

La literatura enfrentada a la total pérdida de humanidad en episodios del siglo xx

Literature Confronted by the Total Loss of Humanity in the 20th Century's Episodes

María de las Nieves Ibáñez Ibáñez

Universidad Azad Islámica

Sector Norte, Teherán. Irán

nievesibez@yahoo.es

orcid.org/0000-0002-0161-2047

Resumen: La primera mitad del siglo xx ha sido testigo en Europa de luctuosos episodios donde se ha clausurado aquello que entendemos por humanidad. En este artículo se abordará cómo la literatura, o lo mejor de ella —hecha por supervivientes de los campos de exterminio nazi, de los campos franceses, de aquellos que, desgarrados y a la vista de todos, vivieron el progreso del mal, como Victor Klemperer—, ante la dificultad de plasmar el horror y la degradación del ser humano, se apropia de géneros próximos a lo real —el reportaje o la crónica, el diario, el ensayo—, y así contraponer al horror la necesidad de dejar testimonio de una realidad ajena a la experiencia humana buscando que, en última instancia, no vuelva a repetirse. Sirvan de ejemplo: Primo Levi, en *Trilogía de Auschwitz*; Max Aub, en *Campo francés*; Victor Klemperer, en sus *Diarios*; y Jean Améry, en *Más allá de la culpa y la expiación...*

Palabras clave: Tercer Reich, Primo Levi, Victor Klemperer, Jean Améry, Max Aub, diario, crónica, ensayo

Abstract: The first half of the 20th century has witnessed tragic episodes in Europe where the topic understood as humanity has been closed down. This article addresses the way literature, or the best of it —written by the survivors at the Nazi death camps, French camps, those who, broken and in front of everyone's eyes, experienced the progress of evil, like Victor Klemperer— in the light of the difficulty to depict the horror and the decline of the human being, takes charge of genres close to the real —the report or the chronicle, the diary, the essay— and it opposes to horror the necessity of stating an unrealistic human experience in order to, ultimately, prevent it from happening again. As examples we can mention: Primo Levy in *Auschwitz Trilogy*;

Max Aub in *French Camp*; Victor Klemperer in *Diaries*; Jean Améry in *Beyond Guilt and Atonement...*

Keywords: Third Reich, Primo Levi, Victor Klemperer, Jean Améry, Max Aub, diary, chronicle, essay

Recibido: 21 de mayo de 2019

Aceptado: 18 de noviembre de 2019

1. Introducción

La frase del filósofo Theodor W. Adorno “escribir un poema después de Auschwitz es barbarie” (Adorno 2010: 482) solo resulta comprensible si partimos de que Auschwitz —metonimia de la aniquilación de millones de seres humanos llevada a cabo de modo industrial en los campos de concentración y de exterminio nazis— es una quiebra irreparable en la historia de la civilización (Adorno 1984; Grass 1990; Zamora 2010), porque todo pensamiento racional se resiste, vencido e impotente de antemano, frente a la inconmensurabilidad de esa “experiencia” humana, pues “la muerte ha alcanzado un nuevo horror: desde Auschwitz, temer la muerte significa temer algo mucho peor que la muerte” (Zamora 2010: 250). Ríos López (2016) nos recuerda, sin embargo, que, contra la experiencia de la muerte y la aniquilación de los cuerpos, pervive la experiencia del superviviente que pasa a convertirse en testigo no solo de Auschwitz, del exterminio del hombre, antes reducido a mero despojo en el universo concentracionario o en el *Lager* en la Alemania del Tercer Reich, sino también de la persecución omnimoda, de las vejaciones sufridas por extranjeros de todas las nacionalidades en los campos franceses de concentración que creó el gobierno colaboracionista de Vichy, en muchos casos antesalas de Auschwitz, o del desangrante día a día de las *Judenhaus* de Dresde a las que se vio abocado el filólogo judeoalemán Victor Klemperer.

En el presente artículo veremos cómo Primo Levi (en *Trilogía de Auschwitz*), Victor Klemperer (en *Quiero dar testimonio hasta el final. Diarios 1933-1941. Diarios 1942-1945*), Jean Améry (en *Más allá de la culpa y la expiación*) y Max Aub (en *Campo francés*) se aferran a los géneros de lo real —el reportaje o la crónica, el diario, el ensayo y el guion cinematográfico (“una vez más, cronista” (Aub 1998: 4), dirá Max Aub)— para, en mayor o menor medida, tratar de dejar constancia de la experiencia de lo inconcebible, y que su testimonio sirva para que la barbarie y el horror no vuelvan a repetirse.

2. El testimonio como imperativo

Esta necesidad compulsiva de contar nace en parte de la responsabilidad moral hacia lo intestimoniabile (Agamben 2000), es decir, “der Muselmann” (el musulmán),¹ “como designaba la jerga del *campo* al prisionero que se abandonaba y era abandonado por los camaradas, no poseía ningún resquicio de conciencia donde bien y mal, nobleza y vulgaridad, espiritualidad y no espiritualidad se pudieran confrontar. Era un cadáver vacilante, un haz de funciones físicas en su agonía” (Améry 2001: 63). La urgencia de que el mundo conozca la monstruosa atrocidad de que fueron testigos como esclavos en los campos de concentración del Tercer Reich para impedir repeticiones, sirve de acicate a Primo Levi que, al poco de regresar de la misma muerte, comienza a escribir *Si esto es un hombre*, la primera parte de *Trilogía de Auschwitz*.² Sin descanso, relata una y otra vez su historia a todo aquel que la quiere oír, porque, tanto en el campo como después, es un impulso inmediato y violento que rivaliza incluso con la necesidad de comer: un poco como si quisiera conjurar un sueño que constantemente lo asalta a él y a la mayoría de sus compañeros en mitad de la noche, provocándole un *dolor desolado*: “la escena repetida de la narración que se hace y nadie escucha” (Levi 2015: 87).

Ese mismo acuciante deseo de dar testimonio puebla las páginas de los *Diarios* de Klemperer, ilustre romanista, que, pese a las penurias sufridas bajo la égida nazi en Dresde, donde antes fue catedrático, evita la deportación por estar casado con la aria Eva Schemmler. En la entrada del 11 de junio de 1942 anota: “Ayer, y hoy todo el día, he estado muy hundido; peligro de muerte cada vez más angustioso, estrangulamiento cada vez mayor, atroz inseguridad: todo me pesaba como una losa [...]. Hay que continuar, también en estas circunstancias. [...] y continuaré con esta osadía del diario. Quiero dar testimonio hasta el final” (Klemperer 2003b: 123-124), título que, de hecho, encabeza los *Diarios* entre 1933 y 1945, desde la ascendencia nazi hasta su debacle y fin de la guerra.

¹ “La explicación más probable remite al significado literal del término árabe *muslim*, que designa al que se somete incondicionalmente a la voluntad de Dios” (Agamben 2000: 45).

² *Si esto es un hombre*, libro escrito en 1946. *La Tregua*, segunda parte, escrita entre diciembre de 1961 y noviembre de 1962 y, la tercera, *Los hundidos y los salvados*, escrita en 1986. Aquí se cita la edición de 2015, que recopila las tres obras en un mismo volumen.

3. Testimonio: crónica, diario, ensayo

Primo Levi, en su crónica *Si esto es un hombre*,³ y Victor Klemperer, en sus *Diarios*, optan por géneros de lo real, el primero se vale de un estilo directo y sobrio, casi aséptico, ajeno a todo sentimentalismo, para relatar el horror cotidiano, el olvido de la condición humana de los prisioneros en los campos de Buna-Monowitz, dependiente de Auschwitz. Registra, como si de una cámara se tratara: “Fui ojo, vi lo que doy”, dice Max Aub en su *Campo francés* (1998: 4).⁴ Para escribir su testimonio sobre Auschwitz utiliza como modelo los informes semanales que hacía en la fábrica, en un conato de máxima de claridad y precisión informativa, pues pensó que su palabra “resultaría tanto más creíble cuanto más objetiva y menos apasionada fuese; solo así el testigo en un juicio cumple su función, que es la de preparar el terreno para el juez” (Levi 2015: 217); “un despojamiento que tiene mucho de actitud moral”, señala Antonio Muñoz Molina⁵ en *Primo Levi: el testigo sin descanso*, porque, añade, “El horror no necesita ser enfatizado ni subrayado: la eficacia del relato de Primo Levi resiste precisamente en el contraste entre las experiencias infernales que cuenta y la limpidez pudorosa de su escritura” (Levi 2015: 17).

En los *Diarios* de Klemperer también apreciamos la inmediatez de Levi, su tono de cronista, pero, contra la asepsia intencionada de este, se transparentan la amargura, la desesperanza y el dolor al relatar cómo, a la vez que se tambalean los pilares de la civilización, se va estrechando el cerco en torno a los judíos de Dresde: la expulsión de sus casas y la expropiación de sus bienes y capitales; la obligación de llevar la estrella de David prendida a la ropa, las palizas y maltratos de la Gestapo, la prohibición de montarse en los tranvías, tener mascotas, máquinas de escribir, papel; el robo de ropa y comida y un largo etcétera, hasta las deportaciones, primero de los judíos y, después, con cualquier excusa, de los que viven en matrimonio mixto,⁶ los suicidios forzados o por desesperación, y la muerte. Deja constancia sin mayor alharaca —no es testigo directo— del exterminio de los judíos de Hungría, del gueto de Varsovia y de su rebelión fallida, de las deportaciones a Polonia..., pero

³ Escrito en 1946.

⁴ *Campo francés* es la cuarta entrega de “El laberinto mágico”, título general del enorme fresco de la Guerra Civil española que compuso Max Aub en seis libros: *Campo cerrado* (1), *Campo abierto* (2), *Campo de sangre* (3), *Campo del moro* (5), *Campo de los almendros* (6).

⁵ Antonio Muñoz Molina escribe el prólogo de *Trilogía de Auschwitz*.

⁶ Cuando uno de los integrantes del matrimonio es “aria”. Al principio da cierta seguridad a los judíos, pero no será por mucho tiempo.

también nos habla de la falta de noticias de aquellos deportados de Dresde a Theresienstadt,⁷ que solo podía significar su muerte, de la llegada constante de urnas con los restos de los deportados “privilegiados” y, aquí, el duelo y la compasión se mezclan con la vergüenza de su alegría de seguir vivo, aunque, bien sabe que solo es cuestión de tiempo para que le toque a él, “A ti te devoro el último” (2003a: 158), escribe Klemperer, parafraseando las palabras que le dijo el cíclope Polifemo a Ulises después de devorar a sus compañeros. Desde el rechazo y la indignación, también nos habla de la situación política de Alemania con el ascenso de Hitler en 1933, desde la desesperanza del curso de la guerra, pues con las victorias aliadas se encrucece el exterminio de judíos y no espera sobrevivir. La ironía y humor corrosivos copan sus análisis de los discursos de Goebbels y del mismo Hitler, de sus partes de guerra, del lenguaje superlativo y falaz con que el Tercer Reich obnubila a los alemanes, al punto que, a veces, le hacen incluso dudar a él. En sus *Diarios* hay, pues, parte de crónica, para nada desahogada, pero también un diario pormenorizado de su mundo espiritual, emocional, personal: indignación y rabia, amargura por cómo han clausurado su trabajo, su vida y la de miles de compatriotas judíos de los que sí da testimonio, pese a que, al nombrarlos, los está condenado a muerte, igual que a sí mismo, a Eva, su mujer, y a la también aria Annemarie Köhler, quien esconde sus *Diarios* en su casa de Pirna. Tiene constantes altibajos: el miedo a que lo que escribe le pueda llevar a un campo de concentración, miedo “frente al crimen insidioso y furtivo, [...] puro miedo a morir” (Klemperer 2003b: 380), pero también el “sentimiento del deber de escribir, es mi trabajo, mi oficio” (Klemperer 2003b: 17). Y la sensación agrídulce de *vanitas vanitatum*, porque no ha perdido del todo la esperanza de publicar mañana su *Curriculum* o la *Lingua Tertii Imperii*,⁸ que avanza en sus notas. Pero lo más importante es que en ningún momento ha dejado de sentirse un hombre, ni ha perdido o suspendido la capacidad de pensar, de reflexionar,

⁷ En Theresienstadt (en checo, Terezín), pequeña ciudad de Bohemia, había desde noviembre de 1941 un campo de concentración que, tras la evacuación de los habitantes, abarcó la ciudad entera. Primero sirvió como campo de concentración para los judíos del Protectorado de Bohemia y Moravia; desde comienzos de 1942, como gueto para judíos mayores de 65 años y para judíos “privilegiados” de Alemania, Austria y del “Protectorado”. Pero también fue el lugar donde se concentraban y por el que pasaban judíos destinados a los campos de exterminio. Hasta 1945 habían pasado por Theresienstadt unos 141 000 judíos; aproximadamente 35 000 murieron en la propia ciudad y solo 14 000 sobrevivieron.

⁸ *Lengua del Tercer Imperio*, aparecida en Alemania en 1947, estudia la perversión del idioma alemán en el periodo del Tercer Reich.

incluso de sentir, que se manifiesta, ya serena, ya desesperada, en un grito silencioso a lo largo de las miles de páginas que conforman sus *Diarios*.

Y ahí está la diferencia fundamental entre los *Diarios*, de Klemperer, y *Si esto es un hombre*, de Levi: el segundo nos hace partícipes, como en imágenes o fotogramas, de hechos y personas grabados a fuego en su memoria: una crónica minuciosa y distante que se aproxime a lo visto y vivido, porque, al contrario que Klemperer, todo pensamiento se reduce a la supervivencia durante el poco más de un año de su reclusión en el *Lager*; solo en ciertos momentos de tregua en el Ka-Be o algunos domingos de descanso, en el texto de Levi emerge la conciencia de la oscuridad. “Éramos viejos Häftlinge; nuestra sabiduría consistía en ‘no tratar de entender’, ni imaginarse un futuro, no atormentarse por cómo y cuándo acabaría todo: no hacer y no hacerse preguntas” (Levi 2015: 149).

Afirmación semejante observamos en *Más allá de la culpa y la expiación*, de Jean Améry: “El pensamiento racional-analítico en el *Lager* y especialmente en Auschwitz, no solo no ofrecía ninguna ayuda, sino que conducía directamente a una trágica dialéctica de autodestrucción” (Améry 2001: 65).

Y, no obstante, ni Levi ni Améry tocaron realmente fondo, pues sobrevivieron pese a las palizas y el hambre: los cimientos de los campos eran otros, los *Muselmänner*, los hundidos, dice Levi, “la masa anónima, continuamente renovada y siempre idéntica, de no hombres que marchan y trabajan en silencio, apagada en ellos la llama divina, demasiado vacíos ya para sufrir verdaderamente” (Levi 2015: 121). En *Los hundidos y los salvados*, tercera parte de la *Trilogía de Auschwitz*, Levi escribe que, de poder encerrar todo el mal de nuestro tiempo en una imagen, “escogería esta imagen, que me resulta familiar: un hombre demacrado, con la cabeza inclinada y las espaldas encorvadas, en cuya cara y en cuyos ojos no se puede leer ni una huella de pensamiento” (Levi 2015: 121).

3.1. *La crónica: hacer creíble el testimonio*

Levi, ante el perentorio impulso de dejar testimonio del horror del Tercer Reich, al que millones de personas sucumbieron, elige conscientemente la crónica y un lenguaje sobrio y mesurado, la asepsia, porque el horror no necesita énfasis, pero ese tono también le ayuda a ser creído. Y volvemos a esa misma idea de que “aunque lo contásemos no nos creerían” (Levi 2015: 475-476), que aflora en forma de sueño nocturno en los prisioneros. Y en parte tenían

razón. Las primeras noticias del exterminio nazi comenzaron a difundirse en 1942, pero era “una matanza de proporciones tan vastas, de una crueldad tan exagerada, de motivos tan intrincados, que la gente tendía a rechazarlas por su misma enormidad” (Levi 2015: 475). Levi añade que es significativo que los mismos culpables previeran confiadamente este mismo rechazo de la sociedad:

[...] muchos sobrevivientes (entre otros, Simon Wiesenthal en las últimas páginas de *Gli assassini sono fra noi* [Garzanti, Milán, 1970]) recuerdan que los soldados de las SS se divertían en advertir cínicamente a los prisioneros: “De cualquier manera que termine esta guerra, la guerra contra vosotros la hemos ganado; ninguno de vosotros quedará para contarlo, pero incluso si alguno lograra escapar el mundo no lo creería. Tal vez haya sospechas, discusiones, investigaciones de los historiadores, pero no podrá haber ninguna certidumbre, porque con vosotros serán destruidas las pruebas. Aunque alguna prueba llegase a subsistir, y aunque alguno de vosotros llegara a sobrevivir, la gente dirá que los hechos que contáis son demasiado monstruosos para ser creídos: dirá que son exageraciones de la propaganda aliada, y nos creerá a nosotros, que lo negaremos todo, no a vosotros. La historia del *Lager*, seremos nosotros quien la escriba” (Levi 2015: 475).

De ahí la acuciante necesidad de contar y ser creídos, de ahí que Levi, al poco de volver a casa, en 1946, escriba casi de un tirón *Si esto es un hombre*.

3.2. *El diario: crónica, testimonio, estudio lingüístico*

Klemperer, por su parte, convierte en imperativo moral consignar los hechos a partir de 1933 en el mismo diario que escribía desde su juventud, pero este mismo subgénero le permitía no solo dar testimonio del momento histórico, sino también anotar el día a día de sus conciudadanos, judíos o no, la amarga situación de los primeros en Dresde y, cómo no, expresar sus propios estados de ánimo, su pensamiento, e incluso analizar cómo el Tercer Reich pervierte el idioma alemán, único que conoce, en el que se ha criado y educado, en aras de la propaganda nazi. Los *Diarios* son una válvula de escape a su vida frustrante, pero también, si sobrevive, le servirán de material para dar testimonio, una vez reelaborados, en lo que será la continuación de sus memorias o *Curriculum*, o para escribir un libro o un artículo sobre la degradación del idioma y su manipulación por los nazis, lo que llama la *Lengua del Tercer Imperio*.

Nos preguntamos, sin embargo, teniendo en consideración lo dicho, por qué los *Diarios*⁹ no se publicaron sino hasta 1995. Klemperer es un filólogo, un pensador; de ahí que posiblemente, en su deseo de denuncia, opte por la publicación de la *Lengua del Tercer Imperio* (2005), aparecida en Alemania en 1947: una reflexión más tranquila y distanciada sobre la época, donde Klemperer abre más espacio para la teoría, aunque también el libro tiene un marcado carácter autobiográfico y testimonial. Los *Diarios* no se publican en vida del autor, en parte, se dice, por la censura existente en la comunista República Democrática Alemana, pero, como ya hemos señalado, para este filólogo son solo materia prima para la reflexión, sin desbrozar, sin tamiz, con las repeticiones e imperfecciones que es posible esperar; y que a lo mejor por eso, pensamos, logran transmitir con mayor eficacia el horror interminable e inimaginable al que se vieron sometidos los Klemperer y el puñado de judíos que vivió en Dresde y todo un pueblo durante la guerra. Se publican en Alemania en 1995, después de que su discípulo Walter Nowosjki, en 1978, inició la titánica labor de editar las casi 5 000 páginas que comprenden el periodo entre 1933-1945.

3.3. *El ensayo: meditación elaborada sobre la condición de la víctima*

Frente a la inmediatez del testimonio de Levi y de Klemperer, las reflexiones en torno a Auschwitz de Jean Améry llegarán transcurridos unos 20 años desde su liberación. Améry comenta que, en la época de silencio, no había olvidado ni “reprimido” los 12 años de fatalidad alemana y de sino personal; en esos dos decenios se dedicó a la búsqueda del “tiempo indeleble”, pero le “había resultado penoso hablar de ello” (Améry 2001: 47). Como señala en la introducción Enrique Ocaña, traductor al español de *Más allá de la culpa y la expiación*, se trata de una “experiencia capaz de enajenar, enmudecer y distorsionar la memoria del superviviente. Sin embargo, la necesidad moral de comprender y relatar contrarresta el efecto privador de lenguaje que es inherente a la violencia” (Améry 2001: 32).

Améry enmudece, lo que es más que comprensible si tenemos en cuenta lo extremo de su experiencia, que supera incluso a la de Primo Levi, pues, ya antes de Auschwitz, había sufrido una brutal tortura y pasado por otros

⁹ *Quiero dar testimonio hasta el final* (2003), dividido en dos volúmenes (*Diarios 1933-1941* y *Diarios 1942-1945*), se edita en español ocho años después de aparecer en Alemania.

campos de concentración en París y Bruselas y, después, ante la inminente llegada de los rusos, fue evacuado, junto con miles de supervivientes, hacia el interior de Alemania, y no será liberado sino hasta el 15 de abril de 1945 del Lager Bergen-Belsen.

En el prólogo a la edición de 1966, Améry nos dice que el gran proceso de Auschwitz, iniciado en 1964 en Fráncfort, hizo de espoleta: publica en la revista *Merkur* su primera reflexión sobre la experiencia concentracionaria, un ensayo titulado *Tortura*¹⁰ (Améry 1965), “gracias a la escritura del ensayo sobre Auschwitz, pareció haberse infringido un oscuro tabú; de repente me sobrevino el deseo de contarle todo: así nació este libro” (Améry 2001: 47).

Más allá de la culpa y la expiación (1966) y *Si esto es un hombre* difieren en cuanto al género; el primero no es una crónica (ni tampoco un diario, como el de Klemperer); se trata, pese a su carácter testimonial, de una meditación elaborada y vindicativa sobre la condición de víctima en el Tercer Reich:

Si en las primeras líneas del ensayo sobre Auschwitz aun había juzgado posible permanecer en una actitud prudente y distanciada, y enfrentarme al lector con caballerosa objetividad, ahora me veía obligado a reconocer que se trataba simplemente de una imposibilidad. Allí donde el “yo” debería haberse evitado por completo, se ha corroborado como el único punto de partida útil. Me había propuesto un trabajo que entrecruzase ensayo y reflexión. El resultado fue una confesión personal, interrumpida por meditaciones. Tampoco tardé en darme cuenta de que habría sido absurdo añadir un trabajo más a las muchas y en parte excelentes obras documentales ya consagradas al tema. Entrelazando el género de la confesión y el de la meditación logré investigar o, si se prefiere, describir la condición de víctima (Améry 2001: 48).

Un aspecto fundamental de la condición de víctima, reivindicado por Améry, es el resentimiento como legítima capacidad de reacción moral, como negativa a conceder un inmerecido perdón, pues “se resiste —dice Ocaña— a interiorizar la ‘metafísica del verdugo’, a saber, la interpretación de todo sufrimiento como efecto de una culpa, como castigo o expiación con que Dios nos purifica de nuestras deudas en el crisol de su justicia inescrutable” (Améry 2001: 28-29). Se muestra, pues, refractario a cualquier teleología de la

¹⁰ Aparecido originalmente en la revista *Merkur* en 1965, será incluido al año siguiente dentro del volumen *Más allá de la culpa y la expiación. Tentativas de superación de una víctima de la violencia*.

historia de carácter religioso o secular que trate de dotar de sentido el horror de los campos en aras de compensaciones trascendentales o inmanentes. Y a la fatalidad de la historia, al *amor fati* que predica la ética nietzscheana del resentimiento, le opone con orgullo su propio resentimiento, cuya meditada defensa, sin embargo, no implica una apología de la venganza justiciera: al extrañamiento provocado por la tortura, el horror de los campos y el posterior desarraigo del apátrida, enfrenta una memoria que conserva todas las ofensas, escarnios y ultrajes y, al no dejarse curar por el tiempo ni dejar que su herida se cierre —el resentimiento es su protesta contra la cicatrización del tiempo como proceso natural y hostil a la moral—, se resiste al robo de su propio dolor. Solo bajo estas premisas se puede captar en toda su profundidad el verdadero alcance del título *Más allá de la culpa y la expiación*.

Y con *Tentativas de superación de una víctima de la violencia*, subtítulo del libro, alude, no tanto a la posible superación del sinsentido de un horror ajeno a toda lógica, sino a la articulación de un lenguaje que dé voz a la víctima que, torturada, deportada, deshumanizada y enfrentada a la muerte en vida y, a la postre, a la misma muerte, pierde su “confianza en el mundo” (Améry 2001: 90). Esta se tambalea con el primer golpe, pues se asienta en “la certeza de que los otros, sobre la base de contratos sociales escritos o no, cuidarán de mí o, mejor dicho, respetarán mi ser físico y, por tanto, también metafísico” (Améry 2001: 90-91), y en la esperanza de socorro o de ayuda, como parte de la experiencia fundamental del ser humano. Con la tortura —según Améry— la esperanza se desmorona definitivamente y no volverá a restablecerse nunca más, porque el torturado, degradado a carne, “reducido a un puerco que grita estridentemente de terror cuando lo degüellan en el matadero” (Améry 2001: 101), ha experimentado el horror de ver al prójimo como enemigo, la negación radical del otro, del principio social e incluso de la realidad.

Por un tiempo, poco después de ser liberado, se encontró en relación de entendimiento recíproco con el mundo. “Quienes —como los poderes inquietantes que transforman al protagonista de la *Metamorfosis* de Kafka— me habían torturado y degradado a vil insecto, causaban ellos mismos repugnancia a los vencedores” (Améry 2001: 142-143). Parecía haber vencido a sus verdugos de ayer. Vio, sin embargo, cómo en los siguientes años se hablaba cada vez menos de contrición y de la culpa colectiva de los alemanes y estos, con la connivencia del mundo, se mostraban dispuestos a superar el pasado. Se exhortaba a las víctimas a interiorizar y asumir su dolor pasado, así como

sus verdugos habían aceptado y se hacían cargo de su culpa, pero “El criminal que no se siente vinculado a su acción por su conciencia, la ve solo como objetivación de su voluntad, no como fenómeno moral” (Améry 2001: 150), y de ahí el resentimiento de Améry —y el análisis introspectivo de este como contribución a la condición subjetiva de la víctima—. Su resentimiento existe, explica, con el objeto de que los crímenes se convirtieran en una realidad moral para los verdugos, con el objeto de que se vean obligados a enfrentar la verdad de su crimen. En definitiva, se niega a equiparar a la víctima con el verdugo. “Las montañas de cadáveres que nos separan no se pueden aplanar, me parece, mediante un proceso de interiorización, sino, por el contrario, mediante la actualización, o, dicho con mayor exactitud, la resolución del conflicto irresuelto en el campo de la acción de la praxis histórica” (Améry 2001: 149-150).

Améry, tras preguntarse cómo afrontar la disputa (el conflicto irresuelto entre víctimas y carniceros) en la praxis histórica, explica:

[...] el conflicto podría dirimirse logrando que en un bando se conserve el resentimiento y en el otro se despierte, gracias a este afecto, una actitud de desconfianza respecto a sí mismos. Acicateado exclusivamente por los aguijones de nuestro resentimiento —y de ninguna manera por una disposición subjetiva a la reconciliación casi siempre sospechosa y objetivamente hostil a la historia—, el pueblo alemán adquiriría conciencia de que no cabe neutralizar un fragmento de su historia nacional con el tiempo, sino que es necesario integrarlo (Améry 2001: 161).

El pueblo alemán deberá hacer maculatura espiritual de todo cuanto se organizó durante los 12 años del Tercer Reich; solo así, concluye, será posible pacificar subjetivamente el resentimiento y dejarlo objetivamente superfluo. Sabe, sin embargo, que nada de esto sucederá, pues “Todo presagia que el tiempo natural rechazará y, a la postre, ahogará la reivindicación moral de nuestro resentimiento” (Améry 2001: 163). El Reich de Hitler se convertirá con el tiempo en un accidente de trabajo en la obra de la historia, ni más ni menos dramático que otros del pasado, en un capítulo más del siglo de la barbarie. El orgullo alemán que, pese a ser el de antes, invoca ahora la producción sin par, ya ha engordado, y el antisemitismo crece por doquier.

Aún “era un sentenciado a muerte a quien tan solo se le había aplazado la condena” (Améry 2001: 180), comprende Améry al poco; y a las víctimas solo les queda ya clamar indefensas *Vae victis castigatisque*.

4. Testimoniar para que el horror no se repita: ensayo

Améry se siente impelido a testimoniar, porque, tras el milagro económico alemán, observa que, ya en 1966, los alemanes, en su mayoría, “no se sienten, o han dejado de sentirse, responsables de los actos al mismo tiempo más sombríos y más característicos del Tercer Reich” y desea “narrarles algunos hechos que tal vez no les habían sido aún revelados”, con la esperanza de que “podría concernir a todos aquellos que no renuncian a su condición de prójimos” (Améry 2001: 49).

Los salvados y los hundidos de Primo Levi, publicado en 1986, un año antes de su muerte, o su más probable suicidio, comparte aspectos importantes con el libro de Améry. La crónica de *Si esto es un hombre* da paso, casi 40 años después, a un intenso ensayo donde medita, con profundidad y amargura, sobre aspectos de su estancia en el campo de concentración de Auschwitz, sobre el recuerdo de los ultrajes, sobre cómo los opresores y carniceros, si bien no niegan en su mayoría los hechos, buscan motivos y justificaciones, disculpas; reelaboran en sus memorias sutilmente el pasado, manipulan el recuerdo o lo eliminan con un simple “no recuerdo”; y la vergüenza queda, absurdamente, para las víctimas, porque es difícil ignorar la llamada “zona gris” —inaudito descubrimiento ético de Levi en Auschwitz—, donde el oprimido se hace opresor y el verdugo parece, a su vez, víctima. Incluso aquellos supervivientes que no tienen nada de qué avergonzarse sufren “por la conciencia recobrada de haber sido envilecidos. Habíamos estado viviendo durante meses y años de aquella manera animal” (Levi 2015: 533), de “haber fallado en el plano de la solidaridad humana”, tal vez —se pregunta Levi— de estar vivo en lugar de otro y, sobre todo, en el lugar “de un hombre más generoso, más sensible, más sabio, más útil, más digno de vivir que tú” (Levi 2015: 539). El tono amargo y reflexivo de Levi, tan similar al de Améry —lejos queda la distancia con lo narrado—, se debe a que, si bien los opresores han recibido, en general, su castigo, su testimonio y la realidad de los campos de concentración están cayendo en el olvido; y esto hace posible que la historia repita este luctuoso capítulo.

5. La dignidad del hombre: guion, mero cronista

He dejado casi para el final el caso de Max Aub (1903-1972), en *Campo francés*, pese a la inmediatez y lo acuciante de su testimonio —que comienza a

escribir en 1942 a bordo del barco que lo traslada a México, después de permanecer recluido en diferentes campos de concentración en Francia y el norte de África—, porque, aunque el género¹¹ elegido por Max Aub para relatar los avatares de un grupo dilatado de presos de todas las nacionalidades en los campos creados por el Gobierno de Vichy es un cruzamiento entre cine y novela, el propio autor nos recuerda que los hechos son auténticos, y también los escenarios. Son, dice, “las primeras memorias escritas con esta técnica. Dos años (1938-1939) pensando en función del cine —*L’Espoir*— me llevaron naturalmente a ello. De hecho, pasé de un set a los campos de concentración. Los apuntes que tomé, mis recuerdos, se encadenaban en una pantalla” (Aub 1998: 4). Inventa un hilo conductor para que el público siga con más interés “el documento” (Aub 1998: 4), pero, repite, es mero cronista: “todos los personajes, menos los protagonistas, son reales. Para los demás tanto montará, no para mí. [...] No hay en lo que sigue nada personal, curiosa afirmación para lo que aseguro memorias. Fui ojo, vi lo que doy, pero no me represento; sencillamente: apunto con mi caletre, que no peca de agudo; una vez más, cronista” (Aub 1998: 4).

Además, el escritor Max Aub, salvando las distancias entre los campos de concentración alemanes y franceses,¹² representa a los presos concienciados políticamente que, por sus mismas creencias, como han atestiguado tanto Améry como Levi, también en el caso de los afectos a distintas religiones, sobrellevan con mayor dignidad las vejaciones de los campos: conservan su humanidad.

De un modo u otro, su fe religiosa o política les ofrecía una ayuda inestimable en los momentos cruciales, mientras nosotros, intelectuales escépticos y humanistas, invocábamos en vano a nuestros lares filosóficos, literarios o artísticos. Podían ser militantes marxistas, testigos de Jehová sectarios, católicos practicantes, economistas y teólogos cultísimos o trabajadores y campesinos menos doctos: su fe o su ideología les proporcionaba un punto de apoyo firme en el mundo, desde el cual

¹¹ La narración discurre entre enero de 1939, ya iniciado el éxodo español republicano tras perder la Guerra Civil, y el verano de 1940, con casi toda Europa ya en guerra.

¹² Max Aub, por boca de Leslau, dice respecto a la violencia ejercida por los cancheros franceses que “Todavía son párvulos” (Aub 1998: 119). El conde polaco, no obstante, le responde: “Aprenden rápidamente” (Aub 1998: 120). Recordemos la violencia inútil en los campos de la que habla Levi, cuyo objetivo es causar dolor, humillar y deshumanizar al hombre antes de su definitivo exterminio, o la tortura, como piedra fundamental del Tercer Reich, según Améry.

podían sacar de quicio espiritualmente al Estado de las ss. [...] Sobrevivían mejor o morían con mayor dignidad que sus camaradas intelectuales ateos o apolíticos, a menudo infinitamente más cultos y formados en el pensamiento riguroso (Améry 2001: 68-69).

Por otra parte, él nunca llegó al estado de incomunicación de Levy y Améry; compartió su estancia, sus ideas y sentir con un sinnúmero de republicanos españoles: comunistas, socialistas, anarquistas, intensamente politizados, que huyeron de España al final de la guerra y, como él, acabaron en los campos franceses:¹³ muchos, después, serán deportados a Alemania.¹⁴

En *Campo francés*, Max Aub hace un claro distingo entre los presos políticos presentes en el campo y la amalgama indistinta de nacionalidades, en general extranjeros que habían sufrido alguna condena y mayormente carentes de cualquier conciencia política. En el propio campo la distribución por secciones da fe de esta diferencia (los de derecho común van al A, los políticos al B y el resto, la morralla, al C). En voz de EL MECÁNICO: “¿Quiénes estamos aquí? Extranjeros que han sufrido alguna condena, sea la que fuere: por haber insultado a un guardia o estafado veinte francos al tabernero de la esquina [...]. Y luego, los que llaman políticos, peligrosos para Francia. [...] Todos espías, todos españoles, todos rojos” (Aub 1998: 35). Julio, hecho preso en una confusión con su hermano Juan Hoffman, integrante de las Brigadas Internacionales en España, pregunta en su ignorancia, si bien sorprendido: “Pero ¿contra quién hace la guerra? ¿Contra los fascistas? Entonces, ¿por qué detienen a los antifascistas?” (Aub 1998: 35-36), refiriéndose a los españoles republicanos. Y esta es la paradoja a la que nos enfrenta Max Aub: la ceguera de estos presos, de Julio Hoffman, la de los gobiernos de Francia y de In-

¹³ Más de medio millón de españoles cruzaron la frontera francesa en los últimos meses de la Guerra Civil española, tras la caída de Cataluña. En Francia gran número de ellos son internados en campos de concentración —Campo de Argelès-sur-Mer, Campo de Le Vernet d’Ariège, Barcarès y Septfonds—.

¹⁴ Al inicio de la Segunda Guerra Mundial, muchos van o son enviados al frente con uniforme francés o integrados en Compañías de Trabajadores Extranjeros, la mayoría de estos son capturados por los alemanes al comienzo de la invasión de Francia y, tras pasar por campos de prisioneros de guerra (Stalags), son enviados a Mauthausen. El gobierno del dictador y también fascista Francisco Franco, requerido por las autoridades alemanas para determinar el destino de los españoles prisioneros, replica que no existían españoles allende las fronteras, de ahí que los españoles de Mauthausen llevaran el triángulo azul de apátridas, con una S, de Spanier, en el centro. De los 10 000 que acaban en los campos de exterminio nazis sobrevive menos de la mitad, y estos no podrán regresar a su país.

glaterra, que como democracias dejaron sola a España en su lucha contra el fascismo y escondieron la cabeza antes y después. Insiste, en la Guerra Civil española, la furia ética, la justicia y hasta el derecho se jugaron la existencia y, por lo menos temporalmente, la perdieron, como demostraría el triunfo del nacionalsocialismo en Europa. Se trata de ceguera, de una felicidad de topos, que les basta, dice en palabras de Juan Hoffman. Son los idiotas, del griego *idiotes*, que antes de sinónimo de necio, imbécil o estúpido, significó el hombre que no quiere saber nada del gobierno de su país.

Frente a estos, los prisioneros republicanos españoles, tanto en *Campo francés* (“quería hacer partícipe a todos de mi convicción —y no *a posteriori*— de que el régimen petainista iba a pasar rápidamente y mal, a la historia” [Aub 1998: 35]) como en los campos de concentración nazis, se caracterizaban por su fe en la derrota del fascismo en todas sus formas y su militancia activa.

[...] el recuerdo más vivo en la memoria de los supervivientes de otros países, sobre todo de los franceses, al hablar del Campo de Mauthausen, es la fe española en la derrota del nazismo, incluso en los peores momentos de la guerra. Quizá porque los republicanos españoles llevaban luchando contra la Alemania nazi y sus socios desde el inicio de la Guerra Civil Española, en 1936. “Una victoria más”, explicó en una ocasión un superviviente francés, era la frase que pronunciaban los presos españoles cada vez que llegaban al último de los 186 peldaños de la escalera de la cantera (Martorell y Moreno 2001).

Y también por su inquebrantable voluntad de mantener su humanidad, su dignidad, al negarse a ser reducidos a meras piezas y, como escribió Levi, seguir reconociendo siempre, incluso en los días más negros tanto en los camaradas como en ellos mismos, a un hombre y no una cosa: cada uno era importante. “Cuando falleció el primer español, el 26 de agosto de 1940, sus compatriotas, ante la sorpresa de los verdugos, guardaron un minuto de silencio, situación que se repetiría en numerosas ocasiones” (Martorell y Moreno 2001).

Y esto se tradujo en una solidaridad con el prójimo, asentada tanto en su condición de seres humanos como en sus creencias políticas que traspasaban las fronteras nacionales —comunistas, socialistas, anarquistas, etc.— y cubrían bajo su paraguas a la humanidad entera. Como dice Max Aub: “el hombre —solo— tiende a la destrucción; y el mundo, la humanidad, a la vida” (Aub 1998: 4).

Las circunstancias, sin embargo, los favorecieron en este sentido, pues en los campos de exterminio —especialmente en Mauthausen, conocido entre los deportados como “El campo de los españoles”— algunos republicanos españoles pasaron a desempeñar trabajos especializados y por ello tenían más posibilidades de sobrevivir y de acceder a información, vital para sostener la organización clandestina republicana que funcionaba desde mediados de 1941. A partir de 1942, cuando empezaron a llegar deportados procedentes de la resistencia francesa y del frente ruso, la labor de la organización clandestina española fue crucial —los españoles eran los veteranos de los campos, expertos en la lucha por la supervivencia, y algunos desempeñaban actividades en la gestión de Mauthausen—; ayudó a muchos de los recién llegados a sobrevivir; también repartía medicinas robadas de la enfermería y distribuía la poca comida con la que contaban los presos para asignar más alimentos a los débiles y enfermos. Los republicanos españoles, convencidos de la importancia de dar testimonio contra el fascismo, conservaron, a costa de sus vidas, pruebas de la barbarie nazi para que sirvieran en un posterior juicio a los verdugos.

Alrededor de 35 000 españoles participaron en la Segunda Guerra Mundial con los aliados, 10 000 acabaron en los campos de exterminio nazis y de estos murieron 4 427, según el Listado de españoles fallecidos en los campos de concentración de Mauthausen y Gusen¹⁵ publicado por el *Boletín Oficial* del Estado español el 6 de agosto de 2019.

Cuando el Ejército norteamericano entró en Mauthausen el 5 de mayo de 1945, banderas republicanas habían sustituido a las nazis y de la puerta del campo colgaba una gran pancarta “Los españoles antifascistas saludan a las fuerzas libertadoras” (Martorell y Moreno 2001).

Así pues, la dignidad del hombre libre es, *de facto*, el tema central de este libro, y significativo es cómo les es devuelta con un mero tratamiento formal. En las páginas finales de *Campo francés*, cuando las mujeres se rebelan ante el inminente envío de los presos a África y el comandante anuncia que el convoy se ha suspendido, los internados se asombran: “¡Nos ha hablado de usted!” (Aub 1998: 142).

¹⁵ Campo de concentración que dependía de Mauthausen.

6. El hombre es, tiene que ser, sagrado para el hombre

Y aquí el tratamiento formal —“¡Nos ha hablado de usted!”—, el idioma en sí, se puebla de significado, en cuanto que supone un reconocimiento del hombre y su dignidad, pues, con su pérdida, después de convertir al ser humano en mera carne, en un animal, en una “pieza” (palabra con la que deshumanizan los nazis al hombre en los campos), se inicia el acelerado proceso de descenso a los infiernos, como vemos en los *Lager*.

Para las ss y los jóvenes nazis no había más civilización que la alemana, y quien no hablaba ni entendía su idioma, era, por definición, un bárbaro: si se obstinaba en tratar de expresarse en su lengua, o mejor, en su no lengua, había que hacerlo callar a patadas [...] porque no era un *Mensch*, un ser humano. [...] Además, según Levi, “Eso de sentirse seres a quienes no se hablaba tenía efectos devastadores” (Levi 2015: 550).

Si no encuentras a alguien con quien desahogarte, que te aconseje, con quien cambiar impresiones, “la lengua se te seca en pocos días y con la lengua el pensamiento” (Levi 1959: 550) y, finalmente “la carencia de sufrimiento, la aceptación del eclipse de la palabra, era un síntoma fatal: señalaba que la indiferencia definitiva se estaba aproximando” (Levi 2015: 558) y con ella, una no muerte peor que la muerte: el cadáver andante al que han sustraído su humanidad: “los musulmanes, los hundidos, los verdaderos testigos” (Levi 2015: 542), pero estos, contra los ejemplos de los autores citados, sí que tocaron fondo y, tras ver a la Gorgona, no han vuelto para contarlo, o volvieron mudos; por ello los sobrevivientes, una minoría anómala y exigua, se sienten impelidos a testimoniar para grabar un mensaje en la memoria de todos: “que no es nuevo en la historia, pero que demasiado a menudo se olvida: que el hombre es, tiene que ser, sagrado para el hombre, en cualquier lugar y siempre”¹⁶ (Levi 1959: 3).

Lo humano, según Judith Butler, es aquello que designa “una vida vivible y una muerte lamentable” (Butler 2006: 183). Una vida vivible, lo que históricamente ha recogido el concepto de *dignidad*, es aquella susceptible de ser llorada y generar “duelo” y “la capacidad de ser llorado es un presupuesto para toda vida que importe” (Butler 2010: 32). Así pues, lo humano se refiere a un tipo de vida que desborda lo biológico-dado y que es vivible dentro de

¹⁶ “Che l’uomo è, deve essere, sacro all’uomo, dovunque e sempre”.

unos parámetros sociopolíticos determinados. En contraposición, hay vidas humanas invivibles, es decir, cuya muerte es incapaz de generar ningún tipo de lamento. Se trata de una vida que no importa, que no se percibe: lo no humano; y la diferenciación entre lo humano y lo no humano es una diferenciación contingente y cambiante históricamente que depende de nuestro propio “marco de lo humano” y este —producto sociopolítico sedimentado y estabilizado, o sea, históricamente producido y sujeto al cambio, a partir de la concreción del mismo marco— se ha estructurado a partir de la exclusión histórica de lo que no es humano: la vida reducida a simple vida biológica. La deshumanización, pues, advierte la autora, permite, posibilita y legitima el ejercicio de la violencia sobre los grupos deshumanizados o excluidos de la propia definición de lo humano.

Podríamos creer en la santidad de la vida —concede Butler— o profesar una filosofía general que se oponga a todo tipo de violencia contra los seres sintientes, pero si, conforme a las normas al uso de la reconocibilidad,¹⁷ ciertas vidas nos son percibibles como tales, lo que incluiría a los seres sintientes que no son humanos, entonces la prohibición moral de la violencia solo se aplicaría de manera selectiva y de manera selectiva se movilizará nuestra propia capacidad de sentir.

Las víctimas de los campos de exterminio —que no eran ni mucho menos sagradas para los nazis, más bien vidas no lloradas— son un ejemplo hórrido de dicha tesis, que, en la práctica, muestra la fragilidad de los valores heredados del Siglo de las Luces, es decir, el reconocimiento del carácter universal de la humanidad. Se les negó la categoría de lo humano, reduciéndolos a meras “piezas” en una deleznable cosificación, a vidas que no importaban y que no importaron, posibilitando el ejercicio sistemático de la violencia y finalmente la destrucción de millones de personas.

Auschwitz, desde una visión de la historia dominada por la idea del progreso, se ha interpretado a menudo como la recaída de la sociedad civilizada en la barbarie (Georg Lukács), como consecuencia de un movimiento de “descivilización” que desembocó en un régimen cuyo líder se inspiraba en una visión del mundo “preindustrial” (Norbert Elias). La barbarie es, según Eric J. Hobsbawm, el rasgo principal del siglo xx y lo único que nos ha impedido caer completamente en las tinieblas es la supervivencia del legado del

¹⁷ Amplía el concepto de lo que consideramos humano y no humano en su libro *Marcos de guerra. Las vidas lloradas* (Butler 2010).

Siglo de las Luces: unos valores que constituyen los fundamentos de una idea universal del hombre y contra los que el nazismo atentó. No obstante, según Enzo Traverso, tanto Hobsbawm como Elias, olvidan “el carácter íntimamente contradictorio del proceso de civilización. Pese a su voluntad de borrar la Revolución francesa y sus principios, el nazismo era a su vez un producto de la modernidad y de la civilización occidental” (Traverso 2001: 250). Los campos de exterminio no implican, por tanto, una “regresión” de la sociedad hacia el pasado ni son consecuencia de un proceso de “descivilización”, ni de una salida de Alemania de la cuna de Occidente; son un fenómeno histórico radicalmente nuevo, la expresión auténtica de uno de los rostros de nuestra civilización. No obstante, “Al sacar a la luz la dialéctica profunda del proceso de civilización, con todo el potencial de violencia e inhumanidad que implica, Auschwitz supuso una ruptura de civilización” (Traverso 2001: 251). Habla Hannah Arendt de la ruptura casi total en el flujo ininterrumpido de la historia occidental tal como el hombre la conoció durante más de dos milenios (1998), y del proceso de aniquilación global del hombre bajo el totalitarismo. De la barbarie engendrada por la modernidad occidental, donde la tecnología y la racionalidad se transformaban en herramientas de destrucción hablan Theodor W. Adorno y Günther Anders, del *Angelus Novus* (Benjamin 2008: 44) ante el que nos previno Walter Benjamin.

Además, esos mismos campos, advierte Traverso, constituyen, en definitiva, un eclipse de lo humano. Va incluso más allá en el prefacio de su libro *La historia desgarrada. Ensayo sobre Auschwitz y los intelectuales*, al señalar el esfuerzo de muchos de ellos “para reconocer, nombrar y pensar una ruptura de la humanidad y de desgarrar de la historia” (Traverso 2001: 11).

Al mismo tiempo, Auschwitz marca el hundimiento de una idea de ‘sociedad civil’ legada por las Luces, sintetizada en la reivindicación de un “derecho cosmopolítico” basado en el reconocimiento del carácter universal de la humanidad [...]. Con los campos de exterminio se cuestionó radicalmente el fundamento mismo de la existencia humana —y en particular el reconocimiento de la humanidad del Otro—. En este sentido, Auschwitz constituye un eclipse de lo humano (Traverso 2001: 251).

Un intelectual como Améry, que reivindicó su afiliación a la tradición de las Luces, parece invertir su “humanismo integral” en una negación radical del “principio de esperanza”, al afirmar: “Quien ha sentido la tortura, ya no

puede sentir el mundo como su hogar” (Améry 2001: 107), pues en este solo se puede vivir si reconocemos la vida también para el prójimo y mitigamos su sufrimiento. Levi, por el contrario, pese a compartir con el primero la percepción de Auschwitz como límite de la experiencia humana, recupera un hilo de esperanza y reafirma su confianza en el hombre. Tal vez, como él mismo afirma, se deba a “la voluntad, que conservé tenazmente, de reconocer siempre, aun en los días más negros, tanto en mis camaradas como en mí mismo, a hombres y no a cosas, sustrayéndome de esa manera a aquella total humillación y desmoralización que condujo a muchos al naufragio espiritual” (Levi 2015: 245).

También la férrea voluntad de relatar las cosas a las que había asistido y que había soportado, junto con la suerte y otros factores, le ayudó a sobrevivir y volver a casa y dar testimonio, pero, como demuestran sus escritos y su probable suicidio, la herida abierta en Auschwitz no podía cerrarse.

7. Conclusiones

Crónica, diarios, ensayo, documento, confesión, meditación... la elección de estos géneros de lo real, como ya hemos visto, revela el imperativo ético y personal que fuerza a estos escritores —Primo Levi, Victor Klemperer, Jean Améry, Max Aub— a contar lo que nunca debería haber ocurrido: la pérdida de dignidad del hombre y, en consecuencia, un eclipse de lo humano, una *ruptura de civilización*, tal y como se entendía hasta entonces. Sus testimonios deben servir, además, de constante recordatorio para imposibilitar cualquier repetición, porque, como han observado los supervivientes de una u otra forma de atrocidad, el pasado insiste en trocarse en presente al volver a oír una y otra vez la orden “del amanecer en Auschwitz, una palabra extranjera, temida y esperada, a levantarse, *Wstawać*”¹⁸ (Levi 2015: 470).

Bibliografía

- ADORNO, Theodor W. (1984). *Dialéctica negativa*. Madrid, Taurus Ediciones.
- ADORNO, Theodor W. (2010). *Cultura y sociedad*, trad. Jorge Navarro. Madrid, Ediciones Akal, <https://www.akal.com/libro/critica-de-la-cultura-y-sociedad-i_34273/edicion/ebook-55040/>, consultado por última vez el 30 de octubre de 2019.

¹⁸ Como sueña repetidamente Levi, y apunta exactamente al final de la *Tregua*, segunda parte de la *Trilogía de Auschwitz*.

- AGAMBEN, Giorgio (2000). *Lo que queda de Auschwitz, HOMO SACER III*. Valencia, Pre-Textos.
- AMÉRY, Jean (1965). "Die Tortur", *Merkur*, núm. 208: 623-624.
- AMÉRY, Jean (2001). *Más allá de la culpa y la expiación. Tentativas de superación de una víctima de la violencia*, introducción y traducción Enrique Ocaña. Valencia, Pre-Textos.
- ANDERS, Günther (2011). *La obsolescencia del hombre*, vol. I: *Sobre el alma en la época de la segunda revolución industrial*. Valencia, Pre-Textos.
- ARENDR, Hannah (1998). *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid, Grupo Santillana.
- AUB, Max (1998). *Campo francés*. Madrid, Alfaguara.
- BENJAMIN, Walter (2008). *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. México, Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- BOE (Boletín Oficial del Estado) (2019). "Anuncio de notificación de 22 de agosto de 2019 en procedimiento de Listado de españoles fallecidos en los campos de concentración de Mauthausen-Gusen y otros campos", <<http://www.boe.es>>, consultado por última vez el 2 de noviembre de 2019.
- BUTLER, Judith (2006). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires, Paidós.
- BUTLER, Judith (2010). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Barcelona, Paidós.
- ELIAS, Norbert (2009). *Los alemanes*. Buenos Aires, Nueva Trilce Editorial.
- GRASS, Günter (1990). "Escribir después de Auschwitz", *Claves de la razón práctica*, núm. 3: 70-80.
- HOBSBAWM, Eric (1999). *Historia del siglo XX*. Buenos Aires, Crítica (Grijalbo Mondadori).
- KLEMPERER, Victor (2003a). *Quiero dar testimonio hasta el final. Diarios 1933-1941 (I)*. Barcelona, Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores.
- KLEMPERER, Victor (2003b). *Quiero dar testimonio hasta el final. Diarios 1942-1945 (II)*. Barcelona, Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores.
- KLEMPERER, Victor (2005). *LTI: la lengua del Tercer Reich: apuntes de un filólogo*. Barcelona, Círculo de Lectores.
- LEVI, Primo (1959). "Monumento ad Auschwitz", *La Stampa*, núm. 170 (18 de julio): 3, http://www.archiviolaStampa.it/component/option,com_lastampa/task,search/mod,libera/action,viewer/Itemid,3/page,3/articleid,0070_01_1959_0170_0003_16523016/>, consultado por última vez el 15 de noviembre de 2019.
- LEVI, Primo (2015). *Trilogía de Auschwitz*. Barcelona, Grupo Editorial 62.
- LUKÁCS, Georg (1959). *El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Shelling hasta Hitler*. México, Fondo de Cultura Económica.
- MARTORELL LINARES, Miguel, y Javier MORENO LUZÓN (2001). "Mauthausen, el campo de los españoles", <<http://www.ojosdepapel.com/Index.aspx?article=764>>, consultado por última vez el 30 de octubre de 2019.
- OCAÑA, Enrique (2003). "Quiero dar testimonio hasta el final. Diarios", <<http://www.el-cultural.com/revista/letras/Quiero-dar-testimonio-hasta-el-final-Diarios/7385>>, consultado por última vez el 20 de noviembre de 2018.

RÍOS LÓPEZ, Martín (2016). “Entre literatura y testimonio”, *Hybris. Revista de Filosofía*, vol. 5, núm. 2 (noviembre): 7-10.

TRAVERSO, Enzo (2001). *La historia desgarrada. Ensayo sobre Auschwitz y los intelectuales*. Barcelona, Herder.

ZAMORA, José Antonio (2010). “H. Arent y Th. W. Adorno: pensar frente a la barbarie”, *Arbor: Ciencia, pensamiento y cultura*, núm. 742: 245-26.

María de las Nieves Ibáñez Ibáñez

Profesora de la Universidad Azad Islámica, Teherán, sector norte, Irán. Doctora en Filología Hispánica (sobresaliente *cum laude*) por la Universidad de La Rioja, España.