocidad aplicada a los combatientes. Los guerrilleros seguían luchando aunque mirasen a los cielos y no hallaran al *Señor de los Ejércitos que no ordenaba a las tropas de batalla, los instrumentos de su furor, para que cese la arrogancia de los soberbio y se abata la altivez de los fuertes. Y miraran a la tierra y solo hallasen tribulación, oscuridad y angustia, y fueran sumidos en tinieblas.*⁵¹⁹

⁵¹⁶ *Ibid.*, p. 46.

⁵¹⁷ *Ibid.*, pp. 46-47.

⁵¹⁸ *Ibid.*, p. 46.

⁵¹⁹ *Ibid.*, pp. 62-63.

Posiblemente, la forma de resistencia más admirable retratada en el relato sea la que sea la ocurrida en los campos de concentración, pues “una indescriptible voluntad de vivir hizo que bajo la máscara de servidumbre total ardieran la resistencia y la rebeldía”.⁵²⁰ La terrible condición en que vivían los presidiarios es recreada por el narrador: “eme se divierte obligando a correr durante muchas horas a los presos. Todo aquel incapaz de resistir el inútil desgaste, la carrera en trescientos o cuatrocientos metros cuadrados, recibe infinidad de golpes y, sangrante, apenas vivo, es conducido a la cámara –o bien le dan muerte ante sus compañeros que mientras tanto deben proseguir el ejercicio”.⁵²¹ La superioridad en fuerza no puede contener el deseo por salir de su circunstancia trágica: “Aun en estas condiciones extremas se producen actos de insumisión. No puede describirse el asombro de los verdugos cuando las víctimas se alzan contra ellos, abandonan la catalepsia o la condición de zombis para vengarse con sus propias armas de los capataces y «técnicos» del campo”. De modo que vemos, incluso en las circunstancias más desfavorables, el espíritu de lucha vivo.

Finalmente, para concluir este apartado, puede decirse que la imagen de la esvástica se proyecta múltiples veces en el relato: de manera camuflada, o sea, como *crux dissimulata* (en la crucifixión, en la Cruz Roja); en las descripciones del ambiente (la presencia del sol y la luz); en la estructura del relato (cuatro episodios históricos que cíclicamente se repiten); en la imagen del fuego purificador (elemento empleado en las destrucciones de dichos periodos); en la presencia de Hitler (el Sol de la causa nazi); y en la advertencia del regreso de esta ideología (el *sol niger*, la esvástica premonitoria). Además, todo ello puede resumirse en la siguiente cita de la novela:

Estamos endurecidos –se repetía–. Hemos preservado en el exterminio por razones patrióticas. Seguimos siendo hombres decentes. Un soldado tiene deberes, no sentimientos.

⁵²⁰ *Ibid.*, p. 89.

⁵²¹ *Ibid.*, pp. 96-97.

No puede darse el lujo de tener sentimientos. Hay que endurecerse en la crueldad –que es la peor forma de la cobardía–. Debemos poner de nuestra parte fervor en el cumplimiento de las órdenes. La conciencia lúbrica del deber cumplido. La voluptuosidad de la eficiencia. Hemos preservado. Nos endurecimos con cada ser al que matan los gases.⁵²²

Por su parte, “Grossaktion” conduce a la imagen de la resistencia, antítesis de la cruz gamada. Ella introduce el dilema de si se debe o no responder con la fuerza ante una agresión. Como se dijo, desde la perspectiva cabalística, como en la Torá misma, esto es posible, aunque en ninguna manera se concibe como un acto heroico. Los episodios históricos descritos dejan ver un distanciamiento respecto de la “mentalidad del exilio”, más bien pasiva que activa. Dicha separación conducirá a que la resistencia judía tome decisiones sin considerar los preceptos religiosos y recuperando, sin embargo, su mitología y su historia para justificar sus acciones, desde una perspectiva secular. El posicionamiento del pueblo de Israel en los hechos narrados coincide, en cambio, con el siguiente fragmento:

la buena educación desaparece, las costumbres del civilizado se borran, y entre llantos de niños quejas de enfermos protestas lamentos rezos maldiciones, comienza a descender el infierno; / altercados y cruces de injurias parecen fomentar un zafarrancho hasta que alguien logra imponerse restablecer el orden y mordiéndose los labios recuerda los deberes solidarios, la obligación de no perder los rasgos de humanidad que los verdugos pretenden borrar de todos ellos, la necesidad de oponer la entereza contra el ultraje y la abyección a que se pretende someterlos;⁵²³

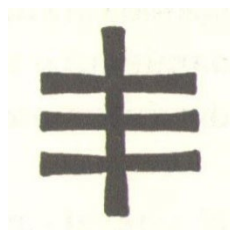
De esta manera, se vuelven a cruzar las imágenes descritas en apartados anteriores: el conflicto atávico (“Los hombres luchan”) y la trasmutación de las ideas (“Mercurio”). Pero es a través de las imágenes analizadas en este espacio que se nos muestra de manera más puntual las bases en que se fundamentan las continuas peleas: si por un lado se exalta el “cumplimiento del deber patriótico”, por otro se destacan “los deberes solidarios”. Ello tiene coherencia con los fundamentos del nacionalsocialismo y del judaísmo: El primero defiende la dominación del más fuerte, en sus términos, de la raza superior; el segundo promueve el

⁵²² *Ibid.*, p. 96.

⁵²³ *Ibid.*, p. 79.

amor al prójimo, particularmente del débil. Se trata entonces de una antinomia irreconciliable a la que, naturalmente, corresponde una sucesión interminable de siniestros.

Planta Venenosa y *Totenbuch*



Este signo pertenece a la botánica y, de acuerdo con Koch, significa “planta venenosa”.⁵²⁴ Indudablemente, con ello se hace referencia al reino vegetal, es decir, al símbolo de la unidad fundamental de la vida, pues “innumerables textos e imágenes muestran en todas las civilizaciones el paso de lo vegetal a lo animal, de lo humano a lo divino”.⁵²⁵ También remite al “carácter cíclico de toda existencia: nacimiento, maduración, muerte y transformación”.⁵²⁶ La vegetación, de manera general, representa “el desarrollo de las posibilidades que se actualizan a partir de la semilla, del germen; a partir de la materia indiferenciada que representa la tierra”.⁵²⁷ Esta noción de desarrollo cíclico constituye un marco infinito en que se inscribe la evolución del mundo creado, en el cual el hombre, también nacido de la tierra, se desenvuelve bajo el mismo proceso. En la fertilidad de los campos, se vincula a la fecundidad cósmica material y espiritual, al mismo tiempo que al misterio de la muerte y la resurrección.⁵²⁸

⁵²⁴ Koch, *op. cit.*, p. 21.

⁵²⁵ Chevalier, *op. cit.*, p. 1049.

⁵²⁶ *loc. cit.*

⁵²⁷ *loc. cit.*

⁵²⁸ Cirlot, *op. cit.*, p. 618.

En el ámbito del ocultismo, las plantas representan la energía solar condensada y manifestada, porque captan las fuerzas ígneas de la tierra, reciben la energía solar y acumulan esta potencia.⁵²⁹ Desde la tradición védica, estos organismos integran el primer grado de la existencia viviente y “expresan la manifestación del cosmos, la aparición de las formas”.⁵³⁰ También, simbolizan el nacimiento perpetuo, el flujo vital incesante.⁵³¹ Si las plantas tienen virtudes medicinales o venenosas, se debe a que provienen del cielo y son las raíces de la vida, de ahí su empleo en la magia. La semejanza con el ser humano se deriva de la idea de que “el hombre, que se sabía próximo biológicamente a los animales, no pudo ocultarse que, en cambio, su posición erecta tenía más similitud a la del árbol, el arbusto y la misma hierba, que, con la posición a ras de tierra del animal, con excepción de las celestes aves”.⁵³²

El aspecto dual de las plantas, basado en la dicotomía beneficio-perjuicio, será clave para interpretar esta imagen empleada en *Morirás lejos*. En el primer caso, las hierbas son símbolo de todo lo curativo y revivificante, porque restituyen la salud, la virilidad y la fecundidad. En el contexto cristiano (que, como se sabe, estuvo presente con variaciones en el esoterismo del siglo XIX y principios del XX), las hierbas medicinales deben su efectividad al haberse hallado por primera vez en el monte Calvario; en el ámbito pagano, sus características salutíferas obedecen a que los dioses las encontraron inicialmente: “Según Mircea Eliade las hierbas medicinales obtienen su valor de un arquetipo celeste, que es una expresión del árbol cósmico. El lugar mítico de su descubrimiento, de su nacimiento, por ejemplo, el Gólgota, es siempre un centro. Tales hierbas ilustran, por las virtudes que se les

⁵²⁹ Chevalier, *op. cit.*, p. 842.

⁵³⁰ *loc. cit.*

⁵³¹ *loc. cit.*

⁵³² Cirlot, *op. cit.*, p. 618.

atribuyen, esa creencia de que toda curación no puede venir más que de un don divino, como todo lo que corresponde a la vida”.⁵³³

Desde el esoterismo, el reino vegetal se explica como “el conocimiento de los *espíritus* de las plantas”.⁵³⁴ Esto parte del siguiente principio mágico: en el mundo espiritual, los habitantes del plano astral, dotados de una especie de inteligencia instintiva, aspiran a elevarse hasta la condición humana y para ello cambian de forma al mismo tiempo que se ligan a distintas clases de materia. La antigüedad los conoció como *driadas*, *hamadriadas*, *silvanos*, *faunos*; para San Agustín eran *dusii*; en la Edad Media los nombraron *hadas*; los galos los bautizaron como *Doire Oigh* y los irlandeses como *Grove Maidens*. Paracelso les decía *silvestres* a los de los bosques y *ninfas* a los de las plantas acuáticas.⁵³⁵

Las plantas tienen, asimismo, una cualidad mortífera. Si se conciben como expresión de la formación cósmica, también se les adjudica un poder para dañar y destruir: “La segunda fuerza que nos domina y nos atrae las enfermedades es el *ens veveni*, la esencia del veneno”.⁵³⁶ Sin embargo, bajo la perspectiva ocultista no se trataría de sustancias nocivas *per se*, sino resultado del “empleo inadecuado” y la “dosificación imprecisa” al caso. Paracelso, mencionado en *Morirás lejos* como una de “las grandes admiraciones de eme”⁵³⁷ y figura indispensable en el ocultismo germánico, explica esta cualidad tóxica de los vegetales de la siguiente manera: “Si el astro está pues sano y el «cuerpo etéreo», según las circunstancias, no nos ha hecho ningún daño, este *ens* puede matarnos; en eso le estamos sometidos y no podemos defendernos de él”.⁵³⁸ Y añade después:

⁵³³ Chevalier, *op. cit.*, p. 566.

⁵³⁴ Putz, Rodolfo, *Paracelso /Botánica oculta: las plantas mágicas*, 14ª ed. Buenos Aires: Kier, 2001, p. 73.

⁵³⁵ *loc. cit.*

⁵³⁶ Paracelso, *op. cit.*, p. 127.

⁵³⁷ Pacheco, *op. cit.*, p. 94.

⁵³⁸ Paracelso, *op. cit.*, p. 127.

¿Qué si en el veneno no se esconde también un misterio de la Naturaleza?... ¿Qué ha sido creado por Dios que no esté agraciado con un gran don para ser de utilidad al hombre? ¿Por qué ha de desecharse y despreciarse el veneno, cuando no se le busca el tóxico, sino su fuerza curativa?... ¿Y quién ha compuesto la fórmula de la Naturaleza? ¿No lo ha hecho Dios?... En su mano está toda sabiduría, y sólo Él sabe lo que tiene que poner en cada misterio. ¿Por qué he de sorprenderme, y por qué he de temer? ¿Es que porque una parte contenga veneno debo despreciar también la otra? Cada cosa ha de ser utilizada para aquello para lo que fue prescrita, y debemos emplearla sin temor, porque Dios mismo es el verdadero médico y la verdadera medicina... Quien desprecia el veneno no sabe lo que está oculto en él; porque el Arcanum contenido en el veneno está de tal modo bendecido que el veneno no puede quitarle ni hacerle nada.

En todas las cosas hay también un veneno, y nada carece de él. Sólo de la dosis depende si un veneno es veneno o no... Separo lo que no pertenece al Arcanum de lo que actúa como Arcanum y le doy la dosis correcta... y entonces la fórmula es correcta... Lo que hace bien al hombre no es ningún veneno, sólo lo que no le sirve, lo que le daña, lo es.⁵³⁹

El veneno se equipara al Mercurio en tanto puede perjudicar o ayudar; en él se conjunta también esta ambivalencia. Por un lado, se simboliza como un pecado viperino que sólo puede ser contenido por los sacramentos de la fe. La ponzoña (del latín *poisonare*) alude al tósigo ingerido a lo largo de la vida, a pesar de la aversión instintiva del hombre hacia él: “veneno es lo que experimentamos como nocivo, maligno o perjudicial, el «elemento hostil» que merma nuestras posibilidades de «cualquier adaptación aceptable»”.⁵⁴⁰ La toxicidad contenida en agujones, espinas, dientes, raíces, hojas y sustancias de animales y plantas semejan las saetas de antiguos seres míticos primordiales. Las partículas venenosas dentro de un organismo vulnerable se conciben como “asesinos íntimos”. Por ello, “cáustico y necrótico, el aspecto pernicioso de la psique se manifiesta en las energías del odio a uno mismo, la traición, las inhibiciones paralizantes, el rencor y las tendencias maléficas que corroen la integridad o causan una fatal disfunción”.⁵⁴¹

La contraparte de esta dimensión dañina es su cualidad salutífera, pues equilibra la naturaleza al dar muerte a los enemigos. Desde la Antigüedad, el arsénico se usó para tratar

⁵³⁹ Paracelso, *op. cit.*, pp. 144-145.

⁵⁴⁰ Ronnberg, Ami, *El Libro de los símbolos: reflexiones sobre las imágenes arquetípicas*, ed. Kathleen Martin Madrid, España: Taschen, 2011, p. 740.

⁵⁴¹ *loc. cit.*

enfermedades como el asma o la leucemia; el veneno de serpiente se utiliza para aliviar dolores como la insuficiencia cardiaca; el de abeja se aplica al tratamiento de la artritis reumatoide. En la antigua Grecia, los sueños reconfortaban y aliviaban cuando sucedían en el templo donde vivía una serpiente, *daimon* de Asclepio, cuya ponzoña permitía que sus medicinas fueran eficaces. Por tanto, desde el psicoanálisis, “los poderosos *insights* que dan en el blanco, los conflictos internos enconados, la tristeza corrosiva, la amargura o remordimiento tanto enferman como curan”.⁵⁴² En resumen:

La mediación de venenos, los matices de su valoración y los métodos de ingestión eran confinados a los individuos que se consideraban dotados para la manipulación mágica de la naturaleza y el espíritu, para bien o para mal –hechiceros, brujas, chamanes, herbolarios, comadronas y curanderos, y, por último, los médicos–, en los cuales se combinaban las energías del sanador y el envenenador. La alquimia describía de modo ambivalente a su espíritu Mercurio como veneno y medicina, el agente de la dinámica de «disolución y coagulación» que caracterizaba a la obra y refleja el equilibrio de la psique. Las fantasías sobre criaturas venenosas, putrefacción fétida o la luna nueva que eclipsa al Sol expresaban la muestra inconsciente y «venenosa» de la psique ante el punto de vista consciente, y las virulentas pasiones y perniciosos estados de ánimo que poseían al adepto. Sin embargo, el mismo veneno apurado hasta las heces liberaba el «viento» encubierto de los misterios saludables y el cambio potencial.⁵⁴³

La concepción del reino vegetal en el esoterismo coincide con la cosmovisión nazi de la raza aria. Así como las plantas cifran la expresión de la formación cósmica, la raza aria representa el exponente de perfección en la constitución materializada de la divinidad. Con base en las teorías de Ernst Haeckel, los ideólogos nazis consideraban la cadena del ser (clasificación de los seres orgánicos e inorgánicos en una escala natural ascendente en función de su perfección) como la única manifestación posible de cualquier principio divino. La unidad de todos los fenómenos naturales es producida por una fuerza vital residente al interior de la materia: “Dios es naturaleza y deviene así un ser intramundano, en una forma de religión que ha renunciado a la trascendencia”.⁵⁴⁴

⁵⁴² *loc. cit.*

⁵⁴³ *loc. cit.*

⁵⁴⁴ Sala, *op. cit.*, p. 29.

El encadenamiento evolutivo de seres es trasplantado analógicamente al ámbito del ser humano hasta deducir que “el eslabón intermedio entre los animales y el hombre, antes ocupado por negros, hotentotes y otra clase de criaturas consideradas primitivas y de piel más oscura, fue creciendo desmesuradamente en una parte del imaginario occidental hasta convertirse en una amenaza para el eslabón contiguo”.⁵⁴⁵ De esta manera, la raza aria simboliza la cumbre en las diversas manifestaciones de la fuerza vital, de forma semejante a como se conforman los vegetales a través de la actividad astral. A esto hay que añadir la recuperación en la cosmovisión nacionalsocialista de la figura de Paracelso, el cual priorizaba la curación por medio de plantas:

Durante su errática vida, Paracelso fue recopilando los métodos de curación empleados por semibrujas y aldeanos en distintos lugares de la Alemania rural. Para enojo de los boticarios, a quienes contribuía a empobrecer, Paracelso defendía el empleo de remedios baratos y de fácil obtención, como las plantas medicinales que crecían silvestres por doquier. Siguiendo los mismos pasos, también la medicina nazi centró su atención en la fitoterapia. Esta nueva orientación no sólo armonizaba ideológicamente con la cosmovisión nazi, sino que, en un país húmedo y de flora muy rica como Alemania, también permitía ahorrar en medicamentos, reducir el volumen de importaciones y aproximarse al ideal de autarquía económica postulado por Hitler, por lo que fue objeto de una considerable financiación estatal. Desde 1937, la fitoterapia fue asignatura impartida por botánicos en prácticamente todas las universidades alemanas. Al igual que en su día hiciera Paracelso, algunos botánicos, con ayuda de maestros y escolares, emprendían expediciones por Alemania para tomar nota de los remedios caseros a base de plantas autóctonas que se aplicaban tradicionalmente en las zonas rurales. A fin de obtener un gran número de plantas, los niños del Reich eran enviados a recorrer los prados silvestres y a recolectar ejemplares de forma masiva, en una acción concentrada a nivel estatal. En algunos casos, estas plantas también se cultivaban en plantaciones controladas, cuya rentabilidad exigía el empleo de mano de obra barata. En 1937 se sembraron junto al campo de concentración de Dachau varios miles de hectáreas de plantas para uso medicinal, como albahaca, comino y mejorana, cuyo cuidado iba a cargo de los prisioneros.⁵⁴⁶

En el lenguaje de la retórica nazi se utilizó además la analogía de la sociedad alemana como un cuerpo que debía mantenerse “sano” de los “gérmenes” de otras razas, cuyo mayor exponente negativo era el judío. Se comparaba este grupo a las ratas “contaminadoras de la sangre” o “parásitos”, aunque ganó más popularidad el término “bacterias”. Frente a las

⁵⁴⁵ *Ibid.*, p. 31.

⁵⁴⁶ *Ibid.*, pp. 286-287.

“sanguijuelas” o las “chinchas”, el “microbio” mantenía una connotación aséptica que coincidía con los avances científicos de la medicina. De esta manera, la imagen del judío como organismo nocivo difícil de percibir se consolidó en el ideario nazi:

La invisibilidad de la bacteria o del microbio nocivo, despojada de su peso despectivo, toleraba que esta metáfora se hiciera extensiva a toda clase de judíos, incluidos los aparentemente buenos. Bajo el peso de esta imagen, se hacía evidente la necesidad de exterminar a los judíos del organismo social ario y de hacerlo de una forma aséptica y desapasionada. Ya Lagarde, en referencia a los judíos, había escrito que «con los bacilos y triquinas no se negocia, sino que se los aniquila». Aún más explícito resulta Hitler al respecto en uno de sus monólogos de sobremesa: «El descubrimiento del virus judío es una de las mayores revoluciones que han tenido lugar en el mundo. La batalla en la que nos vemos inmersos hoy en día es de la misma clase que la mantenida el siglo pasado por Pasteur y Koch. ¿Cuántas enfermedades no tienen su origen en el virus judío! [...] Sólo recuperaremos nuestra salud eliminando al judío.» Consecuentemente, la lucha contra la tuberculosis de Robert Koch fue debidamente idealizada en la película propagandística *Robert Koch, combate contra la muerte* (1939). La analogía entre el bacilo de la tuberculosis y el bacilo social judío se hace evidente en la solemnidad hitleriana del lenguaje de Koch cuando afirma en la película: «Ahora conozco el enemigo. Por fin puedo forjar el arma que lo exterminará. Y si llegara a caer en el intento, pasaría mi arma a las manos de aquellos que vayan a sucedernos. El combate comienza y no terminará hasta que el enemigo haya sido vencido.» Tanto más si se tiene en cuenta que ya en 1919, en una carta a Adolf Gemlich, Hitler escribió que «el efecto de la judería será la tuberculosis racial de las naciones». A la pregunta de Ron Rosebaum sobre si Hitler tenía conciencia de estar haciendo el mal, el propio Efraim Zuroff, director del Centro Simon Wiesenthal en Israel, exclamó: «¡Por supuesto que no! ¡Hitler se creía un médico! ¡Mataba gérmenes! ¡Eso es lo que eran los judíos para él!»⁵⁴⁷

La analogía, aunque pueda parecer muy disparatada y demagógica, al ser incorporada debidamente en el ideario nazi, contribuyó a la explicación ideológica de la solución final. Así, en el periódico antisemita *Bukowinaer Volkblatt* se expresaba: “aunque hace tiempo que se emplean tinturas contra las chinchas y escopetas de cañón largo contra depredadores, todavía tenemos que inventar una inyección de Zacherlin contra judíos”.⁵⁴⁸ De esto a la implementación de medios que facilitaran el exterminio, sólo había un paso: “La imagen de estar luchando contra una plaga se aviene bien con los métodos finalmente empleados para el exterminio de los judíos, en los que el insecticida Zacherlin fue finalmente sustituido, como

⁵⁴⁷ *Ibid.*, pp. 232-233.

⁵⁴⁸ *Ibid.*, p. 233.

es bien sabido, por el gas mortífero Zyklon B. La creencia de estar terminando con una plaga social favorecía la asepsia en la ejecución y minimizaba el conflicto moral”.⁵⁴⁹ También, Hitler, en una referencia frecuentemente citada por investigadores del Holocausto, parece anunciar el gaseamiento como método de exterminio:

Si al principio de la guerra y durante toda la contienda se hubiese expuesto a un gas tóxico a doce mil o quince mil miembros de este pueblo hebreo degenerado, como se expuso en el frente a cientos de miles de nuestros mejores trabajadores alemanes de todas las clases y profesiones, los millones de víctimas de la campaña militar no habrían caído en vano. Todo lo contrario. Liquidar a tiempo a doce mil canallas tal vez podría haber salvado la vida de un millón de alemanes decentes y de gran valor para el futuro.⁵⁵⁰

Aunque esta afirmación no confirma fehacientemente la elección premeditada de la forma de aniquilamiento utilizada por los nazis, sí reafirma en su imaginario el empleo del veneno como potencial “medicamento” frente a los “virus” judíos y otros más. La “gran solución”, finalmente, se hallaría en las cámaras de gas, las cuales supuestamente sustituirían los salvajes pogromos medievales en aras de una versión fría y tecnificada del asesinato en masa.

Resumiendo, la imagen de “planta venenosa” remite al carácter cíclico de toda existencia: nacimiento, maduración, muerte y transformación; y expresa la manifestación del cosmos, la aparición de las formas. Sus virtudes curativas o dañinas se deben a que provienen del cielo y son las raíces de la vida, de ahí su empleo en la magia y la medicina. Como símbolo de todo lo curativo y revitalizante, restituye la salud, la virilidad y la fecundidad. Como expresión del daño y la destrucción, tanto puede corroer los cuerpos que lo contienen como puede asolar a los “enemigos” internos, o sea, a las enfermedades. Esta ambivalencia permite asociársele con el símbolo de Mercurio. Además, como síntesis de ambas posturas,

⁵⁴⁹ *Ibid.*, pp. 233-234.

⁵⁵⁰ Kellerhoff, Sven Felix., *Mi lucha. La historia del libro que marcó el siglo XX*, trad. Lara Cortés Fernández, Barcelona: Paidós, 2016, p. 270.

el veneno puede “sanar” al “destruir” aquello perjudicial para la salud. Ahora bien, esta concepción esotérica será recuperada por el nacionalsocialismo a través de la figura de Paracelso y por medio del monismo de Ernst Haeckel. De esta manera, la raza aria representará el exponente de perfección en la constitución materializada de la divinidad; mientras que el pueblo judío, el virus que la lleva a la ruina. La analogía no prefigura sólo la justificación del asesinato en masa, sino además predetermina el mecanismo elegido: el uso de veneno en forma de gas.

En *Morirás lejos*, la imagen de “planta venenosa” se presenta, en primer lugar, en el vitalismo particular de la cosmovisión nazi. Es decir, el pensamiento basado en que los organismos vivos se caracterizan por poseer una fuerza o impulso vital diferenciados de forma sustancial de las cosas inanimadas y no está sujeta a las leyes fisicoquímicas generales. La supuesta elección del pueblo ario por parte de la divinidad es una consecuencia de la identificación de Dios con las leyes naturales. La “superioridad” de la raza blanca consagra a esta comunidad a liderar el desarrollo de la humanidad. Rosenberg señala: “El dios al que honramos no existiría si no existieran nuestra alma y nuestra sangre”.⁵⁵¹ Sala Rose explica: “Con ello, el concepto fundamental nazi de lo ario parece convertirse en la esencia misma de Dios. Un dios, por tanto, que se definiría en función de una supuesta realidad biológica, si bien ello lo dejaría despojado de la virtud de la trascendencia...”.⁵⁵² La divinidad ocupa el espacio insondable de lo desconocido. Por lo tanto, la actividad científica contribuye a aumentar o disminuir el conocimiento de la deidad. Por esta razón, son significativas en el relato de Pacheco las aspiraciones de eme por alcanzar la inmortalidad a través de la ciencia expresadas en el siguiente fragmento:

⁵⁵¹ Sala, *op. cit.*, p. 101.

⁵⁵² *loc. cit.*

[Eins] eme es el apóstol de la medicina futura cuyo nombre suelen recordar las agencias de prensa y muchos labios repiten con indulgencia por sus excesos en aras de la libre investigación y el método experimental. Gracias a eme algunos de nuestros contemporáneos serán inmortales: no en sentido figurado sino en el sentido físico que devuelve su gravedad a la palabra. Somos la última generación de cadáveres. Dentro de poco seres en los estados terminales del cáncer o en el segundo infarto serán congelados y despertarán de su hibernación cuando la ciencia posea los medios para curar todas las enfermedades y los órganos artificiales permitan un simple cambio de refacciones;

y saldrán de su crisálida vivos como las semillas faraónicas, atónitos y con la sensación de extrañeza e impuntualidad del monje que siguió por el bosque el canto de un ave; y en un instante, en lo que dura un sueño, será otro mundo el mundo, habrá pasado un siglo –el peor, se dice razonablemente.

Sólo la envidia puede objetar al proyecto los conflictos de marginación o nostalgia de estos primitivos quienes, pese a las drogas de la conformidad, sentirán profundamente que todo tiempo pasado fue mejor y tal vez opten por el suicidio o la recongelación hasta la época en que la memoria pueda ser extirpada.⁵⁵³

Se trata de una permanencia física, más que espiritual, aunque esta última también se considere en la novela como otra opción de eternización y, sobre todo, como escapatoria última del fracaso en la guerra a través de la muerte. La comparación con “las semillas faraónicas” es destacable en cuanto alude al *Libro de los muertos* del antiguo Egipto, donde se describían los secretos para alcanzar la vida eterna. Del mismo modo, “el canto de un ave” escuchado por un monje remite a la ornitomanía y la magia antigua, expresión del anhelo de eternidad por medios supernaturales. Añádase también, el entendimiento de la memoria como “conflictos de marginación” y “nostalgia” que contrasta con el pensamiento judío, el cual prioriza el ejercicio de recordar. El estado ideal para estos seres primigenios, entonces, se basa en una conformidad anestésica del pasado. De este modo, la “medicina futura” responde a la búsqueda de perennidad física y la instauración de una nueva época desprendida totalmente de tiempos anteriores, a costa incluso del sufrimiento ajeno:

Descripciones momentáneas que pueden multiplicarse justamente para no continuar las hipótesis sobre la identidad del (posible) doctor eme y sus experimentos llevados a buen término en ciertos lugares de la Europa oriental donde al fin pudo ver cumplida su idea de que la investigación avanzaría muchos siglos cuando se permitiera la práctica de laboratorio sobre seres humanos en vez de conejillos ratas perros y otros vertebrados

⁵⁵³ Pacheco, *op. cit.*, p. 67.

así aunque la ingratitud de los sucesores lo niegue el doctor eme pudo abrir el camino hacia la continuidad lograda no por los descendientes el arte de las conquistas científicas o militares sino extensión ilimitada de nuestra permanencia de la Tierra

la palabra *sadismo* no alcanza a describir esta locura el causar sufrimiento era un medio y no un fin en nombre de una ciencia aberrante el doctor eme quería encontrar recursos clínicos para que el superhombre ario se hiciera invulnerable al dolor

sueño de un nuevo mundo enteramente dominado por ellos con todos los demás pueblos como esclavos de la Tierra entera convertida en la supercolonia de los superhombres a sus pies los nativos afanándose como hormigas para la mayor gloria del Reich milenarista hasta que se desplomaran bajo la superexplotación y entonces fueran eliminados por medios tecnológicos a fin de aprovechar industrialmente sus cuerpos

ciencia tecnología poder industria monstruosos experimentos a fin de que adolescentes arios programados para engendrar y concebir superhombres fabricaran en las clínicas del Reich camadas y camadas de gemelos y mellizos con objeto de poblar el espacio vital despejado ya de judíos y ejercer su imperio en los países de otros subhombres

gemelos y mellizos educados en el desprecio del sufrimiento propio y ajeno en el repudio de viejas debilidades como la compasión y la solidaridad humana⁵⁵⁴

La otra derivación del tema “planta venenosa” en la novela lo vemos en la implementación de tóxicos antes y durante la solución final con el fin de “generar espacio”. Así, se comenzó a utilizar en la población más vulnerable: “Poco después empezó a darse muerte a los enfermos mentales (duchas de monóxido de carbono) y a los niños deformes o mongoloides (inyecciones de fenol en el corazón)”.⁵⁵⁵ Como si se tratase de una desinfección o un preparativo de aseo para el cultivo, “en el verano de 1941 Himmler informó a sus secuaces que el Führer había ordenado «la solución del problema judío» y que ellos, los SS, iban a ejecutarla. La URSS sería vencida antes de invierno; confinamiento y expatriación no bastaban para limpiar el «espacio vital» reclamado por Alemania: era preciso exterminar a toda la *jüdischen untermenschentum* [subhumanidad judía]”.⁵⁵⁶ El término *Lebensraum* o espacio vital se fundamenta en la idea de comparar al Estado con un organismo biológico, a nivel de las plantas, animales y hombres. Como toda criatura viva, necesitaría espacio vital

⁵⁵⁴ *Ibid.*, pp. 70-71.

⁵⁵⁵ *Ibid.*, p. 77.

⁵⁵⁶ *loc. cit.*

para desarrollarse hasta la plenitud. El remedio estratégico para realizar la solución final, entonces, se halló en el veneno:

Entonces los SS recurrieron a nuevas formas de asesinato colectivo, perfeccionando la experiencia adquirida: monóxido de carbono liberado por motores Diesel, balas emponzoñadas, inyecciones de fenol y petróleo. Todas lentas e inefectivas ante el creciente número de condenados a muerte.

Aquellas industrias de gran capital que más se habían beneficiado con el trabajo esclavo –Krupp, Siemens, Farben– contribuyeron a los esfuerzos para jubilar a los superexplotados. Los químicos de Farben a partir del insecticida *Zyklon* (acrónimo en cristales de sus ingredientes: cianuro, cloro y nitrógeno) elaboraron en cristales de ácido prúsico el *Zyklon B*: el gas de las cámaras. Las cámaras que permitían exterminar diariamente hasta quince mil víctimas en cada *Vernichtungslager* [campo de exterminio] y daban margen al aprovechamiento mercantil de sus cuerpos y al reciclaje de sus objetos personales. La matanza quedó íntegramente industrializada y automatizada.⁵⁵⁷

La noción de *sangre y tierra* estaba profundamente vinculada a la de *espacio vital* pues por medio de este último se alcanza “la obtención de nuevos territorios para la explotación agrícola y el asentamiento permanente de la raza aria, buscando la plena integración territorial aun a costa de la germanización, expulsión o esclavización de los pueblos autóctonos”.⁵⁵⁸ El sedentarismo germano constituía un principio sólido para fortalecer el territorio propio, así como para colonizar los alrededores. Y, principalmente, justificaba expulsar del “cuerpo del pueblo ario” a judíos u otros grupos “nómadas y parasitarios”. De ahí, la exaltación en la propaganda nacionalsocialista del soldado-campesino. En síntesis, en la cosmovisión nazi, “el concepto vital está íntimamente relacionado con las leyes naturales que establecen la depredación como principio dominante”.⁵⁵⁹ Dicha devastación, tecnicada y trasladada al contexto social, culmina en las cámaras de gas en *Morirás lejos*:

Entran. Se congestiona la cámara. La puerta se ha cerrado de golpe. Para mantenerse en equilibrio es necesario pisar a los demás. Los desnudos alzan la mirada hacia duchas y tuberías por las que nunca ha corrido ni correrá el agua.

⁵⁵⁷ *Ibid.*, p. 78.

⁵⁵⁸ Sala, *op. cit.*, pp. 115-116.

⁵⁵⁹ *Ibid.*, p. 117.

Conforme el instructivo sobre el empleo de gases letales, eme contempla el espectáculo desde arriba, tras la hermética ventana color verde, y filma algunas escenas en dieciséis milímetros.

Luego da la orden. Se apaga la luz en el interior de la cámara. Los cristales de ácido prúsico descienden por las columnas. El *Zyklon B* emana por las hendiduras del piso y las paredes.⁵⁶⁰

La asociación de la imagen del veneno con el color verde tiene repercusiones simbólicas que devuelven nuestra atención al campo del esoterismo. Este color simboliza, por principio de cuentas, la transitoriedad, pues es equidistante entre el azul celeste y el rojo infernal; entre el calor y el frío; lo bajo y lo alto. Alude nuevamente al reino vegetal que se renueva después del invierno, por ello también evoca la esperanza, la fuerza y la longevidad. Por la misma razón tal vez, se le asocia con la terapéutica y la medicina, pues ya en la Edad Media la toga de los médicos era verde y posteriormente quedó como símbolo de los boticarios. Por su sentido benéfico, connota un valor mítico como la juventud eterna prometida a los elegidos. Al mismo tiempo, por el contrario, remite a la acidez, a la corrosión. En *Morirás lejos*, se presenta esta imagen en la descripción de las muertes en las cámaras de gas, uno de los episodios descritos con mayor crudeza:

Entonces la confusión el azoro el terror la búsqueda de aire y los gritos / sobre todo los gritos / la inútil pugna por alejarse de los sitios en que brota el gas venenoso / las mujeres quedaron frente a la pared de mosaicos las envuelve una penumbra grisácea / claman piedad para sus hijos y tratan de cubrirlos / pero el *Zyklon B* ha entrado en los pulmones e impregna cada milímetro de piel / los más fuertes tratan de escalar a los otros intentan abrir la puerta para siempre cerrada / abajo yacen las mujeres los niños los viejos / todos se golpean se arañan se mallugan / lacerados por una invencible opresión en la garganta / para algunos el tormento se abrevia porque el corazón deja de funcionar bruscamente / para los otros se dilatará la agonía el encajar las uñas en una carne contigua las maldiciones o plegarias que terminan también con un sollozo de una última bocanada de aire / continúa el descenso de los cristales la caída por las huecas columnas en que el ácido se gasifica / cada dos minutos se enciende la iluminación interior / la luz es verde como los cristales como la ventana desde la cual le fue dado a eme observar el infierno / los ojos de eme la pupila dilatada en los ojos azules la fijeza con que mira el tormento / hasta que la parálisis pulmonar quiebra la resistencia y los condenados caen al suelo a morir por asfixia con una angustia de que las palabras no podrán dar idea / aunque muchos cadáveres permanecen de pie pues en la congestión no hay sitio para el desplome / veinticinco minutos después ya no se escuchan alaridos silencio terminaron lamentos plegarias maldiciones / el *Zyklon B* es menos veloz de lo que se creyó en un principio

⁵⁶⁰ Pacheco, *op. cit.*, p. 83.

/ la muerte de ningún modo es indolora / es definitivamente más cruel que los fusilamientos que Himmler decidió sustituir por las cámaras / y cuando la inmovilidad de los cuerpos señale el absoluto poderío de la muerte / se echarán a andar los extractores disiparán el aire ponzoñoso y al abrirse la gran puerta de hierro entrarán / los *Sonderkommando*⁵⁶¹

El proceso no se describe para nada como aséptico ni mucho menos como rápido. Por el contrario, el narrador se detiene en los detalles y profundiza en la experiencia destacando su nivel de salvajismo. Así, entonces, si se parte de que “el verde posee un poder maléfico”,⁵⁶² en este episodio queda de manifiesto en su asociación con el color del *Zyklon B*. Como señala Chevalier: “la esmeralda, que es una piedra papal, es también la de Lucifer antes de su caída”.⁵⁶³ También, implícitamente se pondera la cara contraria del supuesto racionalismo nazi en la ejecución, o sea, su locura: “Si bien el verde, en cuanto medida, era el símbolo de la razón –los ojos garzos de Minerva– también se convirtió durante la Edad Media en el símbolo de la sinrazón y en el blasón de los locos”.⁵⁶⁴ Nótese en la descripción del aura cristalina del tono una alusión al “vaso sagrado”: “la luz es verde como los cristales como la ventana desde la cual le fue dado a eme observar el infierno”.⁵⁶⁵ Este acento trae a la memoria la imagen del león verde en la trasmutación alquímica, el Santo Grial de luminiscencia verduzca y la *Tabula Samaragdina*, la cual supuestamente fue escrita en una gran piedra esmeralda. Por ello se puede definir este color presente en relato como un símbolo ctónico, como “Satán, sobre una vidriera de la catedral de Chartres, «con la piel verde y grandes ojos verdes»”.⁵⁶⁶

Esta ambigüedad del pigmento se une a la de la “planta venenosa” y, podría decirse, refuerza su significado volátil. En las diversas corrientes esotéricas, el principio vital,

⁵⁶¹ *Ibid.*, pp. 84-86.

⁵⁶² Chevalier, *op. cit.*, p. 1060.

⁵⁶³ *loc. cit.*

⁵⁶⁴ *loc. cit.*

⁵⁶⁵ Pacheco, *op. cit.*, p. 85.

⁵⁶⁶ Chevalier, *op. cit.*, p. 1060.

“secreto de los secretos”, se representa como una “sangre profunda que está contenida en un recipiente verde”.⁵⁶⁷ Por extensión, se le adjudica al Santo Grial: “vaso de esmeralda o cristal verde que contiene la sangre de Dios encarnado, en el cual se funden las nociones de amor y de sacrificio, que son condiciones de la reencarnación expresada en la luminosidad del verdor del vaso”.⁵⁶⁸ Desde la alquimia, la figura del león verde se identificaba con el ácido corrosivo “sin duda [el] color verde que tienen los compuestos de cobre siempre presentes como impurezas de la mezcla de oro y de plata”.⁵⁶⁹ Por ello, al igual que el veneno, “el león verde es «nuestro mercurio» que es el disolvente del oro”.⁵⁷⁰ Chevalier cifra dicha ambivalencia de esta manera:

Los alquimistas [...] definen el fuego secreto, espíritu vivo y luminoso, como un cristal translúcido, verde, fundible como la cera; «es de él, dicen, que se sirve subterráneamente la naturaleza para todas las cosas que el arte trabaja, pues el arte debe limitarse a imitar a la naturaleza». Este fuego es justamente el que resuelve los contrarios; de él se dice que «es árido pero que hace llover, que es húmedo, pero que siempre deseca».⁵⁷¹

La figura del veneno, además, se presenta como una enfermedad psíquica. Como se señaló arriba, la ponzoña es “el aspecto pernicioso de la psique [que] se manifiesta en las energías del odio a uno mismo, la traición, las inhibiciones paralizantes, el rencor y las tendencias maléficas que corroen la integridad o causan una fatal disfunción”.⁵⁷² Tanto eme como Alguien padecen los embates de las circunstancias sufrientes. En el caso del primero se dice: “En eme ya no existen la confianza ni el júbilo. Sólo hay tristeza, abatimiento, miedo –miedo de que hoy y siempre todo acabará mal para él y para los suyos”.⁵⁷³ El segundo experimenta un sufrimiento no menor: “Amargura profunda. ¿Cómo decirlo?: ancestral y

⁵⁶⁷ *loc. cit.*

⁵⁶⁸ *loc. cit.*

⁵⁶⁹ Sherwood, *op. cit.*, p. 151.

⁵⁷⁰ *Ibid.*, p. 155.

⁵⁷¹ Chevalier, *op. cit.*, p. 1060.

⁵⁷² Ronnberg, *op. cit.*, p. 740.

⁵⁷³ Pacheco, *op. cit.*, p. 76.

premonitoria. Horrible sensación de que ese derrumbe de cuanto edificaron los humanos [...] no es un episodio aislado que no ocurrió antes ni se repetirá”.⁵⁷⁴ Ya sea por el odio, el miedo, la angustia, la desesperación u otro sentimiento, este “envenenamiento” del alma puede conducir al suicidio. Por un lado, en la posición más extrema están los judíos de la Shoah: “Entre las víctimas que no llegan primero a la insensibilidad, luego a la catalepsia, los suicidios se vuelven cada vez más numerosos: se electrocutan en las alambradas o, como se dijo, se ahorcan en las asfixiantes barracas”.⁵⁷⁵ Por otro, tenemos a eme quien “toma una hoja de afeitar [y] hiende las venas del antebrazo izquierdo”.⁵⁷⁶ Todos son perjudicados por las “ponzoñas internas”, aunque éstas son estimuladas por un ambiente opresivo y tóxico:

El aire envenenado corroe y desgasta todo. Las sustancias tóxicas flotan sobre la ciudad. Las montañas impiden su salida. Los bosques fueron talados. Ya no hay en la cuenca ponzoñosa vegetación que pueda destruir al anhídrido carbónico. Y ahora la semineblina, la antepenumbra, el humo y los desechos industriales, el veneno que execran camiones, autobuses, automóviles, motocicletas, el polvo salitroso del lago muerto han Vlado las escarpaciones y contrafuertes del Ajusco. El barrendero desapareció. El cuidador acaba de entrar en la tienda. Los alrededores se encuentran solitarios, eme y un hombre sentado –uno es culpable, el otro inocente; los dos culpables; ambos inocentes– se ven, se escrutan (los divide el olor a vinagre).⁵⁷⁷

El veneno, también, se presenta como último recurso frente a la derrota. El tósigo acelera el proceso de muerte; con él se evitan las torturas de los enemigos y los sufrimientos de otros métodos previos a fallecer. Por ello, Eva Braum y Adolf Hitler acuden a este remedio: “Y Eva escucha la transmisión alemana de la BBC: Mussolini colgado de los pies y escupido en Milán y Clara colgada de los pies y escupida en Milán, muertos no sin que los guerrilleros se cobraran los antiguos agravios. Y Eva pide un veneno. El hombrecillo de la una cápsula de cianuro”.⁵⁷⁸ Esto recuerda el hecho de que, desde antiguo, el uso de los

⁵⁷⁴ *Ibid.*, p. 99.

⁵⁷⁵ *Ibid.*, p. 89.

⁵⁷⁶ *Ibid.*, p. 146.

⁵⁷⁷ *Ibid.*, p. 74.

⁵⁷⁸ *Ibid.*, p. 125.

venenos más eficaces para matarse era una marca de estatus social. Como señala, Francisco

López-Muñoz:

Baste recordar la alta cota de virtuosismo que el arte del envenenamiento con fines políticos adquirió en este periodo [los Siglos de Oro]; piénsese en la Italia subyugada al papado de los Borgia y de los cardenales florentinos, quienes incluso desarrollaron sus propios venenos, como la *cantarella*, el *acquetta di Peruggia* o el *acqua di Napoli*, o en la corte francesa de Catalina de Médici. Los venenos se convirtieron en una poderosa herramienta de poder para prescindir de enemigos y adversarios, dada su accesibilidad y limpieza.⁵⁷⁹

El suicidio de estos personajes parece ser más bien una manera de agilizar un proceso de transmutación: “[A Hitler] lo enterrarán / amortajado en estopa, / calado de gasolina, / recién nacido para la muerte”.⁵⁸⁰ Tomando en cuenta la semejanza del veneno con el mercurio y el león verde, su empleo aquí puede entenderse como una sustancia sutil y destructiva que provoca cambios transicionales hacia la purificación y un nuevo nacimiento. Esto coincide con la definición de “veneno” expresada por Herve Masson: “En alquimia, es el disolvente universal que «mata y hierre». En el plano de la alquimia espiritualista, es el estado de indiferenciación que debe experimentar el adepto antes de renacer como hombre nuevo”.⁵⁸¹

Finalmente, en resumen, la imagen de “planta venenosa” en la novela de Pacheco se presenta en varios temas implícitos a lo largo del relato:

En primer lugar, está el *vitalismo* de la cosmovisión nazi, es decir, su concepción de la divinidad reflejada en la raza superior, en la *sangre y tierra* del pueblo ario. Esta identificación justifica, bajo el discurso racial, el expansionismo colonial, el despojo e, incluso, el exterminio para ganar *espacio vital*. Ello explica la aspiración a la eternidad corporal por medio de la *ciencia*.

⁵⁷⁹ López-Muñoz, Francisco, “Prólogo” en Pelta Fernández, Roberto, *Puro veneno*, Barcelona: La Esfera de los Libros, 2023, pp. 16-17.

⁵⁸⁰ Pacheco, *op. cit.*, p. 128.

⁵⁸¹ Masson, Herve, *Manual diccionario de esoterismo*, trad. Rolando Hanglin, México: Roca, 1970, p. 662.

En segundo lugar, se halla la figura de los *gases tóxicos*, principalmente el Zyklon B, para exterminar “subhombres” y “parásitos sociales”. Bajo estas acciones subyace el arquetipo de la limpia para el cultivo en los campos agrícolas. El empleo de pesticidas para proteger las plantaciones es equiparado al de los medicamentos (gases venenosos) que erradican virus y bacterias nocivas (“judíos y otros infrahombres”).

En tercer lugar, el *color verde* remite, al mismo tiempo, al tono del Zyklon B y al cristal por el cual contempla eme, como si se tratase de un alquimista, el asesinato en masa asemejándosele a la renovación cíclica de la naturaleza, al proceso alquímico de purificación del oro o a la terapéutica del cuerpo y el alma de la nación aria.

En último lugar, se halla el *consumo del veneno* para escapar a la desgracia inminente, el cual puede interpretarse como un aceleramiento del ciclo vital del cosmos, pues, considerando las características compartidas con el mercurio y el león verde, funciona como sustancia sutil para alcanzar el estado de indiferenciación del alma previo al renacimiento.

Por otra parte, el subtítulo *Totenbuch* literalmente significa “el libro de los muertos”. En *Morirás lejos* connota los nombres de varias obras importantes del esoterismo: *El libro de los muertos* del antiguo Egipto y *El libro de los muertos* del remoto Tíbet. Por extensión, se asocia con esta designación a los libros fundamentales del hermetismo como la *Tabula Smaragdina (La Tabla Esmeralda)*, el *Corpus hermeticum* y el *Asclepio*. También, se alude, dentro del ideario nacionalsocialista, a los libros básicos del nazismo: *Los protocolos de los sabios de Sion* y *Mi lucha*. Como contraparte a esto, este título es homónimo de un archivo rescatado de las llamas en el campo de concentración Auschwitz III, donde los nazis consignaban los nombres de los prisioneros muertos. La novela, al mencionar autores como Goethe, Wagner y Nietzsche, propone claves intertextuales que la vinculan con otros libros como *Fausto* (1808-1832), *El crepúsculo de los dioses* (1876) y *El ocaso de los ídolos* (1888).

Todas estas referencias comparten rasgos temáticos identificables con el pensamiento esotérico.

El libro de los muertos del antiguo Egipto, como se dijo anteriormente, se alude en la novela de Pacheco en la descripción de aquellos seres primitivos que alcanzarán la inmortalidad gracias a eme, los cuales “saldrán de su crisálida vivos como las semillas faraónicas”.⁵⁸² El título *Totenbuch* en conjunto con la mencionada cita invitan a realizar el vínculo. Una vez consultada la obra antigua se pueden observar varios *leitmotiv* replicados en *Morirás lejos*. El también llamado *Libro de la emergencia a la luz* era parte de una tradición funeraria iniciada por las más antiguas inscripciones en las pirámides y los sarcófagos, o sea, sobre tumbas o féretros y no propiamente sobre papiros. La escritura consistía en una serie de sortilegios mágicos cuyo propósito era ayudar a los muertos a superar el juicio de Osiris, asistirlos en su viaje a través del inframundo y viajar a la otra vida. De acuerdo con Juan G. Bergua, posteriormente se convirtió en tradición enterrar a los difuntos con una copia de este libro describiendo los pasos a seguir para guiarse y alcanzar el más allá. Entonces:

De ser absuelta [el alma], el difunto queda convertido en Espíritu santificado. Y desde aquel instante empieza para él una nueva vida cuyo signo distintivo parece ser la libertad absoluta puesto que puede recorrer a su capricho Cielo, Tierra y Mundo Inferior, reconfortar a los condenados, socorrer a los que diríanse han perdido toda esperanza, visitar los Campos de la Paz y los de los Bienaventurados (el paraíso u otro de los Paraísos, pues a veces parece que los hay por docenas, como los infiernos), sentarse en la Barca de Ra para hacer el diario recorrido nocturno (el recorrido del Sol desde que se pone hasta el amanecer), o en la Khepra y navegar por el Océano celestial; burlarse de los dominios y de sus lazos y asechanzas; conversar con las divinidades de igual a igual, puesto que él es ya una; visitar las estrellas más alejadas y, de propina, transformarse a su capricho en lo que mejor le plazca: pájaro, serpiente, etc. Más aún: sentirse no tan sólo dios sino dios joven en medio de divinidades que a causa del mucho tiempo que hace que nacieron dan ya muestras de marcada decrepitud. Y todo gracias al Libro, que le pone en condiciones de conseguir tanta excelencia a cambio de un poco o de un mucho de magia (es igual puesto que ya el Libro es suyo, pues lo han

⁵⁸² *Ibid.*, p. 67.

comprado), y de enseñarle las “palabras de potencia” ante las cuales ni dioses ni demonios podrán resistirle.⁵⁸³

Como puede notarse, la pretensión egipcia de conseguir la inmortalidad se ajusta a los propósitos “científicos” de eme, aunque por medios diferentes. Por lo que se refiere a *El libro de los muertos* tibetano, también aborda éste el tema la transición del alma. En realidad, la traducción correcta de *Bardo Thodol* sería *Libro de los estados intermedios*. Se trata de una guía de instrucciones para moribundos y muertos que, según el budismo tántrico tibetano, posibilita llegar a la iluminación durante el tiempo inmediato a la muerte y por unos días más, a fin de evitar el renacer. Ambos antecedentes son importantes pues, aparte de la ciencia médica, eme acude de la misma manera a medios sobrenaturales para inmortalizarse: “Tal vez eme heredó de la alquimia el arte de transfigurarse. Por eso no sabemos quién es eme – dueño del poder demoniaco de las transformaciones, *eme trimegistos*, *eme mutabilis cervus furtivus*”.⁵⁸⁴ Esta referencia contribuye, simultáneamente, a hacer un nexo no sólo con la tradición esotérica egipcia y tibetana, sino también con la griega, la medieval y la renacentista.

Durante la época helenística se sincretizaron varias tradiciones egipcias con la religión y mitología griegas. El enlace más relevante para la historia del esoterismo, particularmente de la astrología, fue el realizado entre el dios egipcio Thot y el dios griego Hermes: “una relación que ya se sugería en aquel entonces porque ambos tenían que ver con el arte de escribir (importante para la función sacerdotal) y con la revelación de verdades ocultas”.⁵⁸⁵ Desde el siglo III, se popularizó este personaje bajo el nombre de Hermes Trimegisto, “el Tres veces grande Hermes”, y se generó una amplia literatura:

⁵⁸³ Bergua, Juan B., *El libro de los Muertos / El Bardo Thodol*, 3a ed., trad., pról. y notas Juan B. Bergua, Madrid: Clásicos Bergua, 1967, pp. 54-55.

⁵⁸⁴ Pacheco, *op. cit.*, p. 102.

⁵⁸⁵ Von Stuckrad, *op. cit.*, p. 89.

Los escritos herméticos contienen ecos de la antigua sabiduría egipcia acerca de temas relacionados con la filosofía/teología y la historia natural. En la última se manifiestan los impresionantes conocimientos de química y metalurgia de los egipcios quienes, mucho antes de nuestra era, ya sabían fabricar metales, cerámica, vidrio, barnices, colores, bebidas fermentadas (cerveza), aceites corporales, jabones y cosméticos. Esta habilidad está íntimamente relacionada con el conocimiento (empírico) profundo de los procesos químicos tal y como refleja el *Corpus hermeticum*. Eran los *sacerdotes del templo* los poseedores de estos conocimientos tecnológicos que mantenían en estricto secreto; de este comportamiento nace uno de los preceptos básicos de la alquimia: *la ética de mantener el secreto*.⁵⁸⁶

El *Corpus hermeticum* y el *Asclepio*, como se ha dicho reiteradas veces en este trabajo, conforman los textos básicos del hermetismo. Pero llegarán a la modernidad no por sus fuentes primarias sino a través de las ampliaciones hechas por el islam y la traducción de Marsilio Ficino en 1490. Posiblemente algún otro libro hermético, igual que éstos (escritos originalmente en griego), sea la fuente de la *Tabula Smaragdina* o *Tabla Esmeralda* que aparece en el Occidente latino a partir del siglo XIII y cuyas las primeras versiones en lengua árabe datan del siglo VII.⁵⁸⁷ En la narración de Pacheco, se menciona este texto esotérico como un desiderátum literario del exnazi:

acaso el doctor eme aspiraba a formar con sus notas en prosa latina un tratado clásico de la vivisección humana y la metamorfosis de hombres y mujeres en simples organismos de dolor una obra equiparable por su autoridad a lo que fue la *Tabula Smaragdina* para los alquimistas y en cuyas páginas eme explicaría los principios básicos y alquímicos del nuevo método humano-experimental la *Permutatio* la *Transplantatio* la *Transmutatio*.⁵⁸⁸

La *Tabla Esmeralda* condensa a grandes rasgos la doctrina del *pneuma*. Este término refiere al “enlace entre la tierra y el cielo, que tenía la virtud de las regiones celestiales y subterráneas; el poder de todo el cosmos desde las estrellas fijas hasta el centro de la tierra”.⁵⁸⁹ La enseñanza postula que la materia tiene diversos grados de sutileza por medio de la cual se puede distinguir el grado de materialidad y espiritualidad de todas las cosas existentes: “Había una materia burda que podía ser tocada y manejada, pero aun ésa [...]

⁵⁸⁶ Priesner, *op. cit.*, p. 251.

⁵⁸⁷ *Ibid.*, pp. 151-152.

⁵⁸⁸ Pacheco, *op. cit.*, pp. 73-74.

⁵⁸⁹ Sherwood, *op. cit.*, p. 92.

contenía un espíritu en su interior; existían después las nubes, el humo, el vapor, las exhalaciones, el aire, el éter, los espíritus naturales, vitales y animales, la materia de los seres espirituales; y sólo a Dios se le podía considerar como un ente puramente espiritual”.⁵⁹⁰ Este texto es muy breve y por ello vale la pena consignarlo aquí:

Las palabras de las cosas secretas de Hermes Trimegisto

- 1.- Verdadero, sin engaño, verdadero y muy cierto.
- 2.- Lo que hay abajo es como lo que hay arriba y lo que hay arriba es como lo que hay abajo, para la representación de las maravillas de la cosa única.
- 3.- Y como todas las cosas eran parte de una, mediante la meditación de una cosa; así todas las cosas nacieron de esta única cosa, por adaptación.
- 4.- Su padre es el sol, su madre es la luna; el viento la llevó en su vientre; su aya es la tierra.
- 5.- Este es el padre de toda perfección del mundo entero.
- 6.- Su poder es integral, si se transforma en tierra.
- 7.- Separarás la tierra del fuego, lo sutil de lo burdo, suavemente y con mucha inteligencia.
- 8.- Ascende de la tierra al cielo y de nuevo desciende. De tal manera tendrás la gloria del mundo entero. Así toda la oscuridad huirá de ti.
- 9.- Ésta es la fuerte fortaleza de toda fortaleza: porque dominará cualquier cosa sutil y penetrará cualquier sólido.
- 10.- Así se creó la tierra.
- 11.- De aquí habrá adaptaciones maravillosas, de las que esto es el medio.
- 12.- Y así me llaman Hermes Trimegisto, que tiene tres partes de la filosofía del mundo entero.
- 13.- Lo que había de decir respecto a la operación del sol está terminado.⁵⁹¹

Como se ha señalado, una de las principales características del pensamiento esotérico es operar bajo la analogía. Por ello, se puede interpretar la mención y la citación de los textos fundamentales del nacionalsocialismo como correspondencias de los libros de instrucciones esotéricos. De esta manera, *Mi lucha*, *El juicio internacional*, *El mito del siglo XX*, *Los protocolos de los sabios de Sion*, conforman respectivamente, más que simples instrumentos de propaganda política antisemita, las enseñanzas de los “sabios sacerdotes” Adolf Hitler, Henry Ford, Alfred Rosenberg e incluso algún autor anónimo, al más puro estilo de tradición ocultista. Esto es prudente en la medida en que el relato describe a Hitler como “el profeta

⁵⁹⁰ *Ibid.*, p. 19.

⁵⁹¹ *Ibid.*, pp. 91-92.

guerrero e instaurador del reino que iba a durar mil años” y a *Mi lucha* como sus “sacras escrituras”. Y se remata anotando las siguientes palabras de Führer:

*Si el judío, ayudado por el credo marxista, conquistara las naciones del mundo, su corona sería la guirnalda fúnebre de la raza humana y el planeta volvería a girar por el espacio despoblado como giraba millones de años atrás. La naturaleza eterna sabe vengar en forma inexorable cualquier usurpación de sus dominios. De aquí que me crea en el deber de obrar en el sentido del Todopoderoso Creador: al combatir a los judíos cumplo la tarea del Señor.*⁵⁹²

La estructura del libro de Hitler, *Mi lucha*, no es sistemática ni pretende seguir la lógica para profundizar en los temas. Más bien, invoca la radical monomanía racista ampliamente difundida en la Alemania de la posguerra, reforzando así las ideas preconcebidas sobre la nación y sus enemigos. Ideas que comparte eme, pues se le llega a identificar con “el escriba de Hitler, el redactor de sus libros, textos, cartas, comunicados, discursos, folletos que cumplieron insidiosamente su cometido”.⁵⁹³ Si bien no es preciso decir que en la “Biblia del nazismo” hallamos su proyecto político descrito a detalle, este texto constituye los fundamentos ideológicos con base en los cuales se tomarán las principales decisiones del Tercer Reich:

Mi lucha no contiene un programa político detallado que Hitler ejecutara, punto por punto, una vez que conquistó el poder. El libro era completamente inadecuado para ello, incluso por su propia estructura. El Tercer Reich y sus criminales no siguieron un “plan maestro” que hubiese formulado en la prisión de Landsberg quien más tarde se convertiría en un dictador. Sin embargo, Hitler plasmó en su libro –con su característica tendencia a saltar de una idea a otra– los principios de su ideología, que, pese a los numerosos desvíos tácticos o pragmáticos que se dieron en ciertas cuestiones puntuales, constituyeron, en general, la base de la política que aplicó a partir de 1933.⁵⁹⁴

A lo largo de las setecientas ochenta páginas del texto se hallan aproximadamente setecientas afirmaciones del odio contra los judíos: “En ocasiones se trata de insultos aislados; otras veces, de párrafos completos con la orientación clara”.⁵⁹⁵ Evidentemente, no

⁵⁹² Pacheco, *op. cit.*, p. 122.

⁵⁹³ *Ibid.*, p. 112.

⁵⁹⁴ Kellerhoff, *op. cit.*, p. 87.

⁵⁹⁵ *Ibid.*, p. 89.

aparecen en la misma proporción en todos los capítulos; se consignan en algunos como “El pueblo y la raza” y en aquellos donde se trata la política alemana de alianzas y su futuro. Así, “Hitler se apropió prácticamente de todas las opiniones que sostuvieron los antisemitas en su presencia y radicalizó muchas de ellas”.⁵⁹⁶ Lo que más llama la atención de su estilo es la repetición incisiva de estereotipos y prejuicios a lo largo de toda su perorata, con la cual convoca a respaldar las acciones dictadas desde la punta de la pirámide nazi.

Totenbuch es el título con el que se conoce el *Libro de los difuntos* del campo de concentración Auschwitz III-Monowitz.⁵⁹⁷ En éste se asientan nombres de prisioneros varones muertos, en columnas preparadas manualmente a lo largo de 68 páginas, donde cada escritor anotó información básica sobre las víctimas. La primera parte del *Libro de difuntos* incluye: la fecha del traslado del cuerpo, número de prisionero, número del bloque donde se encontraba antes de su muerte y número del bloque donde falleció. La segunda parte contiene más información como la fecha de transporte del cadáver, número de prisionero y su categoría, nombre y apellido, número de bloque, fecha y lugar de nacimiento, hora de la muerte, lugar de la muerte y motivo de la muerte. Este documento quedó como constancia de la escrupulosa burocracia nazi, reflejo del asesinato tecnificado.

En el relato, también se muestra la pulcritud y la exactitud ejemplares con que se elaboraban estas listas: “sus hazañas [de eme] constan en el archivo del cuerpo operatorio en el museo de Auschwitz que registra los *casi explorativi* con fecha nombre matrícula del paciente nombres del médico y los ayudantes naturaleza y objeto de la intervención”.⁵⁹⁸ Así

⁵⁹⁶ *loc. cit.*

⁵⁹⁷ La información de todo este párrafo fue extraída de la misma fuente: Auschwitz-Birkenau State Museum, “Totenbuch-Auschwitz III”, recuperado de: <https://www.auschwitz.org/en/museum/about-the-available-data/death-records/totenbuch-auschwitz-iii/>

⁵⁹⁸ Pacheco, *op. cit.*, p. 75.

mismo, se hace patente la bestialidad de sus métodos: “lo que no se detalla es la brutalidad del procedimiento capaz de horrorizar a los operarios de un matadero”.⁵⁹⁹ Más adelante, se explica el cuidado perverso de los integrantes de la Gestapo al realizar sus firmas: “Consta en folios legales y en la memoria de las víctimas que estos fueron procedimientos de rutina continuados día tras día según instrucciones gozosamente puestas en práctica”.⁶⁰⁰ Inclusive, se retrata el afán por destruir esta clase de archivos y así no dejar huella de crimen alguno: “Dos columnas se despedirán en la alambrada que divide a los hombres de las mujeres. Se dirán adiós entre toneladas de papeles en llamas porque los SS intentan destruir los archivos de la tecnología puesta al servicio del genocidio”.⁶⁰¹

En otra sección, el narrador de *Morirás lejos* describe, en el espacio de trabajo de eme, algunos objetos que simbolizan sus aficiones culturales. De entre ellos, se destacan los libros básicos del culto nazi: *Mi lucha* y *Los protocolos de los sabios de Sion*.

En cambio las oficinas de eme son inmaculadas. Reproducciones de Brueghel, discos de Wagner, libros de Goethe y Nietzsche, obras científicas en alemán, inglés, francés y latín, *Mein Kampf* autografiada por el Führer, *Los protocolos de los sabios de Sion* y –como una curiosidad, obsequio de la hermana que vive en un país de antropoides– una calavera de azúcar con el nombre de eme escrito sobre la frente en una banda de papel color guinda.⁶⁰²

Más adelante se profundizará en la pintura de Brueghel y la ópera de Wagner. Por ahora, basta señalar la repetición extensiva de motivos literarios tanto en los libros antes descritos como en los autores y obras expuestos en esta cita. *La torre de Babel* de Peter Brueghel sintetiza el anhelo de conquista planetaria; *El ocaso de los dioses* de Richard Wagner exalta la trascendencia a través del heroísmo suicida; el *Fausto* de Johann Wolfgang von Goethe representa el esfuerzo del hombre por alcanzar la gloria incluso a costa de su

⁵⁹⁹ *loc. cit.*

⁶⁰⁰ *Ibid.*, 107.

⁶⁰¹ *Ibid.*, p. 100.

⁶⁰² *Ibid.*, p. 92.

alma; *El ocaso de los ídolos o cómo se filosofa a martillazos* de Friedrich Nietzsche describe cómo los ritos apolíneo y dionisiaco se debaten constantemente en la vida de los seres humanos; y, finalmente, la calavera de azúcar alude a la concepción mítica de la muerte en México. Todo ello contribuye a ampliar los temas descritos en las obras esotéricas ya referenciadas.

En suma, las imágenes derivadas del subtítulo *Totenbuch*, el “libro de los muertos”, se cifran en la noción de instructivo para alcanzar la eternidad. La analogía comienza con los títulos homólogos del antiguo Egipto y el remoto Tíbet; continúa con los libros herméticos, con énfasis en la *Tabla Esmeralda*; pasa por las obras canónicas del nacionalsocialismo, subrayando la semejanza con *Mi lucha* de Hitler; continúa con los archivos del campo de concentración Auschwitz III; y concluye en obras de artistas y literatos como *La torre de Babel* de Brueghel, *El ocaso de los dioses* de Wagner, *El ocaso de los ídolos* de Nietzsche y, como un recordatorio de que estos hechos históricos no nos son ajenos, una calavera de azúcar mexicana. Aunque cada uno de ellos tiene matices, la unidad temática es clara y conforma una guía de lectura evidente.

Para finalizar, vale reparar en que las imágenes “planta venenosa” y “libro de los muertos” están también íntimamente entrelazados. La máxima de Paracelso “leer en el libro de la Naturaleza con los ojos del espíritu” es tácita en ambos temas. Para lograr la transformación tanto interna como externa, afanosamente buscada por eme, es necesario seguir las directrices consignadas en los libros sagrados cuya sabiduría está más cerca de la revelación primera, por eso la constante alusión a obras antiguas en el relato. Por el contrario, la conformación de algún libro que devele al alma humana los secretos de la liberación espiritual y corporal presupone descifrar el papel que juega el hombre en el universo, a través del lenguaje oculto en la materia, de ahí el vitalismo y el ritualismo implícitos en la novela.

Por supuesto, también se integran aquí las imágenes anteriormente analizadas: la lucha, el mercurio, la esvástica. Se erige así un complejo sistema de relaciones simbólicas que se complementa o se contradice, el cual, sin embargo, se mueve dentro del marco del pensamiento mágico.

Vinagre y *Götterdämmerung*



El símbolo, de acuerdo con Koch, significa “vinagre”.⁶⁰³ Este vocablo proviene de la locución francesa *vin aigre* y éste a su vez del latín *vinum acre* (“vino agrio”). Aunque, la palabra *aigre* en francés antiguo significaba también “agudo”, “intenso” o “permanente”. Por ello, es probable que su sentido primitivo sea extensivo a “vino intenso”.⁶⁰⁴ Además, esta acepción no se relegaba exclusivamente al jugo de uva, sino “a cualquier sustrato amiláceo susceptible de ser utilizado como materia prima”.⁶⁰⁵ Actualmente se distingue de manera fácil la fermentación alcohólica de la acética, pero en la antigüedad esto no era así. Con todo, el origen del vinagre está íntimamente vinculado al del vino, pues al exponerse al aire este último rápidamente entra en descomposición y se amarga. De este modo, es plausible que la tradición del cultivo de ambos líquidos haya marchado con cierta simultaneidad. Así pues,

⁶⁰³ Koch, *op. cit.*, p. 121.

⁶⁰⁴ Valero Gaspar, Teresa, Paula Rodríguez Alonso, *et. al.*, *La alimentación española*, 2ª ed., Madrid: Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación, 2018, p. 619.

⁶⁰⁵ Labbé Pino, Mariela Alejandra, *Tratamientos posfermentativos del vinagre: conservación en botella, envejecimiento acelerado y eliminación del plomo*, Tesis de doctorado, Tarragona: Universitat Rovira i Virgili, 2007, p. 3.

desde tiempos antiguos, el vocabulario para referirse a esta sustancia estuvo asociada con la idea de sabor fuerte, astringencia y aspereza; o, con otras palabras, se le vinculó al *ácido*. En este sentido, como se verá adelante, el vinagre representa también un principio de degeneración, de cambio, como en la alquimia el *agua mercurial*.⁶⁰⁶

El vinagre es una sustancia con una historia larga y complicada. Los diccionarios de símbolos y esoterismo generalmente no profundizan en su significado. De ahí que, en seguida, se intentará a partir de diversas fuentes hallar sus acepciones fundamentales. Si la historia del vinagre corre de la mano de la del vino, cabe entonces aproximarse a este nexo para desentrañar su simbología. La nación vinícola más antigua de que se tiene registro es Persia.⁶⁰⁷ Se han hallado grandes urnas y vasos en un edificio de adobe en Hajji Firuz Tepe, un pueblo del Neolítico en las montañas de Zagros, al norte del actual Irán. Estas vasijas, que datan del año 6000 a.C., tenían una peculiar capa de color amarillo rojizo. Es probable que estos jarrones se usaran para hacer o contener algo similar al vino, aunque la primera versión persa de él puede haber sido muy diferente de nuestros vinos y vinagres modernos. La fermentación acética que da lugar a este fermento, aunque no totalmente acogida por los primeros agricultores, era claramente muy conocida. Se sabe que los primeros enólogos controlaban la fermentación añadiendo arcilla como tapón, para evitar que el vino (u otra bebida alcohólica) se convirtiera en vinagre.

Con certeza, los primeros egipcios fueron quienes supieron sacar provecho a las propiedades del vinagre.⁶⁰⁸ En 1988, al excavar en el Alto Egipto la tumba de uno de los

⁶⁰⁶ Masson, *op. cit.*, p. 663.

⁶⁰⁷ *pass.*, Mazza, Stefano y Yoshikatsu Murooka, "Vinegars Through the Ages" en Lisa Solieri y Paolo Giudici (eds.), *Vinegars of the World*, pról. Wilhem Holzapfel, Milan: University of Modena and Reggio Emilia, 2009, p. 18.

⁶⁰⁸ *pass.*, pp. 18-19.

primeros reyes (Escorpión I, quien vivió alrededor del 3150 a.C.) se recuperaron tinajas que resultaron contener vino. Por lo tanto, éste era conocido en la zona antes del 3000 a.C. y los egipcios eran conscientes del hecho de que, una vez abierto, sufre cambios repentinos y se convierte en vinagre, al cual llamaban *HmD* (generalmente pronunciado “hemedj”). Incluso, se han encontrado residuos de ácido acético en urnas que datan del 3000 a.C. y hay una línea en el papiro *Ankhsheshonq* del periodo ptolemaico (332-30 a.C.) que parece recordar el fenómeno de la acidificación del vino cuando está expuesto al aire y al oxígeno: “El vino madura mientras no se abre”.⁶⁰⁹

Otro centro importante para el desarrollo de la elaboración de vinagre fue Mesopotamia.⁶¹⁰ La historia alimentaria de este lugar se conoce gracias a las excavaciones arqueológicas y registros escritos en tablillas cuneiformes. Éstas incluyen algunas listas bilingües de palabras en sumerio y acadio, donde también se describe una especie de proceso de fermentación. Parece, por ejemplo, que la cerveza era una bebida común para los sumerios, mientras que el vino era más conocido en el norte de Mesopotamia. Registros babilónicos de 5000 a.C. indican que se utilizaba el fruto de la palmera de dáttil como principal materia prima para obtener vino y vinagre, mientras que los higos y las uvas eran menos comunes para este fin. Los babilonios utilizaban deliberadamente el vinagre para encurtir y perdurar todo tipo de alimentos. De esta manera, al entrar en contacto con otros productos, el ácido acético actúa como aderezo y conservador.

En la antigua Grecia, Hipócrates de Cos (460-377 a.C.), padre de la medicina moderna, fue el primero en estudiar el sistema digestivo humano y fijar los principios de la

⁶⁰⁹ *Ibid.*, p. 19

⁶¹⁰ *pass.*, *loc. cit.*

dietología, porque consideraba todo alimento como causa de enfermedad o de buena salud.⁶¹¹ Siguiendo su teoría, prescribió vinagre como principal remedio contra un gran número de enfermedades, incluido el resfriado común y la tos. En el siglo III a.C., el filósofo griego Teofrasto de Ereso (370-285 a.C.) describió cómo el vinagre actuaba sobre los metales para producir pigmentos útiles en el arte, incluyendo al albayalde (carbonato de plomo) y al cardenillo, una mezcla verde de sales de cobre, así como al acetato de cobre. En *Anábasis* de Jenofonte, escrita en el siglo IV a.C., se explica que los persas obtenían vino y vinagre de palmeras. En una antigua leyenda de Anatolia, se cuenta que Helena de Troya acostumbraba a bañarse en vinagre o en agua mezclada con vinagre para relajarse. De esta época adquiere su connotación como medicina, somnífero y diluyente corrosivo de metales (importante en el desarrollo de la alquimia).

En la antigua Roma esta sustancia no era menos popular.⁶¹² Plutarco, en sus *Vidas paralelas*, señala sobre Marco Catón que “cuando tenía sed abrasadora pedía un poco de vinagre”. Los antiguos romanos hervían vino agrio en ollas de plomo para producir un almíbar extremadamente dulce llamado *sapa*. La “sapa romana” era rica en acetato de plomo, también llamado “azúcar de plomo” o “azúcar de Saturno”, que era una sustancia dulce, pero que contribuyó al envenenamiento por plomo entre la aristocracia romana. De hecho, los romanos también utilizaban urnas de plomo para endulzar el vino y otras bebidas, porque el plomo solubilizado tiene un sabor dulce. Lamentablemente también es muy venenoso, como ahora se sabe. Como puede verse, a este momento pertenece posiblemente su asociación con el veneno y el uso por parte de las esferas aristocrática y militar.

⁶¹¹ *pass.*, pp. 19-20.

⁶¹² *pass.*, p. 20.

En uno de los libros de cocina más completos de la época romana, *De re coquinaria* o *Sobre materia de cocina* (230 d.C.), atribuido a Marco Gavio Apicio, famoso gastrónomo romano del siglo I, el vinagre aparece como ingrediente en al menos 150 recetas.⁶¹³ Esto evidencia que era popular y común en la vida cotidiana romana. Se usaba comúnmente incluso durante campañas militares y tiempos de guerra. En *De bello Gallico* o *Comentarios sobre la guerra de las Galias* (58-50 a.C.) de Julio César, se describe que los soldados romanos, y por tanto también los ciudadanos comunes, bebían vinagre mezclado con agua, para obtener una bebida altamente refrescante y más segura que el agua sola, porque dicha combinación actuaba como desinfectante del agua extraída de lugares desconocidos como las fuentes en tierras extranjeras. Aquí observamos otro vínculo con la salud, es decir, su uso como destructor de gérmenes nocivos en el líquido potable. Plinio el Viejo (23-79 d.C.) relata en *Naturalis historia* o *Historia natural* una anécdota donde el vinagre, más que abundancia, representa potestad y fuerza. La reina egipcia Cleopatra, en un banquete de lujo con Marco Antonio, ganó la apuesta de consumir una fortuna en una sola comida para mostrar su enorme opulencia disolviendo unas perlas en vinagre, aprovechando su poder corrosivo y disolvente:

Según las órdenes dadas, los sirvientes pusieron ante ella sólo un vaso con vinagre, cuya mordacidad y fuerza es capaz de disolver perlas. Ella estaba usando en sus orejas esos selectos, rarísimos y únicos productos de la naturaleza. Entonces, mientras Marco Antonio estaba esperando a ver qué iba a hacer, se quitó una, la sumergió en el vinagre y, una vez disuelta, se la tragó.⁶¹⁴

En la Biblia, es decir, en la cultura hebrea, el vinagre tiene muchos matices.⁶¹⁵ Estaba vedado a los nazareos, individuos consagrados a Dios: “El hombre o la mujer que se apartare haciendo voto de nazareo, para dedicarse a Jehová, se abstendrá de vino y de sidra; no beberá

⁶¹³ *pass.*, pp. 21-22.

⁶¹⁴ *Ibid.*, p. 22.

⁶¹⁵ *pass.*, Vila Ventura, Samuel y Santiago Escuin, *Nuevo diccionario bíblico ilustrado*, Barcelona: Clie, 1985, p. 1209.

vinagre de vino, ni vinagre de sidra, ni beberá ningún licor de uvas, ni tampoco comerá uvas frescas ni secas”. (Núm. 6:3) La vid, en este sentido, simbolizaba la existencia del sedentarismo y la cultura, a las que el devoto se debía negar para aproximarse más a la sencillez primitiva. El vinagre se usaba como condimento; y, combinado con aceite, apagaba la sed cuando faltaba el agua: “Y Bozz le dijo a la hora de comer: Ven aquí, y come del pan, y moja tu bocado en el vinagre. Y ella se sentó junto a los segadores, y él le dio del potaje, y comió hasta que se sació y le sobró”. (Rut. 2:14) Por tanto, este fermento representa la civilidad y el goce sensorial.

También, el vinagre significa pesadumbres espirituales. Su sabor agrio solía exacerbar la sed:⁶¹⁶ “Me pusieron además hiel por comida, y en la sed me dieron a beber vinagre”. (Sal. 69:22) Con otras palabras, a nivel anímico el amargor semeja las penas acrecentadas por los enemigos. De la misma manera, señala el sentimiento de traición o desesperanza: “Como vinagre a los dientes, y como el humo a los ojos, así es el perezoso a los que lo envían”. (Pr. 10:26) Y la soledad o la falta de empatía: “El que canta canciones al afligido es como el que quita la ropa en tiempo frío, o el que sobre el jabón echa vinagre”. (Pr. 25:20) Probablemente el *acetum*, vino ligero y agrio de las tropas romanas, fue la bebida que el soldado romano ofreció a Jesús crucificado, para apagar su ardiente sed: “Y estaba allí una vasija llena de vinagre; entonces ellos empaparon en vinagre un hisopo, se la acercaron a la boca. Cuando Jesús hubo tomado el vinagre, dijo: Consumado es. Y habiendo inclinado la cabeza, entregó el espíritu”. (Jn. 19:29,30) El vinagre, en este sentido, connota el preludio de la muerte, el tormento, la pesadumbre, el desconsuelo, la angustia y la tristeza.

⁶¹⁶ *pass., loc. cit.*

El primer aspecto que llama la atención de este breve repaso sobre el vinagre es su antigüedad, parece acompañar al hombre desde el paso de la vida nómada al sedentarismo. Este aspecto lo comparte con los signos antes estudiados: los hombres luchan, el mercurio, la cruz disimulada y la planta venenosa. El conocimiento y control de la fermentación de esta sustancia desde los primeros asentamientos humanos contribuye a considerarla como un símbolo de la cultura. Más aún, tomando en cuenta su empleo por grandes personajes (Helena de Troya, Cleopatra, Marco Catón, Bozz y Ruth) se trataría de una sofisticación cultural no exenta de una distinción aristocrática. Otro elemento llamativo es su utilización como medicina y como desinfectante. Aquí vemos un claro vínculo con la planta venenosa y el mercurio. Además, por su alta corrosividad, representa poder; y, al mismo tiempo, por su sabor intenso y por sus propiedades al combinarse con los alimentos y otros líquidos, simboliza confortamiento y fruición. Por otro lado, esa misma causticidad indica degeneración espiritual, cambio negativo en el ciclo cosmogónico transicional. Si el vino se vincula a la sangre, o sea, al “elixir de vida o inmortalidad”,⁶¹⁷ “símbolo del conocimiento e iniciación”,⁶¹⁸ “alegría”⁶¹⁹ y “embriaguez mística”,⁶²⁰ el vinagre da un paso adelante anunciando precisamente lo contrario: finitud, madurez, amargura del alma, lucidez de la fragilidad corporal. Como si se tratase de un estado de plena decadencia, una antesala de la muerte, la cual, bajo este esquema cíclico, augura también la resurrección.

Como puede notarse, el vinagre tiene también una cualidad bivalente, beneficiosa y perjudicial, según sea el uso y según sea quien lo emplee o padezca. En *Morirás lejos*, como analizaremos más adelante con detalle, se expresa esta ambigüedad en afirmaciones como la

⁶¹⁷ Chevalier, *op. cit.*, p. 1072.

⁶¹⁸ *loc. cit.*

⁶¹⁹ *loc. cit.*

⁶²⁰ *loc. cit.*

siguiente: “¿Quién es el narrador omnividente? uno de dos: eme o el hombre sentado a unos catorce o quince metros del pozo con el «Aviso Oportuno» entre las manos”.⁶²¹ La alquimia recuperará las acepciones antes descritas y relacionará el vinagre con la podredumbre y la corrupción en un sentido amplio, con plena conciencia de su dualidad. Como se ha dicho, este preciado líquido pronto se le caracterizó, por sus propiedades corrosivas, al término *ácido*.

El primer ácido conocido fue el vinagre, una solución acuosa y diluida en agua de ácido acético con un porcentaje ácido aproximado del 5%. Para los griegos y los romanos la palabra ácido (*oxys* o *acidus*) se refería a la acidez del vinagre (*oxos* y *acetum*) y por lo tanto un ácido (*acidum* en latín) era algo cetoso. El término latino para oxígeno (*oxygenium*) es una latinización de la palabra griega para ácido y designa una sustancia acidificante. Hasta la época moderna se consideraban los extractos vegetales ácidos como un tipo de vinagre, es decir, a la planta se le suponía un cierto porcentaje de vinagre. Esta fue la razón por la cual surgió la noción de ácido universal o sustancia ácida según la cual todos los ácidos eran variedades de un único ácido primordial. La propiedad más destacada del ácido era su acción disolvente, que producía espuma con contacto con sustancias calcíferas, además de su acción cáustica y su sabor ardiente (esta última propiedad la comparte con los álcalis). El ácido nítrico es un ácido muy fuerte cuya causticidad, de por sí grande, aumenta por su acción oxidante. Así lo expresan los nombres, muy elocuentes, que se le daban en su origen: *aqua dissolutiva* (agua disolvente) o *aqua fortis* (agua fuerte). Estas denominaciones demuestran que tanto éste como los demás ácidos se tenían por cuerpos líquidos, es decir, por variedades del elemento agua.⁶²²

De esta manera, durante mucho tiempo los alquimistas extendían la nominación de “vinagre” a un gran número de sustancias que compartían características similares.⁶²³ Y, tiempo después, quedó en los nombres de estos componentes destructivos un nexo implícito con el *vinus mortus*. En 1648, el alquimista Johann Rudolf Glauber (1604-1670) se refería a un *spiritus acidus nitri* (espíritu de nitro), el mismo concentrado que en el siglo XVIII se le nombraba *acidum nitri* (ácido nítrico). Estos compuestos tenían una relevancia especial por su capacidad de separar la plata del oro. La mezcla de ácido nítrico y clorhídrico diluye el oro, el rey de los metales. Entonces, se le bautizó como “agua regia” (*aqua regis*), lo cual

⁶²¹ Pacheco, *op. cit.*, p. 47.

⁶²² Priesner, *op. cit.*, p. 21.

⁶²³ *pass.*, *ibid.*, pp. 22-26.

indica que este es el rey de todos los ácidos puesto que ni siquiera el oro se le resiste. Así mismo, el ácido sulfúrico fue, para los alquimistas, un medio poderoso de disolución y además se le consideraba una forma más o menos pura de los principios azufre o mercurio. Sus propiedades degenerativas, de acuerdo con Franciscus Sylvius (1614-1672), se debe a su contenido de materia ígnea.

En estas afirmaciones es perceptible la doctrina aristotélica de los cuatro elementos. Según Basilii Valentin: “cada elemento está sujeto a generación y corrupción”.⁶²⁴ Esto se debe a que “en cada uno de éstos se contienen los otros tres, pues el aire contiene al fuego, el agua y tierra”.⁶²⁵ De otro modo, “el fuego contiene al aire, agua y tierra; la tierra, al agua y al fuego”. En síntesis, “aunque cada elemento se distinga formalmente de los otros, no hay que decir que por eso estén separados, como claramente se ve en la separación de los elementos por destilación”.⁶²⁶ La analogía se aplica a todo proceso degenerativo, pues la tierra se corrompe continuamente a causa de la interacción de estos humores. En el movimiento continuo de la naturaleza es necesario el paso por la corrupción, pues sin ella nada podría engendrarse:

No puede llevarse a cabo ninguna generación, ni de hombre ni de animal, sin la putrefacción. Y no puede germinar ninguna simiente arrojada en la tierra, o un vegetal, sin que primero se pudra; pues incluso muchos animales imperfectos toman su vida y origen sólo de la podredumbre, cosa que en justa ley debe colocarse entre las maravillas de la naturaleza, que hace esto porque ha escondido en la tierra una gran virtud productiva que se levanta estimulada por los otros elementos, y por influjo de la semilla celeste.

Las buenas mujeres campesinas saben dar buen ejemplo pues no pueden criar una gallina para sus pequeñas preparaciones, sin la putrefacción del huevo de donde ha salido el pollito.

Todo el mundo ve diariamente, que se engendran gusanos de la carne podrida en el cuerpo de los hombres, de los caballos u otras bestias; así como las arañas, gusanos y otros

⁶²⁴ Valentin, Basilii, “Las doce llaves de la filosofía” en Víctor Zalbidea, Victoria Paniagua, *et. al.* (sel.), *Alquimia y ocultismo*, trad. Víctor Zalbidea, Victoria Paniagua, Elena Fernández de Cerro y Casto del Amo, Barcelona: Barral, 1972, p. 189.

⁶²⁵ *loc. cit.*

⁶²⁶ *loc. cit.*

vermes, en las nueces podridas, peras y otros frutos semejantes. En resumen ¿quién puede enumerar las infinitas especies de animales que nacen de la podredumbre?⁶²⁷

Paracelso coincide con esta postura al señalar que “desde antiguo, la Filosofía ha intentado separar el Bien del Mal y lo puro de lo impuro, lo que significa que todas las cosas han de morir, solo el alma debe vivir eternamente”.⁶²⁸ El alma debe perpetuarse mientras el cuerpo se descompone, lo mismo que una semilla debe corromperse si ha de dar fruto. De esta manera, el “pudrirse” significa que el cuerpo se desintegra mientras su esencia se mantiene. El Bien, el alma, resiste al proceso de putrefacción, como si se tratase de una purificación. Esta enseñanza se considera “la perla que contiene todas las virtudes”.⁶²⁹

La putrefacción es el principio de todo surgimiento... Transforma figura y esencia, fuerzas y virtudes de la Naturaleza. Del mismo modo que la putrefacción dentro del estómago transforma todos los alimentos y forma con ellos una pasta, ocurre también fuera del estómago... ¡La putrefacción es incluso la partera de grandes cosas! Muchas cosas se multiplican a su través para que nazca un fruto noble; porque ella es la reversión, la muerte y destrucción de la esencia originaria de todas las cosas naturales, renacimiento y nuevo nacimiento surgen de ella en múltiple mejora... Pero éste es el mayor y máximo misterio de Dios, el más profundo secreto y milagro que Él ha revelado al hombre mortal.⁶³⁰

Esta dualidad, semejante al Caduceo del dios Hermes, permite equiparar al vinagre con el *agua mercurial*. Su ambivalencia consiste, al igual que la del mercurio, en la confrontación de “los principios contrarios y complementarios: tinieblas-luz, abajo-arriba, izquierda-derecha, femenino-masculino”,⁶³¹ etcétera. Como señala Chevalier, “esta circulación interna constituye la condición inicial del desarrollo de la inteligencia: separar las cosas para no confundirse más con ellas y tomar distancia consigo mismo”.⁶³² De tal manera que se logre apartar uno del instinto y reprimir la vida sensible: “En cada uno de nosotros, el proceso mercurial es ese auxiliar del yo, encargado de alejarnos de las

⁶²⁷ *Ibid.*, pp. 187-188.

⁶²⁸ Paracelso, *op. cit.*, p. 182.

⁶²⁹ *loc. cit.*

⁶³⁰ *loc. cit.*

⁶³¹ *Ibid.*, p. 707.

⁶³² *loc. cit.*

seducciones de la entenebrecedora subjetividad y encaminarnos a la encrucijada de la más rica red de contactos con el mundo circundante”.⁶³³ Con otras palabras, “frente a la doble presión de las pulsiones interiores y las sollicitaciones exteriores, es el mejor agente de adaptación a la vida”.⁶³⁴ Entonces, la degeneración y la muerte constituyen así sólo un eslabón más para continuar adaptándose a orden cósmico.

En *Morirás lejos*, el vocablo “vinagre” está presente desde el inicio hasta el final de la novela: “todo huele a vinagre”;⁶³⁵ una fábrica ambienta el lugar donde se encuentran eme y Alguien: “en alguna casa de la fila que eme podría ver entre las persianas hay una fábrica de vinagre”;⁶³⁶ el espacio es implacablemente invadido por esta sustancia: “la atmósfera impregnada de vinagre”; este aroma es acompañado frecuentemente por las imágenes del pozo y la torre: “...el árido parque con el pozo en forma de torre donde flota un olor a vinagre”;⁶³⁷ el hedor separa al perseguidor del perseguido: “los alrededores se encuentran solitarios, eme y un hombre sentado –uno es culpable, el otro inocente; los dos culpables; ambos inocentes– se ven, se escrutan / (los divide / el olor a vinagre)”.⁶³⁸ Más todavía, el símbolo del ácido acético se manifestará como pésimo estado anímico, corrupción moral, degeneración paulatina durante la guerra, hediondez del tránsito hacia el fin y espera tediosa de la muerte. El tufo se percibe más fuerte cuando el temor de eme incrementa:

El olor a vinagre toca los cuatro extremos del parque. La torre ha dejado de proyectar su sombra. Las alteraciones de quietud y agitación en las frondas más altas disminuyen. No hay viento, se diría. Sólo un airecillo cargado de polvo y desechos industriales que se impregna de olor a vinagre cuando la antepenumbra comienza a cercar el árido parque. [...]

⁶³³ *loc. cit.*

⁶³⁴ *loc. cit.*

⁶³⁵ Pacheco, *op. cit.*, p. 11.

⁶³⁶ *loc. cit.*

⁶³⁷ *Ibid.*, p. 23.

⁶³⁸ *Ibid.*, p. 74.

Acetobacterias oxidan alcohol etílico. Mal vino se convierte en débil solución de ácido acético (puede irritar los ojos y la piel). A fuerza de costumbre el olor acre parece estimular a Alguien que está sentado con El Aviso Oportuno entre las manos.⁶³⁹

Una forma de presentar la imagen del vinagre es como resultado de la descomposición en la toma del Segundo Templo de Jerusalén a manos de Roma. Olor a putrefacción; olor que acompaña a la degeneración, la inanición y la expiación: “el hambre devoraba Jerusalén; los techos hervían de mujeres y niños agonizantes; las calles se poblaban de muertos y de hombres como fantasmas. Nadie tenía ya fuerzas para enterrar a los cadáveres, ni siquiera para arrojarlos a los barrancos de extramuros –y los vivos codiciaban su paz. El olor de la corrupción torturaba a los sitiados y sitiadores”.⁶⁴⁰ Durante los momentos más nauseabundos también se logra extraer beneficios: “alguien fue descubierto cuando sacaba joyas de sus excrementos [...] en una sola noche dos mil judíos fueron degollados y abiertos con la esperanza de hallar riquezas ocultas en sus entrañas”.⁶⁴¹ Incluso en medio de la fetidez, es posible para los conquistadores sacar provecho: “Aunque el olor del pudridero los rechazaba los romanos bajaron en búsqueda de tesoros ocultos. Su ambición quedó satisfecha”.⁶⁴² Esto sólo es resultado de una descomposición espiritual dentro del hombre mismo: “El odio y la esperanza del saqueo cegaron a los romanos”.⁶⁴³

Otra forma en que se manifiesta la imagen del vinagre es en la envidia. Durante la expulsión de los sefardíes de España, algunos judíos marranos se vieron asediados por la voraz codicia de los españoles de familia cristiana antigua: “La apariencia de fervor no menguaba el recelo envidioso de los cristianos viejos que carecían de los medios de los

⁶³⁹ *Ibid.*, pp. 119-120.

⁶⁴⁰ *Ibid.*, p. 30.

⁶⁴¹ *loc. cit.*

⁶⁴² *Ibid.*, p. 40.

⁶⁴³ *Ibid.*, p. 35.

conversos y precisaban de sus fondos para los tratos comerciales”.⁶⁴⁴ Y también la de los conversos, los cuales intentaban poner la mirilla en sus semejantes: “Tampoco aminoraba la incertidumbre de los cristianos nuevos quienes, para estar libres de sospecha, la hacían recaer en otros conversos y a menudo atizaban el fuego legendario: niños descuartizados en las ceremonias del Sabbath, veneno en pozos y alimentos”.⁶⁴⁵ Todo ello imprime a las acciones de estos personajes un matiz de decadencia moral: “Unos y otros al exorcizar sus propios fantasmas preservan el odio contra los judaizantes, acusados de usura, sodomía, traición y blasfemia”.⁶⁴⁶ De esta manera, como se vio al inicio de este apartado, la relación entre el veneno y el vinagre radica en representar al mismo tiempo la aflicción y los estados de ánimo que asesinan al alma.

Una diferencia importante del vinagre como componente destructivo, con respecto al veneno y al fuego, es su efecto más bien lento y pestilente. Estos elementos pueden homologarse a las diferentes maneras de asesinato efectuadas por los nazis. Así, el fusilamiento y las cámaras de gas aparentan más eficacia, más velocidad, más “asepsia”; mientras que la simple negligencia implica una ejecución repulsiva, hedionda y, por supuesto, sufriente: “la sed la sed, los primeros cadáveres, el hedor de la corrupción, el blando surgimiento de los gusanos; la puerta no se abre, nadie responde, el convoy nunca se detiene; el desastre fermenta y el tren se precipita hacia la nada en medio de húmedos bosques aromados, praderas”.⁶⁴⁷ Nótese el énfasis en el “hedor de la corrupción” y su contraste con los “bosques aromados”. Las víctimas no tienen idea de qué les sucederá: “El viento

⁶⁴⁴ *Ibid.*, pp. 52-53.

⁶⁴⁵ *Ibid.*, p. 53.

⁶⁴⁶ *loc. cit.*

⁶⁴⁷ *Ibid.*, p. 80.

arrastraba un olor que los deportados no identificaron de inmediato”.⁶⁴⁸ La peste es tan sólo el anuncio de que están próximos a la muerte: “Miríadas de moscas zumban en el aire que impregna la doble alambrada de púas con un olor dulzonamente familiar pero irreconocible”.⁶⁴⁹ Ejemplo de las consecuencias de la inatención es el siguiente:

Sucios, escuálidos, indistinguibles como hombres o mujeres por virtud de sus cabezas rapadas y su extrema delgadez, reducidos a ser el número que les tatuaron en el brazo, los sobrevivientes condenados a trabajar para el Tercer Reich sufren la degradación metódica que entraña vivir en el inframundo de las barracas: mugre, hedor, piojos, enfermedades, frío, humedad; indecible obligación de soportar cada día más sufrimientos y humillaciones de los que se resisten en el curso completo de una vida.⁶⁵⁰

Pero será sobre todo el vinagre, en su sentido de sustancia alquímica detonadora del cambio, la que se destaca en la novela. El personaje eme presiente su descenso en el ambiente: “El aire cae, el polvo cae, cae el olor a vinagre”.⁶⁵¹ Alguien aguarda su derrumbe con cierta impaciencia: “A la sombra de un chopo, bajo el espeso olor a vinagre que se difunde por todas partes, en las horas finales de una tarde que comienza a traducirse en la antepenumbra o semitiniebla, un miércoles de una semana, un mes, un año imprecisos, hay un hombre que espera. Espera algo. Quizá la muerte de un antiguo verdugo”.⁶⁵² Obsérvese de nuevo la combinación de elementos esotéricos: la “antepenumbra” que atenta contra la “luz”, emblema de la raza aria; el día miércoles, o día de Mercurio, propicio a la transformación; y el olor a vinagre como espera de “la muerte de un antiguo verdugo”. Pero esta representación de la decadencia de eme contrasta con su fe en el renacimiento de la causa nazi, confianza basada también en el pensamiento esotérico de la transmutación alquímica:

Rítmicamente se agitan las frondas. ¿Rítmicamente? No: a intervalos irregulares. Agitación. Quietud. Agitación. Quietud. Quietud. De nuevo agitación. En algún lado el vino fermenta. Olor ácido en el aire, en las ramas. Hojas amarillas cuando aún no es otoño. Quizá el poder astringente del vinagre inoculado en raíces y savia por ósmosis o un proceso semejante ha

⁶⁴⁸ *Ibid.*, p. 81.

⁶⁴⁹ *Ibid.*, p. 83.

⁶⁵⁰ *Ibid.*, p. 88.

⁶⁵¹ *Ibid.*, p. 124.

⁶⁵² *Ibid.*, p. 123.

dado esa coloración, engendra una metamorfosis no advertida. Hojas mutantes, savia áspera. Amarillean sus nervaduras, sus células. Olor a vinagre durante años. Durante años esperar hasta hacerse visible. ¿Y el pozo? El pozo también. También la torre es amarilla. Efecto de la cal. Nadie lo hubiera sospechado. El lugar se diría pacífico y hasta, en su extrema aridez, agradable. Agradable para esconderse, para rehuir durante años el acecho, el castigo. Comodidad de haber muerto o haberse retirado temporalmente de la historia. Lejos de todo. Semejante a aquellas larvas de mosca que tejen su refugio bajo el agua o a los gusanos que romperán la crisálida.

Muerte Transfiguración Leyenda. Dormir todo un invierno que ha durado veinte años mientras el propio cuerpo secreta materias viscosas, fabrica alas, colores, nuevas habilidades. Yacer oruga en un parque con olor a vinagre y salir –cuando los hilos se retiren, cuando la nueva edad de fuego cubra al mundo– convertido en alguna mariposa de las que ornaban allá por 1907 o 1908 en Frankfurt, Múnich o Dusseldorf, el álbum de zoología, los cuentos de la infancia ya tan remota de eme: *Vanessa atalanta*, *Acherontia atropos*, *Fidonia defoliaria*. O mejor

ser leyenda, leyenda del que regresará y entretanto habita un risco de las mitologías nórdicas, una isla en el mar de los Sargazos, una montaña entre la niebla, un fiordo, una cañada en que se estrecha el Danubio, un sitio de horro al menos entre los servidores del Valhala.⁶⁵³

Götterdämmerung o *El crepúsculo de los dioses* es una ópera compuesta en tres actos y un prólogo. Tanto la música como el libreto fueron escritos en alemán por Richard Wagner. Constituye la cuarta y última pieza del ciclo *El anillo del nibelungo* (*Der Ring des Nibelungen*). Fue estrenada en el marco del primer Festival de Bayreuth el 17 de agosto de 1876. El título, *Götterdämmerung*, es la supuesta traducción al alemán, de acuerdo con Karl Simrock, de la expresión en nórdico antiguo *Ragnarök*, “ocaso de los dioses”. En la mitología nórdica, se refiere a una guerra profetizada de los dioses que trae consigo el fin del mundo. Sin embargo, el relato apocalíptico de Wagner se diferencia notablemente de las fuentes antiguas, como se verá en seguida. Se narra la historia de cómo un anillo maldito, hecho con oro robado al Rin por el enano Alberich perteneciente a la raza de los nibelungos, causa la muerte de Sigfrido y la destrucción del Valhala, la morada de los dioses, donde habitaba Wotan (Odín). El argumento será recuperado por el nacionalsocialismo para exaltar valores bélicos. Sin embargo, es preciso decir que toda obra wagneriana contiene una rica

⁶⁵³ *Ibid.*, pp. 115-116.

raigambre nacionalista que será aprovechada por esta ideología durante la primera mitad del siglo XX.

Durante la segunda mitad del siglo XIX, las corrientes místicas y pseudorreligiosas, que habían ido surgiendo en Europa con tanta fuerza como los nacionalismos, encontraron, junto con éstos, a su principal profeta en el compositor y teórico Richard Wagner. Estéticamente, la aspiración wagneriana de lograr la obra de arte total con sus dramas musicales parecía culminar no sólo lo que, en las artes plásticas y en la arquitectura, había pretendido el Art Nouveau en sus distintas variantes europeas, sino que además lograba integrar en ella las vehementes pulsiones del patriotismo alemán y responder a unas necesidades colectivas de mitificación que el cristianismo ya no lograba satisfacer. Era la época que ansiaba una nueva forma total de comprender el mundo que permitiera integrar en ella todos los elementos que lo componen. La mezcla de elementos musicales, ideológicos, dramáticos y, sobre todo, míticos de su obra respondía perfectamente a este difuso deseo. Así, el drama musical se convirtió en un camino para el entendimiento religioso y adquiría dimensiones sacramentales y litúrgicas, cuyo efecto sobrepasó de inmediato las fronteras alemanas para cautivar durante generaciones y con idéntico entusiasmo a franceses y catalanes. En palabras de un wagneriano insigne, Thomas Mann, «cuando uno escucha a Wagner está tentado a creer que la música no ha sido creada para nada más que para servir al mito». La terminología religiosa empleada por entonces para calificar a Wagner y a su música alcanzaba tonos bíblicos: Wagner era «el anunciador de una nueva religión», su obra, una «nueva Biblia», y su ciudad por excelencia, Bayreuth, una «Jerusalén terrenal».⁶⁵⁴

La dimensión pseudorreligiosa y totalizadora plasmada en la obra del dramaturgo (que sintetiza estética, religión e ideología) adelanta algunos aspectos de la cosmovisión nazi. Wagner se apropia de la mitología germánica e indirectamente tiende un lazo entre el neopaganismo de algunos militantes nacionalsocialistas y la tradición cristiana. Mientras la cosmovisión nazi se halla más cercana al ámbito de una religión secular radical, la obra de este importante músico y escritor es aún heredera del espíritu decimonónico. Con todo, Wagner estaba condenado a ser incorporado al nazismo, principalmente por Adolf Hitler, para quien el universo wagneriano coincidía con su personal concepción monista del mundo: “Cuando escucho a Wagner, me parece como si estuviera oyendo ritmos de un mundo pasado.

⁶⁵⁴ Sala, *op. cit.*, pp. 408-409.

Me digo a mí mismo que algún día la ciencia descubrirá, en las ondas puestas en movimiento por el *Oro del Rin*, unas secretas interrelaciones conectadas con el orden del mundo”.⁶⁵⁵

Aunque toda la obra de este compositor es relevante para el nacionalsocialismo, *El crepúsculo de los dioses* tiene una singular distinción: será la melodía con la que se acompañó la emisión por radio de la noticia sobre la muerte del *Führer* “luchando hasta el fin contra el bolchevismo”;⁶⁵⁶ también, poco antes de la caída del Tercer Reich, la Filarmónica de Berlín interpretó la escena final de esta ópera y “a la salida [del recinto], unos niños de las Juventudes Hitlerianas provistos de unos cestos ofrecían cápsulas de cianuro a los espectadores a medida que iban abandonando el local”.⁶⁵⁷ Esta exaltación de valores heroico-suicidas tienen como principal inspiración el poema medieval *El cantar de los nibelungos*. Su presencia es destacable en toda la imaginería nazi, principalmente en los discursos políticos.

Desde el Puente de los Nibelungos de Linz hasta la mayor fábrica de tanques del Tercer Reich, llamada Nibelungenwerk, la saga mítica tuvo una presencia cotidiana y constante en la imaginería nazi. Los nibelungos se convirtieron en representantes de una raza germánica superior que, siguiendo la ley del más fuerte, se ve impelida a ahuyentar a los débiles a su búsqueda del espacio vital. Su pasión por la lucha, su disposición al sacrificio y su sumisión a los imperativos del destino serían pruebas irrefutables de su filiación aria. Desde este punto de vista, no es de extrañar que la cruenta batalla de los burgundios contra los hunos en la sala del rey Atila que precede al final apocalíptico y desesperanzado del *Cantar*, en el que ni un solo miembro de la estirpe de los nibelungos sobrevive a los efectos de la venganza de Crimilda, fuera retomada por Göring en un discurso pronunciado el 30 de enero de 1943 con la intención de establecer una analogía con el cerco de Stalingrado. Según Göring, también en Stalingrado, como en la batalla nibelunga, las valientes tropas alemanas habrían sacrificado hasta el último hombre, y su heroísmo iba a permitir la supervivencia del Reich del mismo modo que el *Cantar* continuaba imperecedero en la memoria de los alemanes. Finalmente, la historia quiso que el paralelismo con el final del *Cantar* terminara siendo mucho menos metafórico que lo que Göring habría deseado. En una carta a su esposa del 18 de marzo de 1945, cuando la derrota alemana era inminente y nadie en su sano juicio podía seguir confiando en la supervivencia del Reich, Martin Bormann escribió: «Cumpliremos

⁶⁵⁵ *Ibid.*, p. 413.

⁶⁵⁶ *Ibid.*, p. 414.

⁶⁵⁷ *Ibid.*, p. 93.

nuestro deber hasta el final; y cuando caigamos, como cayeron los viejos nibelungos en la sala de Atila, lo haremos orgullosos y sin doblegarnos». ⁶⁵⁸

De esta manera, la mitología pesimista germano-nórdica, que concluye con el apocalipsis del *Ragnarök* (cuya mejor traducción es “Destino de las Potencias”), fue incorporada a una ideología presuntamente revolucionaria como el nazismo, utilizando principalmente *El crepúsculo de los dioses* de Wagner. Aquí se representa, en una mejor adaptación a la coyuntura histórica alemana, la lucha final entre los “héroes” y los “monstruos”, con la derrota definitiva de los primeros y la destrucción final del mundo. Esta representación exalta la idea de una condena del mundo, anunciada ya en los *Edda* y en *El cantar de los nibelungos*, pero con la notable diferencia de que, ahora, esta destrucción es irrevocable. Esto se amolda perfectamente a la cosmovisión nazi que carece de “la concepción cíclica de la historia”. ⁶⁵⁹ Este determinismo fatalista se había reflejado ya en el pesimismo intelectual alemán en obras como *La decadencia de Occidente* (1918-1922) de Oswald Spengler y *La corte de Lucifer* (1937) de Otto Rahn; y en textos esotéricos, ampliamente difundidos en la Alemania de la posguerra, de algunos precursores gnósticos como Basíledes (siglo II d.C.) que consideraban la historia como un proceso de decadencia. La culminación de esta imagen puede apreciarse en la entrega voluntaria de los nacionalsocialistas a la muerte al final de la guerra.

En un discurso de febrero de 1945, ante la perspectiva de una derrota cada vez más cercana, Hitler se consoló alegando que «si el destino quiere que caigamos, al menos podremos congratularnos de haber vivido en las cimas de la vida. Sin embargo, no caeremos si somos muy valientes. En este caso, ¡el Destino aún puede cambiar su curso una vez más!!». Pero incluso estos últimos resabios de optimismo no tardaron en desaparecer. Cuando la derrota empezó a hacerse evidente incluso para el cegado Hitler, el crepúsculo de los dioses se pareció más que nunca al relato mítico original. Ya no se limitaba a ser un modelo de heroísmo para cada soldado individual, sino que ahora debía cernirse sobre el pueblo alemán en su totalidad, que no había demostrado tener suficiente valentía. Según la ley natural del más fuerte en la que creía Hitler, los alemanes habían demostrado ser más débiles que sus enemigos rusos y

⁶⁵⁸ *Ibid.*, pp. 271-272.

⁶⁵⁹ *Ibid.*, p. 89.

ya no merecían más que la muerte y la total destrucción. Junto con Hitler, repentinamente reencarnado en Wotan, el resto de los dioses y todos los hombres debían caer también en una gran catástrofe final que en este caso encontró la manifestación más evidente en la inflexible política de tierra quemada que el dictador ordenó aplicar al agonizante territorio alemán.⁶⁶⁰

El crepúsculo de los dioses trae a colación también dos elementos presentes también en *Morirás lejos*: el Valhala y Sigfrido. El primero se refiere al paraíso que “aguardaba a los antiguos germanos y escandinavos en el más allá” y que “estaba reservado únicamente, a modo de recompensa, a aquellos que hubieran perdido heroicamente su vida en combate”.⁶⁶¹ Aunque la cosmovisión nazi excluía el concepto de trascendencia posterior al deceso, consideraba la muerte en combate como la plenitud de la existencia humana. Así, los nacionalsocialistas se vieron forzados a encontrar motivaciones ideológicas para favorecer el sacrificio individual. Éstas se hallaron en la perpetuidad a través de la sangre (la descendencia) y la memoria colectiva (la literatura y artes), aunque no resultaron del todo convenientes y por fin se tuvo que apelar de nuevo a la promesa de un paraíso trascendente.

Sin embargo, estas dos formas de inmortalidad –por la memoria y por la sangre– no siempre resultan plenamente satisfactorias para lanzar a la muerte a sus fieles, especialmente en tiempos de guerra, cuando los caídos en combate se cuentan por millares y la memoria colectiva es incapaz de retenerlos, o cuando quienes acuden al frente son cada vez más jóvenes y no han tenido tiempo de eternizarse por la vía de la sangre. La carencia de un paraíso propio con el que proporcionar a sus combatientes una promesa de trascendencia, por sí misma incompatible con una cosmovisión nazi genuina, abrió una fisura por la que pudo colarse el Valhalla germánico, a pesar de que, según Rosenberg, la antigua mitología había muerto y el Valhalla debía buscarlo cada uno en su propia alma. Con todo, es a partir de esa necesidad insatisfecha como se comprende que, en 1937, en el momento culminante del entierro ceremonial del general Ludendorff, Hitler clamara con voz atronadora: «¡Y ahora, difunto comandante, entra en el Valhalla!», prácticamente la misma exclamación que ya había pronunciado tres años antes, durante el traslado ceremonial de los restos mortales de Hidenburg a Tannenberg. También Himmler aludió al Valhalla en algunos de sus discursos fúnebres, aunque él defendiera una fe particular en la reencarnación. En la revista de sus SS, *Der schwarze Korps* («El cuerpo negro»), se hablaba de un alma etérea (*Hauchseele*) que el viento impulsaba a un paraíso situado en el más allá, al tiempo que se publicaban poemas que ensalzaban el Valhalla como el lugar añorado por todo soldado, al que se dirigía su espíritu al morir como un águila hacia el Sol, a fin de seguir viviendo entre los demás héroes en una luz que no se extingue nunca. Que esta creencia no carecía de cierta eficacia lo demuestra el hecho de que el piloto de combate Heinrich Ehler, antes de lanzarse en vuelo suicida contra

⁶⁶⁰ *Ibid.*, pp. 92-93.

⁶⁶¹ *Ibid.*, p. 387.

el enemigo cerca de Berlín le dedicara a un amigo las palabras «¡Nos vemos en el Valhalla!»⁶⁶²

El segundo elemento importante, derivado de *El crepúsculo de los dioses*, es el antiguo personaje Sigfrido, pues se le consideraba el héroe solar, representante por excelencia de las presuntas virtudes nacionales del individuo alemán: valentía, heroísmo, lealtad, ausencia de maldad. Por lo tanto, la figura fungió como una de las principales imágenes mitológicas de identificación colectiva. Sigfrido tendrá muchos cambios desde su primera mención en la saga de los *Edda* a lo largo del tiempo, enriqueciéndolo con concepciones como la unidad nacional triunfal; el principio militar de paz después de la guerra; la capacidad de afrontar el sufrimiento con orgullo; y la manifestación de una humanidad superior en un mundo regido por la vulgaridad. El personaje manifestó también resonancias clásicas y cristianas al asemejarse al arcángel san Miguel, a Arminio el caudillo germano que derrotó a los romanos en la batalla de Teutoburgo y al ave Fénix que renace de las cenizas. Con todo, será definitiva su asociación con el Mesías cristiano, pues con ello se dará pie a la constitución de una nueva fe germánica neopagana, manifestada ya en la obra esotérica *¿Sigfrido o Cristo?* de Otto Sigfrid Reuter. De aquí deviene el vínculo con personajes históricos como el canciller Bismarck y, conjetura previsible, con Hitler.

Con la subida de Hitler al poder se cree llegado ese ansiado momento de redención. La identificación de Sigfrido con Hitler pronto se impone. La historia de Sigfrido, representante modélico del espíritu nórdico, se busca mucho más en los *Edda* que en el *Cantar de los nibelungos*, muestra de que la identificación nacionalista ha dejado de ser cultural para adquirir una dimensión racial. El dragón contra el que lucha Sigfrido pasa a ser Ahasverus, el eterno judío errante, y es con el dragón retorciéndose bajo el vientre del caballo como el escultor Bernhard von Plettenberg representó a Sigfrido en el Puente de los Nibelungos de Linz proyectado por Hitler. Por otro lado, se retoma también la identificación entre Sigfrido y el victorioso Arminio, ambos representantes de un irreversible orden mundial ario.⁶⁶³

⁶⁶² *Ibid.*, pp. 390-391.

⁶⁶³ *Ibid.*, pp. 350-351.

En *Morirás lejos*, podemos apreciar la relación intertextual entre la ópera de Wagner y el episodio histórico de la caída del nazismo retratado en la narración. El vínculo entre la novela y las composiciones del alemán coincide también con el ocultismo nazi, pues, como se ha señalado, en estas obras muchas imágenes de la saga germana son recuperadas con el propósito de rescatar su sentido mítico. En el relato de Pacheco, entonces, se manifiesta *El crepúsculo de los dioses* en el uso de frases que remiten tanto a una como otra esfera, es decir, tanto a la historia como a la mitología. Vemos, por ejemplo, que las expresiones “Noche y Niebla”, “Valhala”, “Sigfrido”, entre otras, se enlazan con decretos gubernamentales, planes militares, personajes históricos y más. El resultado es una lectura de la historia a la luz del mito; interpretación, hay que decirlo, que deriva a veces en parodia (ya sea ironía o sarcasmo). Analicemos dichos nexos en seguida.

Noche y niebla, *Night and fog*, *Nacht und Nebel*, *Nuit et brouillard* son expresiones que evocan tanto la obra de Richard Wagner como la operación de desaparición forzada implementada por los nazis. El 7 de diciembre de 1941 las autoridades del Tercer Reich firmaron un decreto para la represión y eliminación física de oponentes políticos al régimen, así como enemigos de la Resistencia y prisioneros de guerra de los aliados, en los territorios hasta ese momento ocupados. Estos ordenamientos fueron conocidos con el título eufemístico de “Decreto Noche y Niebla” (*Nacht und Nebel-Erlass*, es decir, “a escondidas”): “Hitler se habría inspirado en la figura del malvado enano Alberich, personaje de la ópera wagneriana *El oro del Rin* que podía hacerse invisible con su yelmo mágico”.⁶⁶⁴ La expresión influirá profundamente en organizaciones preocupadas por la desaparición forzada y

⁶⁶⁴ Huhle, Rainer, “Noche y Niebla. Mito y significado” en María Casado y Juan José López Ortega (coords.), *Desapariciones forzadas de niños en Europa y Latinoamérica: del convenio de la ONU a las búsquedas a través del ADN*, Barcelona: Universidad de Barcelona, 2014, p. 252.

adoptarán el nombre. También varias películas recuperarán la frase y se titularán de la misma manera. Entre ellas destaca *Nuit et Brouillard* del director Alain Resnais (1956), la cual describe la aplicación del plan nazi, así como otros aspectos del Holocausto. En *Morirás lejos* se menciona varias veces esta expresión para acompañar esta acción militar:

Nacht und Nebel, resonancia de címbalos oscuros, los prisioneros desaparecerán sin dejar huella, se perderán en la noche y la niebla, nadie sabrá que su destino final, el terror secreto, el misterio de las fábricas que elaboran muertos, la tecnología aplicada a la destrucción de la vida para conquistar el Lebensraum de los alemanes;

Nacht und Nebel, viajar seis días en un vagón para el transpone de ganado, sin luz sin agua sin alimento sin espacio, en una atmósfera que a las pocas horas se volvió irrespirable; la buena educación desaparece, las costumbres del civilizado se borran, y entre llantos de niños quejas de enfermos protestas lamentos rezos maldiciones, comienza a descender el infierno;⁶⁶⁵

Los nibelungos y la música son también dos formas de aludir a la obra wagneriana:

“Las ocas salvajes vuelan en la noche. ¿En cuántas noches de cuántas ciudades resuena el coro de quienes aguardan que el profeta despierte, baje del Valhala y encabece la nueva cruzada?”.⁶⁶⁶ Hitler se asemeja a Wotan y los seguidores nazis aparecen como antiguos guerreros: “cohortes, falanges que sueñan con extender sobre la Tierra el imperio del fuego”.⁶⁶⁷ El pueblo mitológico de las leyendas germanas habitante de los lugares neblinosos permanece a pesar de sus derrotas: “Los ejércitos fueron quebrantados. Los nibelungos no, porque los nibelungos son los muertos y predicán la muerte”.⁶⁶⁸ Este heroísmo consiste en multiplicar la muerte: “Los nibelungos son los muertos. El tesoro es la muerte”.⁶⁶⁹ Se trata de dar el todo por el todo, pues no hay cabida para la conmiseración, la solidaridad, ni un asomo de empatía. Se revive el tema sobrentendido de la ópera del dominio del fuerte sobre el débil:

⁶⁶⁵ Pacheco, *op. cit.*, p. 79.

⁶⁶⁶ *Ibid.*, p. 105.

⁶⁶⁷ *loc. cit.*

⁶⁶⁸ *loc. cit.*

⁶⁶⁹ *Ibid.*, pp. 105-106.

O bien, con un aire de Wagner en los labios, eme se presentará súbitamente en las barracas de las mujeres para desnudar a las cautivas y obligarlas a que desfilen ante él. Formará en una u otra fila a las internas con un movimiento del pulgar [...] de la mano derecha [...]. Terminada la selección eme decidirá cuál de los dos grupos es elegido para entrar en la cámara de gas.⁶⁷⁰

Otra manifestación de la obra del compositor alemán está en la alusión al Valhala, paraíso de los antiguos germanos, y Sigfrido, personaje de *El crepúsculo de los dioses* prototipo del alemán ideal según el nacionalsocialismo. En cuanto al paraíso guerrero teutón, ya no existe, fue consumido irremediamente como en la obra dramática: “¿El Valhala? No. Se acabó. Terminó. 20 o 30 de abril de 1945. Eme estuvo allí, eme vio al fuego consumir el Valhala. «El fuego y el hielo nos derrotaron», dijo el dios. Y eme vio al superhombre convertido, igual que todas sus víctimas, en ceniza. Ceniza y lo que es peor: una mancha de grasa. Los elementos restituidos a la transformación”.⁶⁷¹ Adolf Hitler corre la misma suerte que Sigfrido, destino fatalista, heroico-suicida:

Sus cuerpos, los otros cuerpos, los tres cuerpos: Adolf, Eva, el perro Blondi, ardieron en el jardín bajo las bombas. El funeral vikingo. El perro que los guiará en el reino de los muertos. Berlín rodeado por un muro de llamas. Esta vez Siegfried sólo ganó la espada Balmung, no la capa que torna invisible a quien la lleva. Los nibelungos son los muertos. El tesoro es la muerte. El funeral, la muerte, el tesoro, la espada, los cuerpos, la mancha de grasa, el Valhala sometido por el fuego y el hielo.⁶⁷²

La obstinación suicida se expresa en la frase “WIR KAPITULIEREN NIE”,⁶⁷³ “¡No capitularemos jamás!” frecuentemente mencionada en el relato. De acuerdo con Marius Lambert, este mensaje se consolidó como una consigna en un discurso pronunciado por el *Führer* el 19 de septiembre de 1939 en la ciudad de Danzig, a propósito del inicio de la guerra que, se pensaba, no duraría mucho tiempo: “Unas frases incomprensibles no cesaban de salir de su boca: «¡No capitularemos jamás! ¡Jamás nos harán capitular!». Estas palabras, que se

⁶⁷⁰ *Ibid.*, pp. 94-95.

⁶⁷¹ *Ibid.*, p. 116.

⁶⁷² *Ibid.*, p. 121.

⁶⁷³ *loc. cit.*

repetirían numerosas veces a lo largo de sus intervenciones públicas durante toda la contienda, no tenían cabida en aquel marco”.⁶⁷⁴ Debido a la alta confianza del pueblo alemán en su acelerado crecimiento militar esto parecía un absurdo, a menos de que “ya entonces veía con una antelación anómala el desarrollo de lo que habría de ser aquella guerra recién iniciada”.⁶⁷⁵ En *Morirás lejos*, se manifiesta este heroísmo suicida:

NO CAPITULAREMOS JAMÁS. Berlín en ruinas y en manos de Zhúkov, el mismo que venció en Stalingrado. Vanos intentos por romper el asedio con tres mil niños de diez a trece años que avanzan con heroísmo hacia la muerte aunque quisieran deshacerse en lágrimas y pedir a su mamá –que en ese instante pero en otra parte muere bajo las bombas o es colectivamente violada.

Y Eva escucha la transmisión alemana de la BBC: Mussolini colgado de los pies y escupido en Milán y Clara colgada de los pies y escupida en Milán, muertos no sin que los guerrilleros se cobrarán los antiguos agravios. Y Eva pide un veneno. El hombrecillo de la una cápsula de cianuro. Cesa la invisible música wagneriana. De pronto el dios es de nuevo el hombrecillo, el pintorzuelo, el cabito, el pobre diablo, ya nunca más el superhombre, la sobrehumana encarnación de la fuerza, la inteligencia, la voluntad.⁶⁷⁶

Concluye este fragmento como la pieza operística de Wagner con el incendio los cuerpos de los protagonistas a quienes se les rinde el debido honor: “Mientras se alzaban las llamas los nibelungos despidieron con el saludo nazi al superhombre lastimoso. Volvieron a caer proyectiles. Se suspendió la ceremonia. De regreso al búnker ya nadie mencionó el nombre del Führer”. Aunque no sin cierto tono irónico, pues el pueblo elegido se comporta con la misma vulgaridad que otros tantos: “Antes de pensar en la rendición o en la huida se entregaron a un festín liberador. Podían beber, fumar, bailar, parodiar hasta la irrisión los gestos y los tonos de Adolf y Eva sin que los fulminaran la mirada y el verdugo del amo. Luego se dieron a saquear las posesiones con que rodeó sus últimos días el elegido...” Para terminar, vale la pena destacar el énfasis en “la invisible música wagneriana” con la que se cierra este apartado:

⁶⁷⁴ Lambert, Marius, *Los misterios del Imperio Nazi*, Barcelona: Redbook, 2016, p. 46.

⁶⁷⁵ *loc. cit.*

⁶⁷⁶ Pacheco, *op. cit.*, pp. 124-125.

Y fiel hasta la destrucción eme rocía el mismo combustible de las grandes fosas sobre los tres cuerpos y la mujer el perro el hombrecillo arden como ardieron otros millones de cadáveres y la despedida lacónica tan triste qué triste para eme pobre Adolf pobre Adolf traicionado por todos abandonado por todos el funeral vikingo los cuerpos como antorchas entre las llamas del *gran finale* el gran incendio de Berlín cae el telón en la ópera el público aplaude de pie el *gran finale* el gran incendio de Berlín dispersión de la tribu leyendas nórdicas consejas y consignas iniciáticas sobre la inmortalidad del sumo sacerdote muerto en cenizas como es innegable ambición inmediata de los nibelungos por restaurar el fuego de horror que yace al fondo del poder absoluto⁶⁷⁷

Para concluir esta sección, hay que hacer notar la relación entre la imagen “vinagre” con *El crepúsculo de los dioses*. El primero refiere en el relato de Pacheco a la degradación tanto espiritual como corporal; funciona a manera de agente de cambio; deviene entonces en un estado en el proceso continuo de renacimiento. En este sentido, el *vinus mortus* se compagina con las imágenes anteriores: los hombres luchan, mercurio, cruz disimulada y veneno, porque todos se insertan en un movimiento perpetuo. Su principal diferencia radica en el tiempo largo para provocar la transformación y olor agreste que puede entenderse como la ampliación del dolor. Constituye, por tanto, un arquetipo de degeneración que todos los seres comparten en la circulación infinita del cosmos.

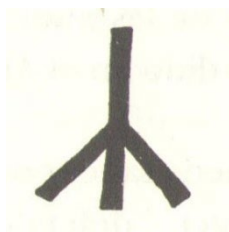
Por otra parte, *El crepúsculo de los dioses* de Richard Wagner, en *Morirás lejos*, recupera elementos míticos que coinciden con la visión de mundo nazi. La empresa de conquista mundial puede entenderse como un intento por asumir la historia a partir de una proyección de la mitología teutona. Por supuesto esto tiene sus matices. Si bien en la cosmovisión nazi no existe cabida a ningún tipo de redención, la ópera wagneriana contribuirá a incentivar los valores del “buen alemán” para alcanzar sus principales objetivos: el dominio del globo. O, en el caso extremo, concluir en la muerte, porque bajo la óptica de una religión panteísta, cuya base darwinista postula la supervivencia del más fuerte como

⁶⁷⁷ *Ibid.*, pp. 132-133.

única ley, lo mejor que le puede pasar a un pueblo débil es perecer. En este sentido, el fatalismo tan bellamente representado en Wagner resulta bastante útil.

Puede notarse que tanto el vinagre como la ópera del compositor alemán simbolizan el esfuerzo por ajustarse a los propósitos de un designio mayor, de un anhelo humano hacia trascendencia, para superar el estado presente por medio de la corrupción de los otros o de sí mismos. Es por eso por lo que ambos pueden coincidir a veces con el asesinato y por momentos con el suicidio.

El hombre muere y *Desenlace*



Koch denomina a este símbolo “el hombre muere”.⁶⁷⁸ En el sistema rúnico, el signo se llama *Yr*; su contraparte es la runa *Algiz*: Υ , la cual se explicó a detalle al analizar la figura “los hombres luchan”. Al signo se le añadió posteriormente una nomenclatura en el ámbito artesanal, por lo que pasó a significar “pata de gallo” o “pata de bruja”.⁶⁷⁹ Recordemos que en el contexto del esoterismo las runas “no tienen principio ni fin; son patrones eternos en la sustancia del multiverso y son omnipresentes en todos los mundos”.⁶⁸⁰

⁶⁷⁸ Koch, *op. cit.*, p. 21.

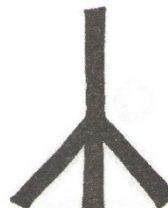
⁶⁷⁹ *Ibid.*, p. 147.

⁶⁸⁰ Thorsson, Edred, *El gran libro de las runas y su magia*, 2ª ed., trad. Pilar Guerrero, Barcelona: Obelisco, 2022, p. 21.

Por un lado, *Algiz* representa el vínculo más directo entre el individuo y su fuente última de inspiración, “la fuerza de protección que sólo puede venir mediante un vínculo con la «divinidad personal»”,⁶⁸¹ es decir, la entidad que los griegos conocían como *daimon*, los romanos como *genius* y los germanos como *valquiria*. Por otro lado, *Yr*, contrariamente, alude a la separación, a que “peligros graves yacen ocultos”.⁶⁸² La desconexión con el aspecto divino entraña impericia: “La falta de preparación lleva a ser consumido por fuerzas asombrosas y arquetípicas y puede provocar lesiones en uno mismo. [...] Para atherlings [individuos nobles] o erulianos, [maestros de runas e iniciados en misterios germanos] sin embargo, [esta forma] significa estar separado de un importante manantial de inspiración; la búsqueda (el griego *daimon*, o el *genio* latino)”.⁶⁸³



Algiz o Elhaz



Yr

Según Paracelso, “el espíritu que está unido a la carne se llama sin duda espíritu, pero está adherido a la Muerte, a diferencia de aquel espíritu que nos fue dado por Dios y que es inmortal”.⁶⁸⁴ Ambos “se separan del hombre en la hora de la muerte, pero el uno muere, mientras el otro se mantiene vivo”.⁶⁸⁵ La runa *Yr* representaría entonces la ruptura, el desequilibrio, entre estas dos clases de espíritus y Dios, lo cual conduce irremediabilmente a la destrucción del cuerpo material, aunque no necesariamente del espíritu: “La muerte del hombre no es otra cosa que un final de jornada, una falta de aire, un fallo de la propia

⁶⁸¹ *Ibid.*, p. 115.

⁶⁸² *loc. cit.*

⁶⁸³ *Ibid.*, p. 202.

⁶⁸⁴ Paracelso, *op. cit.*, p. 245.

⁶⁸⁵ *loc. cit.*

balsámica fuerza curativa, una extinción de la luz de la razón de la Naturaleza y una gran separación de los tres elementos: cuerpo, alma y espíritu, ...un retorno al seno materno”.⁶⁸⁶ Este regreso se cimenta en aquella sentencia del Génesis “polvo eres y en polvo te convertirás”. El abrazo que la tierra brinda al hombre terrenal al final de sus días, estrechamiento y cobijo maternal, anuncia también un segundo nacimiento con “un cuerpo nuevo, celestial y transfigurado”.⁶⁸⁷

La Muerte de todas las cosas de la Naturaleza no es sino una inversión y modificación de las fuerzas y virtudes, un reinar sobre lo bueno y sobre lo malo, una extinción y aniquilación de la primera naturaleza y un nacimiento de la segunda y nueva naturaleza. Porque habéis de saber que muchas cosas que en la vida son buenas tienen en sí gran fuerza y virtud, cuando mueren o son matadas tienen ya poca o ninguna fuerza y virtud, sino que aparecen romas y débiles. Y asimismo hay muchas cosas que en la vida parecen malas, pero al morir o después de morir se presentan con redoblada fuerza y virtud.

Solo es oro lo que ha sido depurado de toda escoria, lo que ha sido devuelto por el fuego a su estado originario, al “plomo”, pasado por el “vaso de antimonio”, es decir, llevado a la eflorescencia en antimonio, y correctamente preparado y transformado. Igual que este proceso significa poner a prueba el oro, así también sirve de comparación para la prueba del cuerpo que ha de resucitar. Porque también éste tendrá que despojarse de todas las impurezas del cuerpo terrenal y requerirá una prueba de fuego mucho más dura: tendrá que pasar una fusión, preparación y aderezo al nivel del vaso de antimonio, sufrir una “tinción”, una “transformación al aguafuerte”, para salir del todo transparente y limpio. Esto no significa que lo impuro se vuelva puro, que lo corruptible y turbio se vuelva más limpio. Porque lo impuro siempre será impuro, el fango seguirá siendo fango; pero la perla que se oculta en él surgirá, y es ella la que un día será transfigurada. La perla misma nunca ha sido impura, pero yacía oculta en las tinieblas.⁶⁸⁸

Para el alquimista, como puede observarse, todas las cosas mueren y renacen. Y en el proceso se purifican las almas, como el oro en el proceso alquímico. Entonces se deduce que nuestro Bien supremo es equivalente a “lo que nos conduce de la muerte a la resurrección, a la vida eterna”.⁶⁸⁹ Si para los demás seres terrestres el Bien se identifica con sus satisfactores elementales, para el hombre es distinto, su valor se halla en otra dimensión: “Tiene que seguir ruta cuando abandona este mundo, y tiene más que esperar después de esta vida que los

⁶⁸⁶ *loc. cit.*

⁶⁸⁷ *loc. cit.*

⁶⁸⁸ *Ibid.*, p. 246.

⁶⁸⁹ *Ibid.*, p. 247.

animales, porque él tiene que ascender a lo más alto”.⁶⁹⁰ Bajo esta óptica, el cuerpo terrenal pierde valor por su infertilidad espiritual. Si es fructificado por Dios, ello tiene como objetivo que de él salga otro cuerpo: el cuerpo que resucitará, el que no procede de la tierra y corresponde al cielo. El cuerpo terrenal no experimenta transfiguración alguna, “pues arde y se consume en el fuego final”. La esperanza está en el Día del Juicio, cuando surgirá la otra criatura, “hecha del otro Adán y nacida de Dios”.⁶⁹¹

El nacionalsocialismo, como se ha explicado anteriormente, recuperó la simbología rúnica y la figura de Paracelso, por su adecuación al nacionalismo alemán. La presencia de las runas *Algiz* e *Yr* en su propaganda son notables: el primero se utilizaba en ceremonias matrimoniales; y, junto al segundo, se usaban en las lápidas de los soldados nazis para indicar las fechas de nacimiento y deceso. Así mismo, el pensamiento del alquimista formó parte de la concepción del mundo de este movimiento con mayor presencia en la medicina y otras ciencias. El recurrir a este bagaje cultural, con todos sus signos y manifestaciones, contribuyó, al igual que los demás elementos esotéricos y mitológicos, a filiar la particular idea nazi de la muerte con las de la tradición popular. Por ello, muchos elementos utilizados en la retórica nazi no se pudieron limitar a una sola acepción.

Paradójicamente, aunque en una parte de la cosmovisión nazi no existía el sentido de lo trascendental (sólo la materia se consideraba como generadora de nuevas formas de vida), se concebía la muerte en combate como “la plenitud de la existencia humana”,⁶⁹² como si después del deceso se alcanzara el Valhala. El culto nazi a la muerte fue motivado por discursos y símbolos, entre los que se halla la runa *Yr*, que connotan ampliamente la práctica

⁶⁹⁰ *loc. cit.*

⁶⁹¹ *Ibid.*, p. 250.

⁶⁹² Sala., *op. cit.*, p. 390.

de la magia. Por ello, aunque oficialmente se restringió el significado de esta runa, es muy probable que la generalidad del pueblo alemán, al verla, considerara también sus demás sentidos: instinto, lujuria, pasión, problemas, desilusión, confusión, muerte, destrucción.⁶⁹³ Y, más a fondo, el principio femenino negativo en el cosmos, la conciencia nocturna y el ciclo de la reencarnación planteado por Paracelso.⁶⁹⁴

Si ciframos el tema principal de *Morirás lejos* en una sola palabra, ésta sería “muerte”. El título y el epígrafe, extraídos de un texto atribuido a Séneca e interpretado por Quevedo, anuncian una reflexión continua sobre el tema, aunque desde una perspectiva consolatoria:

SENECA

3. *Morirás lejos*. En cualquier parte hay camino para el sepulcro. *Morirás lejos*. Yo estoy dispuesto a pagar lo que debo: vea el acreedor dónde me llama. *Morirás lejos*. Ninguna patria es ajena al muerto. *Morirás lejos*. No es más pesado el sueño fuera que en casa. *Morirás lejos*. Esto es llegar sin viático a la patria.

DON FRANCISCO DE QUEVEDO

Morirás lejos. Fuera desdicha si en mi casa pudiera excusar el morir. *Morirás lejos*. La otra vida igualmente dista de todas partes. *Morirás lejos*. Todo el mundo es una casa, las provincias son aposentos; yo no mudo de casa, sino de aposento. *Morirás lejos*. En todas partes mi cuerpo pisa la tierra y ve el cielo: a la una debo el cuerpo, y al otro el alma. ¿Cómo es posible que me aparte de mis acreedores? *Morirás lejos*. Quien muere en sí, cada día se acerca más a su muerte. *Morirás lejos*. Los que dejo en mi casa mueren, y los que están en la del peregrino también. *Morirás lejos*. Eso tiene la muerte, que siendo partida, no se camina; y siendo jornada es igual desde cualquier parte. *Morirás lejos*. En ningún lugar se puede estorbar el morir, y en todos para vivir hay estorbos. *Morirás lejos*. Nada me puede hacer falta para morir, y cuanto más me faltare, moriré con menos dolor. *Morirás lejos*. Conmigo llevo la tierra y la muerte. *Morirás lejos*. El mundo es punto, la vida instante; ¿quién, si no es loco, hallará espacios en un momento, si es cuerdo? Sólo muere lejos el que en su propia casa se persuade que está lejos su muerte.⁶⁹⁵

La repetición en este fragmento de la frase “morirás lejos” se asemeja a la principal constante al interior del relato: una continua descripción de fallecimientos, producidos principalmente por la guerra. De nuevo se impone el estilo paralelístico. Cabe a este respecto solamente recordar que estos óbitos suceden en distintos periodos históricos con cierta

⁶⁹³ Thorsson, *op. cit.*, p. 312.

⁶⁹⁴ *loc. cit.*

⁶⁹⁵ De Quevedo y Villegas, Francisco, *Obras completas*, 6ª ed., vol. II, estudio preliminar, ed. y notas Felicidad Buendía, Madrid: Aguilar, 1981, p. 1071.

similitud. Durante la caída del Segundo Tempo “hubo en total más de un millón de muertos”.⁶⁹⁶ En la destrucción del gueto de Varsovia “el / número / de / judíos / ejecutados / o / detenidos / asciende a 56 065”.⁶⁹⁷ Y, durante la operatividad de los campos de ejecución, a Alguien le resuena en la mente las siguientes palabras, expresión de la vivencia traumática de presenciar una cantidad inconcebible de cadáveres, producto de la saña y la crueldad humanas: “*Un día los muertos saldrán de bajo la tierra y expulsarán del mundo a muchos vivientes*”.⁶⁹⁸

Por supuesto, estos episodios no son los únicos aquí abordados, se extiende a otras épocas y se alarga a veces en detalles escalofriantes. Esta sucesión macabra se intenta paliar con la imaginación: “[eme] sabe que desde antes de Scherezada las ficciones son un medio de postergar la sentencia de muerte”.⁶⁹⁹ Sin embargo, esto no es posible y el final fatal de eme es inminente.

La sección *Desenlace*, como toda la novela, induce la ambigüedad en una partición de posibilidades. Por un lado, se narra el secuestro de eme por algunos vengadores y se sugiere su asesinato en las montañas del Ajusco:

Así pues
antes de que eme pueda saber qué pasa / aproximarse al escritorio / sacar la Luger / defenderse / cerradura volada / golpe embrutecedor / descenso con eme en peso / subida al automóvil / el primero arranca / el segundo lo sigue / en las alturas hombres entran de nuevo en los edificios y en el secreto interior de la torre / me levanto / el cuidador sale de la tienda / el barrendero reaparece / vuelven los niños que juegan en el parque / y cuando por la noche / (es el atardecer) / la hermana y el sobrino regresen / ya no habrá eme / qué ocurrirá con eme en el Ajusco / entre siete víctimas / diversos síndromes infecciones mutilaciones tormentos / siete víctimas no sólo ashkenazim y sefardíes de Salónica / también posiblemente checos polacos húngaros serbocroatas ucranianos / o quizá franceses ingleses holandeses belgas españoles y aun alemanes / siete víctimas que durante veinte años esperaron el momento en que nada fallará / han cercado y capturado al verdugo.⁷⁰⁰

⁶⁹⁶ Pacheco, *op. cit.*, p. 40.

⁶⁹⁷ *Ibid.*, p. 64.

⁶⁹⁸ *Ibid.*, p. 100.

⁶⁹⁹ *Ibid.*, p. 44.

⁷⁰⁰ *Ibid.*, p. 138.

La insistencia en el número siete tiene relevancia, pues es la cifra “del acabamiento cíclico y de su renovación”.⁷⁰¹ Según Hipócrates, “el número siete, por sus virtudes escondidas, mantiene todas las cosas en el ser; dispensa vida y movimiento; influye hasta a los seres celestiales”.⁷⁰² Esto es observable en la multiplicidad de coincidencias de los septenarios: “así la rosa de siete pétalos evocaría los siete cielos, las siete jerarquías angélicas, ambos conjuntos perfectos”,⁷⁰³ “siete designa la totalidad de los órdenes planetario y angélico, la totalidad del orden moral y la totalidad de las energías, principalmente en el orden espiritual”.⁷⁰⁴ Que el narrador no mencione siete distintas nacionalidades sino trece (ashkenazim, sefardíes, checos, polacos, húngaros, serbocroatas, ucranianos, franceses, ingleses, holandeses, belgas, españoles y alemanes) es una muestra de que el dato debe tomarse en un sentido metafórico, es decir, esotérico, que equivale a indicar completitud.

Incluso, se le puede asociar con la maldad, pues “siete también es la cifra de Satán, que se esfuerza en copiar a Dios: el mono de Dios”⁷⁰⁵ y “la bestia infernal del Apocalipsis (13,1) tiene siete cabezas”.⁷⁰⁶ Hitler insistía en considerarse el séptimo miembro fundador del Partido de los Trabajadores Alemanes, lo cual supone que conociese el significado esotérico del número.⁷⁰⁷ Algunos ocultistas afirmaron que el análisis numerológico del nombre de Hitler da como resultado la misma cifra.⁷⁰⁸ A esto hay que añadir además que los signos con que se encabeza cada sección de *Morirás lejos* suman siete: los hombres luchan, mercurio, cruz disimulada, planta venenosa, vinagre, el hombre muere y reloj de arena. Y

⁷⁰¹ Chevalier, *op. cit.*, p. 942.

⁷⁰² *loc. cit.*

⁷⁰³ *loc. cit.*

⁷⁰⁴ *loc. cit.*

⁷⁰⁵ *Ibid.*, p. 944.

⁷⁰⁶ *loc. cit.*

⁷⁰⁷ Lambert, *op. cit.*, p. 87.

⁷⁰⁸ *loc. cit.*

que los finales posibles son la misma cantidad: uno en *Desenlace* y seis más en *Apéndice: Otros de los posibles desenlaces*. Esto sugiere la idea de que en este primer final se cierra un ciclo: cuando las siete víctimas eliminan a eme se concluye la posibilidad de seguir inventando narraciones de su destino o, para utilizar la misma imagen del narrador, Scherezada por fin calla.

Por otro lado, este primer final abre otra opción: seguir erigiendo ficciones. Es decir, mientras no suceda el rapto de eme, existe un espacio para imaginación:

Todo muy bien excepto que
no hay olor a vinagre en este momento. La escena anterior no ha ocurrido pero sucederá dentro de quince minutos, una hora, dos horas, seguramente con numerosas variantes al texto que se esbozó con anterioridad.
Lo innegable es el hecho de las persianas entreabiertas, los diálogos interiores, las contestaciones, réplicas, hipótesis, historias. Todo lo que recuerdo o imagino mientras, sentado en un árido parque con olor a vinagre bajo un chopo ahíto de inscripciones a unos catorce o quince metros del pozo frente a la casa de 1939, finjo leer la misma sección: “El Aviso Oportuno” del mismo periódico: *El Universal*.⁷⁰⁹

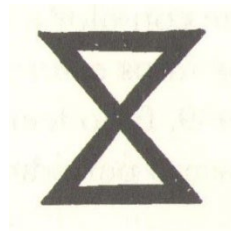
Puede decirse que la runa *Yr* coincide con un aspecto de este primer final de la novela: representa el término de un ciclo. La muerte sólo supone el fin de una vida y el principio de otra agonía. He aquí el vínculo con las demás imágenes: la lucha, el mercurio, la cruz disimulada, la planta venenosa y el vinagre. Implícitamente, en ello leemos la teoría de la reencarnación de Paracelso. Una y otra vez se repite a lo largo de la historia humana, en una periodicidad y modalidad sorprendentemente semejantes, el exterminio en masa del pueblo judío y de otros más; y, de la misma manera, el fin de las víctimas de eme inicia su búsqueda y persecución hasta su desenlace fatal.

La segunda parte de este final deja abierta la posibilidad de que el ciclo no se cierre, de que la tortura de la espera continúe alargándose y, por tanto, de que otras historias sean intercaladas en el discurso, como en *Las mil noches y una*. Este contrasta con la presencia

⁷⁰⁹ Pacheco, *op. cit.*, pp. 138-139.

del número siete que representaría la conclusión de la vida de eme y la imposibilidad de construir más cuentos. El desenlace ambiguo se repetirá en algunos de los seis finales alternativos propuestos por el narrador. Veamos a fondo cómo se resuelven.

Reloj de Arena y Apéndice: Otros de los posibles desenlaces



Este signo, de acuerdo con Koch, tiene las siguientes acepciones: en principio, remite al “reloj de arena”,⁷¹⁰ también se lo llama “talismán sarraceno”;⁷¹¹ y así mismo puede ser analizado a partir de la combinación de dos “triángulos” en posiciones contrapuestas, emblemas de la feminidad y masculinidad.⁷¹² Según Chevalier, el reloj de arena: “simboliza la caída perpetua del tiempo; su flujo inexorable, y por lo tanto su consumación en el ciclo humano con la muerte. Pero significa también una posibilidad de inversión del tiempo, un regreso a los orígenes”.⁷¹³ Koch explica sobre el talismán sarraceno que “cuando se unen dos triángulos de esta manera, la mitad superior del signo se convierte en el triángulo del agua de la bondad, la dulzura y la nobleza, mientras que la mitad inferior es el triángulo de fuego, de la furia de Dios”.⁷¹⁴ El mismo autor, en otro lado, a propósito de los triángulos que componen el signo, explica: cuando su vértice apunta hacia arriba “es otro emblema femenino el cual se apoya

⁷¹⁰ Koch, *op. cit.*, p. 147.

⁷¹¹ *Ibid.*, p. 161.

⁷¹² *Ibid.*, p. 11.

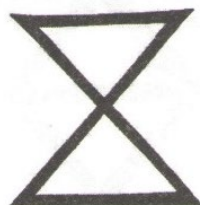
⁷¹³ Chevalier, *op. cit.*, p. 877.

⁷¹⁴ Koch, *op. cit.*, p. 161.

firmemente sobre cuestiones terrenales, pero anhela vivamente cuestiones más elevadas”;⁷¹⁵ cuando se sostiene sobre un vértice “es el elemento masculino que, por su naturaleza celestial, va en búsqueda de la verdad”.⁷¹⁶ Si se prosiguiese su movimiento derivaría en el “escudo de David” o “sello de Salomón”, símbolo por excelencia del pueblo de Israel. Visualmente la dinámica se representaría de esta manera:



Arriba: Elemento masculino de naturaleza celestial
Abajo: Elemento femenino de naturaleza terrenal



Reloj de arena o Talismán sarraceno



Escudo de David o Sello de Salomón

Como puede observarse, este signo mantiene una profunda relación tanto con el ocultismo nazi como con la cábala judía, porque ambos aceptan la relación metamórfica entre el espíritu y la materia. El reloj de arena, con su doble compartimiento, muestra la analogía entre lo alto y lo bajo, aunque esta relación entre las potencias celestes y terrenales es exigua y continua como el flujo que corre en la estrechez de los vértices que se tocan. El hilillo de arena que pasa de arriba abajo representa los cambios de una y otra. Con ello se infiere un proceso inacabado donde “lo vacío y lo lleno deben sucederse”.⁷¹⁷ De esta manera, “hay pues paso de lo superior a lo inferior, es decir, de lo celeste a lo terreno, y luego por inversión de

⁷¹⁵ *Ibid.*, p. 10.

⁷¹⁶ *Ibid.*, p. 11.

⁷¹⁷ *Ibid.*, p. 877.

lo terreno a lo celeste”.⁷¹⁸ Este signo, por tanto, constituye “la imagen de la opción, mística y alquímica”.⁷¹⁹ El estado de perfección, en contraste con el reloj de arena, se manifiesta en el escudo de David, pues conforma una estrella de seis puntas que simboliza el “abrazo del espíritu y de la materia”.⁷²⁰ En ella están contenidas las representaciones de los cuatro elementos: “El triángulo con la punta hacia arriba representa el fuego; el triángulo invertido, es el agua; el triángulo del fuego truncado por la base del triángulo del agua es el aire, y el triángulo del agua truncado por la base del triángulo del fuego es la tierra”.⁷²¹

Existe, en el esquema del escudo de David antes descrito, una correspondencia entre los cuatro elementos y las propiedades contrarias implícitas también en dicho símbolo. Con base en la variación y combinación de estos componentes se produce la diversidad de los seres materiales. Entonces, el signo “aparece como la síntesis de los opuestos y la expresión de la unidad cósmica”.⁷²² Este hexagrama permite multiplicar las correspondencias hasta extenderse a la representación de “las cualidades, los metales y los planetas con sus diversas gamas de símbolos”.⁷²³ Por ello es posible afirmar que “la reducción de lo múltiple a lo uno, de lo imperfecto a lo perfecto, sueño de sabios y filósofos, se expresa en el sello de Salomón”.⁷²⁴ Algunos estudiosos de estas claves secretas han extendido las analogías de lo material a lo espiritual percibiendo en la gran obra de la alquimia “una asecesis y una mística que tienden a reconducir a un ser, dividido entre sus múltiples tendencias, a la unión con su

⁷¹⁸ *loc. cit.*

⁷¹⁹ *loc. cit.*

⁷²⁰ Fernández Checa, José Felipe Alonso, *Diccionario de Alquimia, Cábala y Simbología*, España: Trigo, 1995, p. 171.

⁷²¹ *Ibid.*, p. 329.

⁷²² Chevalier, *op. cit.*, p. 922.

⁷²³ *Ibid.*, p. 923.

⁷²⁴ *loc. cit.*

principio divino”.⁷²⁵ La estrella, entonces, ayuda, a través de la labor del alquimista, a obtener la transmutación de lo imperfecto.

En *Morirás lejos*, la imagen del reloj es constante, se relaciona principalmente con “las supersticiones que en ciertos periodos de la historia exigieron o propiciaron sacrificios humanos”.⁷²⁶ La primera escena importante, en este sentido, es la que se refiere a la ejecución de la reina María Antonieta de Austria, suceso medular de la Revolución francesa. Diez meses después del asesinato de su marido el rey Luis XVI, el 16 de octubre de 1793, en la plaza de la Revolución, fue guillotizada después de haber dado un discurso al pueblo.

aquel reloj de su infancia en la sala hora tras hora renovaba un instante perpetuaba la ejecución ritual de María Antonieta las tres las seis las doce las figuras cobraban movimiento la reina era tomada de los brazos y conducida hasta la guillotina bajaba la cuchilla los muñecos volvían a su sitio eme se preguntaba si alguna vez el movimiento variaría si la víctima y sus verdugos seguirían cumpliendo esa inerte representación veinticuatro veces al día ocho mil setecientas sesenta veces por año aunque se olvidase de darles cuerda

–El reloj ¿tiene importancia ese reloj?

–Sí, me parece que la tiene.

–En dónde está el reloj?

–Se perdió entre las ruinas de la casa familiar, destruida por el raid aliado del 7 de octubre de 1944.⁷²⁷

La cita anterior sugiere la simpatía de eme por el régimen monárquico, aspecto típico de la derecha más radical. Representa la nostalgia por un mundo perdido, concluido drásticamente y violentamente, como aquel comenzado por los nazis en 1933 y ultimado el 7 de octubre de 1944. A la pregunta de “¿tiene importancia ese reloj?” podemos contestar que sí, en la medida en que refleja las obsesiones de eme y en que evoca la violencia ocurrida en el mundo cada hora, cada momento.

El segundo fragmento significativo sobre el reloj aparece sincretizado con el cuadro de *La Torre de Babel* de Peter Brueghel. El tema es, como el nombre indica, el levantamiento

⁷²⁵ *loc. cit.*

⁷²⁶ Pacheco, *op. cit.*, p. 18.

⁷²⁷ *Ibid.*, p. 95.

de este mítico edificio, con lo cual, según la Biblia, la humanidad intentó alcanzar el cielo prescindiendo de su relación con Dios. El Génesis explica que la divinidad confundió la lengua de los hombres, lo que los llevó a dejar la torre inacabada y a que se marcharan en todas direcciones.

El aire cae, el polvo cae, cae el olor a vinagre. El sol insiste en permanecer. ¿En qué estación del año estamos? En un miércoles, *Dies Mercurii*, último día que miraron los ojos mortales de un hombre muerto que no ha muerto. No se escucha el tictac, ningún tictac se escuchará, se oirá: en el cubil de eme no hay relojes. Pero al sonar la hora las figuras del cuadro –Nemrod y las ochocientas proyecciones inmóviles– cobrarán movimiento y, súbditos de una ceremonia mecánica y por ello irreversible e inevitable, darán principio al sacrificio.⁷²⁸

El cuadro de Brueghel representa entonces, de un modo, las aspiraciones de eme y los suyos por la conquista planetaria; de otro modo, anuncia su propia ejecución. Nótese la presencia de los elementos descritos en los apartados anteriores: el olor a vinagre, la insistencia del sol, la presencia del Mercurio, la lucha entre el opresor y el oprimido, la muerte en vida. En esta pequeña escena percibimos conjuntamente la mayoría de los elementos explicados en los apartados anteriores. El reloj imaginario funciona como instrumento marcador de los incidentes agresivos, los que eme desearía realizar y los que él mismo padecerá.

El reloj de arena, el de María Antonieta, el producido por la imaginación, todos se asocian con el óleo de *La Torre de Babel* de Peter Brueghel. Éste a su vez se presenta en el relato en la figura del pozo en forma de torre hecho de mampostería. El pozo realiza “una síntesis de los tres órdenes cósmicos: cielo, tierra, infiernos; tres elementos: el agua, la tierra y el aire; es una vía vital de comunicación”,⁷²⁹ “comunica con la estancia de los muertos; el eco cavernoso que de él se eleva, los reflejos fugitivos del agua removida espesan el misterio

⁷²⁸ *Ibid.*, p. 124.

⁷²⁹ Chevalier, *op. cit.*, p. 849.

más que lo aclaran”,⁷³⁰ también se le considera “un telescopio astronómico gigante apuntado hacia el polo celeste”.⁷³¹ En comparación con el emblema de la abundancia y la fuente de vida para los hebreos, el pozo en *Morirás lejos* más bien sería su antítesis: “Resonancia a pesar de todo no inesperada. El pozo al que cubre la torre ha de ser profundísimo. Todo el terreno bajo el parque se encuentra –de allí el eco– abovedado. No hay tal pozo: es una cisterna, un inmenso aljibe, seco desde hace más o menos veinte años para acechar, para cercar a eme”.⁷³²

La torre evoca, de principio, la mítica Babel, cuyo nombre significa “puerta del cielo”. Se dice que esta edificación se prolongaba hacia adentro del suelo, de tal manera que unía tres mundos: cielo, tierra y mundo subterráneo.⁷³³ De acuerdo con Chevalier, “el *ziggurat* es una torre de pisos, coronada por un templo para que su cúspide se asemeje al cielo y a la morada de Dios”.⁷³⁴ Por esta razón, “se convirtió en la obra del orgullo humano, la tentativa del hombre que quiere izarse a la altura de la divinidad y, en el plano colectivo, en la ciudad que se yergue contra Dios”.⁷³⁵ La consecuencia fue la confusión de las lenguas, la separación de las comunidades. La torre de Babel, en síntesis, es símbolo de conspiración tiránica y catástrofe. En la narración de Pacheco, se sugieren varias interpretaciones del cuadro de Brueghel:

Tal vez sea una forma inconsciente de recordar los campos. En ellos se hablaron todas las lenguas y sus habitantes mayoritarios fueron a su vez esparcidos sobre la Tierra. O es una metáfora para significar que el Tercer Reich pretendió erigir en todo el planeta la torre de un imperio milenario, como aquellos sobrevivientes del Diluvio llegados a la vega se Shinar. Pero en vez de ladrillo a cambio de piedra y betún en lugar de mezcla emplearon la sangre y el terror. [...]

⁷³⁰ *loc. cit.*

⁷³¹ *loc. cit.*

⁷³² Pacheco, *op. cit.*, pp. 135-136.

⁷³³ Chevalier, *op. cit.*, p. 1005.

⁷³⁴ *Ibid.*, p. 1006.

⁷³⁵ *loc. cit.*

Así en el cuadro como fuera del cuadro prevalece la irrealidad. Ignoramos lo que Brueghel quiso representar –nada bueno: es lo único seguro. La transparencia de la materia, la luminosidad de la composición, parecen abrirse sobre un desastre inminente. La

torre puede ser un desaforado mausoleo, una tumba para el rey (¿Nemrod, Nabucodonosor, Baltasar, Carlos Quinto, Adolf Hitler?) que en el extremo inferior izquierdo de la tela se acerca a vigilar con pesadumbre los avances de la edificación. [...]

En la espiral de la torre babilónica, en el zigurat que anacrónicamente descansa sobre arcos romanos, en la incierta impresión –voluntaria sin duda para el artista– de que laboriosamente construye una ruina para ser ruina y su propia locura condena tanta ambición a la derrota y el fracaso ¿no hay una reminiscencia, aunque sea vaga, del aspecto que presentaba el *Reichstag* el 30 de abril de 1945 cuando los soviéticos ondearon sobre él su bandera?⁷³⁶

La indicación a la “ruina destinada a ser ruina” se homologa a la aspiración del dominio mundial que augura “un desastre inminente” y a la edificación desmedida que terminará por servir de “tumba para un rey”. En esto podemos hallar un vínculo con el atañer de los alquimistas cuya forma de una torre significa “que las trasmutaciones perseguidas en sus operaciones van todas en el sentido de una elevación: del plomo al oro y, en el sentido simbólico, de la pesadez carnal a la espiritualización pura”,⁷³⁷ cuyos objetivos resultan muchas veces frustrados. Más adelante expresa el narrador sobre la torre:

*Se parece a las ruinas del Reichstag pero también al cadáver del Coliseo romano. Es una aparatosa advertencia sobre la imposibilidad del imperio, un tumulto sepulcral para todos los tiranos del mundo. Resultado inconcluso del esfuerzo de varias generaciones, empleó todas las experiencias anteriores, se hizo con el trabajo esclavo y se alzó para no perdurar.*⁷³⁸

Y finalmente se vuelve a la analogía del reloj cómo símbolo de la dinámica de violencia perpetua: “O bien, la obra puede hallarse donde se encuentra porque en ella, a semejanza de lo que ocurre en la vida de eme, está paralizada una inminencia. Las seiscientas y ochocientas figuras pueden permanecer para siempre fijas e inertes en su inmovilidad –o pueden echarse a andar en cualquier momento”.⁷³⁹ Con esto se refuerza el nexo entre la

⁷³⁶ Pacheco, *op. cit.*, pp. 109-110.

⁷³⁷ Chevalier, *op. cit.*, p. 1005.

⁷³⁸ Pacheco, *op. cit.*, p. 110.

⁷³⁹ *loc. cit.*

pintura y el instrumento de medición antiguo. Además, se observa una similitud entre los triángulos superior e inferior, que componen el reloj de arena, con el pozo en forma de torre.

Para concluir este apartado, reparemos en el *Apéndice: Otros de los posibles desenlaces*. El número “UNO” está dividido en dos opciones: la primera concluye en situación imaginaria que palía la desorientación en el mundo: “Porque al desaparecer el olor a vinagre pierdo la referencia, extravió mi identidad, ignoro quien soy entre todos los personajes que he representado bajo el chopo ahíto de inscripciones y ante la persiana entreabierta”.⁷⁴⁰ La segunda termina con la reapropiación de la identidad al momento de presenciar la muerte de eme: “y todo vuelve, se clarifica, se rehace –mi composición de lugar, mi pérdida de identidad momentánea, el sentido de mi estancia en el parque, mi duda acerca de quién eras, / con el descenso del olor a vinagre”.⁷⁴¹ Con ello se plantea un final bivalente que se centra en la identidad, ya sea por su pérdida o su recuperación, cuando el personaje se afana en consumir la venganza, representada con el olor a vinagre.

En el desenlace “DOS” se dilata la estancia de eme; con ello se aplaza la posibilidad de seguir creando narraciones: “Alguien muestra sus credenciales y una orden de trabajo: detective privado, espía una mujer (probablemente adúltera) que vive en el edificio contiguo, eme se tranquiliza. Vuelve al cubil a continuar la espera”.⁷⁴² Implícitamente, la narración queda abierta a generación de situaciones.

En el número “TRES” se cierra la historia desapareciendo a eme del escenario, pues “ahora pueblan el cuarto los ratones”. El exnazi pudo haber muerto en cualquier lugar: “Ignora si eme fue héroe o criminal, si torturó o fue torturado, si murió en el patíbulo o en

⁷⁴⁰ *Ibid.*, p. 141.

⁷⁴¹ *Ibid.*, p. 142.

⁷⁴² *loc. cit.*

una trinchera o en las cárceles hitlerianas, si vive oculto en Sudamérica, si volvió a establecerse en Alemania, o si antes de convertirse en asesino fue muerto por la Resistencia francesa o cayó en las arenas africanas bajo los tanques Montgomery”.⁷⁴³ Con ello concluye la búsqueda o se traslada la trama a otro espacio donde seguramente otro Alguien estaría al acecho.

El final “CUATRO” también es ambiguo, pero pone énfasis en el daño recibido de miles víctimas. En primer lugar, la casa no existe y, por lo tanto, tampoco eme: “Desvarío. Desvarío de un hombre que resiente aún en su estructura psíquica cuanto le hicieron en los campos”. La historia así se convertiría en un paliativo para desahogar frustraciones, rencores y temores aún no superados. Y, principalmente, su incomprendibilidad sobre la existencia de una divinidad en mundo corrompido: “en la banca de siempre espera a que llegue con las tinieblas el rayo, el carro envuelto en fuego, la espada sobre la tierra, la prueba de que existe Dios en su terrible silencio y vengará a millones de muertos”.⁷⁴⁴ En segundo lugar, la situación se restablece: casa, parque, perseguidor y perseguido existen: “—No: eme allí está”.⁷⁴⁵

El final “CINCO” resume, en cierto modo, la poética de la novela al plantear una historia hecha de recortes, “palabras propias y ajenas”, fotografías y documentos; donde se intenta reconstruir con la imaginación qué fue aquello: “Porque todo es irreal en este cuento. Nada sucedió como se indica. Hechos y sitios se deformaron por el empeño de tocar la verdad mediante una ficción, una mentira. Todo irreal, nada sucedió como aquí se refiere. Pero fue un pobre intento de contribuir a que el gran crimen nunca se repita”.⁷⁴⁶ Se trataría de una

⁷⁴³ *Ibid.*, p. 143.

⁷⁴⁴ *Ibid.*, pp. 143-144.

⁷⁴⁵ *Ibid.*, p. 144.

⁷⁴⁶ *loc. cit.*

aspiración modesta “para que las imágenes te torturen, no te dejen jamás, y sientas horror, compasión, miedo, vergüenza”.⁷⁴⁷

En el desenlace número “SEIS” (que en realidad es el séptimo) se consolida la venganza, pero ahora no a manos de las víctimas. En la escena, como se ha señalado anteriormente,⁷⁴⁸ se sugieren los símbolos esotéricos constantes en toda la novela: la lucha (la luz contra la oscuridad), el mercurio (las luces mercuriales), la esvástica (la insistencia del sol), la planta venenosa (el sentimiento suicida), el vinagre (el olor del ácido acético), la muerte (de eme, claro) y el reloj (como metáfora del declinar del día). También se hallan la torre y el pozo. La presencia de estos elementos es necesaria para la culminación de la obra, auguran la muerte del exnazi, pero ahora por sus propias manos. La venganza no podía ser mejor realizada: el verdugo se convierte en víctima de sí mismo.

Nótese de estos finales, aunado al de la sección anterior, los criterios de su configuración: en *Desenlace* se pone de relieve la venganza a manos de las víctimas o el deseo proyectado a través de la imaginación de hacerlo; en “UNO” la pérdida o encuentro de la identidad en la intención de dar muerte a eme; en “DOS” la posibilidad de continuar las historias por la prolongación de la espera; en “TRES” la inexistencia de la situación o su traslación a otros escenarios; en “CUATRO” el trauma de las víctimas, su necesidad de encontrar al menos en la mente la justicia anhelada; en “CINCO” la aspiración a generar una conciencia, por medio del recuerdo y la ficción; y en “SEIS” la consumación de la venganza.

Finalmente, la figura del reloj de arena concuerda con el número siete de los finales, la cantidad de signos que encabezan las secciones, y la cifra de ex víctimas asesinas de eme en *Desenlace*. Ello concuerda con el sentido de completitud de un ciclo y el reinicio de otro

⁷⁴⁷ *loc. cit.*

⁷⁴⁸ Cf. *Crux dissimulata y Grossaktion*

nuevo. El principio descendente de la vida está aquí implícito: así como el hilillo de arena cae hasta agotarse y reinicia su marcha descendente al darle vuelta al reloj, así al morir algunas generaciones nacen otras y se dirigen hacia el mismo fin fatal. Sin embargo, no sería esto lo único que se replica, sino también sus dinámicas sórdidas, sus superposiciones y vicios. Añádase a estas implicaciones simbólicas las relacionadas con las figuras de las otras secciones. En el siguiente apartado se verá con detenimiento.

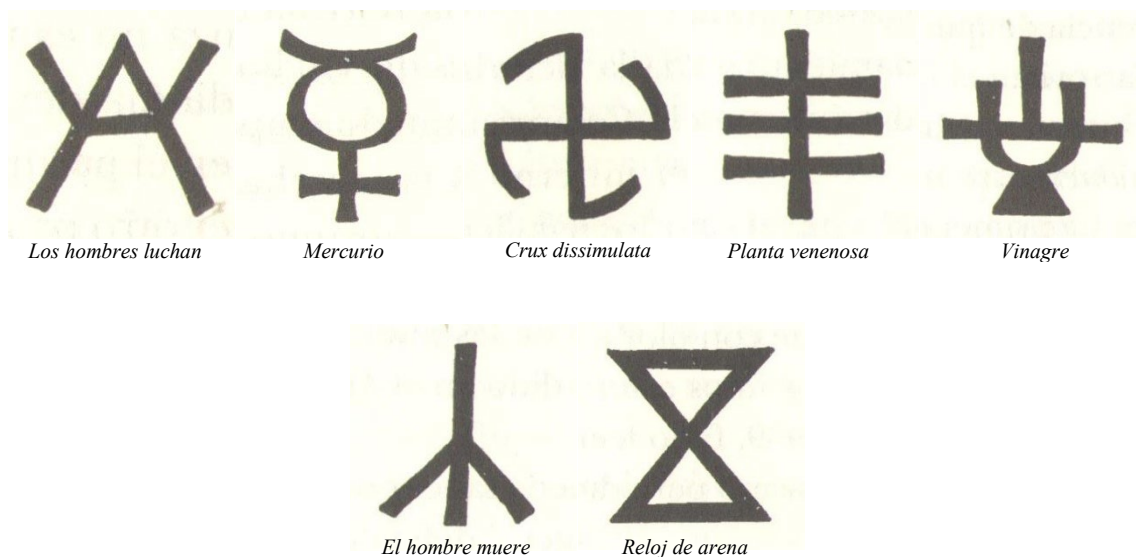
VI. CONCLUSIONES

A lo largo de este trabajo se ha puesto de relieve la presencia del pensamiento esotérico en *Morirás lejos* de José Emilio Pacheco. Se han analizado imágenes esotéricas, de la cábala judía y del ocultismo nazi, con el fin de entender sus relaciones al interior de la novela. Como se ha visto, las interacciones entre estos símbolos son muy complejas, pero componen una propuesta estética que promueve el misterio a través de la ambigüedad discursiva. También, dejan de relieve distintas construcciones ideológicas que derivan en conflictos de orden político. Más a fondo, *Morirás lejos* se coloca, frente a la diversidad de novelas sobre el Holocausto, en una perspectiva crítica original que abre la posibilidad de repensar este episodio histórico de manera distinta a otras obras sobre el tema. Estas conclusiones, por tanto, se presentarán considerando los siguientes puntos: la clasificación y relación de estas imágenes en el discurso novelístico, la representación del conflicto de ideologías e imaginarios políticos y la particularidad de esta novela frente a los relatos del Holocausto.

Podemos distinguir, a partir del análisis realizado, dos tipos de imágenes esotéricas: las primeras, *literalmente imágenes*, son trazos con largas historias propias. Las connotaciones de cada uno de estos signos se extienden ampliamente y se vinculan al desarrollo cultural de muchos pueblos a lo largo de siglos. Esto se ejemplifica con la variedad de nombres asignados a dichos símbolos. Al contener una enorme cantidad de significados y al carecer de una ceñida delimitación conceptual y lingüística, están más próximos al arquetipo (“un elemento formal, en sí vacío, que no es sino una *facultas praeformandi*, una posibilidad dada *a priori* de la forma de la representación”).⁷⁴⁹ Puede decirse que se aproximan a la noción de imágenes primordiales universalmente difundidas o nociones

⁷⁴⁹ Jung, *op. cit.*, pp. 73-74.

fundamentales compartidas por los seres humanos, por el nivel de abstracción brindado por su naturaleza gráfica.



Para el análisis de estas figuras se tomó como punto de partida principalmente *El libro de los símbolos* de Rudolf Koch, el cual ofrece algunas primeras aproximaciones semánticas útiles y pertinentes. De esta manera, se les nombró como lo hizo el diseñador alemán: “los hombres luchan”, “mercurio”, “crux dissimulata”, “planta venenosa”, “vinagre”, “el hombre muere” y “reloj de arena”. Se complementó esta información con otras fuentes, de manera tal que se rastreó su polivalencia, su carácter mágico y su evolución a lo largo del tiempo. Todos ellos representan, en su origen, aspectos del pensamiento esotérico definido, como señala Antoine Faivre, por seis características: correspondencias simbólicas, concepción de la naturaleza viva, proclividad a ser usados en la meditación, utilización para la transmutación, práctica de la concordancia con otras tradiciones y transmisión a través de la iniciación. Están indiscutiblemente relacionadas con las grandes corrientes esotéricas descritas sucintamente en los capítulos previos al análisis. De esta manera, dichas imágenes componen una propuesta

estética que promueve el misterio a través de la ambigüedad discursiva y, sobre todo, por describir procesos en el orden sobrenatural.

Al investigar más a fondo estos signos, se halló un encadenamiento simbólico que ofrece una continuidad de sentido plasmado en la novela. A lo largo del discurso fragmentario de *Morirás lejos*, las constantes simbólicas, relacionadas en principio con estos trazos, poco a poco se distancian del pensamiento esotérico para pasar al ámbito de la imaginería moderna, asociándose con la política y la cultura popular. El segundo tipo de imágenes del relato se proyectan en el texto como temas, es decir, como directrices del desarrollo narrativo. Algunos ejemplos son: la lucha atávica entre la luz y las tinieblas como símil de la guerra del pueblo judío con varios de sus opresores; al mercurio, sustancia por excelencia de la alquimia, se le relaciona con la película *M, el vampiro de Dusseldorf*; la *crux dissimulata* funciona como emblema del partido nazi y deriva en el uso militar del lanzallamas; la planta venenosa, relacionada con la medicina antigua, se equipara al *Zyklon B* de las cámaras de gas. Lo mismo puede decirse del vinagre, la muerte y el reloj de arena, símbolos proyectados de maneras distintas en el relato. Añádase a esto los subtítulos de cada apartado: “Salónica”, “Díaspóra”, “Grossaktion”, “Totenbuch”, “Götterdämmerung”, “Desenlace” y “Apéndice: Otros de los posibles desenlaces”.

Así, este encadenamiento semántico atraviesa los diferentes imaginarios: de la cábala judía, al ocultismo nazi; del esoterismo al nazismo o al judaísmo. La principal característica de este entramado consiste en conformar una compleja red de *autoreferencialidad*. Unas a otras las imágenes se entrelazan complementándose, excluyéndose o superponiéndose. A ello se le suma la particularidad de reafirmar algunos *leitmotiv* con base en los cuales se puede realizar una lectura no lineal. Esto quiere decir que algunos motivos recorren transversalmente la fragmentariedad narrativa de la obra confiriéndole unidad discursiva.

Entonces, más allá de erigir una o más historias típicas (con inicio, desarrollo y desenlace) se establecen reiteraciones temáticas evidenciando la evolución de algunos símbolos. Así, se repite, por ejemplo, las ideas de la muerte, el asesinato, la persecución, el sufrimiento, la degeneración física, moral y espiritual, la aspiración del dominio mundial, entre otras.

Ahora bien, en *Morirás lejos* el planteamiento de una diversidad amplia de imágenes autoreferenciales deja de manifiesto el conflicto permanente entre imaginarios e ideologías políticas, los cuales abrevan a veces del mismo sustrato cultural. El relato muestra claramente cómo el imaginario nazi tiene como piedra angular la imagen central de la raza aria y cómo el judaísmo se cimenta sobre la mitología de la revelación divina en el monte Sinaí. Los demás símbolos, que componen los grandes bloques imaginarios, se subordinan o se derivan de estos fundamentos. Esta estructura constituye, de acuerdo con José Cegara, un “esquema interpretativo de la realidad, socialmente legitimado, con manifestación material en tanto discursos, símbolos, actitudes, valoraciones afectivas, conocimientos legitimados”.⁷⁵⁰ Más que meros conjuntos de representaciones sociales concretas, se trata de matrices de significados que orientan sentidos vitales y nociones ideológicamente compartidas por los miembros de un grupo social, en este caso el nacionalsocialismo y el judaísmo respectivamente.

La novela de Pacheco explicita la manera en que las posturas judía y nazi conforman, además de sus imaginarios propios, ideologías, es decir, narrativas legitimadoras de su posicionamiento político fuertemente confrontadas. Ambas ideologías ejemplifican cómo, en palabras de Ángela Botero Uribe, “tanto la realización de la lógica de la idea como el movimiento que le confiere su verdad, requieren también de la recurrencia al mito del que

⁷⁵⁰ Cegara, *op. cit.*, pp. 1-13.

son protagonistas los antepasados”.⁷⁵¹ Lo más sobresaliente, en este sentido, es el fondo común del que se toman los símbolos, a partir del cual se construyen los discursos legitimadores y los imaginarios: el esoterismo. Esta forma de pensamiento pasa, de ser un referente arcaico e inoperante, a ofrecer una serie de arquetipos adaptables e instrumentalizables. El valor de *Morirás lejos*, al poner de relieve la actualización de formas del pensamiento antiguo, consiste en hacer hincapié en el hecho de que, como señala Pierre Ansart, “el verdadero hablante político no es el agente dócil de una repetición, sino aquél que sabe reproducir las formas y transformarlas según las situaciones”.⁷⁵²

En el relato de Pacheco, las descripciones de situaciones concretas reflejan el combate ideológico de forma materializada. En la elaboración sistemática de marcos abstractos, aparece la oposición entre la serie de imágenes girando en torno a la idea de la divina raza aria, en caso del ocultismo nazi; y el conjunto de símbolos rondando la concepción del pueblo elegido de Dios, en el caso de la cábala. Pero además se refleja esta rivalidad en las respuestas a las exigencias del momento como en los planes nazis de aniquilamiento y en la resistencia judía. La pelea está en la “totalidad de la logósfera que rodea al ciudadano y le comunica explicaciones e incitaciones”.⁷⁵³ Con otras palabras, se representa la lucha en el relato tanto en la ideología (o sea, la producción abstracta) como además en “la totalidad indefinida de estos discursos en sus particularidades y contradicciones” (es decir, su dimensión práctica).⁷⁵⁴ De esta manera, teorización y empleo de técnicas se enfrascan en peleas a través de la sucesión profusa de imágenes, instrumentos permanentes de los poderes en cuyo

⁷⁵¹ Uribe, *op. cit.*, p. 90.

⁷⁵² Ansart, Pierre, *Ideología, conflictos y poder*, trad. José Mejía, México: Premia, 1983, p. 14.

⁷⁵³ *loc. cit.*

⁷⁵⁴ *loc. cit.*

espacio simbólico “éstos se legitiman o impugnan, se refuerzan o debilitan incesantemente”.⁷⁵⁵ Ansart lo resume así:

La extrema diversidad de estas expresiones no podría ocultar ese fenómeno universal de la creación, a cargo de cada sociedad organizada, de cierta representación de sí misma, la renovación de un imaginario social por cuyo medio el grupo dicta sus órdenes, designa sus fines, convoca a la realización de los actos justos y condena las desviaciones. Es que, en efecto, toda acción social, ya sea de cooperación o de conflicto, se realiza dentro de una estructura de sentido, dentro de un intercambio de significaciones que hacen posible la acción común o la rivalidad. La vida social y, particularmente, la política, suponen convocación y la legitimación de los objetivos, la magnificación de los valores que se proponen a la acción común. La ideología política (liberalismo, socialismo, comunismo, anarquismo y las múltiples formas particulares que la historia no termina de crear) no hacen sino proseguir ese fenómeno constante, decisivo dentro de la existencia y la producción de las sociedades.⁷⁵⁶

Así, en *Morirás lejos* se manifiesta el conflicto entre pueblos en distintos niveles. En primer lugar, se retratan episodios históricos concretos como la guerra de judíos contra romanos en el año 70 d. C., la represión de la Santa Inquisición en el siglo XVI, la destrucción del gueto de Varsovia y el Holocausto en el siglo XX, entre otros. Esta representación, que no se limita a un sólo suceso sino a varios de distintas épocas, sugiere un confrontamiento atávico sufrido por el pueblo judío por su posicionamiento identitario frente a otras naciones. El choque entre Israel y los otros países surge, no de la combinación de factores y circunstancias superficiales, sino de la propia concepción de sí mismo y de sus diferencias en el plano cosmogónico. Entonces, los relatos míticos relativos al origen del mundo, que condicionan la cosmovisión y legitiman el sitio de enunciación política, resultan irreconciliables en el discurso y estallan en conflictos violentos, como la represión, la tortura, la guerra y el exterminio. Y, además, al plantear la presencia de un corpus simbólico antiquísimo en las problemáticas del presente, se evidencia que el combate *se halla en y deviene del* ámbito ideológico e imaginario.

⁷⁵⁵ *loc. cit.*

⁷⁵⁶ *Ibid.*, p. 12.

Para terminar, el tratamiento del tema del Holocausto en *Morirás lejos* pone sobre la mesa aspectos no explorados en otras novelas que lo abordan. Si la mayoría de los relatos sobre el exterminio nazi se centran en nombrar el inenarrable horror y encarar el silencio posterior al crimen, el relato de Pacheco, aunque toca estos aspectos, coloca su enfoque más allá, en los fundamentos genésicos de la superposición del hombre sobre el hombre. Como se mencionó en la introducción de este trabajo, por un lado, algunos críticos encuentran en los relatos del Holocausto una poética ilustrativa de los límites del lenguaje y una representación de la incapacidad de la literatura para generar sentido y ordenar el caos del mundo en una síntesis armoniosa. Por otro lado, otros críticos destacan las estrategias literarias de algunos de los autores de la Shoah para indicar que una alternativa a la imposibilidad de la representación del exterminio nazi a través del lenguaje se halla en el estímulo de la imaginación. Podría decirse que la novela de Pacheco se afirma en ambos sentidos.

En primer lugar, se manifiesta constantemente la limitación del narrador para dar cuenta de las atrocidades sufridas: “Mejor guarde silencio. Nada, repito: nada puede expresar lo que fueron los campos. Olvídelo si no quiere despreciarse al saber de lo que usted, yo y todos somos capaces”.⁷⁵⁷ Visto así, el esfuerzo por crear una historia sobre el hecho resulta vano: “[la escritura es] inepta desde el punto de vista testimonial y literariamente inválida porque no hay personajes y los que pudiera haber son juzgados por una voz fuera de cuadro, no viven ante nosotros, no son reales”.⁷⁵⁸ En segundo lugar, y contrapuesto a esta primera postura, la obra se sumerge en las superestructuras mentales al describir el encadenamiento abrumador de imágenes instrumentalizadas para la violencia: “Terminación de las conjeturas

⁷⁵⁷ Pacheco, *op. cit.*, p. 87.

⁷⁵⁸ *Ibid.*, p. 96.

posibles en este momento: las hipótesis pueden no tener fin. El alfabeto no da para más. Podría recurrirse a letras compuestas, a signos preferenciosos o anteriores a la escritura...”.⁷⁵⁹ De esta manera, incapacidad de expresión y profusa imaginación sobre la Shoah confluyen en el discurso.

Sin embargo, el valor más relevante de la novela, a mi modo de ver, consiste en devolver al tema del Holocausto la posibilidad de reflexionarlo, ya no desde su padecimiento, sino desde su conformación ideológica e imaginaria. Al exponer el sustrato del esoterismo, de la cábala y del ocultismo nazi como formas constitutivas del judaísmo y el nazismo (incluso cuando las imágenes hayan sido despojadas del pensamiento mágico), la obra acusa el compromiso entre los pensamientos y las acciones cotidianas de los sujetos. Devuelve, así, sugerentemente, la responsabilidad a los individuos de pensar de forma crítica y actuar en consecuencia. Los pueblos, por tanto, *pueden y deben* reflexionar sobre sus discursos legitimadores y las imágenes que los respaldan. La violencia *puede y debe* ser analizada en sus planteamientos más profundos, para, en la medida de nuestras posibilidades, evitar más desgracias humanas.

⁷⁵⁹ *Ibid.*, p. 65.

REFERENCIAS

Alexandrián, Sarane, *Historia de la filosofía oculta*, trad. Francisco Torres Oliver, Madrid: Valdemar, 2014.

Álvar, Jaime, Blázquez, José María, *et. al.*, *Cristianismo primitivo y religiones místicas*, Madrid: Cátedra, 1995.

Ansart, Pierre, *Ideología, conflictos y poder*, trad. José Mejía, México: Premia, 1983.

Arola, Raimon, *La Cábala y la Alquimia en la tradición espiritual de Occidente*, Palma de Mallorca: Editor José J. de Olañeta, 2002, p. 35.

Auschwitz-Birkenau State Museum, “Totenbuch-Auschwitz III”, recuperado de: <https://www.auschwitz.org/en/museum/about-the-available-data/death-records/totenbuch-auschwitz-iii/>

Bachelard, Gastón, *El aire y los sueños*, trad. Ernestina de Champourcin, México: FCE, 1958.

Bergua, Juan B., *El libro de los Muertos / El Bardo Thodol*, 3a ed., trad., pról. y notas Juan B. Bergua, Madrid: Clásicos Bergua, 1967.

Beristáin, Helena, *Análisis estructural del relato literario*, 2ª ed., México: UNAM, 1984.

Bloch, Raymond, *La adivinación en la Antigüedad*, trad. Víctor Manuel Suárez Molino, México, FCE, 1985.

Bobes Naves, María, *La novela*, Madrid: Síntesis, 1998.

Campo Pérez, Ricardo, “El ocultismo nacionalsocialista y el discurso alternativo contemporáneo” en *ÉNDOXA: Series Filosóficas*, núm. 27., Madrid: UNED, 2011, pp. 271-293.

- Campos, Julieta, *La función de la novela*, México: Joaquín Mortiz, 1973.
- Carrillo Juárez, Carmen Dolores, “Morirás lejos: Reconstrucción de un testimonio ficcional”, *Tema y variaciones: la novela mexicana del siglo XX*, No. 20, UAM Azcapotzalco, Semestre 1, 2003.
- Castoriadis, Cornelius, *La institución imaginaria de la sociedad*, trad. Antoni Vicens y Marco-Aurelio Ganmarini, México: Tusquets, 1975.
- Cegarra, José, “Fundamentos Teórico-Epistemológicos de los imaginarios sociales” en *Cinta Moebio*, No. 43, 2012.
- Chaves Pacheco, José Ricardo, “El estudio académico de lo esotérico” en *Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña*, vol.7, núm.1, San Pedro, Montes de Oca, mayo-noviembre 2015, pp. 120-127.
- Chapoutot, Johann, *El nacionalsocialismo y la Antigüedad*, trad. Belén Gala Valencia, Madrid, Abada, 2013.
- Chevalier, Jean y Alain Gheerbrant, *Diccionario de los símbolos*, trad. Manuel Silvar y Arturo Rodríguez, Barcelona: Herder, 1986.
- Cirlot, Juan Eduardo, *Diccionario de símbolos*, 26ª ed., Barcelona: Siruela, 2023.
- Cohen, Esther y Patricia Villaseñor (eds.), *De filósofos, magos y brujas*, México, UNAM, 2009.
- Cohen, Esther, *Los narradores de Auschwitz*, México: UNAM/Paidós, 2010.
- Cornwell, John, *Los científicos de Hitler. Ciencia, guerra y el pacto con el diablo*, trad. Ramón Ibero, Barcelona, Paidós, 2005.
- Dan, Joseph, *Jewish Mysticism. Late Antiquity*, Vol. I, Northvale/New Jersey/Jerusalem: Jason Aronson Inc, 1998.

De Quevedo y Villegas, Francisco, *Obras completas*, 6ª ed., vol. II, estudio preliminar, ed. y notas Felicidad Buendía, Madrid: Aguilar, 1981.

Durand, Gilbert, *Las estructuras antropológicas del imaginario*, trad. Víctor Goldstein, México: FCE, 2004.

Eco, Umberto, *Obra abierta*, trad. Roser Berdagué, Barcelona: FleCos, EpubLibre, 1962.

Eliade, Mircea, *Imágenes y símbolos*, trad. Carmen Castro, Taurus, Madrid, 1955.

Eliade, Mircea, *Ocultismo, brujería y modas culturales*, trad. Enrique Betelman, Barcelona: Paidós, 1997.

Elior, Rajel, *Misticismo judío. Los múltiples rostros de la libertad*, trad. Perla Sneh, Buenos Aires: Lilmod, 2008.

Enciclopaedia Herder, "Fisiognomía o Fisiognómica" en *Enciclopaedia Herder*, recuperado de:
https://encyclopaedia.herdereditorial.com/wiki/Fisiognom%C3%ADa_o_fisiogn%C3%B3mica

Faivre, Antoine y Jacob Needleman (comps.), *Espiritualidad de los movimientos esotéricos modernos*, trad. Agustín López Tobajas y María Tabuyo Ortega, Barcelona: Paidós, 2000.

Fernández Checa, José Felipe Alonso, *Diccionario de Alquimia, Cábala y Simbología*, España: Trigo, 1995.

Frattini, Eric, *Los científicos de Hitler. La historia de la Ahnenerbe*, Barcelona, Planeta, 2021.

G.M. Abel, "Extracto de momia, el remedio multiusos de la Edad Media" en *National Geographic*, 13 marzo 2023, recuperado de:

https://historia.nationalgeographic.com.es/a/extracto-momia-remedio-multiusos-edad-media_1812

García Bazán, Francisco, *Gnosis. La esencia del dualismo gnóstico*, Buenos Aires: Ediciones Castañeda, 1971.

García Castillo, Ma. Aurora, *La estructura narrativa de Morirás lejos de José Emilio Pacheco*, Tesis de licenciatura, UNAM/FFyL: CDMX, 1988.

García Ponce, Juan, “La voz de la novela” en Klahn, Norma y Wilfrido H. Corral (comps.), *Los novelistas como críticos II*, México: FCE, 1991.

Garrido Domínguez, Antonio, *Narración y ficción. Literatura e invención de mundos*, Madrid: Iberoamericana/Vervuert, 2011.

González Ochoa, César, *Apuntes acerca de la representación*, México: UNAM/IIF, 1997.

Goodrick-Clarke, Nicholas, *Las oscuras raíces del nazismo*, trad. Alfredo Griego y Bavio, Buenos Aires, Sudamericana, 2005.

Gugenheim-Wolff, Anne, *La cábala*, trad. M. Angels Pujol, Barcelona: De Vecchi, 2007.

Guillén, Claudio, *Entre lo uno y lo diverso*, Barcelona: Crítica, 1985.

Halevi, Z’ve ben Shimon, *Árbol de la Vida. Una introducción a la Cábala*, 10ª ed., trad. Humberto Brocca, México: Yug, 2009.

Hernández Guerrero, Edna Judith, *Identidad narrativa en Morirás lejos de José Emilio Pacheco*, Tesis de maestría, Universidad de Guadalajara: Guadalajara, México, 2020.

Hernández Santamarina, Lucía de Jesús, *Intertextualidad e intermedialidad en Morirás lejos de José Emilio Pacheco*, Tesina de Especialización, Universidad Autónoma Metropolitana: CDMX, 2020.

Heschel, Abraham. J., *Los profetas I. El hombre y su vocación*, trad. Marshall T. Meyer, Buenos Aires, Paidós, 1973.

Hitler, Adolf, *Mi lucha*, trad. C. E. Araluce, CDMX: Editora México, 1971.

Hofmann Michael, *Historia de la literatura de la Shoa*, trad. Jimena Aguilar Prieto, Barcelona: Anthropos, 2011.

Huhle, Rainer, "Noche y Niebla. Mito y significado" en María Casado y Juan José López Ortega (coords.), *Desapariciones forzadas de niños en Europa y Latinoamérica: del convenio de la ONU a las búsquedas a través del ADN*, Barcelona: Universidad de Barcelona, 2014.

Idel, Moshe, *Cábala. Nuevas perspectivas*, trad. María Tabuyo y Agustín López, México: FCE, 2006.

Ingrao, Christian, *Creer y destruir. Los intelectuales en la máquina de guerra de las SS*, trad. José Ramón Monreal, Barcelona, Acantilado, 2017.

Jiménez de Báez, Yvette, Diana Morán y Edith Negrín, *La narrativa de José Emilio Pacheco*, El Colegio de México: CDMX, 1979.

Jitrik, Noé, "Destrucción y formas en las narraciones" en César Fernández Moreno (coord.), *América Latina en su literatura*, 15ª ed., México: Siglo XXI, 1996.

Jones, Marc Edmund, *Filosofía oculta*, trad. Susana Constante, Barcelona, Gedisa, 1977.

Jornadas sobre la antigüedad de Gipuzkoakultura, "La fisiognómica en el mundo antiguo" en *Jornadas sobre la antigüedad de Gipuzkoakultura*, 24 de diciembre de 2016, recuperado de: <http://antiqua.gipuzkoakultura.net/fisiognomica.php>

Jung, Carl Gustav, *Arquetipos e inconsciente colectivo*, trad. Miguel Murrmis, Barcelona: Paidós, 1970.

Kellerhoff, Sven Felix., *Mi lucha. La historia del libro que marcó el siglo XX*, trad. Lara Cortés Fernández, Barcelona: Paidós, 2016.

Koch, Rudolf, *El libro de los símbolos*, trad. Juli Peradejordi, Barcelona: Obelisco, 2021.

Kohut, Karl, “Literatura y memoria. Reflexiones sobre el caso latinoamericano” en *Revista CESLA*, núm. 12, Polonia: Uniwersytet Warszawski, 2009.

Labbé Pino, Mariela Alejandra, *Tratamientos posfermentativos del vinagre: conservación en botella, envejecimiento acelerado y eliminación del plomo*, Tesis de doctorado, Tarragona: Universitat Rovira i Virgili, 2007.

Lacoue-Labarthe, Philippe y Jean-Luc Nancy, *El mito nazi*, 2ª ed., trad. Juan Carlos Moreno Romo, Barcelona, Anthropos, 2011.

Lambert, Marius, *Los misterios del Imperio Nazi*, Barcelona: Redbook, 2016.

Levenda, Peter, *Alianza maléfica. Los nazis y las fuerzas de lo oculto*, trad. Francisco Emrick Velarde, México, Diana, 2006.

Lotman, Yori M., *La estructura del texto artístico*, 2ª ed., trad. Victoriano Imber, Madrid: Editorial Itsmo, 1982.

Luria Ashkenazí, Yitzjak, *Los escritos de Arizal*, trad. Nisim Cohen Soae, Israel: Bene Aharon Institute, 2017.

Marcus R. y G.D. Cohen, *La época helenística. La época talmúdica*, trads. Zoltan Szankay y Víctor A. Meyer, Paidós: Buenos Aires, 1975.

Masson, Herve, *Manual diccionario de esoterismo*, trad. Rolando Hanglin, México: Roca, 1970.

Monterio, Santiago, *Diccionario de adivinos, magos y astrólogos de la Antigüedad*, Madrid, Trotta, 1997.

- Muñiz-Huberman, Angelina, *Las raíces y las ramas*, México: FCE, 2002.
- Noel Lapoujade, María, *Filosofía de la imaginación*, México: Siglo XXI, 1988.
- Noel Lapoujade, María, “Los imaginarios en la construcción de la identidad latinoamericana” en *Estudios Latinoamericanos*, No.10-11, 2002.
- Pacheco, José Emilio, *Morirás lejos*, 2ª ed., México: ERA/El Colegio Nacional, 2016.
- Paracelso, *Textos esenciales*, 3ª ed., trad. Carlos Fortea, ed. Jolande Jacobi, Madrid: Siruela, 2007.
- Paradelo, Martín, “M el monstruo social”, *El espectador imaginario*, No. 89., febrero 2018, recuperado de: <https://www.elespectadorimaginario.com/m-el-vampiro-de-dusseldorf/>
- Pelta Fernández, Roberto, *Puro veneno*, Barcelona: La Esfera de los Libros, 2023.
- Pérez Freire, Silvia, “Situando los imaginarios sociales: aproximación y propuestas” en *Revista interdisciplinaria de imaginarios sociales*, No. 9, 2017.
- Peterson, David, *The Shriek of Silence*, Kentucky: The University Press of Kentucky, 1992.
- Pimentel, Luz Aurora, “Tematología y transtextualidad” en *Nueva Revista de Filología Hispánica (NRFH)*, No. 41(1), 1993.
- Pimentel, Luz Aurora, *El relato en perspectiva*, México: Siglo XXI/UNAM, 1998.
- Piñero, Antonio, *Los cristianos derrotados*, Santiago, Chile: Edaf, 2007.
- Priesner, Claus y Karin Figala (eds.), *Alquimia. Enciclopedia de una ciencia hermética*, trad. Carlota Rubies, Barcelona: Herder, 2001.
- Putz, Rodolfo, *Paracelso /Botánica oculta: las plantas mágicas*, 14ª ed. Buenos Aires: Kier, 2001.
- Rangel López, Asunción del Carmen, “Morirás lejos de José Emilio Pacheco, una novela por venir”, *Castilla. Estudios de literatura*, No. 2., 2011.

Ricoeur, Paul, “La gramática narrativa de Greimas” en *Semiosis*, enero-diciembre 1984, No. 12-13, pp. 7-142, Xalapa: Centro de Investigaciones Lingüístico-Literarias de la Universidad Veracruzana.

Ricoeur, Paul, *La memoria, la historia el olvido*, 2ª ed., trad. Agustín Neira, Buenos Aires: FCE, 2008.

Ricoeur, Paul, *Tiempo y narración II. Configuración del tiempo en el relato de ficción*, 5ª ed., trad. Agustín Neira, México: Siglo XXI, 2004.

Riffard, Pierre A., *Diccionario del esoterismo*, trad. Nestor Míguez, Madrid, Alianza, 1987.

Robertson, Robin, *Arquetipos Jungianos*, trad. Montserrat Ribas Casellas, Barcelona/Buenos Aires: Obelisco, 2014.

Ronnberg, Ami, *El Libro de los símbolos: reflexiones sobre las imágenes arquetípicas*, ed. Kathleen Martin Madrid, España: Taschen, 2011.

Rosenberg, David, *El núcleo literario de la Cábala*, trad. Montse Álvarez, Barcelona: Obelisco, 2002.

Sala Rose, Rosa, *Diccionario crítico de mitos y símbolos del nazismo*, pres. Rafael Argullol, Barcelona, Acantilado, 2003.

Salmerón Tellechea, Cecilia, “La *Salónica* de un dramaturgo frustrado: metaficción y exilio en *Morirás lejos*”, *Literatura Mexicana*, vol. XXII.2, UNAM, 2011.

Scholem, Gershom, *Las grandes tendencias de la mística judía*, 2ª ed., trad. Beatriz Oberländer, México: FCE, 1996.

Scholem, Gershom, *Todo es cábala*, trad. Miguel García Baró, Madrid: Trotta, 2001.

Scholem, Gershom, *La Cábala y su simbolismo*, 8ª ed., trad. José Antonio Pardo, México: Siglo XXI, 1992.

Schwarz, R. y R. Itzjak Goldstein, *Shoá. Una perspectiva judía sobre la tragedia en el contexto del Holocausto*, trad. Sonia Gazuli, CDMX: Editorial Jerusalem de México, 2007.

Sherwood Taylor, F., *Los alquimistas. Fundadores de la química moderna*, trad. Ángela y Francisco Giral, México: FCE, 1957.

Shlezinger, Aharón, *El misterio del Holocausto revelado*, Barcelona: Obelisco, 2013.

Steingamm-Gall, Richard, *El Reich sagrado*, trad. Raquel Vázquez Ramil, Madrid, Akal, 2007.

Solieri y Paolo Giudici (eds.), *Vinegars of the World*, pról. Wilhem Holzapfel, Milan: University of Modena and Reggio Emilia, 2009.

Sperling, Christian, Samperio Jiménez, Daniel, Ramos, Gabriel, Rodríguez González, Alberto (coords.), *Desafíos y debates para el estudio de la literatura contemporánea*, México: UAM, 2021.

Textos herméticos, intro., trad. y notas Xavier Renau Nebot, Madrid: Gredos, 1999.

Thorsson, Edred, *El gran libro de las runas y su magia*, 2ª ed., trad. Pilar Guerrero, Barcelona: Obelisco, 2022.

Torres Meléndez, Raquel, *Las condiciones de recepción en México de la novela Morirás lejos de José Emilio Pacheco*, Tesis de licenciatura, UNAM/FFyL: CDMX, 2017.

Traverso, Enzo, *La violencia nazi*, trad. Beatriz Horrac y Martín Dupaus, Buenos Aires, FCE, 2003.

Traverso, Enzo, *El final de la modernidad judía*, trad. Gustau Muñoz, México: FCE, 2015.

Uribe Botero, Ángela, “El lugar del pasado en la ideología nazi” en *Estudios Políticos*, núm. 43, julio-diciembre, Instituto de estudios Políticos, Medellín, Colombia, 2013.

Valero Gaspar, Teresa, Paula Rodríguez Alonso, *et. al.*, *La alimentación española*, 2ª ed., Madrid: Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación, 2018.

Vargas, Rafael, “Pacheco y Vargas Llosa: de Garibaldi a los grandes premios” en *Proceso*, no. 1771, 10 oct. 2010.

Verani, Hugo, “Julietta Campos y la novela del lenguaje” en *Texto crítico*, año 2, núm. 5, 1976.

Vila Ventura, Samuel y Santiago Escuin, *Nuevo diccionario bíblico ilustrado*, Barcelona: Clie, 1985.

Von Stuckrad, Kocku, *Astrología. Una historia desde los inicios hasta nuestros días*, trad. Roberto H. Bernet, Barcelona: Herder, 2005.

Wiesenthal, Simon, *El libro de la memoria judía. Calendario de un martirologio*, trad. Graciela Cartier, México: Panorama, 1989.

Wunenburger, Jean-Jacques, *Antropología del imaginario*, trad. Silvia Labado, Buenos Aires: Colihue, 2003.

Wunenburger, Jean-Jacques, *La vida de las imágenes*, trad. Hugo Francisco Bauzá, Buenos Aires: Editor Jorge Baudino, 2005.

Yates, Francis A., *Giordano Bruno y la tradición hermética*, trad. Domenec Bergada, Barcelona: Ariel, 1983.

Yerushalmi, Yosef Hayim, *Zajor. La historia judía y la memoria judía*, trad. Ana Castaño y Patricia Villaseñor, pról. Harold Bloom, Barcelona: Anthropos, 2002.

Zalbidea, Víctor, Paniagua, Victoria, *et. al.* (sel.), *Alquimia y ocultismo*, trad. Víctor Zalbidea, Victoria Paniagua, Elena Fernández de Cerro y Casto del Amo, Barcelona: Barral, 1972.