

La escritura o la vida

EUGENIO FERNÁNDEZ

Comenzaré indicando que me acerqué con prevención al libro de J. Semprún La escritura o la vida (Barcelona, Tusquets, 1995). Había leído hace ya años su **Autobiografía de Federico Sánchez** que me emocionó e hizo vibrar mis fibras de militante. Recientemente, en cambio, su **Federico Sánchez se despide de ustedes** me resultó decepcionante por el contenido y literariamente mediocre. **La escritura o la vida** me ha enganchado desde las primeras páginas. Me parece un gran libro; hondo y con pulso. Una de las obras a recordar sobre la experiencia de los Campos de trabajo, concentración o exterminio. Un libro de crudo testimonio sobre el horror de Buchenwald y, a la vez, de reflexión sobre esa experiencia y de creación de un universo vital a partir de ella. Si decae en algunos momentos es precisamente cuando intenta hacer literatura preciosista.

1. La textura de la vida

Ante todo es significativo que tratando de una experiencia desgarradora, sea un verdadero **texto**. Un tejido hecho de muchos hilos que se anudan y dejan cabos sueltos y pistas; que forma una red densa y, sin embargo, no logra atrapar algo central, decisivo e insistente. La escritura es aquí textura, composición, estilo. Es también problema, tema de reflexión. Y es metáfora de la vida, de sus nudos y desgarros, de su trama y su tragedia. Durante muchos años la escritura resiste a la voluntad de J. Semprún; le resulta imposible. Sin embargo, en la obra emerge con vigor una textura vivida que se impone y habla por sí misma. Incluso incita a mirar con cierta ironía la erudición filosófica y literaria con la que Semprún intenta dar armazón y vuelos a su texto.

En ese sentido es sintomático el modo de conexión y articulación que con frecuencia pone en obra, típicamente proustiano. Luego me referiré a su modo de asociar y fundir planos y momentos, experiencias presentes con otras del Campo de concentración, de su lucha en la Resistencia y de su infancia. Como el mismo Semprún apunta, no se trata

de un relato psicoanalítico, ni con afanes de psicoanalizar el problema. Pero sí es una escritura especialmente significativa para psicoanalistas tanto por su modo de olvidar, recordar y decir, como por lo que en ello irrumpe o resiste.

Ese modo de composición afecta al meollo del contenido. El título y parte del libro juegan con la perplejidad y la sorpresa. A primera vista se trata de un conflicto y una disyuntiva radicales: la escritura o la vida. La experiencia de los Campos de concentración resulta tan inhumana e inconmensurable que no se puede contar, ni entender. Quien ha vivido en medio de la muerte sistematizada y ha tenido la suerte de sobrevivir, no puede seguir enganchado a su memoria, cultivándola, sino que necesita alejarse de ella y renunciar a escribir sencillamente por higiene mental, por amor a la vida y para luchar contra tanto horror. Pero lo que de entrada parece una alternativa, a lo largo del relato se descubre precisamente como correspondencia: **la escritura, o (sea) la vida**. No son identificables y reductibles, pero tampoco separables. Las enlaza una relación in-tensa y compleja. De hecho se trata de un texto sobre la vida misma y no sólo sobre los Campos de exterminio. Habla de la condición común de los hombres, más que de una excepción; de nosotros mismos en presente y no sólo de un episodio pasado. Y habla en primera persona, con desnuda implicación vital, poniéndose en juego.

Esa dimensión transversal a la vida y la escritura conecta con otro elemento estructurador muy importante a mi juicio. Su planteamiento desborda los esquemas dualistas, la ordenación de la propia experiencia y del mundo en función de divisiones como dentro/fuera, auténtico/banal, malo/bueno... De esta manera sólo se conseguiría confinar el problema en la excepcionalidad. La dramática pero heroica y bella excepcionalidad de quienes han sobrevivido a la muerte, o la horrorosa excepcionalidad de quienes han apurado la hiel de la inhumanidad sin que le estallaran las entrañas; en cualquier caso la ejemplar excepcionalidad. Se trata de un procedimiento de estigmatización de lo otro y autojustificación cómoda, que desplaza el problema. Semprún, por el contrario, rompe ese espejismo y en vez de alejar el problema, **trae la experiencia-límite al centro**.

Hay muchos ejemplos significativos: En Buchenwald no sólo los S.S. alemanes eran fría y brutalmente inhumanos. Algunos prisioneros, kapos de los bloques, les imitaban y multiplicaban su control arbitrario sobre la vida y la muerte, infiltrando de sometimiento, complicidad y vileza hasta los últimos rincones de la existencia. Así, por ejemplo, el joven compañero Nicolai, prisionero ruso, jefe del servicio de intendencia del bloque 56 reservado a los inválidos, cuyo afán era lucir insignias de kapo y actuar como un déspota.

"Más valía estar a buenas con él" (p. 29). El contraste se electriza al señalar que en los camastros de ese bloque se pudrían personas tan especiales como Maspero y Halbwachs, el profesor de París y militante de la Resistencia con quien Semprún compartía ahora la oscura fraternidad de la muerte. Nicolai sabía que Semprún dependía de él para poder pasar las tardes de los domingos con su "**Meister**", y se aprovecha de ello. Halbwachs será el maestro, pero él es allí el jefe. En el maestro estará el saber y la humanidad incólume aunque derrotada, pero el poder lo tiene él. Y mientras Maurice Halbwachs agoniza lentamente, a él lo salva su pequeño poder. Nicolai es también el kapo que, cuando al fin se libera el campo, le señala con orgullo la gran efigie de Stalin que algunos rusos habían levantado. Todo un símbolo. Ni el Campo termina con la liberación, ni ésta llega de golpe y por entero. Falta toda una vida y muchas vidas de lucha por ella.

Nicolai, los kapos, etc. reproducen lo peor de quienes, a la vez, son sus enemigos. Dentro del Campo de concentración se condensan y extreman las miserias de la condición humana. **El Campo es una maqueta de la vida común**, del orden social, del Estado. Nada que nos sea ajeno.

Precisamente por eso se encuentra también en él, llevado a su extrema dignidad y belleza, lo mejor de la vida humana que se da fuera. Allí los prisioneros, comunistas o judíos, alemanes, franceses, rusos, españoles ..., viven la fraternidad de la humanidad derrotada, pero incólume y luchadora hasta el límite. Su ser se define por "estar junto al otro en la muerte que avanzaba"; y por vivir "la fraternidad de esta muerte por amor a la libertad" (p.37). En la máxima debilidad sostienen el "deseo insensato de durar" (p. 37) con "esperanza tenaz y carnal que la razón desmentía" (p. 23)

En el Campo pequeño, reservado a los prisioneros en cuarentena, más aún en sus letrinas inmundas, lugar de contagio donde los S.S. no entraban, en esa deyección extrema, se reúnen los domingos por la tarde para apoyarse, pasarse información y organizar la resistencia interna. Sus letrinas eran entonces "un lugar convivencial", "un espacio de libertad" (p.52). Convierten así aquel lugar infecto en espacio de solidaridad militante. A ráfagas experimentan el **fulgor de los desechos**. Es allí donde se produce el relato escalofriante de un judío traído de Auschwitz, que les explica lo que era aquella máquina de exterminio. Ese "peor aún" les abre aún más los ojos y sorprendentemente actúa como estímulo y no como desesperación; no los hunde, sino que saca fuerzas de flaqueza. Allí caen hasta el fondo de "la región crucial del alma donde -según Malraux- el Mal absoluto se opone a la fraternidad" (p.67). Hacen la experiencia de ese mal absoluto, sin medida, justificación ni redención posible. Pero también experimentan la fraternidad más

incondicional e intensa: la fraternidad en la muerte. Gracias a ella, ese mal no puede aniquilarlo todo, ni tiene la última palabra.

En virtud de estos entrecruzamientos se hacen presentes en el texto otros conflictos, tachaduras, silencios y experiencias-límite que atraviesan las vidas humanas. En ellas, tanto como en el dramatismo de los Campos, radica lo trágico. Cruce, en definitiva, entre la vida y la muerte. La tragedia es la condición humana. La supervivencia de sujetos partidos, quebrados, en parte sumisos, cobardes, canallas; y en parte milagrosamente nobles, arriesgados, libres. En esta obra, años después y tras haber corrido mucho mundo, Semprún vuelve a Buchenwald, físicamente y con la escritura, y recorre un Campo que es el mismo mundo. Teje la **historia de un hombre herido**, superviviente de esa máquina de destrucción, atravesado por esa experiencia, que insiste en recrear su vida cuidando la memoria, el amor y la lucha, a sabiendas de que su plenitud es imposible.

Otro aspecto que quiero destacar es que esta dimensión profunda y solemne es elaborada con **materiales menores**, cotidianos, que se consideran intrascendentes, excepto por quien necesita apurar todos sus recursos para sobrevivir. En el peligro extremo hasta lo más insignificante resulta decisivo. De esta manera, en el desamparo completo, se rescata hasta lo más elemental. Aquí tienen particular fuerza las **sensaciones**, las **imágenes**, y con ellas los **cuerpos**. Se trata, además, de las huellas básicas de la realidad, de la forma primaria de escritura de la vida.

Desde las primeras páginas llama la atención la importancia de las **miradas**. En realidad Semprún no objetiva los efectos que le ha producido el Campo de concentración hasta que no ve a los soldados que vienen a liberarlos y se quedan con los ojos completamente abiertos, desencajados, horrorizados al verlos. Él mismo recuerda que en Buchenwald no había espejos y abundaban las miradas apagadas, muertas, cargadas de horror (p.41). Llevaban mucho tiempo sin verse ni extrañarse. El reconocimiento surge con la mirada del otro que, a su vez, refleja el horror grabado en los propios ojos, todo lo siniestro acumulado en el Campo.

Ese primer cruce de miradas fluye luego en intercambio de complicidades y conversaciones con el teniente Rosenfeld, miembro del ejército norteamericano de liberación, que resulta ser judío y alemán, nacido en Berlín, y con quien descubre que tiene en común ideas fundamentales, lecturas filosóficas y poéticas entrañables, gustos. El encuentro entre el deportado que sale y el liberador que llega, es el inicio emblemático de un largo diálogo. Juntos estrenan la nueva vida, pasean por Weimar, recuerdan a Goethe y,

sobre todo, se adentran reflexivamente en la espesura del mal, de lo inhumano en el hombre.

De nuevo los **cruces**. Semprún, ni judío ni alemán, sino español deportado por luchar en la Resistencia francesa y comunista, liberado por un norteamericano de origen alemán, que lucha contra otros alemanes, a quien su rostro espantado abre los ojos. Se encuentran porque algo de los dos está en cada parte. De ahí la fuerza de sus lazos tejidos sobre un abismo.

También los **olores** tienen una gran fuerza plástica. Todo el asco del Campo se condensa en ellos. Los olores de las chimeneas del crematorio, olores a chamusquina, a carne humana quemada. Tan fuertes que ya no hay pájaros ni cantos en los bosques de Ettersberg por los que paseaban plácidamente Goethe y Eckermann. Para ellos era insoportable ese humo denso y negro en el que se diluían y esfumaban tantas vidas humanas, en un fuego macabro de purificación de la raza humana. Olores pegajosos e inolvidables de tantos desaparecidos por la chimenea. De ahí el alivio y la respiración profunda cuando se oye la orden: "apagad el crematorio". Olores también a heces, a **descomposición** en todos sus sentidos. Por ejemplo, de la diarrea que disuelve la noble dignidad de Halbwachs, o la de Morales, el luchador español que había sobrevivido a la guerra civil y a Auschwitz, que se atrevía a hacer sabotaje en Buchenwald, para venir a "morirse así de caglera" en el momento de la liberación (p. 207). Asco y absurdo hacen sentir cómo la vida se descompone en el Campo de forma que apesta.

Los **sonidos** y el **oído** juegan un papel especial en el ritmo, las condensaciones y la trama de la memoria y de la vida. Baste recordar los sonidos casi imperceptibles, provenientes de los camastros donde se amontonan cuerpos de deportados dados por muertos el día de la liberación, que después de una repetida escucha identifican, y resulta ser un último suspiro, una oración de moribundo, un **kaddish**. Este recitado del judío le recuerda a un soldado alemán que cantaba la canción de "La paloma", al que Semprún había matado en un atentado de la Resistencia. Él, que estaba allí intentando salvar la vida del judío moribundo, era el asesino de un alemán que también canturreaba una canción de paz, y al que estuvo a punto de no matar porque esa canción le recordaba los cantos y experiencias de su infancia en Madrid. Así, de una manera característica de su composición del texto, se van tejiendo los momentos, las lenguas, las nacionalidades, las situaciones... en la escritura de la vida. Composición polifónica.

Por su parte la música de jazz que escucha al retornar a París, le devuelve a ratos a la alegría de vivir anterior al horror, como si nada hubiera pasado y la vida fuera un

movimiento continuo. Actúa como clave de la recuperación del ritmo de la vida libre y del amor de los cuerpos resurgidos. Pero su cadencia se entrecorta, y sus solos de trompeta y de saxo lo sumen en la amarga experiencia de su soledad, aunque todos bailen a su alrededor. En vez de hacer olvidar, la música da la nota de su vida.

Hay otro detalle que resulta decisivo en la trama de la vida y que resalta el **valor de lo casual**. A primera vista se trata de una anécdota, a lo más de un gesto, pero termina convirtiéndose en un elemento decisivo. Es una palabra extraña que determina su suerte. Se descubre al final de la historia y el protagonista era tan ignorante de ello que se resiste a reconocerlo. Sin embargo sucedió a su llegada al Campo y probablemente resultó providencial para él. Al entrar en Buchenwald, el recluso encargado de rellenar la ficha de ingreso le pregunta su profesión y Semprún responde: "**Philosophiestudent**". Ante la observación de que esa no es una profesión (**Beruf**), él insiste con ingenua arrogancia: "no es una profesión, pero sí una vocación (**Berufung**)" (p.100-101). Cincuenta años más tarde descubrió que aquel comunista alemán, que lo mandó pasar con cierta irritación, había tenido el reflejo y la bondad de escribir "**Stukateur**". Era muy importante entrar como trabajador especialista en un Campo de trabajo, sencillamente porque los especialistas eran más productivos y mejor tratados. El trabajo no hacía libres, pero facilitaba la supervivencia. "Este alemán anónimo -que reaccionó como el hombre solidario que era- me salvó la vida" (p.321). Incluso en los Campos, precisamente en esa situación de extremo peligro, mucho depende de la suerte (p. 319). Ni siquiera en aquel orden férreo estaba todo bajo control. La supervivencia no dependía sólo del cálculo y el esfuerzo.

Hay otra circunstancia que incide en el tono de este texto y en el problema de la escritura; que marca también sus diferencias con otros relatos sobre los **Lager**. El protagonista no responde al prototipo de las víctimas de los Campos de concentración. No es un judío, no pertenece a un pueblo elegido, que ahora se ha vuelto maldito. No cuenta con una identidad colectiva y una historia que ha pasado antes por otros intentos de eliminación y los ha superado e interpretado. Su drama no se inscribe en un destino común y trascendente. No puede referirse a un "nosotros" como hace Primo Levi. En ese aspecto está aún más desamparado, privado de sentido, mudo y expuesto a la brutalidad del absurdo. Aunque, por eso mismo, no tiene que pasar la amargura del abandono de un Dios o de la quiebra de una historia común. El autor pertenece a otra minoría: la de los luchadores comunistas. Tiene la ventaja de la experiencia de organización clandestina y de supervivencia propia de los militantes de la Resistencia, cuya falta deja a muchos judíos,

Primo Levi entre ellos, indefensos como corderos. También para ellos los Campos son, más que una derrota, el hundimiento de su historia. Por todo eso, para unos y otros la destrucción masiva es un desgarrador inasimilable, y los vínculos de la memoria y la solidaridad, contingentes y fugaces, resultan decisivos; componen su identidad y la inscriben. Su experiencia singular es la **historia de uno cualquiera** y puede ser **de todos**.

2. Inscripción de la muerte en la vida

Tejida así, con esa fragilidad y fuerza, La escritura o la vida intenta articular e inscribir una experiencia traumática, como un terremoto o un estallido que conmociona. Una herida y una marca que grita, que no se puede olvidar. Un acontecimiento abismal que se llama "mal radical", "lo inhumano en el hombre", locura hecha sistema, es decir, campo de trabajo y exterminio, o "tiniebla del misterio de la humanidad del hombre" (p.78, 103-104). La obra gira en torno a ese agujero negro; intenta rodearlo y ver su fondo, evitar que esa experiencia se olvide y resulte inútil, pero se le escapa, produce vértigo y resiste a la normalización. La memoria de la brutal irrupción de lo siniestro en medio de lo cotidiano, de la muerte que atraviesa la vida, resulta inasimilable, angustiada. Produce un desgarrador que pide sutura y, a la vez, hace inviable cualquier intento de taponar y restablecer la coherencia y la unidad, comenzando por las de la escritura.

El relato empieza en el momento de la salida del Campo y narra diversas formas de retorno a él. El autor se coloca en la posición de **superviviente**, como quien ha sido tragado por la muerte, pero la ha atravesado y renace, como un aparecido más que como un repatriado. De ahí la exultación y la avidez de su **reencuentro con la vida**. Hasta "el hambre volvía a ser algo apetitoso" (p.219). La liberación, la primavera, el retorno a París, la celebración del triunfo, los amores reencontrados, el jazz, la poesía de René Char..., todo converge en la afirmación y celebración de la fuerza del deseo de seguir existiendo y de la belleza del mundo. Todos, en especial los amigos, se esmeran en reinventar para él los gestos de la vida, la miel de la ternura, la alegría, la pasión, las inquietudes intelectuales... Todo como si fuera un nuevo comienzo, una reinauguración. "Yo reía, me daba risa estar vivo" (p. 22). Pero incluso en esa eclosión, precisamente en medio de todo eso, le daba alcance la memoria de la muerte, la experiencia de la imposibilidad.

Especial significación tiene para alguien que retorna como un espectro o una aparición, el **reencuentro con el propio cuerpo**. En Buchenwald el cuerpo sólo le había

servido para sobrevivir; lo tenía prácticamente olvidado. Lo redescubre en París cuando comienza a comer, a beber, a bailar de nuevo. Y sobre todo experimenta su resurrección en el amor que generosamente le prodigan sus amigas. Disfruta de la fiesta del cuerpo como animador del alma. Pero también el cuerpo falla. A veces ni se sostiene a sí mismo, ni obedece, sino que abandona. Esos desistimientos del cuerpo le recuerdan su primera experiencia de que sigue una ley propia: cuando los alemanes le detuvieron y torturaron, el cuerpo no le obedecía y le pedía delatar, le traicionaba. Experiencia de la destitución de la ilusión de poder de un cuerpo resurgente, especialmente dolorosa para un joven y militante.

Al mismo tiempo las personas que cuidaban con mimo su reestreno de la vida y su reencuentro consigo mismo, mostraban un hiriente desinterés por lo que había pasado, una llamativa urgencia por cerrar heridas y olvidar, en definitiva por enterrar el pasado y con él sus cadáveres. Cuando los militares y las chicas de la Cruz Roja visitaron Buchenwald tras la liberación, iban de prisa, sólo prestaban atención a detalles banales, apenas veían lo que tenían ante los ojos. Y sus amigos de París casi no preguntaban, ni escuchaban; y con frecuencia daban muestras de que **no querían saber**. Se desasosegaban ante aquel agujero negro (p.151). Y se esforzaban en redescubrirle la vida por piedad, para olvidar, para salvarlo a él y todos los sobrevivientes de ese pasado. Se trataba de comenzar de nuevo como si nada hubiera ocurrido, de tachar y alejar esa experiencia como algo con lo que no se puede habitar, ni se puede sobrevivir. Había que negarla, reducirla a nada, para renacer.

Ahí se condensa el **drama de la memoria y la comunicación**. Por un lado, de las cámaras de gas no hay supervivientes. Y por otro, los supervivientes de los Campos de concentración sienten "la angustia de no resultar creíble, porque no se está muerto, precisamente, porque se ha sobrevivido" (p.64). Oscilan entre "un auténtico vértigo por comunicarse" y "un delirio verbal de testimonio" (p.178-179). Además, sus intentos de mantener despierta y viva la memoria, de saber y hacer saber, chocaban con la roca de su propia voluntad de vivir, de ser cuerdos y de actuar. Una y otra vez sus intentos de expresar aquel horror fracasaban. La memoria perturbaba y paralizaba. Lo sensato, lo terapéutico, lo eficaz era olvidar. Toda la inmensa y urgente tarea de reconstrucción de Europa, incluidas las vidas singulares, invitaba a eso y trabajaba denodadamente por ello. En resumen, "sólo el olvido podía salvarme" (p. 177).

Pero esa salida era sólo parcial y provisional. Formaba parte del conflicto, más que ser la solución. El olvido no obedece a la voluntad, como no lo hace la memoria. Para el protagonista la vida distraída no resulta posible. **Las fallas aparecen "en el centro de la**

existencia" (p.210). La tiniebla que le ha tocado en suerte como parte del misterio del hombre surge donde menos se espera. Un malestar callado y fugitivo insiste y repite. Se asocia, por ejemplo, a la angustia del despertar. Es representativa la vivencia de una noche con la encantadora Odile, que le llevaba más allá de la economía de la supervivencia, al "don del despilfarro amoroso"(p.169). De repente en medio de la vida y el amor, le alcanza "la memoria de la muerte, su sombra traicionera". Como en una pesadilla, le despierta el grito "¡Crematorio, apaguen!". Y no puede evitar salir huyendo, en la noche, sin rumbo. Como si la vida fuera un sueño dentro de otro. No se trata de un hecho aislado. Lo muestra bien la condensación que gravita en él: Al llegar al apartamento que les habían dejado, algunos detalles le recuerdan la casa de Madrid donde nació, a la que volvió durante la guerra civil y luego en 1956 en su primer viaje como militante clandestino del PC. En el sueño todo eso precipita en angustia. Con el retorno al "paisaje originario", resurge una desgarradora sensación de exilio y extrañamiento (p. 167). En una historia que se prometía feliz, algo queda suprimido, silenciado, e irrumpe desmintiendo la ilusión de paraíso.

Incidía, además, **el problema de la verdad**. ¿Cómo expresar y comunicar lo vivido en el Campo? ¿Cómo hablar de un horror que deja sin palabra? Su "oscura verdad" resultaba radiante, pero los relatos eran insuficientes y al límite imposibles. Tras la liberación, alguien había propuesto filmar el Campo, grabar la muerte todavía visible, para contar con un documento objetivo y garantizar su transmisión fiel y su conservación contra la acción del tiempo. Pero la objetividad mostraba en ese punto su distancia de la verdad. Para comunicar ésta no bastaba siquiera el testimonio vital. "Haría falta ficción" y arte y un "abismo de reflexión" (p.144-145). El envite no consistía en la descripción del horror, sino en la "exploración del alma humana". "La realidad suele precisar de la invención para tornarse verdadera" (p.280). Pero, ¿cómo inventar respecto a una experiencia tan rotunda y aplastante?. Semprún necesitará años para sentirse con la libertad de inventar y, por ejemplo, contar en **El largo viaje** el atentado contra el soldado alemán que cantaba "La paloma" inventando el personaje de Hans Freiberg "para tener un amigo judío" (p.49). Luego aparecerá otro llamado Koba, nombre que coincide con un seudónimo de Stalin. Más tarde aclarará que de hecho su compañero en aquella acción se llamaba Julien Bon (p.150). En esos enredos se va tejiendo la historia. Algo de la verdad de fondo queda prendido de esas invenciones y cruces. Pero sobre todo, en ese juego se pone de manifiesto que la verdad es más que adecuación, arte; y tiene una dimensión ética y se abisma desbordando nuestro dominio. Por eso inquieta y hiere.

El conflicto se concentra en **la escritura** como forma privilegiada de memoria y testimonio. Varias veces, después de noches atormentadas de pasión y hundimiento, al amanecer, acude a casa de C.E. Magny. Se desahoga y hablan largamente del mal radical y de la escritura como ascesis y medicina, del "poder de escribir" (p.153, 162). Ella le propone "escribir hasta acabar con toda esa muerte" (p.113). Pero él sentía sobre todo el vértigo de la memoria y la comunicación; y un silencio absoluto. No conseguía entrar con la escritura en el Campo de concentración, "narrarlo en presente", ni vivir con la presencia reavivada de aquel ante sí (p.182).

Aquella experiencia brutal resultaba inarticulable, no lograba fluir por los cauces de un texto, permanecía otra, opaca, siniestra. Y al actualizarla seguía realizando su trabajo destructor. "Cual cáncer luminoso, el relato que me arrancaba de la memoria, trozo a trozo, frase a frase, me devoraba la vida" (p.211). La escritura le "roía el alma" (p.212). A Primo Levi escribir lo liberaba, lo purificaba y le hacía crecer; a él lo hundía otra vez en la muerte. La escritura era vivida como repetición y cultivo de la experiencia mortífera. Sólo un suicidio podía rubricar esa tarea; y de hecho la tensión le lleva a un intento de "suicidio fracasado" (p.227). La escritura o la muerte fue el primer título para la obra (p.249). Era preciso, pues, "escoger entre la escritura y la vida" (p.211). Se trataba de sobrevivir también a la escritura.

Sin embargo, a pesar de su decisión, cada encuentro despertaba la muerte que quería olvidar. No quedaba encerrada en el horno y en las enfermedades contagiosas del Campo pequeño; pululaba en la lucha por sobrevivir y reaparecía con el resurgir de la vida misma. Había vivido la muerte de Halbwach, de Morales, del soldado alemán, del judío que recitaba el **kaddish** ... Y en ella la fraternidad radical que moviliza. Precisamente por eso se había podido rebelar contra ella y afirmar y escuchar en momentos decisivos: "¡No mueras, te amo tanto!". Pero, a pesar de todo, "el cadáver ¡ay! siguió muriendo..." (p.120, 208, 313). Se había empapado de muerte en el Campo Pequeño y la había atravesado, pero no la podía dejar atrás. Su experiencia era la antítesis de la afirmación de Wittgenstein: "La muerte no es un acontecimiento de la vida", no es una vivencia (p.186). La muerte estaba en el vórtice, en el centro y a la base de su existencia. No se sentía un ser para la muerte, al contrario, venía, surgía de ella; pero ella era su condición de autenticidad y de futuro. Un verso de César Vallejo da clave: "En suma, no poseo para expresar mi vida, sino mi muerte" (p. 160). A partir de ahí se produce el giro y la movilización productiva del conflicto de la vida y la escritura: "No poseo nada salvo mi muerte, mi experiencia de la muerte, para decir mi vida, para expresarla, para sacarla adelante. Tengo que fabricar vida

con tanta muerte" (p.180). **La muerte como principio y como verdad**; su experiencia como impulso. Y a pesar de todo, **la muerte muda que mata**.

En esa trama involuntaria que forman la falla del amor y la escritura, la imposibilidad de olvidar incluso en el sueño, la angustia..., se anuda y aprieta la **experiencia del mal radical**. El Campo de exterminio consistía, en definitiva, en apurar la inhumanidad de la condición humana. No se trata de la locura de unos pocos, de monstruosidades excepcionales que han sucedido una vez pero no se repiten, que incluso nos vacunan y podemos encerrar en el pasado y olvidar. Para los supervivientes el horror continuaba al reconocer que aquel abismo era un plan perfectamente diseñado, un prototipo de orden. Se trataba del mal generalizado y sistemático, sin motivo, porque sí, sin proporción y sin fin que lo justifique. El mal más allá de cualquier "economía", racionalidad instrumental o providencia. Del mal rigurosamente absoluto, sin redención. De él no podemos curarnos, ni olvidarnos. El Campo de concentración se convierte en metáfora del universo. Esa perspectiva mina cualquier teodicea y cualquier pretensión de racionalidad última.

Al mismo tiempo esa experiencia señala la posición radical ontológica y ética. De la mano de Kant, Schelling, Malraux..., Semprún reflexiona sobre el fondo turbio y tenebroso del Ser, sobre la inhumanidad del hombre como posibilidad vital. Por paradójico que parezca, en ese abismo radican a la vez e inseparablemente la posibilidad del mal absoluto y de la libertad humana. Por eso, "el Mal es uno de los proyectos posibles de la libertad constitutiva de la humanidad del hombre" (p.104). Lo cobijamos en nuestras entrañas. No se trata de rasgarse las vestiduras, ni de anatematizar. De ese mismo abismo nace también la fraternidad incondicional y gratuita, más allá del miedo a la muerte, que se opone "al despliegue funesto del Mal absoluto" (p. 323). Y surge la fuerza de la acción capaz de construir hombres nuevos. También engendramos la libertad. El problema de los Campos nos emplaza justamente en la acción ética; llama a la responsabilidad.

En esa experiencia extrema se condensa y se despliega la esencia de la **subjectividad trágica**. Es decir, la condición normal de sujeto atravesado, hundido y al mismo tiempo sostenido por la recreación y el tejer, irrenunciable a la vez que interminable, de la memoria, el amor y la libertad.

Pero de nuevo esa no es una posibilidad inmediata y completa. Semprún presenta como una liberación el abandono del afán de escribir. Significativamente su liberación de la escritura coincide con la víspera de Hiroshima y el final de la guerra mundial. Aquel horror había terminado. Comenzaba una nueva vida, especialmente para quien, como él,

tenía la fortuna de que vivir era ya alejarse de la muerte, en vez de caminar hacia ella. De nuevo el salvavidas es una muchacha, Lorène, que no sabía nada de él ni de su drama, pero sí del buen vivir. Con ella sale de la nada y se lanza "a celebrar la vida" (p.221). Escoge la **amnesia voluntaria**, la "beatitud obnubilada del olvido". Opta por "el silencio rumoroso de la vida en contra del lenguaje asesino de la escritura" (p.244). Volvía a saber que era, "sin saber quien" era (p. 232). Se convierte en otro para poder ser él mismo. Construye una felicidad hecha de complicidades. Y se entrega a la acción política como forma de fidelidad eficaz a su experiencia abismal. Para un militante ser consecuente con esa experiencia no consiste tanto en dar testimonio cuanto en luchar contra las condiciones que la hacen posible, para que no se repita.

El tiempo de la memoria es largo; y está compuesto de huidas y retornos. Memoria y olvido se mezclan y se suceden. Como dice la frase de Blanchot que encabeza la obra: "Quien pretenda recordar ha de entregarse al olvido, a ese peligro que es el olvido absoluto y a ese hermoso azar en el que se transforma entonces el recuerdo" (p.11). La trama en la que se trenzan ese alejamiento y reencuentro es compleja, y de nuevo reveladora de la escritura y la vida de Semprún.

Durante años se entrega por entero a la militancia comunista clandestina. En 1961 publica **El largo viaje** y así consigue escribir el libro abandonado 16 años antes; o al menos relatar una parte de aquella experiencia inagotable. Hasta entonces había evitado la lectura de los testimonios sobre los campos nazis por "estrategia de supervivencia" (p.254). En 1963 lee de un tirón **La tregua** de Primo Levi. El tiempo del olvido, del silencio y de la sordera para con "la parte más oscura, pero más verdadera de mí mismo", había terminado (p.255). En 1964 es expulsado del Partido Comunista y se produce una ruptura con el pasado que cambia su vida. Ese mismo año, en Salzburgo, al entregarle el premio Formentor, C. Barral le da un ejemplar de **El largo viaje** en español, pero con las páginas en blanco porque había sido prohibido. Las hojas blancas le recuerdan la nieve de Buchenwald y reavivan la urgencia de escribir. El 11 de abril de 1987, mientras está escribiendo **Netchaiev ha vuelto**, que trata del paso de la acción militante a su perversión militarista y terrorista, al referirse de pasada a Buchenwald, de repente advierte que "una parte de mí, áspera y profunda, acudía fiel, en contra de mí mismo, a la cita de la memoria y de la muerte" (p.243). De ese vértigo de la memoria nació **La escritura o la vida** (p.275). Casualmente aquella misma noche Primo Levi "escogía la muerte tirándose por el hueco de la escalera" (p. 265). El anuncio de esa muerte le cambia la perspectiva, le hace sentir que él "volvía a ser mortal". "La muerte volvía a estar en mi porvenir, en el horizonte

del futuro" (p. 266). En 1992 es invitado a volver a Buchenwald. Hace el viaje con sus nietos, 1/4 judíos, y con ellos entra en los restos del Campo y hace el recorrido. Les recita versos que le habían herido e iluminado como rayos. Y para ellos escribe "como si les pasara el testigo" (p.311).

Coloquio

Eugenio Fernández

A ese propósito hay un detalle, supongo que inventado, que indica algunas claves. Al abandonar el Campo el encargado de la biblioteca le reclama tres libros que tenía prestados: La **Ciencia de la Lógica** de Hegel, las **Investigaciones sobre la esencia de la libertad humana** de Schelling y **La voluntad de poder** de Nietzsche. Son tres obras significativas sobre la consistencia de la realidad y el desfundamiento del ideal de racionalidad plena y de omnipotencia. Esta obra de Semprún, en lo que respecta al Campo de concentración y a su escritura, pone de manifiesto la experiencia de **destitución de la voluntad**. En el Campo la voluntad había sido eliminada; y fuera la escritura no le obedece. Padece una memoria involuntaria y, a la vez, la impotencia de la voluntad sobre la memoria. La escritura, como el cuerpo, a veces va por su cuenta. Eso, a su vez, apunta hacia el problema del autor de la narración y, en el fondo, de la condición del sujeto.

Al mismo tiempo hay un marcado interés en **evitar que esa destitución sea tal que se reduzca a negación**, silencio, derrota. De ahí la importancia primero de la acción, de la lucha poniendo en juego y arriesgando la vida, y luego de la invención en el relato. De ahí también su resistencia a la resignación, su negativa a aceptar que "la muerte no es un acontecimiento de la vida" y, por tanto, su experiencia de ella en el Campo está condenada a la negación. La impotencia no debe reduplicarse en su legitimación. La experiencia y la palabra pueden llegar hasta el extremo de los Campos. Los humanos podemos hablar de todo y hacer lo impensado. Pero esta capacidad se aloja en una impotencia que nos toca mucho más radicalmente.

Esa encrucijada es justamente el lugar de **la verdad**. En ella se anudan nuestra capacidad de inventar y sostener y la imposibilidad de comprender y dominar todo. Esta tensión atraviesa y dinamiza el texto.

(.....)

EF

Semprún se sirve de las elaboraciones sutiles de Kant, Schelling y Malraux, sobre todo, para referirse al núcleo duro, a la roca de su experiencia traumática en Buchenwald. El mal radical (lo mismo que el bien) no es sólo de orden moral, sino sobre todo ontológico. **Bien y mal no son propiedades de la voluntad**, sino condición de la libertad. El mal desplegado en los Campos de concentración no deriva sólo de la mala voluntad de algunos hombres, de su perversidad; ni tiene solución en el marco estrecho de la culpa y el castigo. Tiene otra dimensión. Se trata de un mal absoluto que afecta a los fundamentos de la realidad. La realidad que suponemos ordenada es de tal suerte que hace posible tanto el bien como el mal extremos. Incitada por esas experiencias, la razón descubre que el fundamento es abismo (**Ab-grund**). El principio está más allá de cualquier principio de realidad y de cualquier economía. Es potencia indeterminada y como tal, raíz de la libertad, pero hace posible tanto el bien como el mal. Históricamente esa idea deriva de antiguas tradiciones dualistas para las que bien y mal eran divinidades, principios originarios y constitutivos de la realidad.

Estamos habituados a tratar el bien y el mal como asuntos morales y "económicos". Suponemos que a veces elegimos hacer el bien y así nos hacemos sujetos buenos que merecen premio; y otras preferimos hacer el mal y nos volvemos malos. Bien y mal parecen propiedades de las obras que terminan constituyendo nuestra riqueza o miseria. Aquí la perspectiva es otra. Bien, mal y libertad son posibilidades inherentes a la estructura misma de la realidad. Hay libertad porque no hay bien único y total; o si se quiere porque el mal es tan radical como el bien. La condición humana no es meramente moral, no se limita al ajuste entre la voluntad y el deber. El hombre no es sólo sus obras, sino que está constituido por una actividad que entraña posibilidades e imposibilidades inconmensurables; es decir, se constituye en creaciones sublimes que continuamente fallan. Y no porque falle su voluntad. Esas fallas no son del orden del deber, del no saber estar a la altura, sino del ser. Están más allá de su poder. Pertenecen a su abismo.

Soy consciente de que el asunto queda muy oscuro; espero al menos apuntar bien. En resumen, podríamos decir que el mal tiene que ver con la estructura más que con los comportamientos que está en nuestras manos hacer o evitar. Y por consiguiente está más allá de la culpa y del perdón. No vale, ni lo resuelve, reducirlo a juegos o rituales de

acusación y arrepentimiento. No está limitado a la estrechez de las intenciones, de la conciencia. Y, sin embargo, no me atrevería yo a decir que está más allá de la responsabilidad. Aunque parezca una contradicción en los términos, está más allá del bien y del mal en sentido nietzscheano. En definitiva, **más allá de la ley**. Ese bien y mal radicales son la **condición de la ley**; instauran la partición originaria que hace posible y al mismo tiempo necesario el establecimiento de la ley. Por eso el cumplimiento de la ley o el hacer el bien no puede superar esa escisión. No está en nuestras manos poder suturar esa herida; ni acabar con el mal. Ese mal no tiene medida, ni remedio, ni redención posible. También por esto se le llama absoluto.

Creo que éste es otro de los puntos fuertes de esta obra: ni el olvido, ni la escritura, ni la vida alegre, ni la acción política, pueden redimir el horror de los Campos. Y nada puede redimirnos de lo que es nuestra condición trágica. Pero justamente por ello, esas actividades y otras menores tienen en sí mismas un valor último.

(.....)

EF

Quiero destacar dos aspectos de esta obra que me resultan oscuros en el fondo, pero muy sugerentes.

Uno es la **significación de la de la figura de Primo Levi**. Aparece tarde y como incidentalmente, pero enseguida y como sin quererlo se convierte en modelo, en prototipo de hombre noble y cabal que ha sabido estar a la altura de su experiencia y dar testimonio de ella, para despertarnos y contribuir a que no se repita el horror. P. Levi hace lo que hay que hacer con la memoria de las víctimas si uno tiene la dignidad humana y la solidaridad elementales. En Levi encuentra Semprún la realización del "poder de escribir", que tan vitalmente le inculcaba C. E. Magny y que para él había sido experiencia de cruda impotencia. La figura de Levi opera como el espejo que le devuelve una imagen negativa de sí mismo como el que no ha sabido estar a la altura, en cierto modo culpabilizado. El ideal cuya sola existencia recuerda su falta. De ahí, quizá, la significación de que sea a raíz de la muerte de quien encarnaba su ideal, cuando se desbloquea su angustiada incapacidad para escribir sobre su experiencia de Buchenwald.

Al mismo tiempo, Semprún se desmarca, afirma su diferencia y lleva la ética de la escritura a otro plano. Es admirable dar testimonio, contar las cosas como han sucedido, despertar las conciencias y hacer saber. Pero hay otra dimensión ética propia de la

experiencia de los Campos: la que nos coloca en el límite que se expresa en la imposibilidad de decir lo que allí se vivió. Lo más fiel y consecuente con esa experiencia, y en general con las situaciones de emergencia o de peligro como diría W. Benjamin, es escribir de tal manera que emerja lo que no se puede contar. Ética de la resistencia a la ilusión de poder saberlo todo, apropiárselo, asimilarlo y superarlo. La ética que corresponde a una dialéctica negativa. Una **ética de la verdad** que se reconoce como parcial, no-toda, oscura, y que no se presenta como capaz de salvar.

El otro aspecto, supongo que relacionado con éste, es la compleja relación entre su fracasado empeño por escribir del Campo en presente y el **desplazamiento de la muerte** de ese tiempo actual. El tiempo de la muerte es para él un extraño futuro anterior. En el Campo de concentración ella se lo tragó; y él pasó por ella, la vivió. Y ha tenido la inmensa suerte de salir por la puerta en vez de por la chimenea del crematorio. La muerte ha quedado atrás, es anterior; y él está más acá de la muerte. Es un superviviente. Pero lo es justamente porque no ha muerto. En medio de esa tensión, y precisamente para sobrevivir, tiene que dar la espalda a la muerte. El problema es que no logra desprenderse de ella, porque está marcado por su signo y la lleva dentro, en el centro. Ha sido atravesado ya por la muerte; y toda su vida consiste en atravesarla. Todo transcurre en la tensión entre la muerte anterior y futura.

Mirado desde fuera y tomando la muerte como un hecho bruto o un accidente, quizá Semprún no estuvo más cerca de su muerte que estamos cualquiera de nosotros cuando paseamos o viajamos en coche; pero el problema es de otro orden. Haber sido atravesado por la muerte es conocerla, estar marcado por ella, llevarla dentro. Vivir entre la muerte pasada y futura. La muerte está presente pero desplazada. Por eso resulta decisivo reconocer que todavía tiene la muerte ante sí. Se lo evidencia la muerte de P. Levi. Reconocer en la muerte de ese otro lo que hay de futuro en la anterioridad de la muerte, permite establecer la **conexión entre el pasado y el futuro de la muerte propia** y desbloquea el curso de la escritura.

(.....)

EF

Hay otra perplejidad que me gustaría señalar. Cuando al regresar del Campo opta decididamente por sobrevivir, opta también en buena medida por la "**banalidad**" **cotidiana**. No se trata sólo de olvido y huida hacia adelante; es también la manera de ser

consecuente con la experiencia, más aguda en los Lager, de que lo intrascendente puede resultar salvador. Actúa ahí una honda sabiduría: **no se puede ser demasiado conciencizado si se quiere sobrevivir**. La ilusión de correspondencia entre vida, seriedad, rigor, control..., se ha roto. Pero Semprún no elimina los indicios de inquietud por ello, incluso de cierta mala conciencia. En esa encrucijada, la acción, la lucha política aparece como la salida capaz de reunir el lado superficial de vida y su dimensión noble, incluso heroica. Pero también está surcada de quiebras y sombras. Basta mirar la trayectoria política del propio Semprún.

Lo que quiero apuntar es que esta tensión entre profundidad y superficialidad, dramatismo y despreocupación, memoria de los aniquilados y cuidado de sí, lágrimas y risas, es parte de la trama de la vida humana. Afecta nada menos que a la ética y a los modos de constitución de los sujetos. La dificultad para constituir una subjetividad inmediata, idéntica a sí misma e íntegra, en la memoria, la reflexión y la acción, es un elemento de nuestra condición trágica. En esa complejidad y tensión consistimos. **Polisemias y enredos de la integridad.**

(.....)

EF

A propósito de la dificultad de explicar y entender el mal radical, quiero señalar un **malentendido** que a veces se desliza por el sonsonete de las palabras: **mal "absoluto"**, es decir, total; y por tanto suelto, desligado, sin relaciones, separado, lejano. El imaginario colectivo, muchas veces con intención edificante, contribuye eficazmente a representar los Campos de concentración como ghettos donde se acumula y aísla todo el horror imaginable. Los convierte en imágenes fijas de lo siniestro para que sirvan de escándalo, ejemplo y a la vez anatema, pero convenientemente alejadas. El mal concentrado en ese encierro parece absoluto, pero resulta inerte y paralizante. Escandaliza y hace rasgarse las vestiduras, pero no dice ni moviliza nada.

Cabe también tomar el mal absoluto o radical como algo que impregna nuestras raíces y recorre todo el árbol de la existencia humana. Un mal con estructura de rizoma, que prolifera, se enreda, brota inesperadamente, se sumerge y resurge por sorpresa. Y por eso mismo no erradicable, inexplicable, sin medida ni razón, pero inmanente y propio, vital; cotidiano incluso. Ese mal inhumano es cosa nuestra; no maldición diabólica. Lo engendramos nosotros. Como señalaba al comienzo, Semprún sugiere de diversas maneras

una relación estrecha entre el Campo de concentración y cualquier Estado, grupo o individuo. En ellos tuvo y tiene lugar lo más sórdido y brutal junto a lo más sublime y bellamente humano. Se trata de algo Otro, inconmensurable, intolerable..., pero dentro de lo mismo, presente, nuestro. **Algo Otro que llevamos en las entrañas.** Y a veces estalla.