



RESEÑAS DE LIBROS

BOOK REVIEWS

Jean Améry

Más allá de la culpa y la expiación. Tentativas de superación de una víctima de la violencia

Valencia: Pre-textos, 2013

ISBN: 84-8191-400-2

Copyright: © 2014 CSIC. Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo los términos de la licencia Creative Commons Attribution-Non Commercial (by-nc) Spain 3.0.

Reconocido como una de las voces de referencia de los traumas de la Europa de posguerra, Pre-textos reedita un libro que, a las puertas de sus 50 años de su aparición, conserva toda su fuerza y escandalosa vigencia. Y lo hace porque, muy a nuestro pesar, la violencia extrema y gratuita constituye una parte esencial de nuestra realidad. Realidad y ya no más mera posibilidad, porque sucedió. Acudir a sus páginas supone algo más que un imperativo categórico ético: supone un ejercicio de humildad existencial y radical. Y no porque sea menos cierto aquello de *homo homini lupus*, que también, sino porque el mal no es banal ni adyacente: es radical.

Hans Mayer, austríaco de nacimiento, germano de cultura y belga de adopción literaria, nos relata en esta obra el devenir de una existencia desgarrada por el funesto deseo y capricho de otras existencias, de otros semejantes, de fiscalizar el bien y el mal. Superviviente de los barracones del campo de exterminio de Monowitz-Auschwitz, donde coincidió en el tiempo y el espacio con Primo Levi, decidió escribir en primera persona, aunque bajo otro nombre (Jean Améry), su experiencia de nihilismo autoconsciente (como se dice en la presentación de la obra). Comenzado en 1964, publicado en 1966 y reeditado en 1977, el libro se estructura en cinco capítulos escritos del tirón, tan independientes uno de otro como participantes todos ellos del mismo objetivo de ofrecer una desencarnada fenomenología existencial de lo oscuro. Por eso, más que un libro sobre el mal, es un relato sobre el dolor. Más que una divagación sobre el problema metafísico

de la estructura humana y su potencia, es un claro y directo dardo al narcisismo de la autoconsciente grandeza occidental, pues le recuerda que ha sido precisamente en su cénit cuando ha sido capaz de generar el mayor de los sufrimientos a sus prójimos.

El hombre y su grandeza. Su “yo”, un producto moderno por antonomasia. Este *leit motiv* del proceso emancipador del hombre y símbolo del proceso de autoafirmación histórica y colectiva (“der Geist, uns”, dirá Hegel), rector del universo y subyugador de la materia y lo extenso, se resuelve a todas luces incompetente en el *Lager*. Améry no deja de subrayar que en Auschwitz se requería de corporalidad, de primitiva e instintiva materia, más que de espiritualidad. ¿Qué papel podía desempeñar un intelectual ahí, un “yo” pensante y autodeterminado? Ninguno. ¿Qué lugar podría indicar para refugiarse? Ninguno. “En Auschwitz el hombre espiritual se encontraba aislado, abandonado completamente a sí mismo” (p. 60). Y no solamente eso: en el *Lager* el pensamiento no solamente era infructuoso, sino que era perjudicial. Era la convocatoria más directa e inmediata a la autodestrucción.

El peso del “yo”, del pensamiento moderno, representa en la factoría -no menos moderna- de la muerte de Auschwitz una condena más. Frente a la fe del religioso o del preso político, la mónada burguesa y su autorreflexión no puede responder poniendo sobre la mesa ninguna carta vencedora. El destino de ese “yo” no es ninguna heroica vivencia de la existencia como

finitud o como absurdo, ni tampoco como trágico relato, porque a ese “yo” no le es dada, directamente, existencia alguna. Si el soldado muere en la batalla como estandarte de la patria, el honor o la revolución, el escritor como portavoz de una supuesta verdad y el artista como descubridor de la supuesta belleza del mundo, el prisionero del *Lager* es en sí mismo un “ya muerto”. No hay más deber para él que morir, ser el producto final de la industria del mal. Y eso afecta, dice Améry, al gran tabú del “yo”, su reverso: la muerte. Sin “yo” no hay más miedo a la muerte, pues esta deja de tener su sentido, su “ser amenaza”. Pero eso no es trágico, dice. Sí lo es, en cambio, que con la destitución de la pretensión metafísica del sujeto moderno en su intelectualidad desaparece también su ingenuidad narcisista y su alegría por el mundo.

La pérdida en la confianza del mundo es, por ende, una directa consecuencia de la vivencia de la tortura, esencia última del nazismo. Para Améry cada golpe asestado por parte de un torturador al reo de su ira comporta un fatal golpe para la posibilidad de una cosmovisión “propositiva” del mundo. Por eso “la tortura es el acontecimiento más atroz que un ser humano puede conservar en su interior” (p. 83), porque destruye la posibilidad misma de ser hombre y proyectar un mundo. Y eso fue especialmente crudo, vivido sin intermediarios, durante el nazismo, cuando fue llevada sin igual (ni siquiera por el bolcheviquismo más impasible, dice) a su expresión más perfectamente salvaje. La des-localización del judío y su nuevo “reasantamiento” significaba en la jerga nazi la dislocación última del *locus* mundano del judío. Ya no se trataba de expulsarlo o alejarlo de la frontera. Simplemente dejaba de tener frontera, de tener patria en el reino de los vivos. En la tortura ya se prefiguraba esto.

Imre Kerztéz, también superviviente, se refiere en su libro sobre la cultura del holocausto (*Un instante de silencio en el paredón*. Barcelona: Herder, 2002) al sentimiento de orfandad patriótica. Primero, por ser ciudadano de un país colaboracionista con el verdugo; y después por ser un país de la órbita del Pacto de Varsovia y por ello no menos alienado de sí mismo. En ambos casos su Hungría natal no era el hogar acogedor que se sobreentiende que es una patria. Con Améry sucede algo parecido: su patria cultural, la alemana, deviene en su fuero a partir del Tercer Reich el autoextrañamiento de sí mismo. De repente no hay pasado ni raíz y Améry pasa a ser un extranjero en su propia casa, un paria entre sus prójimos. La lengua materna, que tanto sentido y calidez semántica otorgaba al “mundo”, se convertía de golpe en puro

veneno para el alma. No había mundo posible. Y eso es trágico, porque para sentirse huérfano hay que tener padres antes, así que la “pérdida” exige una presencia, si acaso pretérita en el tiempo, pero presente en la memoria, y eso no es menos torturante que una paliza. Y aunque sea en un nivel tan insoportable que uno se vea obligado a jugar con su nombre para no participar de la misma lengua de los verdugos, la patria siempre está presente, porque el hombre la necesita, y cómo, dice Améry, pobre del que no la tenga.

Estas reflexiones conducen el lector al punto álgido del relato, al cuarto capítulo de la obra, unas páginas que deberían formar parte de la bibliografía obligatoria de toda formación mínima. “Resentimientos”, es su título. Su contenido supone una auténtica bofetada a la cultura del falso perdón y del “buen” gusto moral. La otra mejilla, si acaso, que la ponga otro, dice Améry. Frente a lecturas más contemplativas y mitigadoras de la culpa del verdugo, Améry alza una voz resentida, ni orgullosa de sí misma ni enajenada de su existencia, que clama por no olvidar. Es por pura supervivencia, por pura necesidad instintiva, apunta. Naturalmente no menosprecia lo que vivió con buenos alemanes que le recordaron que también en el Tercer Reich había humanos como él. Pero eso fue la excepción que confirma la regla. Después de padecer Auschwitz solo cabe espacio al resentimiento. Y no solamente contra Alemania, como colectivo, sino también contra gran parte de Europa, que calló cuando los indicios del antisemitismo extremo y exterminador anterior y contemporáneo a la guerra eran más que evidentes. Y es que las cosas no vienen de la nada, y en el silencio otorgante de la Europa de entreguerras estaba también el germen de Auschwitz. Con todo, el fin del resentimiento améryniano solo busca que “el delito adquiera realidad moral para el criminal, con el objeto de que se vea obligado a enfrentar la verdad de su crimen” (p. 151). No es pues un alegato a la violencia, sino a la memoria del violentado y a la indignidad del verdugo.

Lo imposible ha sucedido. Lo inimaginable ha sido perpetuado de manera precisa y conseguida. Y casi logra su objetivo. Poco faltó. Que el mundo, que Europa no lo pueda soportar no excluye que ello existiera. Por eso, al igual que se hizo con aquellos alemanes que colindaban los campos, que fueron dirigidos a los *Lager* para que vieran con sus ojos y olieran el hedor de los cadáveres que a su estela el Tercer Reich, el suyo, dejó atrás, pide Améry que al verdugo no se le amortigüe la presencia de su acto. Porque en el fondo eso es lo que buscaban los asesi-

nos: la gloria eterna del Reich por medio de acciones inolvidables. Por eso hay que recordarle la eterna presencia de su obra. Y porque, además, “todo perdón y olvido forzados mediante presión social son inmorales” (p. 153). Auschwitz es imperdonable.

La discusión sobre la culpabilidad o no de Alemania como colectivo ha dado pie a múltiples puntos de vista al respecto. Desde que Karl Jaspers abriera la veda, no han cesado de aparecer sin fin nuevos datos y nuevas perspectivas sobre el caso que todavía hallan su espacio en las novedades de las librerías. Para Améry no hay discusión: obviamente no puede juzgarse a los que han venido después, pero eso no significa que puedan des-responsabilizarse de la historia de su país. En ambas vicisitudes se daría pie a un acto a todas luces inhumano. Por eso es exigible a los hijos de los alemanes del tiempo de Hitler que junto a Goethe, Hegel y Schubert sitúen en los laureles de su brillante historia a Himmler y Eichmann. Weimar y Buchenwald, colindantes, como de hecho lo están en los mapas. Ese es su deber, porque ese ha sido su destino, el que como pueblo han forjado. El resentimiento de Améry se alza pues como un ejercicio de honestidad moral y de higiene espiritual, y como la única vacuna contra la tentación del olvido y, por ende, del “eterno retorno” de lo igual.

La víctima no tiene, empero, ningún honor, ningún tributo especial, subraya. Al reflexionar sobre quién es judío, motivo del quinto y postrero capítulo de la obra, Améry medita sobre el sentido del ser “víctima”. Y una vez más aparece la contradicción, tan presente en su persona y su estar en el mundo. Por un lado no puede reconocerse como judío, porque no cree en el Dios de Abraham, Isaac y Jacob. Y sin embargo desde las leyes de Nüremberg se siente judío, y a conciencia. Aunque él no lo quisiera, la sociedad, sus semejantes, decidieron por él. Ser judío significaba desde entonces aceptar la condena que Alemania pronunciaba contra él por ser lo que era. No tenía espacio en el mundo. El antisemitismo pasaba entonces de ser un problema histórico a convertirse en una amenaza personal y directa. Y ese es su sino: el antisemitismo no es un problema histórico, porque no hay “cuestión judía” como problema abstracto, sino que hay atentados contra personas. Para Améry ser judío significa desde Auschwitz acometer al mundo sin la confianza de recibir nada de él y vagar en busca de un lugar del que no hay noticia. Ser judío es luchar por el propio ser a pesar del “otro”, y eso para Améry es suficiente para que se sienta “judío”, a pesar de no haber tenido intención jamás de pisar Israel.

Comparece de nuevo un extraño pero repetido fenómeno, tan imbricado al judaísmo, de personas que, ajenas a su fe, no dejan de sentirse identificadas con su origen y hasta se involucran en su proceso político. Sin embargo, extraña que eso se proclame incluso cuando “un hombre del estado árabe, cualquiera que sea, pretenda borrar a Israel del mapa” (p. 189), como hace Améry. Porque no toda crítica al hombre que actúa de manera injusta es antisemitismo; porque no todo reproche al atentado de infantes inocentes en nombre de una historia de tragedia es antisemitismo; porque no toda crítica a la segregación y alzamiento de muros en nombre de la seguridad del pueblo judío es antisemitismo.

Los “buenos” y los “malos” se intercambian los papeles con una facilidad pasmosa. El relato de la violencia siempre se apoya en la “historia”, en su pasado, y se alza la mayoría de las veces como una legítima venganza de un pasado funesto e impropio de llamarse “humano”. Cuando Hannah Arendt puso en duda la acción de los Judenrat fue tachada rápidamente de insensible y llamada sarcásticamente Hannah Eichmann. Seguramente tenga toda la razón Améry en criticar su noción “banalidad del mal”, porque entre otras cosas ella no estuvo en un campo de exterminio. El “mal” no es jamás banal, como el asesino en serie tampoco es un mero funcionario pasivo de sus pasiones supuestamente enfermas. Si no ¿por qué quisieron borrar del mapa los archivos y los *Lager*? Ciertamente “no existe pues la ‘banalidad’ del mal”, si de veras se es víctima (p. 87). Pero precisamente por ello hay que estar alerta contra los males (sin parangón ni clasificaciones), porque este se regenera, toma nuevas caras y, como el viento, sopla de todas partes, hasta de los parajes más inofensivos.

Como dice Reyes Mate en su libro sobre los campos de concentración, Auschwitz se alza como un hecho insólito (en lo macabro y gratuito) y por ello singular en la historia de Occidente. De hecho, que el trauma todavía persista en Occidente lo atestigua. Aún persiste su fuerza, su funesta “perfección” y lo insoportable de su presencia. Por eso deben permanecer los *Lager* como están, para que sean recorridos, pues imaginar que eso aconteció es imposible. El holocausto, es decir, la apropiación de la estructura del mundo por parte de un ser humano que decide qué es, qué deja de ser y qué puede ser de su semejante, es un ejercicio de prepotencia antropológica que lleva como necesario corolario la destrucción del “otro”. Adorno y Horkheimer lo dejaron perfectamente analizado, y Bauman sintéticamente glossado: fobia a la diferencia.

Pero lo escandaloso y repugnante del mal de Auschwitz es que haya un ser que se llame a sí mismo “humano” que vele por su realización máxima con placer y orgullo. Y más todavía cuando ello se da, espontáneamente, en la tierra de grandes ilustrados y libertadores de la esencia humana. He aquí el trauma: ¿Cómo es posible que un caporal nazi ejecute a sus víctimas por la mañana mientras por la noche besa a sus hijos durmientes tras escuchar la novena sinfonía de Beethoven y leer a Novalis? “La ilustración sólo podrá cumplir su tarea si obra con pasión”, dice Améry al prologar la segunda edición de la obra (p. 46). De modo que sostener que Auschwitz es algo singular no significa, como también dice Reyes Mate, que deje de participar de la larga e infinita historia de la masacre humana. Porque, si fuimos capaces de llegar a Auschwitz, ¿dónde está el límite?

Seguramente no llegaremos jamás a comprender por qué, porque simplemente es incomprendible. De hecho, mal síntoma sería poder llegar a una eventual “comprensión” de su realidad. Por eso es deber de

todos no dejar que el espíritu se acomode a la existencia de la violencia, pretérita, presente y futura, porque entonces seguramente la revolución puede ser posible. El problema del mal no es un problema metafísico, es un problema mundano, un asunto antropológico. Y seguramente si no girásemos la cabeza ante aquellos acontecimientos que nos recuerdan que la otra riba de nuestro ser “humano” está aquí, en nuestro aliento, entonces seguramente estaremos en la disposición de transformar las cotidianidades de los diferentes mundos que pueblan la tierra en algo que no nos avergüence más. Porque como dice Améry, “no me angustia ni el ser ni la nada ni dios ni la ausencia de dios, solo la sociedad: pues ella, y solo ella, me ha infligido el desequilibrio existencial al que intento oponer un porte erguido” (p. 193).

Por **Miquel Seguró**

Universitat Ramon Llull

mseguro@rectorat.url.edu