

- (1950). *Don Juan y la Don-Juanía*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- (1960). *De Galdós a Lorca*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- (1964). *Retrato de un hombre de pie*. Barcelona / Buenos Aires: Edhasa.
- (1967). *Yo-yo y yo-él*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- (1970). *Diálogos famosos*. Buenos Aires: Ed. Sudamericana.
- (1980a), “Shakespeare”, en *Cosas y gentes. I. El libro de los prohombres*. Madrid: Espasa-Calpe, 2ª ed.
- (1980b), “Bosquejo de Europa”, en *Carácter y destino de Europa. Ingleses, franceses y españoles. Bosquejo de Europa. Arceval y los ingleses*. Madrid: Espasa-Calpe, 1980, 205-345.
- (1987) “Niñez coruñesa”, en César Antonio Molina (ed. literario), *Salvador de Madariaga 1886-1986*. La Coruña: Ayuntamiento de la Coruña, 519-522.
- Madariaga, Isabel de (1987). “Salvador de Madariaga”, en César Antonio Molina (ed. literario), *Salvador de Madariaga 1886-1986*. La Coruña: Ayuntamiento de la Coruña, 443-450.
- Madariaga, Nieves de (1987). “Sobre Salvador de Madariaga: paseos con mi padre”, en *Cuenta y razón*, 26, 5-17. Accesible también en www.cuentayrazon.org/revista/pdf/026/Num026_001.pdf [En línea el 24 de octubre de 2013].
- Mainer, José Carlos (1987). “Madariaga y su apócrifo: las novelas de Julio Arceval”, en César Antonio Molina (ed. literario), *Salvador de Madariaga 1886-1986*. La Coruña: Ayuntamiento de la Coruña, 289-296.
- Montaigne, Michel de (1533-1592). “Essais”, en *Oeuvres complètes*, París, Gallimard, 1962.
- Río, Ángel del, y M. J. Benardete (1946). *El concepto contemporáneo de España. Antología de ensayos [1895-1931]*. Buenos Aires, Losada.
- Río, Ángel del (1972). *Estudios sobre literatura contemporánea española*. Madrid: Gredos.
- Rof Carballo, Juan (1987). “De la vaca al ángel”, en César Antonio Molina (ed. literario), *Salvador de Madariaga 1886-1986*. La Coruña: Ayuntamiento de La Coruña, 481-486.
- Sanz Villanueva, Santos (1987). “Madariaga, novelista”, en César Antonio Molina (ed. literario), *Salvador de Madariaga 1886-1986*. La Coruña: Ayuntamiento de La Coruña, 297-314.
- Torre, Guillermo de (1987). “Rumbo literario de Salvador de Madariaga”, en César Antonio Molina (ed. literario), *Salvador de Madariaga 1886-1986*. La Coruña: Ayuntamiento de La Coruña, 213-247.

JORGE SEMPRÚN: VIVIR CON SU NOMBRE, MORIR CON EL MÍO

Teresa ROSELL NICOLÁS
Universitat de Barcelona

Jorge Semprún es uno de esos casos excepcionales en los que su experiencia vital, su biografía —tan novelesca como trágica—, queda necesaria e inextricablemente vinculada al acto de la escritura; una escritura dolorosa que se ofrece como respuesta humanitarista a los totalitarismos del siglo xx, de los que ha sido capaz de transmitir un imprescindible testimonio. Cuando leemos a Semprún, inmediatamente percibimos la capacidad de hacer dialogar al poeta, al filósofo y al hombre que ha vivido la experiencia traumática de la barbarie. Nos tiene habituados a ello tanto en sus novelas híbridas de ficción-autobiografía, como en sus reflexiones y ensayos, en los que aún sus vivencias de un siglo catastrófico con un espíritu ilustrado que reclama un retorno a la razón.

Siguiendo esta forma que caracteriza su escritura ensayística, *Pensar en Europa* (2006), el último volumen que publicó en España¹, reúne una serie de conferencias realizadas mayormente en Alemania en los últimos 20 años en las que plantea la crisis de la idea de Europa, para, a partir de vida, filosofía y poesía, pensar el presente. Así,

1.- Esta colección de ensayos no se publicó en Francia hasta el año 2010 con el título *Une tombe au creux des nuages. Essais sur L'Europe d'hier et d'aujourd'hui* (París, Flammarion), que toma el nombre de uno de los artículos que contiene en referencia al poema de Paul Celan «La fuga de la muerte» («Todesfuge»).

a lo largo de sus páginas, las reflexiones filosóficas sobre el mal y la imaginación convergen con el pensamiento de Schelling sobre la libertad humana, el poema «Todesfuge» de Paul Celan y su propia experiencia en los campos.

En todo el libro hay un leit-motiv, un texto citado de manera recurrente –también figura en otras obras del autor– que mantiene como relación teórica, biográfica y personal. Se trata de la conferencia que Husserl dio en Viena en el año 1935, «La crisis de la humanidad europea y la filosofía», que más tarde conformaría *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*.² En *La escritura y la vida*, Semprún relata cómo un judío vienés, Felix Kreisler, le habló de esta conferencia de Husserl en Buchenwald. Cuando años más tarde la leyó, descubrió una definición de Europa –que aún hoy debería resultar válida– que se configura no como un lugar entre fronteras, sino más bien como una «figura espiritual» de valores comunes en torno a la razón crítica (Semprún, 2006: 133). Semprún cita el final de dicha conferencia como ejemplo de una lucidez extrema y de la necesidad, también hoy, de un «heroísmo de la razón»:

La crisis de la existencia europea solo puede tener dos desenlaces: o bien el declive de Europa, convertida en algo ajeno a su propio sentido racional de la vida, la caída en el odio espiritual y la barbarie o bien el renacer de Europa a partir del espíritu de la filosofía, merced a un heroísmo de la razón que supere definitivamente el naturalismo. El mayor peligro para Europa es el cansancio (Semprún, 2006: 129).

En 1935, el año de esta conferencia, Hitler estaba en el poder desde hacía dos años, Stalin había eliminado a sus adversarios opositores bajo un poder absoluto y Europa corría a toda velocidad hacia los totalitarismos. Y la voz proscrita de Husserl –había sido excluido de la universidad unos meses antes–, sola, alemana, judía, reclama una supranacionalidad en torno a valores comunes que van más allá del comercio o de las armas y la guerra, y del peligro de la gran sombra de la barbarie. Una voz a quien su discípulo, Martin Heidegger, había eliminado la dedicatoria –«a su venerado maestro y amigo Edmund Husserl»– de *Sein und Zeit* en la reedición del 1934.

A la conferencia de Viena asiste un joven filósofo checo, Jan Patočka, –víctima de los dos totalitarismos, el nazismo y el comunismo, como Imre Kertész– que edita sus textos fenomenológicos en la clandestinidad. Él mismo se encarga de organizar la misma conferencia para Husserl en Praga a finales del 1935. Cuatro décadas más

tarde, Patočka, uno de los dirigentes del movimiento opositor Carta 77 –del que también fue fundador Václav Havel–, murió tras diez horas de interrogatorio de la policía. El día de su entierro se cerraron todas las floristerías de Praga para que nadie pudiera llevarle flores. Para Semprún, ésta es una bella metáfora, que va de Husserl a Patočka, sobre el *heroísmo de la razón* (Semprún, 2006: 130-131, 280).

* * *

Cuando a los 19 años Semprún entra en la resistencia –se había exiliado de España con toda su familia en 1936 y había vivido desde entonces en Suiza, Holanda y Francia– en el equipaje lleva, entre otros, un texto de Kant, *La religión dentro de los límites de la mera razón*, y otro de Schelling, *Investigaciones filosóficas sobre la esencia de la libertad humana*, una reflexión sobre los orígenes del mal –siguiendo el estudio de Kant– y sobre la necesaria oscuridad de la libertad, ya que el ser humano no tendría ninguna realidad sin esa ineludible tiniebla.

A partir de estos textos, el joven Semprún se interroga si con las armas de la filosofía es posible afrontar el mal. Según el concepto desarrollado por Kant y Schelling, el mal se encuentra en el hombre. Semprún se había educado bajo el legado de Jacques Maritain, que publicaba en la revista *Esprit* en torno a Mounier. De él había aprendido que la línea del bien va a dios y la del mal al hombre. Sin embargo, en sus trabajos futuros, Semprún recuperará la vía Kant-Schelling y argumentará que, aunque se relacione comúnmente la humanidad con el bien y la inhumanidad con el mal, el concepto de «mal radical» es una posibilidad humana en tanto que el hombre es un sujeto libre.

Intelectuales y supervivientes de los campos que, como el mismo Semprún, experimentaron el «mal radical», intentaron razonar cómo se pudo originar esa brecha en la historia y sus escritos justifican por sí solos que no se pueda pensar de la misma manera que antes (Cfr. Reyes Mate, 2000: 7). Primo Levi afirma que no se puede comprender el hecho de Auschwitz porque eso sería justificarlo. Por su parte, Hannah Arendt, considera que Auschwitz significa una ruptura total en el sentido en que filosóficamente no pudo ser pensado antes, pues no se pudieron identificar condiciones de posibilidad ante semejante desproporción. En *Los orígenes del totalitarismo*, Arendt expone el proceso que implica no solo la destrucción de la identidad, sino de cualquier rastro de humanidad en las víctimas de Auschwitz a través de la anulación del individuo como sujeto de derecho, la eliminación en el hombre de la persona moral y, finalmente, el asesinato de la individualidad, que en

2.- Husserl, E., *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental. Una introducción a la filosofía fenomenológica* [Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie, 1936] (trad. Jacobo Muñoz), Barcelona, Editorial Crítica, 1991.

los campos de concentración se traducía como la metamorfosis de los hombres en cadáveres vivientes: los *musulmanes*, esos despojos humanos, esas «cáscaras vacías», en palabras de Levi. Asimismo, Imre Kertész mantiene que el totalitarismo convirtió en masa al individuo solitario, luego lo encerró y después lo rebajó convirtiéndolo en un accesorio sin vida de su maquinaria. La ideología lo despojó de su cosmos, de la dimensión trágica de su destino y no solo de eso, sino también de la percepción mínima de la vida (Kertész, 1998: 121).

Así, el testimonio de algunos supervivientes se puede traducir también como un intento de salvar la resquebrajada credibilidad de la civilización y la denuncia a la deshumanización y la pérdida de la individualidad hasta el extremo de su total aniquilación:

[...] precisamente porque el Lager es una gran máquina para convertirnos en animales, nosotros no debemos convertirnos en animales; aún en este sitio se puede sobrevivir, y por ello se debe querer sobrevivir, para contarlo, para dar testimonio; y que para vivir es importante esforzarse por salvar al menos el esqueleto, la armazón, la forma de la civilización. Somos esclavos, sin ningún derecho, expuestos a cualquier ataque, abocados a una muerte segura, pero que nos ha quedado una facultad y debemos defenderla con todo nuestro vigor porque es la última: la facultad de negar nuestro consentimiento (Levi, 2001: 42).

Tras la detención de Semprún, la deportación fue una experiencia moral fundamental y decisiva en su intento previo de comprensión del «mal radical», que ahora experimentaba de manera real. *La Escritura o la vida* se inicia con una frase de André Malraux: «...busco la región crucial del alma donde el Mal absoluto se opone a la fraternidad». Y sobre ese espacio, Buchenwald, ya central en su vida y en la topografía de su pensamiento, Jorge Semprún se entregará a desarrollar sus reflexiones sobre cómo la experiencia del mal puede convivir con la capacidad de la fraternidad, oposición sobre la que articulará una de las principales tesis de su pensamiento. El primer ejemplo de esta oposición se proporciona al final del libro, cuando narra la vuelta al campo el 11 de abril de 1987, día del aniversario de la liberación –y día, también, de la muerte de Primo Levi–, en el que descubre un detalle esencial en su ficha de registro del campo. En *La escritura y la vida*, el autor escribe cómo al inscribirse el día de su llegada a Buchenwald, a la pregunta por su profesión, el «yo» narrador contesta que es estudiante. La persona que hace la ficha le espeta que eso no es un trabajo y nombra una retahíla de trabajos dignos que el sistema productivo de los campos precisaba, como fresadores, mecánicos, etc. El protagonista insiste en la misma respuesta: «estudiante». El hombre le intenta hacer comprender,

pero finalmente lo deja por imposible. En éste, su segundo viaje a Buchenwald tiene la posibilidad de ver su ficha personal y en el apartado de profesión no aparece el sustantivo «Student», sino «Stukateur», es decir, el oficio de un obrero cualificado. Con el simple gesto de cambiar un nombre, el hombre hizo posible que la obra que tenemos entre las manos exista: «Sostenía mi ficha en la mano, medio siglo más tarde, temblaba. Todos se acercaron a mí, los Merseburger, Thomas y Mathieu Landman. Contemplaban, atónitos por el desenlace imprevisto de mi historia, esta palabra absurda y mágica, *Stukateur*, que tal vez me había salvado la vida» (Semprún, 1995: 319). Para Semprún, ésta es la expresión filosófica y moral de la idea fraternidad opuesta al mal absoluto. En el campo, el protagonista piensa en Husserl, en Schelling, y este hombre le dice: «Esto no es un trabajo». Solo que el autor lo comprende 47 años más tarde.

Según Jean Améry, la experiencia del mal radical implica la pérdida de la confianza humana; no obstante, en la obra de Semprún, el ser humano tiene una capacidad increíble de resistir y sobrevivir a la crueldad y también es capaz de compartir un miserable pedazo de pan, aun sabiendo que esta acción resta probabilidades de supervivencia.

Tras la liberación del Campo el 11 abril 1945, Semprún vuelve a Francia como apátrida –evidentemente, no puede volver a la España franquista– y decide escribir, aunque siente la certeza de que escribir significa mantenerse en la memoria del pasado, en la muerte, y posiblemente unirse a la larga lista de autores, como Levi o Améry, que no habían podido superar el hecho de enfrentarse a esta memoria:

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. Y la mejor forma de conseguirlo es la escritura. En eso estoy: sólo puedo vivir asumiendo esta muerte mediante la escritura, pero la escritura me prohíbe literalmente vivir (Semprún, 1995: 180).

La literatura significa mantener viva una memoria que impide la vida; la vida, su olvido. Ante la escritura o la vida, decide vivir, olvidar:

Todo volvería a empezar mientras siguiera vivo: resucitado a la vida, mejor dicho. Mientras tuviera tentaciones de escribir. La dicha de la escritura, empezaba a saberlo, jamás borraría este pesar de la memoria. Todo lo contrario: lo agudizaba, lo ahondaba, lo reavivaba. Lo volvía insoportable. Sólo el olvido podría salvarme (Semprún, 1995: 177).

Para salvarse, «resucitar a la vida», se compromete políticamente con el comunismo en la clandestinidad y organiza la resistencia al franquismo. Si la escritura era la memoria de la muerte, la política le proyecta, aunque brutalmente, al porvenir, en

un *mañana* perpetuo. Tras una serie de divergencias junto con Fernando Claudín con la línea oficial, se produce la ruptura con el comunismo que coincide, precisamente, con el inicio de la escritura para recuperar el olvido, ese espacio perdido que siempre consideró central en su existencia, diecisiete años después de salir del campo. Al volver a la literatura volverá al recuerdo, puesto que escribir el libro que abandonó supone el retorno a esa «experiencia atravesada de muerte» (Semprún, 1995: 244). Y para poder explicarlo, había que hacer imaginable lo inimaginable. Para Semprún, su compromiso con la literatura es decir aquello interminable de decir, aquello nunca agotado en el querer decir.

En su experiencia concentracionaria, había atravesado la nada, había atravesado la muerte. ¿Cómo inscribir una conciencia de individualidad si, precisamente, la experiencia a narrar es la de la destrucción física de esa individualidad en su sentido más rotundamente literal? El único rastro de individualidad de un sujeto que ha experimentado el horror de Auschwitz es la inscripción de su número de identificación, la que los reduce al no-ser. La pérdida de la individualidad y la sensación ilusoria de realidad al revivir la vida se manifiesta en sueños que resultaron ser colectivos entre los supervivientes. En estos sueños el sujeto llega al punto de no saber si, en realidad, su existencia no forma parte del sueño de alguien que ya no vive:

Un sueño dentro de otro sueño, sin duda. El sueño de la muerte dentro del sueño de la vida. O mejor dicho: el sueño de la muerte, única realidad de una vida que tan sólo en sí misma es un sueño. Primo Levi formulaba esta angustia que compartíamos con una concisión inigualable. Nada era verdad sino el campo, eso es (Semprún, 1995: 261).

Tanto Semprún, como Améry o Levi, producirán una obra literaria y ensayística en la que la inclusión de la autobiografía en la novela y la problemática construcción de un «yo» juegan un papel fundamental, pero ¿cómo construir un «yo» desde la experiencia del exterminio de ese «yo»?

En la obra de Semprún llama la atención que este sujeto se nutre constantemente de poesía, de literatura. En su obra, la poesía está permanentemente en el campo. Tiene autonomía propia. Los acompaña, los ayuda a vivir y a morir y está siempre presente en momentos decisivos. La poesía funciona como plegaria en el campo de Buchenwald, cerca de los montes de Turingia, en los paisajes que contemplaban Goethe y Eckermann. En los únicos momentos libres, los domingos por la tarde, en esos breves espacios de libertad, los prisioneros se reúnen para recitar poemas. Semprún recita a Baudelaire ante los ojos fraternos y agonizantes de su antiguo profesor de sociología de la Sorbona, Maurice Halbwachs, y a César Vallejo ante

el combatiente Diego Morales, justo antes de morir³. La literatura adquiere, así, una función ritual, sagrada: supone la constitución de una comunidad a través de la liturgia de la literatura. Esa memoria literaria, cosmopolita, es el único elemento que ayuda a reconocer la pertenencia a una colectividad y a una tradición.

Además de esta función fraternal de la literatura en los campos, que evita el olvido de sí, las referencias literarias son continuas en toda la obra de Semprún. Tras la liberación del campo, el protagonista de *La escritura o la vida* atronará un poema de René Char y, cuarenta y ocho años más tarde, de vuelta a Buchenwald, recitará el poema que le ha acompañado toda la vida, «Chanson pour oublier Dachau» de Louis Aragon. Cuando los soldados aliados entran en el campo, lo primero que hace el protagonista es preguntar por el estado de la literatura francesa. La literatura es para él más real que la vida misma en Buchenwald, que parece una terrible pesadilla, y parece que tiene con ella una relación suprasensorial; el narrador incluso se extraña de no haber advertido de alguna manera, con algún signo oculto, la muerte de Jean Giradoux y lo atribuye a no haberlo sabido interpretar. Además, Buchenwald tiene una biblioteca surtida de filósofos idealistas alemanes, el protagonista conoce a internos con los que poder hablar de literatura y se encontrará con importantes figuras intelectuales, como su querido profesor de sociología de la Sorbona, Maurice Halbwachs. La literatura sirve para sobrevivir el horror.

Si la literatura es una herramienta de vida en el campo, ¿cómo negarla después? En la obra de Semprún también se introducen ciertos autores como instrumento de reflexión sobre la propia realidad del campo. Lo hace con Goethe, que se convierte en una figura recurrente en todos sus libros y el vínculo lo establece Leon Blum, también recluido en el campo, con su ensayo *Nuevas conversaciones de Goethe con Eckermann*. El autor recurre a la tradición judeoalemana, como la *Dialéctica negativa* de Adorno en varias de sus obras y Proust se utilizará para problematizar y estructurar la propia narración. Pero, ¿cómo estructurar esa realidad, y sobre qué memoria? El punto que realmente comparte con Proust es que la verdadera vida es la que resulta de poder ser convertida en literatura. Así, la nieve de París traslada a Semprún directamente al resplandor cegador de la nieve bajo los reflectores del campo, cuestionando así la realidad presente del sujeto y poniendo de manifiesto su disolución:

3.- Esta utilización de la literatura tiene muchos aspectos en común a la que narra Primo Levi en *Si esto es un hombre*, cuando el protagonista recita el «Canto de Ulises» del *Infierno* de Dante.

Mi vida no es un flujo temporal, una duración fluida pero estructurada, o lo que es peor: estructurándose, un hacer haciéndose a sí mismo. Mi vida siempre está desecha, perpetuamente deshaciéndose, difuminándose, desvaneciéndose en humo. Es una serie azarosa de inmovilidades, de instantáneas, una sucesión instantánea de momentos fugaces, de imágenes que centellean pasajera en una noche infinita (Semprún, 1999: 373).

* * *

En Semprún, la tradición literaria y filosófica está siempre presente para tanto construir como desestructurar, destruir un «yo» de identidad eminentemente cambiante, solo estabilizado por momentos, nunca fijo (Siguán, 2002: 58). El «yo» narrativo refleja una tensión constante entre construcción y destrucción a partir de un juego de identidades. De hecho, el cambio de identidades es una necesidad vital que viene dada desde su propia biografía. Tanto en la resistencia como en sus actividades clandestinas, Semprún debe utilizar nombres distintos que utiliza en sus propias novelas como narradores-protagonistas. Precisamente, su propio nombre coincide con el del narrador de *La escritura o la vida* en el momento en el que parece afrontar, por primera vez, la problemática de la construcción del yo y justifica, así, la afirmación sobre su propia identidad hasta ese mismo instante en que escribe esta obra: «Me convertí en otro para poder seguir siendo yo mismo» (Semprún, 1995: 244). El pseudónimo o alter ego más conocido es el oficial: Federico Sánchez, el nombre que la policía buscaba como miembro del comité central y del buró político del Partido Comunista. Después de *El largo viaje* (1963), Semprún escribe una serie de obras en las que fusiona elementos autobiográficos con la ficción y en todos ellos se producen cambios en los nombres y/o en la identidad del narrador-protagonista, alternando la primera y la tercera persona.

La búsqueda de una *identidad-otra* resulta evidente en el título de la novela *Viviré con su nombre, morirá con el mío* –el título original es *Le mort qu'il faut* («el muerto necesario»)– que parte, como es habitual, de un episodio autobiográfico. En esta novela, un dramático cambio de nombres es incluso la trama argumental de la obra que da pie a la reflexión sobre la propia identidad. El argumento es el siguiente: un colaborador de los presos comunistas del campo accede a una nota procedente de la Dirección Central de Campos de Concentración en Berlín en la que se solicita información sobre el protagonista. El grupo de la resistencia en el campo se organiza para encontrar un recluso con características similares al protagonista y cuya muerte resulte inminente. El objetivo es que, en caso necesario, se puedan intercambiar sus

identidades, de manera que, a todos los efectos administrativos, el protagonista sea considerado fallecido a los ojos de las autoridades nazis. Se localiza a un joven francés llamado François L. que se encuentra internado en el *Revier* –la clínica del campo– y se espera su muerte a lo largo de ese mismo día. El protagonista es internado en secreto en el *Revier*, pasa la noche en la misma sala en la que François L. y vive sus últimas horas.

Me habían obligado a tenderme al lado del moribundo cuyo lugar iba a ocupar si era necesario. Yo viviría con su nombre, el moriría con el mío. En resumidas cuentas, él me iba a dar su muerte para que yo pudiese seguir viviendo. Intercambiaríamos nuestros nombres, lo cual no es poco. Con mi nombre él se convertirá en humo; con el suyo yo sobreviviré, si es posible (Semprún, 2001: 167).

De nuevo, poesía y la fraternidad se unen para vencer el horror y compartir la muerte, de la misma manera que con Hallbachs y Morales.

Podemos encontrar otros ejemplos de deslizamientos de identidades en la obra de Semprún. Siguan analiza algunos casos: en *Aquel domingo*, la primera persona alterna con una tercera que narra a Gerard, uno de los alias de Semprún, cuyas vivencias coinciden con las de la primera persona –Gerard también aparece como otro de los nombres del protagonista en *Viviré con tu nombre...*–. En *Algarabía*, Rafael Artigas es internado en un campo y otro personaje es habitado por recuerdos que no corresponden a su propia biografía sino a la de Artigas, como si su «yo» se desperdigara entre varias identidades, o como si todos fueran él mismo (Siguán 2002: 59).

A la dolorosa recuperación del olvido se añade, por tanto, el hecho de vivir con otras identidades que desperdigan su identidad. El autor ha dicho en repetidas entrevistas que utiliza estas identidades como una suerte de amuletos, para protegerse de la muerte, de esa muerte tan presente día a día en su vida; amuletos de los cuales se ha ido deshaciendo paulatinamente: «Ahora no me queda ningún pseudónimo que sacrificar. Por consiguiente, voy a tener que morir yo mismo».

De hecho, la presencia de la muerte o el estado de no-vida, de ausencia, se percibe en sus títulos: *El largo viaje* (1963), *El desvanecimiento* (1967), *La segunda muerte de Ramón Mercader* (1969), *La montaña blanca*⁴ (1986), *Federico Sánchez se despide de todos ustedes* (1993), *La escritura o la vida* (1994), *Adiós, luz de veranos* (1998), *Viviré con su nombre, morirá con el mío* (*Le mort qu'il faut*, 2001).

4.- En sus frecuentes asociaciones de imágenes, y como ya hemos comentado más arriba, la blancura cegadora de la nieve siempre le recuerda a los campos y, aquí, la muerte de uno de sus alias, Larrea.

* * *

Buchenwald es, para Semprún, central en su idea de Europa: la de la tradición alemana de Goethe y la del *lager* que le obligó a seguir siendo un exilado de su propia vida: «[...] mi patria no es la lengua, ni la española ni la francesa: mi patria es el lenguaje. O sea, un espacio de comunicación social, de invención lingüística; una posibilidad de representación del universo, de modificarlo también, aunque sea mínima o marginalmente, por el lenguaje mismo» (Semprún, 2006: 146). En realidad, siempre fue un europeo convencido. Sus obras están escritas indistintamente en francés y español, aunque predomine la primera lengua. Prácticamente toda la vida vivió en Francia y es en Buchenwald, lejos de su patria, donde dijo haber recuperado su ser español, al encontrarse con otros tantos camaradas comunistas. De hecho, no pudo ejercer como profesor de filosofía ni recibió el premio de la Academia francesa por conservar el pasaporte español y no tener la nacionalidad francesa.

También escribe en alemán conferencias y ensayos, como las recogidas en su último libro. «La muerte es un maestro de Alemania» dice Celan en «Todesfugue». A diferencia de otros supervivientes, no conserva ninguna acritud respecto de una lengua que conoció antes que el francés y cuya filosofía y literatura ha amado siempre. Para Semprún, la muerte también viene de la España franquista, o de la Francia de Vichy. Los textos alemanes le han enseñado a vivir y a combatir el nazismo.

En su último libro, *Pensar en Europa* (2006), Semprún reclama que la voluntad de la idea de Europa debe ser cerrar esas páginas del pasado sin olvido, con una memoria atenta, y su fundamento debe seguir siendo esa idea de supranacionalidad que Husserl exigía, un alma común para alejar los nuevos monstruos de la intolerancia. Para una persona con la vida de Semprún, la reconciliación franco/alemana y viajar de un país a otro sin pasaporte resultaban una conquista. Por lo tanto, al siglo de los totalitarismos, Semprún opone el siglo de las emancipaciones.

Para que Europa siga luchando contra su pasado, es necesario que deje de parecer una vieja máquina burocrática y construya nuevos motivos para movilizar nuevas generaciones, aunque sea para una causa imperfecta. Europa es más que una amalgama de países diferenciados y debe tener como única frontera la democracia, como única política y ética de resistencia. Pero el peligro todavía reside en la lasitud. Y el pecado sigue siendo la indiferencia, esa forma de complacencia ante la brutalidad, que existió en la época de Husserl (recordemos su frase: «El mayor peligro para Europa es el

cansancio») y que sigue existiendo de forma plausible en la Europa de hoy. Jorge Semprún, testimonio lúcido del siglo XX, es un nuevo ejemplo de *heroísmo de la razón*.

* * *

El 11 de abril de 2010, Semprún realizó su último viaje a Buchenwald con motivo del 65 aniversario de la liberación del campo. Volvió al centro de su historia y al centro de la historia de Europa.

El campo nazi de Buchenwald se cerró en junio de 1945, pero, sólo tres meses más tarde, en septiembre 1945, se reabrió como campo especial de la policía soviética de la zona de invasión rusa en Alemania durante cinco años. En un primer momento, en ese campo se encerraron a pequeños funcionarios nazis. Con el tiempo, empezaron a entrar opositores al régimen de ocupación soviético que sufrieron con un régimen carcelario terrible. Semprún aludió a este hecho en el discurso al premio de los libros Alemanes. En 1950 con la República Democrática Alemana se disolvió el campo y se convirtió en lugar de ceremonia al estilo de la antigua RDA. Ante una propuesta del propio Semprún, se ha creado en la colina del Ettersberg, la misma en la que se paseaban Goethe y Eckermann, la Fundación del Ettersberg, dedicada al estudio de los totalitarismos del pasado y a la prospectiva de los totalitarismos que pueda haber en Europa.

¿Cómo encajar Buchenwald y Weimar? Cuando Alemania estaba en la cumbre del progreso, de la ilustración liberal, cayó en la voluntad totalitaria del nazismo. Y si no participó totalmente, la toleró. Parece paradójico que en medio de la cultura eclosionara la barbarie. Fue en este lugar donde los dos totalitarismos del siglo encontraron su lugar. Al pie de la colina de Ettersberg, el nuevo bosque que ha crecido esconde las fosas comunes que aún están ahí.

¿Cómo explicarlo a las generaciones venideras? ¿Cómo explicar esa cadena industrial de exterminio que fabricó muerte?

Puede decirse todo de esta experiencia. Basta con pensarlo. Y con ponerse a ello. Con disponer del tiempo, sin duda, y del valor, de un relato ilimitado, probablemente interminable, iluminado –acotado también, por supuesto– por esta posibilidad de proseguir hasta el infinito. Corriendo el riesgo de no salir victorioso del empeño, de prolongar la muerte, llegado el caso, de hacerla revivir incesantemente en los pliegues y recovecos del relato, de ser tan sólo el lenguaje de esta muerte, de vivir a sus expensas, mortalmente. ¿Pero puede oírse todo? ¿Podrá hacerse alguna vez? ¿Tendrán la paciencia, la pasión, la compasión, el rigor necesario? (Semprún, 1995: 26).

Y más adelante, Semprún añade:

Me imagino que habrá testimonios en abundancia... Valdrán lo que valga la mirada del testigo, su agudeza, su perspicacia... Y luego habrá documentos... Más tarde los historiadores recogerán, recopilarán, analizarán unos y otros: harán con todo ello obras muy eruditas... Todo se dirá, constará en ellas... Todo será verdad... salvo que faltará la verdad esencial, aquella que jamás ninguna reconstrucción histórica podrá alcanzar, por perfecta y omnicomprendensiva que sea... (Semprún, 1995: 141).

En primer lugar, hará falta el imperativo «Apprends à penser avec douleur», que reclama Maurice Blanchot en su trabajo *Los intelectuales en cuestión*. Pero para mantener la memoria realmente viva, la única forma posible es la literatura. Como ha expresado el mismo Semprún en múltiples ocasiones, ningún historiador ni sociólogo puede reconstruir lo que resulta más característico de los campos a los que han sobrevivido a ellos: el olor de las chimeneas, ese recuerdo siempre pegado al cuerpo y del que nunca nadie ha podido deshacerse.

Referencias bibliográficas

- ACOSTA, Luis A; MARIZZI, Bernd; SAGÜÉS, José Luis (eds.) (2002): *Semana de Estudios Germánicos* (10.^a: 2000, Madrid), Madrid, Ediciones del Orto.
- KERTÉSZ, Imre (1998): *Un instante de silencio en el paredón*, Barcelona, Herder.
- LEVI, Primo (2001): *Si esto es un hombre* [*Se questo è un uomo*, 1947], trad. Pilar Gómez Bedate, Barcelona, Muchnik.
- REYES MATE (Ed.) (2000): *La Filosofía después del Holocausto, Isegoria. Revista de Filosofía Moral y Política*, n.º 23, Madrid
- SEMPRÚN, Jorge (1995): *La escritura o la vida* [*L'écriture ou la vie*, 1995], trad. Thomas Kauf, Barcelona, Tusquets Editores.
- (1999): *Aquel domingo* [*Quel beau dimanche!*, 1980], trad. Javier Albiñana, Barcelona, Tusquets Editores.
- (2001): *Viviré con su nombre, morirá con el mío* [*Le mort qu'il faut*, 2001], trad. Carlos Pujol, Barcelona, Tusquets Editores.
- (2006): *Pensar en Europa*, Barcelona, Tusquets Editores.
- SIGUÁN, Marisa (2002): «Jean Améry y Jorge Semprún: el exorcismo del silencio», en ACOSTA *et al.* (2002).

PENSAMIENTO LITERARIO Y SUBVERSIÓN

Alfredo SALDAÑA
Universidad de Zaragoza

Leer literatura y contemplar desde ahí, con sus ojos, las cosas del mundo, su inagotable diversidad, pensándonos de paso como partes de ese mismo mundo, intuir entonces que la vida es ancha y diversa, compleja e irreductible a unos cuantos estereotipos más o menos arraigados en el imaginario colectivo, valorar la existencia no tanto como un relato ya escrito sino como un escenario extenso y plural, explorar la realidad con miradas inéditas ahondando en ella hasta liberarla de todos sus prejuicios. Leer literatura y reconocerse después a través de la lectura en una búsqueda insaciable y permanente, inseguros, desprovistos de todo tipo de dogmas y terquedades y acompañados solo de la incertidumbre, hacer del camino no un medio sino un destino y avanzar por él hasta caer exhaustos. Entender la literatura, y muy especialmente cierta poesía, en palabras de Antonio Gamoneda (2001-2003: 555), como una forma de resistencia moral y encontrar “en la condición crípticamente subversiva de su lenguaje” el germen “de una revolución sin esperanza”, pero real.

Tales pudieran ser acciones derivadas de un pensamiento literario subversivo, insurgente y desestabilizador, revolucionario en cierto sentido —aunque sea solo a una escala individual—, no sometido a la domesticación impulsada desde cualquier instancia ideológica de poder, un pensamiento que vea en determinadas conductas