

POR LOS LIMITES DEL ESPIRITU²

UN ENSAYO SOBRE EL ENCUENTRO DEL
INTELLECTUAL CON AUSCHWITZ³

Por JEAN AMERY¹

(Original: *An den Grenzen des Geistes*.
Traducción: Manfred Kerkhoff, revisada por
Ludwig Schajowicz y Angel J. Casares).

TENGA Ud. cuidado, me aconsejó un amigo bien intencionado al enterarse de mi plan de hablar sobre el intelectual en Auschwitz. Me recomendó, con ahinco, que tratase lo menos posible de Auschwitz y lo más posible de problemas puramente espirituales. Agregó que, según su opinión, sería conveniente renunciar a usar la palabra "Auschwitz" ya en el mismo título: El público reacciona, di-

¹ Nacido en 1912 en Viena. Estudió, allá mismo, literatura y filosofía. Emigró, en 1938, a Bélgica donde fue arrestado por haber participado en la "Résistance"; sobrevivió dos años de campo de concentración. Vive como escritor libre en Bruselas.

² Publicado primero en *Club Voltaire II*, (1965), en la serie de las publicaciones anuales para *Ilustración crítica*, editadas por Gerhard Szczesny en Munich. Entretanto el ensayo es parte de un libro de Amery, publicado en 1966 por Szczesny, que lleva el título *Jenseits von Schuld und Sühne* (Más allá de culpa y castigo").

³ Auschwitz está situado en Polonia. En los meses de "urgencia", la SS logró "gasear" allí, diariamente, 22,000 personas. De la literatura sobre Auschwitz menciono:

Gerhard Schoenberner "Der gelbe Stern" Berlin 1961

Gerald Reitlinger "Die Endlösung" Berlin 1956

Rudolf Höss "Kommandant in Auschwitz" Stuttgart 1958

jo, de manera alérgica contra ese término geográfico, histórico, político, y además ya existe un número suficiente de libros y documentos de toda clase sobre Auschwitz; y quienes reporten atrocidades no contarían nada nuevo. Yo, sin embargo, no estoy seguro de que mi amigo tenga razón y no podré, por eso, seguir su consejo. No tengo la impresión de que se haya escrito tanto cuanto, digamos, sobre la música electrónica o el parlamento en Bonn. Aparte de eso, todavía estoy reflexionando sobre si sería indicado introducir ciertos libros sobre Auschwitz como lectura obligatoria en las clases avanzadas de las escuelas superiores; y también sobre si no debemos olvidar, tal vez, ciertas consideraciones cuando nos proponemos seriamente tratar de historia del espíritu. Verdad es que no quiero aquí hablar sin más ni más sobre Auschwitz ofreciendo algo así como un reportaje documental, sino que me he propuesto hablar sobre la confrontación de Auschwitz con el espíritu. Pero, al hacer eso, no podré evitar, sin embargo lo que se ha llamado “las atrocidades” — aquellos sucesos frente a los cuales, como ha dicho Brecht en una ocasión, son fuertes los corazones y débiles los nervios. Mi tema es: Por los límites del espíritu; que estos límites se tracen a lo largo de las atrocidades sobre las que no se quiere oír hablar— no es mi culpa.

Al proponerme hablar sobre el intelectual [o, como se habría dicho antaño: sobre el hombre de espíritu], en Auschwitz tendré que definir primero mi objeto, a saber a ese intelectual. ¿Quién es, en el sentido presupuesto por mí, un intelectual o hombre de espíritu? Seguramente no cada miembro de las llamadas profesiones intelectuales; una cultura formal superior sí será, en este caso, una condición necesaria: pero no una condición suficiente. Todos conocemos a abogados, ingenieros, médicos y probablemente a filólogos que son, sin duda, inteligentes y excelentes en su campo sin que se puedan llamar intelectuales. Un intelectual, como yo quisiera que se entendiera el término — es una persona que vive dentro de un sistema de referencias espirituales en el sentido más amplio de la palabra; el alcance de sus asociaciones está esencialmente determinado por el humanismo y las ciencias del espíritu; posee una conciencia estética bien equipada, está inclinado y por naturaleza dispuesto a procesos abstractos de pensamiento. Las series de representaciones originadas en la esfera de las ciencias del espíritu se constituyen en él en cualquier oportunidad. Si, por ejemplo, le preguntan qué nombre famoso comienza con las sílabas “Lilien”— no se le ocurre el nombre del constructor de planeadores Otto von Lilienthal, sino el del

poeta Detlev von Liliencron; si se le propone el título “sociedad” no lo entenderá a la manera de la gente de mundo sino en un sentido sociológico. No le interesa tanto el proceso físico que produce un cortocircuito, pero está enterado sobre Neidhart von Reuenthal, representante de la poesía trovadoresca de aldea.

A tal intelectual — al hombre que sabe de memoria las estrofas de la gran poesía lírica, que conoce tanto los retratos célebres del Renacimiento como los del Surrealismo, que está bien informado sobre la historia de la filosofía y de la música— a tal intelectual lo detendremos ahora allí donde se trata, para él, de confirmar la realidad y eficacia de su espíritu, o de declararlas nulas, es decir en una situación límite: En Auschwitz.

Esto significa, naturalmente, que me detengo a mí mismo. Yo he estado, en la doble condición de judío y miembro de la “Résistance” belga, además de en Buchenwald, Berge-Belsen y otros campos de concentración, durante un año en Auschwitz, más precisamente, en el campo-sucursal de Auschwitz-Monowitz. Es por eso que aparecerá aquí la palabra “yo” más de lo que me gustaría, a saber siempre que no pueda imputar la vivencia personal a otros.

Debemos, entonces, en nuestro contexto, considerar primero la situación exterior del intelectual que él compartía, por lo demás, con todos, también con aquellos representantes de las llamadas profesiones intelectuales, los que no se distinguen, fuera de eso, por su intelectualismo. Era una situación bastante incómoda que se planteó en la forma más dramática en una cuestión decisiva de vida o muerte — la de la movilización para el trabajo. En Auschwitz-Monowitz los artesanos — en la medida que no fueron en seguida gaseados,⁴ por razones no discutibles ahora — fueron distribuidos, las más veces, según sus profesiones. Un mecánico, por ejemplo, era un hombre privilegiado porque lo podían usar en la fábrica de IG-Farben⁵ que estaba por construirse y porque tenía la oportunidad de trabajar en un taller cubierto y no expuesto a las calamidades del tiempo. Lo mismo valía para el electricista, el instalador, el carpintero. Un sastre o zapatero podía tener la suerte de estar en uno de los despachos donde se trabajaba para la SS. Para el albañil, el cocinero, el técnico de radio, el mecánico de autos existía siempre la mínima oportunidad de un trabajo soportable y esto significa de sobrevivir. Diferente, sin embargo, era la situación de los que tenían una pro-

⁴ El término es un neologismo que debe su origen precisamente a las experiencias de los Nazis en los campos de concentración.

⁵ Uno de los sindicatos farmacéuticos más grandes de Alemania.

fesión intelectual: les esperaba el destino del comerciante que también pertenecía al proletariado bajo en el campo (de concentración), es decir: era asignado a un destacamento de trabajo donde se movía tierra, se ponía cables, se transportaba sacos de cemento o travesaños de hierro. Se convirtió, en fin, en el campo, en un obrero descalificado que tuvo que cumplir su trabajo al aire libre y eso significaba que, en la mayoría de los casos, su sentencia ya estaba pronunciada. Es cierto que había diferencias también aquí. Así, los químicos fueron empleados, en el campo que hemos escogido como ejemplo, en su propia profesión, como Primo Levi, mi camarada de barraca oriundo de Torino y quien ha escrito sobre Auschwitz el libro *Ist das ein Mensch?*⁶ Para los médicos había, no siempre por supuesto, la posibilidad de refugiarse en las barracas para enfermos; el médico Dr. Viktor Frankl de Viena, por ejemplo, —hoy un psicólogo mundialmente famoso— fue usado, durante muchos años, para mover tierra en Auschwitz-Monowitz. En general, sin embargo, puede decirse que los representantes de profesiones intelectuales tuvieron mala suerte en lo que a la posición de trabajo se refiere. Es lógico que muchos de ellos trataban de no revelar su profesión; quienes, entonces disponían de una mínima habilidad manual o estaban capacitados para trabajos fáciles de aficionados se atrevieron a llamarse artesanos, arriesgando, naturalmente, su vida caso que se demostrara que habían mentado. La mayoría probó fortuna como “estafadores”; el profesor de segunda enseñanza o de universidad, al preguntársele su profesión, contestaba tímidamente y con vergüenza “maestro”, para no desafiar el coraje desmedido del guardia de la SS o del “Kapo”.⁷ El abogado se convirtió en simple contador, el periodista se hizo pasar por tipógrafo y no corrió mucho peligro de tener que probar su capacidad de artesano. Como resultado, transportaban travesaños, tubos, madera de construcción todos los profesores universitarios, bibliotecarios, historiógrafos del arte, economistas, matemáticos. En la mayoría de los casos tenían bastante poca habilidad y vigor, y fueron raros los casos en los que tuvo que pasar mucho tiempo para que, eliminados del proceso de trabajo, fueran llevados al campo cercano de Birkenau donde se encontraban las cámaras de gas y los crematorios.

Siendo difícil su situación en el lugar de su trabajo, las cosas no eran mucho mejores dentro del campo. La vida en el campo exi-

⁶ “¿Es ese un hombre?”.

⁷ Nombre abreviado para los que vigilaban el trabajo de los prisioneros.

gía tanto una gran agilidad corporal como un valor físico que necesariamente tocaba los límites de la brutalidad. Ambos faltaban a los trabajadores espirituales, y el valor moral que querían empeñar en lugar de ellos no valía un centavo. Lo que, por ejemplo, importaba —supongamos— era tener que impedir que un carterista de Varsovia le robase a uno los cordones de los zapatos; lo que entonces servía era un gancho a la mandíbula, en vez de la valentía espiritual que, por ejemplo, pone en peligro la existencia de un periodista que publica un artículo impopular. No es preciso agregar que sólo en raros casos un abogado o maestro de escuela secundaria sabía aplicar correctamente tal gancho, de manera que las más de las veces recibieron ellos mismos el golpe, mostrándose que en el recibir no eran más valientes que en el dar. Mala era su situación además en lo que se refiere a la disciplina en el campo. Quien “fuera” había ejercitado una profesión intelectual, no tenía mucho talento para preparar correctamente la cama. Me acuerdo de camaradas cultos los cuales, cada mañana, luchaban sudando con el jergón y las mantas sin tener ningún éxito, de manera que después, durante el trabajo, se torturaban por el miedo, convertido en obsesión de ser recibidos, al regresar, con golpes, o de ser castigados con eliminación de las comidas; no podían hacer frente a la preparación de la cama ni al grito estentóreo “¡Fuera los gorros!”; y en ningún caso acertaron, al darse la oportunidad, frente al jefe del bloqueo o guardia de la SS, con aquella manera a medias devota y arrogante de hablar por la que eventualmente se podía contrarrestar un peligro. En fin, eran menospreciados tanto por los jefes de los prisioneros y camaradas en el campo como en el lugar de trabajo, por los obreros civiles y Kapos.

Aun peor: ni siquiera encontraron amigos. Pues, en la mayoría de los casos, les era imposible, físicamente, servirse de la jerga del campo sin escrúpulos, a pesar de que esa era la única manera aceptada de comunicación. Se suele hablar mucho, en la controversia espiritual moderna, de las dificultades de comunicación del hombre contemporáneo y se dicen tantas cosas sin sentido que más valdría no decirlas. Ahora bien, en el campo existía de hecho, el problema de la comunicación entre el hombre culto y la mayoría de sus camaradas, y esto se planteó cada hora de un modo real y hasta tortuoso. El prisionero acostumbrado a un estilo más o menos diferenciado de expresión, no podía, sino con un gran esfuerzo de autosuperación, decir “¡lárgate!” o dirigirse a un coprisionero simplemente con un

“¡Hombre!”. Me acuerdo demasiado bien de la repugnancia física que me invadió cuando un camarada normalmente ordenado y cortés se dirigió sólo a mí con el saludo “¡Mein lieber Mann!”.⁸ El intelectual, en fin, sufría con expresiones como “Küchenbulle”⁹ u “organizar” (lo que significaba la apropiación ilegal de objetos); aun hesitaba ante fórmulas como “auf Transport gehen”,¹⁰ que apenas podía pronunciar.

Mas con esto llego a los problemas psicológicos y existenciales de la vida en el campo y al intelectual en el sentido arriba bosquejado. La pregunta que se nos impone, en su forma más escueta, es ésta: ¿Acaso le han ayudado al prisionero del campo de concentración, en los momentos decisivos, su formación espiritual y su disposición fundamental de intelectual? ¿Le han facilitado acaso la sobrevivencia? Al hacerme a mí mismo esa pregunta, lo primero que se me ocurrió no fue mi propia vida diaria en Auschwitz, sino el bello libro de mi amigo Nico Rost que se llama *Goethe en Dachau*. Al releerlo después de muchos años encontré frases que me parecieron como un sueño; ahí estaba escrito, por ejemplo: “Había planeado estudiar mis apuntes sobre Hyperion”¹¹ o “otra vez he leído a Maimonides, sobre su influencia en Alberto Magno, Tomás de Aquino, Duns Escoto”, o “me esforcé hoy, durante el bombardeo, en pensar en Herder”, y finalmente, como una verdadera sorpresa para mí: “¡Leer aún más! ¡Estudiar más intensivamente! ¡En cada minuto libre! ¡Literatura clásica en sustitución de los paquetes de la Cruz Roja!”. Al meditar sobre éstas frases y al compararlas con mis propias reminiscencias del campo de concentración yo estaba profundamente confundido, pues no tengo nada que pudiera competir con la actitud admirable, radicalmente espiritual de Nico Rost. No, seguramente no habría leído nada sobre Maimonides aún si me hubiera caído en las manos un libro sobre él —algo imposible en Auschwitz. Y tampoco habría meditado, durante el bombardeo, sobre Herder; ni siquiera lo habría intentado. Y habría rechazado, con más desesperación que sarcasmo, la insinuación de recibir, dado el caso, literatura clásica en vez de un paquete con alimentos. Me avergoncé, como dije, al leer el libro del compañero de Dachau, hasta que finalmente logré disculparme en cierto modo, pensando no tanto en

⁸ Literalmente = mi querido hombre. Con sentido despectivo y sin respeto.

⁹ Literalmente = buey cocinero, una alusión a la gordura estereotípica de los cocineros.

¹⁰ Literalmente = ir en transporte, = hacer un viaje.

¹¹ Título de la única novela del poeta alemán Friedrich Hölderlin (1770-1843).

el hecho de que Nico Rost trabajaba, en una posición comparadamente privilegiada, como enfermero en la barraca de los enfermos, mientras que yo pertenecía a la masa anónima de los prisioneros, sino en otro hecho decisivo: que el holandés se había encontrado en Dachau, no en Auschwitz; y esos dos campos no pueden, de hecho, llevarse a un denominador común.

Dachau fue uno de los primeros campos de concentración y tenía, por eso, una tradición, si se quiere. Auschwitz, en cambio, había sido creado sólo en 1940, y estuvo sujeto, hasta el último día, a improvisaciones. En Dachau prevaleció, entre los prisioneros, el elemento político, en Auschwitz la mayoría de los prisioneros estaba formada por judíos apolíticos y polacos políticamente inestables; en Dachau, la administración interna estuvo a cargo de los prisioneros políticos, en gran parte por lo menos; en Auschwitz dominó el criminal profesional alemán. En Dachau había una biblioteca del campo; en Auschwitz un libro era, para el prisionero corriente, algo casi inimaginable. En fin, en Dachau existía, en principio, al igual que en Buchenwald, la posibilidad de que el prisionero opusiese una estructura espiritual al estado y a la estructura de la SS: esto significa que allí el espíritu tenía una función social, aunque ésta se manifestó de manera esencialmente política, religiosa, ideológica y, en casos excepcionales solamente, de manera filosófica o estética, como en el caso de Nico Rost. En Auschwitz, por el contrario, el intelectual estaba aislado y dependía solamente de sí mismo; por eso allí el problema del encuentro del espíritu con las atrocidades se produjo en forma más radical y, si es permitido decirlo así, en éste contexto, más pura: en Auschwitz el espíritu se encerraba en sí mismo y nada más, por no haber ninguna oportunidad para montarlo a una estructura social, por insuficiente y oculta que fuere. Es decir que el intelectual estaba solo con su espíritu, el cual no era nada sino puro contenido de conciencia, incapacitado para confirmarse en una realidad social. Los ejemplos que puedo dar para probar esto son, por un lado, triviales, y por otro lado, deberían sacarse de estratos del ser difícilmente comunicables.

El intelectual buscaba continuamente, al principio por lo menos, la oportunidad de una manifestación social de su espíritu. Digamos que en una conversación con el vecino de cama que, de manera tediosa, hablaba de la lista de platos de su esposa, él quería introducir furtivamente la afirmación de que, por su parte, había leído mucho en su casa; si en ese caso, por trigésima vez, recibió la respuesta

“¡Mierda, hombre!”, no se esforzó más en el futuro. De este modo todo lo espiritual tomó, en Auschwitz, una forma doblemente nueva: por un lado, psicológicamente visto, se convirtió en algo completamente irreal, por otro lado, desde el punto de vista sociológico, en una especie de lujo no permitido. A veces uno experimentaba esos hechos nuevos en estratos más bajos que los de una conversación de catre: entonces sucedió que el espíritu perdió, de repente, su cualidad fundamental, la trascendencia.

Me acuerdo de una noche de invierno cuando, después del trabajo, con paso mal acompasado, bajo la orden enervante de los Kapos: “¡Vuelta a la izquierda, uno dos, uno dos!”, nos arrastramos del terreno de IG-Farben hacia el campo y me saltó a la vista, en una construcción medio terminada, una bandera tremolando Dios sabe por qué razón. “Mudos y fríos se alzan los muros / restallan al viento las banderas”, murmuraba yo en una asociación mecánica. Luego repetí, más alto, la estrofa, escuchando el sonido, saboreando el ritmo y esperando que apareciera el modelo emocional-espiritual ligado para mí, desde años, a ese poema de Hölderlin. Nada. El poema ya no trascendió la realidad; ahí estaba, una proposición objetiva, nada más. ¡Y el Kapo grita su “uno, dos, uno, dos!”, y la sopa era floja, y al viento restallan banderas. Posiblemente se habría presentado el sentimiento hölderliniano enquistado en el humus psíquico, si hubiera existido un camarada con un sentimiento más o menos parecido al cual pudiera haberle recitado la estrofa. Lo peor era precisamente eso: que no se tenía tal camarada bueno, no en la fila de marcha y ¿dónde en el campo? Y aún al lograrse encontrarlo, resultó tan enajenado de espíritu, debido a su aislamiento, que ya no reaccionaba. Recuerdo el encuentro con un filósofo de París muy conocido que estaba también en el campo. Me había enterado de su presencia y lo visité, no sin pena ni peligro, en su bloque. Trotamos, con los tachos debajo del brazo, por la carretera del campo, y en vano traté de comenzar una conversación intelectual. El filósofo de la Sorbona dio respuestas lacónicas y al fin se calló completamente. ¿Dice alguien “Apatía”? De ninguna manera. El hombre no era apático, y yo tampoco. Simplemente ya no creía en la realidad de un mundo espiritual y se negaba a un juego intelectual de lenguaje que aquí no tenía ningún alcance social.

Una problemática especial se planteaba, en lo tocante a la función social del espíritu, al intelectual judío con un fondo alemán de cultura. Cualquiera que fuera el contenido al cual trataba de refe-

rirse —ninguno le perteneció a él, todo al enemigo. ¿Beethoven? Pero éste fue dirigido, en Berlín, por Furtwängler, y Furtwängler era un personaje oficialmente estimado del Tercer Reich, Sobre Novallis¹² se escribieron ensayos en *Der Völkische Beobachter* y no fueron del todo malos.¹³ Nietzsche no perteneció a Hitler solamente —una versión con la cual podríamos, tal vez, consolarnos— sino también a Ernst Bertram; el poeta lírico no simpatizaba con los nazis, y éste sí “entendió” a Nietzsche. Desde los “Merseburger Zaubersprüche”¹⁴ hasta Gottfried Benn,¹⁵ desde Buxtehude¹⁶ hasta Richard Strauss los bienes espirituales y estéticos habían pasado a posesión innegable e indicutida del enemigo. Un camarada, preguntado por su profesión, había contestado insensatamente lo que era de verdad: germanista,¹⁷ y esto había provocado el estallido de una furia mortífera por parte de uno de la SS. Creo que fue por los mismos días en que Thomas Mann dijo, allá en USA, “Donde estoy yo, está la cultura alemana”. Un prisionero judío-alemán no podría haber afirmado tal cosa aún si por casualidad hubiera sido un Thomas Mann; no podía reclamar la cultura alemana como su posesión porque no hallaba ninguna justificación social para ello. En la emigración, una minoría mínima de hecho pudo aparecer detentando la cultura alemana, aún cuando ningún Thomas Mann perteneciese a ella. En Auschwitz, sin embargo, el prisionero aislado tuvo que ceder hasta al último hombre de la SS la cultura alemana entera, incluso Dürer, Reger, Gryphius, Trakl.¹⁸

Y aún si lograba construirse la ilusión ingénua e indiscutible de una Alemania “buena” y otra “mala”, una del detestable Thorak¹⁹ que bien podía pertenecer a Hitler, y otra del gran Tilam Riemenschneider²⁰ cuya solidaridad fue impuesta —aún en tal caso el espíritu tuvo que capitular irrevocable y para siempre ante la realidad. Las razones son múltiples, y es difícil mantenerlas separadas antes de conducir las a una síntesis, como sería necesario. Dejo a un lado las meramente físicas, aunque no sé realmente si es lícito pues

¹² Seudónimo del poeta alemán Friedrich von Hardenberg (1772-1801).

¹³ El periódico nazi por excelencia.

¹⁴ Uno de los primeros testimonios de la literatura alemana (siglo X), las llamadas sentencias mágicas de Merseburg (lugar en Alemania oriental donde están los códices).

¹⁵ Poeta lírico más grande después de Rilke (1886-1956).

¹⁶ Compositor, precursor de Bach (1637-1707).

¹⁷ Así se llaman los estudiantes y expertos en literatura alemana.

¹⁸ Pintor (1471-1528), compositor (1873-1916), poeta (1616-1664), poeta austriaco (1887-1914).

¹⁹ Escultor “realista” durante el Tercer Reich.

²⁰ Escultor del gótico tardío (1460-1531).

cada prisionero estaba, en fin, bajo la ley de la fuerza de resistencia más o menos grande de su cuerpo. Claro es, en todo caso, que ya no se puede plantear el problema de la eficacia del espíritu allí donde el sujeto amenazado por la muerte a causa de agotamiento o hambre, no sólo estaba desespiritualizado, sino deshumanizado en el sentido propio de la palabra. El llamado "musulmán", como el lenguaje del campo denominaba al prisionero autodesahuciado y dado por perdido por los camaradas, no tenía ya un campo de conciencia en el cual bien y mal, nobleza y bajeza, espíritu y no-espíritu pudieran sostenerse recíprocamente. Era sólo un cadáver tambaleante, un conjunto de funciones físicas en sus últimas convulsiones. Sólo puedo partir de mi propia situación, y debemos, por mucho que lo sintamos, excluir a él de nuestras reflexiones. Mi situación era la de un prisionero que sufría por el hombre sin morir de ella, que fue golpeado sin ser matado a palos, que tenía heridas, pero no mortales, que en fin, poseyó objetivamente aquel sustrato sobre el cual el espíritu puede basarse y mantenerse. Pero la verdad es —una verdad triste— que estaba débil de piernas y se mantenía mal. Ya he hablado del fracaso, mejor dicho del estallar, sin resultados, de las asociaciones y reminiscencias estéticas que, en la mayoría de los casos, no eran ningún consuelo; a veces se manifestaban como dolor o sarcasmo; simplemente, las más veces, se escurrían en un sentimiento de indiferencia completa.

Había, sin embargo, excepciones, a saber en ciertos estados de éxtasis. Estoy pensando en el momento en que un enfermero me ofreció, en la barraca para enfermos, un plato de sémola dulce y yo, al devorarla ávidamente, caí en una euforia espiritual excepcional. Profundamente conmovido pensé primero en el fenómeno de la bondad humana; a éste se asoció la representación del buen Joachim Ziemssen de *La montaña mágica*, y de repente mi conciencia se encontró caóticamente llena con contenidos de libros, trozos de música escuchada, pensamientos filosóficos que me parecieron propiamente míos. Una apetencia salvaje de lo espiritual se posesionó de mí, acompañada por una penetrante auto-compasión que me llenó los ojos de lágrimas. Sin embargo, por otro lado, en un estrato de mi conciencia que había permanecido claro, era completamente consciente del carácter engañoso de esa elevación que duró sólo pocos minutos. Se trataba de un estado auténtico de ebriedad causado por una influencia física. Conversaciones posteriores con los camaradas me hicieron llegar a la conclusión de que yo no era, de ninguna manera, el único que había logrado, bajo circunstancias semejantes una

breve elevación espiritual; sentimientos extáticos de ésta clase se dieron a menudo en mis compañeros de destino, bien durante las comidas, bien al gozar de un cigarrillo —algo que ya no estábamos acostumbrados a tener. Como todos los delirios, éstas ebriedades nos dejaron con un sentimiento —a manera de una modorra— de futilidad y vergüenza: Eran profundamente inauténticas, y el valor del espíritu no se confirma sino muy mal en ellas. La representación estética, sin embargo, y todo lo que conlleva, ocupa sólo un espacio limitado, y no el más importante, de una economía intelectual. Es más esencial el pensar analítico: de éste sí podemos esperar, que frente al horror, figure como amparo y guía a la vez.

Aquí también llego y llegué a balances decepcionantes. El pensar racional-analítico no sólo no era, en el campo, y especialmente en el de Auschwitz, ninguna ayuda, sino que condujo directamente a una dialéctica trágica de la autodestrucción. Lo que quiero decir con eso se aclara fácilmente. Primero, el intelectual no aceptaba las situaciones y circunstancias inimaginables tan simplemente como el no-intelectual. Un largo entrenamiento en poner en duda las apariencias de la realidad cotidiana le vedó la simple conformidad y adaptación a la realidad del campo, pues ésta se encontraba en un contraste demasiado agudo con todo lo que hasta ahora había considerado como posible y aceptable entre seres humanos. Como, cuando era libre, siempre había tratado sólo con gente accesible a una argumentación humana y razonable, no podía o no quería ahora comprender lo que en verdad no era tan complicado a saber: que la SS usaba, frente a él como prisionero, una lógica de la destrucción, la que, en sí, funcionaba tan consecuentemente como, fuera, la lógica de la conservación de la vida. Siempre tenía uno que estar bien rasurado, pero la posesión de los utensilios de afeitar estaba estrictamente prohibido, —y al barbero uno no llegaba sino cada quince días. No estaba permitido que faltase un botón en el vestido de cebra, pero si alguien lo perdió durante el trabajo —algo casi inevitable— no había prácticamente ninguna posibilidad de conseguir otro de repuesto. Uno tenía que ser fuerte, pero sistemáticamente lo debilitaron. Al entrar en el campo se le había privado de todo, pero luego los "ladrones" se burlaron porque no poseía nada. El prisionero no entrenado intelectualmente aceptó, en la mayoría de los casos, tales circunstancias con el mismo ánimo indiferente que había probado fuera su utilidad en afirmaciones como "Debe haber pobres y ricos", o "Las guerras son inevitables": se enteró de ellas,

se conformó con ellas y, en casos favorables triunfó sobre ellas. El intelectual, sin embargo, se rebeló contra ellas, en la impotencia de su pensamiento; para él valía, el principio, el rebelde dicho sabio de bufón según el cual no puede ser lo que no debe ser. Mas sólo al principio.

El rechazo de la lógica de la SS, la rebelión hacia dentro, el murmurar fórmulas evocativas como "pero eso es imposible" no duraron mucho tiempo. Inevitablemente se formó, después de cierto tiempo, algo que era más que mera resignación y que podemos caracterizar como aceptación no sólo de la lógica de la SS, sino también del sistema de valores de la SS. Y otra vez el prisionero intelectual tenía más dificultades que el no-intelectual: para éste una lógica general humana nunca había existido, sino solamente un sistema consecuente de autoconservación. Sí, había dicho fuera que "debe haber pobres y ricos"; pero a partir de tal conocimiento había llevado la lucha del pobre contra el rico —y no la había sentido como contradictoria. Para él, la lógica del campo era solamente la gradual agravación de la lógica económica, y a esa agravación uno se enfrentaba con una mezcla útil de resignación y de disposición de defensa. El intelectual, sin embargo, que después del derrumbe de la primera resistencia interior, había reconocido que muy podía ser lo que no debería ser, que, en otras palabras, experimentaba la lógica de la SS como una realidad probada hora por hora, avanzó, entonces, algunos pasos en el pensar: ¿Acaso aquéllos hombres que estaban por destruirlo no tenían razón contra él, a base del hecho indiscutible de que eran los más fuertes? Así la tolerancia espiritual por principio y el dudar metódico del intelectual se convirtieron en factores de su autodestrucción; la SS pudo realizar lo que hizo, no hay ningún derecho natural, y las categorías morales llegan a ser y dejan de ser como las modas! Había aquí una Alemania que empujó a la muerte a los judíos y a los enemigos políticos porque creía que sólo de ésta manera podría realizarse a sí misma. ¿Y qué? La civilización griega se había construido sobre la esclavitud, un ejército ateniense había hecho estragos en Melos como la SS en Ucrania. Innumerables víctimas humanas habían caído hasta donde llegaba la luz de la historia, y el progreso eterno de la humanidad no era más que una ingenuidad del siglo XIX. Y el "vuelta a la izquierda ¡uno, dos, uno, dos!" era un ritual como cualquier otro. No había mucho que oponer a las atrocidades: La Via Appia estaba flanqueada de esclavos crucificados, y allá en Birkenau se extendía la pesti-

lencia de cadáveres humanos quemados. Aquí uno no era Crassus, sino Spartacus, eso era todo. "Deja que represado de cadáveres fluya alrededor del palacio", así había cantado Kleist,²¹ refiriéndose al Rin y quién sabe?, tal vez habría convertido en realidad su fantasía macabra, si se le hubiera dado el poder. Un general von Kleist tenía el mando allá en el frente ruso y tal vez amontonaba los cadáveres de judíos y comisarios políticos. Así ha sido la historia y así es. Uno se encontraba debajo de su rueda y se quitaba la gorra al acercarse un verdugo. En fin, el intelectual, después de cansarse en su resistencia inicial, tenía menos que oponer a sus destructores que el no-intelectual, a pesar de todos sus conocimientos, ciencias, análisis. Este sí se puso firme ante ellos y les gustó más por eso, pero por lo demás luchaba de manera mucho más espontánea y eficaz que su camarada cavilante, a saber con sus trucos de sobón y sus robos bien logrados.

Mucho más que al camarada no-intelectual paralizó al intelectual su respeto profundo, histórica y sociológicamente explicable, ante el poder. De hecho, el intelectual, se ha encontrado siempre y en todas partes en dependencia completa del poder. Estaba y está acostumbrado a ponerlo en duda intelectualmente, a someterlo a un análisis crítico —y no obstante, a capitular ante él, en el mismo proceso intelectual. Esa capitulación se hizo aún más inevitable donde nada se oponía al poder enemigo: posiblemente allá fuera, ejércitos enteros luchaban contra el destructor, pero en el campo no se oía nada de eso, sino de lejos, lo que no nos permitió creer más en ello. Monstruosa e irresistiblemente se elevó ante el prisionero, como una gigantesca estatua, el poder de estado de la SS, una realidad ante la cual no había ningún desvío, y que, por ende, parecía hasta racional. Cada cual se hizo aquí hegeliano en ese sentido, y no importaba cómo se había portado espiritualmente allá fuera: el estado de la SS apareció, en el fulgor metálico de su totalidad, como un estado en el cual se estaba realizando la idea.

Llegado a ese punto, sin embargo, hay que detenerse un poco y hablar, entre paréntesis, del prisionero religioso o político-ideológicamente arraigado cuya posición era esencialmente diferente de la del intelectual humanista.

Primero, algunas palabras de confesión personal: yo he entrado como agnóstico en las cárceles y campos de concentración y he abandonado el infierno igualmente agnóstico, liberado por los ingleses, el 15 de abril de 1945 en Bergen-Belsen. En ningún momento he

²¹ Poeta alemán (1777-1811).

podido descubrir en mí la posibilidad de la fe, ni siquiera al encontrarme encadenado en mi calabozo "privado" sabiendo que en mi acta estaba la nota "Desmoralización de la fuerza defensiva" y preparado para ser recogido hacia la ejecución. No he sido nunca partidario obligatorio o aliado de una determinada ideología política. A pesar de eso tengo que confesar que he sentido y siento profunda admiración por los camaradas religiosos o políticamente comprometidos. Eran intelectuales en el sentido definido, o no lo eran—eso no importa aquí. En todo caso su fe religiosa o política les proporcionó, en los momentos decisivos, una ayuda inestimable, mientras que nosotros, los intelectuales escéptico-humanistas, en vano invocamos nuestros dioses lares de la literatura, la filosofía, el arte. Puede que fueran marxistas militantes, exégetas bíblicos sectarios,²² católicos practicantes, economistas cultos, teólogos, obreros y campesinos muy instruidos: su fe y su ideología les dio aquel punto fijo desde el cual pudieron desquiciar espiritualmente al estado de la SS. Leyeron la misa bajo circunstancias inimaginablemente difíciles, ayudaron como judíos ortodoxos en el Día del Perdón, y esto a pesar de vivir todo el año en un estado de un hambre devastante. Discutieron al estilo marxista sobre el futuro de Europa o simplemente dijeron, con perseverancia: La Unión Soviética debe vencer y vencerá. Sobrevivieron mejor o murieron más dignamente que sus camaradas intelectuales mucho más cultos y entrenados en el pensar exacto, pero ateos o apolíticos. Todavía veo al joven sacerdote polaco que no dominaba ninguno de los idiomas conocidos por mí y que, por esa razón, me habló de su fe en latín: "voluntas hominis ita ad malum", dijo mirando con aflicción hacia un Kapo temido que pasaba, "pero la bondad de Dios es infinita y triunfará". Los camaradas religiosa o políticamente comprometidos no se admiraron, o poco se admiraron ante el hecho de que en el campo se hizo realidad lo que parecía inimaginable: el hombre que se había apartado de Dios tenía que llegar necesariamente al punto de cometer las atrocidades de Auschwitz y de sufrirlas, como decían los cristianos y judíos píos.

Necesariamente el capitalismo, llegado a su última etapa, la etapa fascista, debe convertirse en un carnicero de hombres, afirmaron los marxistas. Aquí no sucedió nada inaudito, sólo aquello que ellos, los hombres ideológicamente entrenados o que creyeron en Dios, siempre habían esperado o, por lo menos, considerado como

²² Los testigos de Jehová.

posible. Se enfrentaron, cristianos y marxistas, a la realidad presente—que ya fuera había sido tratada, por ambos de una manera bastante trascendental—con una distancia imponente y consternante a la vez. En todo caso su reino fue no el de aquí y de hoy, sino de mañana y donde quiera: las mañana iluminada por el milenarismo del cristiano y la mañana iluminada por la utopía terrena del marxista. La intervención de la realidad atroz era más débil donde, desde siempre, se había forzado la realidad en un esquema espiritual irremovible. El hambre no era simplemente hambre, sino consecuencia necesaria del ateísmo o de la putrefacción capitalista. Golpes o muerte por gas eran el sufrimiento renovado del Señor o el martirio político que se explica por sí mismo: así habían sufrido los primitivos cristianos y los campesinos desollados en la guerra alemana de aldeanos. Cualquier cristiano era un San Sebastián, cada marxista un Thomas Münzer.

A nosotros, los escépticos humanistas, nos despreciaron ambos, los cristianos de manera benévola, los marxistas de manera impaciente y áspera. Había momentos en el campo en los cuales me preguntaba si el desprecio no era justificado. No quiero decir que he deseado, para mí, la fe religiosa o política; ni siquiera la he creído posible: no me interesaba la gracia de una fe que para mí no existía o una ideología cuyos errores y conclusiones falsas había, en mi opinión, desenmascarado. No quería pertenecer a ellos, a los camaradas creyentes, pero sí habría deseado para mí su actitud inquebrantable, tranquila, firme. Lo que entonces creí haber comprendido y lo que todavía hoy considero como cierto es que un creyente, en el sentido más amplio de la palabra, —sea su fe metafísica o ligada a la imanencia— se trasciende a sí mismo. Él no es prisionero de su individualidad, sino que pertenece a un continuo espiritual que en ninguna parte, ni siquiera en Auschwitz, se deja interrumpir. Él está, al mismo tiempo, más alejado de, y más próximo a, la realidad que el agnóstico. Más alejado porque, en su actitud básicamente finalista, hace caso omiso de los contenidos dados de la realidad, fijando su mirada en un futuro más o menos lejano; más próximo porque no se deja sujetar, por la misma razón, por las circunstancias que lo rodean y es capaz de influirlas, por su parte, fuertemente. Para el agnóstico, la realidad es, en el caso más negativo, una fuerza a la cual se entrega o, en el caso más positivo, material para un análisis; mientras que para el creyente es barro que moldea, un problema para solucionar.

No necesito decir que, por lo tanto, no podía alcanzarse, en el campo, —como tampoco fuera— un acuerdo o una comunicación profunda entre los dos caracteres. Los camaradas creyentes —en la esfera religiosa o política— no nos hicieron caso, fuera por tolerarnos y porque estaban dispuestos a prestarnos ayuda, fuera por ira. “Una cosa tienes que comprender”, me dijo una vez un judío fiel, “a saber que vuestra inteligencia y cultura no valen nada aquí. Pero yo sí sé con certeza que nuestro Dios nos vengará”. Más groseramente opinó un camarada radical de la izquierda que estaba en el campo desde 1933: “He aquí que estáis atrapados, vosotros los farsantes burgueses, y estáis temblando ante la SS. Nosotros no temblamos y aunque tal vez reventemos aquí, sabemos que, después de nosotros, los camaradas pasarán a toda esa pandilla por las armas”. Ambos se trascendieron a sí mismos y se proyectaron al futuro; no eran mónadas sin ventanas, sino que estaban abiertos, bien abiertos a un mundo que no era el mundo de Auschwitz.

Los intelectuales agnósticos estaban impresionados, esto es seguro, por esa actitud. No obstante, me consta que había muy pocos casos de conversión. El escéptico no se comprometió sino excepcionalmente con el cristianismo o el marxismo, inducido por la conducta ejemplar de los camaradas. En la mayoría de las veces se apartó diciéndose: Una ilusión admirable sí, pero una ilusión, eso es. Ocasionalmente se rebeló también contra la pretensión, en los creyentes, de saberlo todo. La aseveración de la bondad inagotable de Dios le parecía entonces un escándalo, ante la presencia del llamado “mayor del campo”, de un criminal profesional alemán bien plantado del cual se sabía que había, literalmente, aplastado a algunos prisioneros. Del mismo modo juzgó que era un signo de estrechez indignante llamar, como hacían los marxistas, —y de manera tenaz— a la SS las tropas protectoras de la burguesía y al campo el fruto normal del capitalismo; pues cualquier persona con juicio sano debía comprender que Auschwitz no tenía nada que ver con el capitalismo o con cualquier forma de economía, sino que era el engendro actualizado de cerebros malsanos y de organismos emotivos pervertidos. A pesar de estimar a los camaradas creyentes, uno no podía, a veces, evitar un cabeceo y murmurar: ¡Idiotéz! ¡Qué idiotéz! No obstante se le encogió el corazón al intelectual y no encontró ningún argumento, al reprocharle los otros, como queda descrito arriba, el ser sin objeto de los valores del espíritu. Y con esto cierro el paréntesis y vuelvo al papel del espíritu en Auschwitz y repito claramente lo que ya dije: el espíritu, a no ser que se trepase en la fe religiosa

o política, no ayudó en nada o casi nada. Nos dejó solos. Se nos escapó continuamente, y precisamente allí donde importaban las llamadas “últimas cosas”.

¿Cómo, por ejemplo, se enfrentó el intelectual en Auschwitz a la muerte? Un campo extenso y en el cual es difícil orientarse, que no puedo aquí recorrer sino a la ligera y con paso acelerado. Supongo que puedo dar por conocido que el prisionero vivía no sólo puerta a puerta, sino en el mismo cuarto con la muerte: la muerte era omnipresente. Las selecciones para las cámaras de gas tuvieron lugar a intervalos regulares. Por una nadería fueron colgados los prisioneros, en la misma plaza de revista, mientras que sus camaradas tuvieron que desfilar, al compás de música alegre de marcha, con los ojos dirigidos hacia la derecha, a lo largo de los cuerpos que se bamboleaban en la horca. Se murió en masa, durante el trabajo, en la barraca de los enfermos, en la casamata, en el bloque. Me acuerdo de épocas en que, sin prestarles atención, escalaba sobre cadáveres acumulados, y en que todos estábamos demasiado débiles e indiferentes para transportar a los muertos, por lo menos, de la barraca al aire libre. Pero todo esto, como ya he dicho, es conocido hasta la saciedad: pertenece al campo de las atrocidades mencionadas al principio y sobre las cuales se me había recomendado no hablar.

Tal vez, alguien objete que el soldado en el frente también estaba continuamente rodeado por la muerte y que, por esa razón, la muerte en el campo no tenía propiamente un carácter específico y una problemática incomparable. ¿De veras debo decir que tal comparación no sirve aquí? La vida de un soldado en el frente, por mucho que haya sufrido ocasionalmente, no puede compararse con la vida del prisionero en el campo; aún menos la muerte.

La muerte del soldado y la del prisionero son factores incommensurables. El soldado murió la muerte heroica o de sacrificio; el prisionero la del matadero. El soldado, esto es verdad, fue empujado al fuego, su vida no valía mucho; pero, no obstante, el estado no lo había mandado morir, sino sobrevivir. El último deber del prisionero, sin embargo, era la muerte. La diferencia decisiva estaba en que el soldado, y el prisionero no, era solamente la meta, sino también el portador de la muerte. Dicho en una imagen: La muerte no era solamente el hacha que caía sobre el, sino también la espada en su mano. Aún al sufrir la muerte pudo también darla. La muerte se acercaba a él, desde fuera, como destino, pero también salió de él, como voluntad: figuraba simultáneamente como amenaza y azar, mientras que para el prisionero tenía la forma de una solu-

ción matemáticamente predeterminada: la de la llamada solución final. Bajo éstas circunstancias el intelectual chocó con la muerte: delante de él estaba la muerte, dentro de él —todavía— el espíritu; éste se enfrentaba a aquélla y trataba de estatuir —en vano, para decirlo de antemano, su dignidad.

Lo primero que sucedió era siempre el derrumbe total de la representación estética de la muerte. Se sabe bien de qué estoy hablando: el hombre culto, y especialmente el intelectual criado en un suelo de cultura y formación alemanas, lleva dentro de sí esa representación estética de la muerte; le viene desde épocas lejanas, en el caso más reciente desde la época del romanticismo alemán. Es posible caracterizarla con los nombres de Novalis, Schopenhauer, Wagner, Thomas Mann. Para esta muerte en su forma filosófica, literaria, musical, no había lugar en Auschwitz. Ningún puente llevaba de la muerte en Auschwitz a la muerte en Venecia.²³ Insoportable se hizo cualquier reminiscencia poética de la muerte, fuera que se tratase del “querido hermano Muerte”²⁴ de Hermann Hesse o de la muerte de Rilke que había cantado: “¡Señor, da a cada uno su muerte propia!” La representación estética de la muerte se le explicaba al intelectual como parte de una vida estéticamente vivida: donde ésta apenas podía recordarse, también aquélla se convirtió en una nulidad elegante. En el campo, la muerte no fue acompañada por la música de Tristán,²⁵ sino por los gritos de la SS y de los Kapos. La muerte del hombre, al figurar socialmente como un acontecimiento que se registraba, en el departamento político del campo, con la fórmula “defunción por muerte”, perdió, por fin, tanto de su contenido específico, aun en el aspecto individual, que el ropaje estético de la muerte se convirtió para quien la esperaba, en una pretensión insolente y, frente a los camaradas, indebida.

Después del derrumbamiento de la representación estética de la muerte, el intelectual, naturalmente, estaba confrontado con la muerte sin tener armas. Al tratar, a pesar de todo, de establecer una relación espiritual o metafísica con la muerte, tropezó también en esto con la realidad del campo, la cual condenaba tal tentativa a una empresa sin ninguna probabilidad de éxito. Ahora bien, ¿cómo funcionaba esto en la práctica? Para decirlo de manera lacónica y trivial: Aun el prisionero culto no se preocupaba, lo mismo que su compañero inculto, por la muerte, sino por el morir; pero esto significa que

²³ Título de un cuento de Thomas Mann.

²⁴ En alemán la muerte es masculino, por eso “hermano”.

²⁵ La pieza de Wagner fue tocada en los entierros estatales de “héroes”.

todo el problema se redujo a una serie de reflexiones concretas. Así, por ejemplo, se contaba en el campo de un guardia de la SS que una vez había hendido el vientre a un prisionero para llenarlo después con arena. Es lógico que uno, frente a tales posibilidades, no se preocupaba por el hecho mismo de la muerte, sino solamente por cómo sucedería. Se iniciaban conversaciones sobre la eventual duración de la efectividad del gas en la cámara; se especulaba acerca del grado de dolor de una muerte por inyecciones de fenol ácido. ¿Debía uno desear un golpe en el cráneo, o la muerte lenta por inanición en la barraca de los enfermos? Era muy característico para la situación del prisionero frente a la muerte el que sólo muy pocos se decidieron a “correr contra el alambre”, como se denominaba al suicidio por tocar los alambres cargados de corriente de alta tensión. El alambre era un asunto seguro —pero tal vez lo atraparan a uno antes de llegar y lo arrojaran en la casamata, lo que implicaba una muerte dolorosa y lenta. El morir era omnipresente; la muerte se nos sustraía.

La angustia de la muerte es, por cierto, siempre angustia del morir. Lo que Franz Borkenau ha dicho una vez, vale también para el campo, a saber que el temor de la muerte es el terror ante la sofocación. No obstante es posible, en cuanto que uno es libre, tener pensamientos de muerte que no sean, al mismo tiempo, pensamientos del morir. Siendo uno libre, la muerte puede, por lo menos en principio, separarse espiritualmente del morir: en el aspecto social en cuanto que uno puede reemplazarla con deliberaciones acerca de la familia o profesión que abandona, en el aspecto interior del pensamiento por el esfuerzo de sentir, siendo todavía, el soplo de la nada. Claro es, y no tengo que afirmarlo especialmente, que tal esfuerzo no lleva a ningún resultado, que la contradicción de la muerte es insoluble. El esfuerzo, sin embargo, encuentra su dignidad en sí mismo: el hombre libre puede, frente a la muerte, imponerse cierta actitud espiritual porque para él la muerte no es idéntica, sin residuo, a la aflicción del morir. El hombre libre puede avanzar hasta el límite de lo pensable, porque en él existe un recinto libre de angustia, por muy reducido que sea. Para el prisionero, sin embargo, la muerte no tenía ninguna espina, ninguna que doliera, ninguna que lo incitara a pensar. Esto explica tal vez que el prisionero del campo —el intelectual lo mismo que el no-intelectual— haya conocido un temor torturante ante los modos determinados del morir, mas no la verdadera angustia de la muerte. Si se me permite hablar de mí personalmente, quisiera afirmar aquí que nunca me he tomado por muy

valiente y que probablemente no lo soy; y no obstante, cuando un día me sacaron de la celda, al haberme ya castigado con tres meses de campamento disciplinario, y cuando el de la SS me “prometió” amigablemente que entonces sería fusilado, el hecho me dejó completamente indiferente. “¿Ahora sí tienes miedo?”, preguntó el hombre para divertirse. Yo dije que sí, pero solamente para no desafiárselo, al decepcionar sus “esperanzas”, para no provocar su brutalidad. No, no tuvimos miedo de la muerte. Me acuerdo bien que algunos camaradas en cuyos bloques se esperaban selecciones para las cámaras de gas, no las mencionaron siquiera, sino que conversaron sobre la consistencia de la sopa, y eso con todos los indicios de temor y de esperanza. Sin esfuerzo, la realidad del campo triunfó sobre la muerte y el complejo entero de las llamadas “últimas cosas”. Aquí también el espíritu estaba tocando sus límites.

Todos aquellos problemas que, según una convención del lenguaje, se llaman metafísicos, quedaron aquí sin objeto. Pero, repito, no era la apatía la que hizo imposible pensar sobre ellos, sino, al contrario, la sutileza cruel de un intelecto aguzado y endurecido por la realidad del campo. Aparte de eso, faltaban las fuerzas emocionales que habrían podido llenar de sentido los conceptos vagamente filosóficos; por lo menos de sentido subjetivo-psicológico. De hecho, recordaba uno a veces a aquel mago nada bueno de las tierras “alemánicas”²⁶ quien ha dicho que el ente se presenta al hombre solo por la luz del ser, pero que el hombre ha olvidado a éste, por ocuparse demasiado de aquél. El ser, ¡vaya! Pero en el campo se hizo patente, de una manera más convincente que fuera de él, que nada se podía hacer con el ente y la iluminación del ser. Uno podía “ser” hambriento “ser” exhausto, “ser” enfermo.²⁷ Decir que uno era —sin más ni más, resultó un sinsentido. Y aún *el Ser*: ante nuestros ojos se convirtió definitivamente en un concepto irrepresentable, vacío. Extender las palabras hacia más allá de la existencia real, esto significaba para nosotros un juego no sólo no permitido y lujoso, sino también maligno y cruel. El mundo de las apariencias procuraba, hora por hora, probar que no se puede superar su carácter insuperable sino por medios immanentes. Dicho de otro modo: en ninguna parte del mundo la realidad tuvo tanta fuerza eficaz como en el campo y en ninguna otra parte ella fue una realidad tan real. En ningún otro lugar la tentativa de superarla resultó tan fuera de toda probabilidad de éxito

²⁶ El término indica un dialecto y una región en el Suroeste (Suebia) de Alemania.

²⁷ En alemán “ser” y “estar” se traducen por la misma palabra (“Sein”); es conveniente, para conservar la ironía del pasaje, usar “ser” donde debería usarse “estar”.

y tan “barata”. Al igual que la estrofa de los muros mudos y de las banderas que restallan al viento, también las proposiciones filosóficas perdieron su trascendencia y se convirtieron, ante nuestros ojos, en parte en constataciones objetivas, en parte en habladuría vacía: cuando significaron algo parecieron triviales, y cuando no fueron triviales ya no significaron nada. Para darnos cuenta de eso, no necesitábamos ningún análisis semántico y ninguna sintaxis lógica: una mirada hacia las atalayas, el olfatear el olor a grasa quemada desde los crematorios —eso bastaba.

El espíritu, en su totalidad, se declaró, en el campo, incompetente. Abdicó, aun como instrumento útil para la superación de los problemas que se nos imponían. No obstante, —y este es un punto esencial— pudo utilizarse para su propia auto-anulación, y esto no era poco. Pues la situación no era que el hombre culto, a menos que estuviese ya destruido físicamente, se hiciera inculto o incapacitado para pensar. Al contrario: el pensar no se permitió descanso sino raras veces. Pero se anuló a sí mismo al tocar, con casi cada uno de los pasos dados, sus propios límites intraspasables. Y así se rompieron los ejes de sus sistemas tradicionales de referencia. Belleza —una ilusión. Conocimiento —un juego de conceptos. La muerte —se nos veló en toda su incognoscibilidad.

Tal vez alguien, si estuviéramos sentados juntos conversando, me preguntaría qué es lo que el intelectual ha salvado del campo para nuestro mundo que arrogantemente llamamos el “normal”. ¿Qué ha aprendido, qué posesión espiritual ha conservado para sí, desde su época en el campo? Trataré de contestar, en la medida en que no lo haya hecho ya, por anticipación, en este mi relato.

Comienzo con algunas negaciones: No nos hemos vuelto más sabios en Auschwitz, si sabiduría significa un saber positivo acerca del mundo: todo lo que hemos conocido allá podríamos haberlo conocido antes, aquí fuera, si nos hubiéramos esforzado en serio; nada de aquello se convirtió en una guía práctica para nosotros. Tampoco nos tornamos, en el campo, más “profundos” en cuanto que la fatal profundidad es, en general, una dimensión definible e intelectual. Que no nos hicimos, en Auschwitz, mejores, más humanos, más humanitarios, éticamente más maduros —esto, creo, está claro. Uno no puede observar al hombre deshumanizado en sus hechos, sus delitos, sin poner en duda todas las ideas de una dignidad humana innata. Salimos del campo desnudos, despojados, vacíos, desorientados —y ha pasado mucho tiempo para que volviéramos incluso a apren-

der el habla diario de la libertad. Además la hablamos, todavía hoy, con malestar y sin una confianza seria en su validez.

A pesar de todo esto, no obstante, el estar en el campo no era para nosotros —y cuando digo “nosotros” pienso en los intelectuales sin fe y no comprometidos en ninguna doctrina política— algo del todo sin valor en lo que al espíritu se refiere. Pues hemos llevado con nosotros la certeza, irremovible para el futuro, de que, de hecho, el espíritu es, en su alcance más amplio, un “ludus”, y de que nosotros no somos, mejor dicho no hemos sido, antes de entrar en el campo, nada más que “homines ludentes”. Con esto hemos perdido tanta arrogancia, tanta vanidad metafísica, pero también tanta alegría ingenua del espíritu y tanto sentido ficticio de vida. En su último libro (*Les mots*) Jean Paul Sartre ha escrito en un pasaje que ha necesitado treinta años para deshacerse del idealismo filosófico tradicional. En nuestro caso, eso puedo asegurar, sucedió más rápidamente. Unas pocas semanas en el campo bastaban para efectuar este desencanto del inventario filosófico, mientras que otros espíritus, tal vez mucho más talentosos e ingeniosos, tienen que luchar por ello durante toda su vida.

En fin, me atrevo a decir que hemos salido del campo de Auschwitz, no más sabios, ni más profundos, pero sí más prudentes. “El ingenio profundo nunca ha iluminado al mundo, el ingenio sagaz ha penetrado más profundamente en el mundo”, ha dicho una vez el viejo Arthur Schnitzler.²⁸ Adquirir ésta prudencia no era en ninguna parte tan fácil como en el campo, especialmente en el de Auschwitz. Si todavía puedo citar algo, y otra vez de un austriaco, entonces quisiera mencionar una frase de Karl Kraus,²⁹ pronunciada durante los primeros años del Tercer Reich: “La palabra se durmió para siempre al despertarse aquel mundo”. Esto lo ha dicho, sin embargo, en defensa de esta “palabra” metafísica, mientras que nosotros los ex prisioneros del campo tomamos la sentencia de su boca y la pronunciamos otra vez, pero con escepticismo contra esa “palabra”. La palabra siempre expira donde una realidad reclama el dominio total. En nosotros expiró hace mucho, y ni siquiera nos ha quedado el sentimiento de tener que lamentar su fallecer.

²⁸ Poeta austriaco (1882-1931).

²⁹ Crítico austriaco de la cultura (1874-1936).

LA TRINIDAD FAUSTICA

Por LUDWIG SCHAJOWICZ

Flectere si nequeo Superos, Acheronte movebo.
(Si no me es posible doblegar a los dioses,
agitaré el mundo subterráneo.)

SIGMUND FREUD

El hombre, como puro ente de razón, despojado de todo lo así llamado animal, del impulso a la oscuridad, no sería en modo alguno un ángel: sería, con mucho, más bien lo contrario.

KONRAD LORENZ

SOLEMOS considerar a *Fausto* como la obra cumbre de la literatura alemana, que nos ofrece, en la figura de su protagonista, un símbolo de la perpetua insatisfacción del hombre y de su siempre renovado esfuerzo por penetrar los arcanos de la vida. Sin embargo, ya en el siglo pasado ciertos autores habían mostrado su desacuerdo con la difundida opinión de la ejemplaridad del héroe de Goethe. Pero tales objeciones quedaron ahogadas en el desmesurado entusiasmo que ha despertado siempre esta obra. Ahora bien, en los últimos treinta años han logrado por fin dejarse oír algunas voces críticas tratando de desentrañar la verdadera intención que tuvo Goethe al escribir su *Fausto*.

En 1933 apareció el penetrante libro de Wilhelm Böhm titulado *Fausto, el no fáustico*, donde se pretende demostrar que Goethe, lejos de haber querido plasmar en su obra una figura paradigmática del hombre occidental, ha escrito no una tragedia sino una sátira destinada precisamente a destruir la falsa imagen que tiene