

# El pensamiento interrumpido

## Jean Améry o el exilio de la vida

Rafael Narbona

«La eternidad envejece»

Paul Celan

Hay unos pocos temas que la literatura no cesa de repetir, explorando todos sus matices y variaciones. Acaso ninguno tenga tanta fuerza como el paso del tiempo, pues se trata de un proceso que indefectiblemente desemboca en la muerte. Los *Kindertotenlieder* de Mahler se demoran en la desaparición de los que apenas han comenzado a existir. La imagen del niño muerto tiene el dramatismo de lo que está en ciernes. Es pura potencialidad que no tuvo la oportunidad de desplegarse, un proyecto interrumpido que no pudo ir más allá de su bosquejo inicial. Ese carácter de posibilidad malograda ha inspirado a músicos y poetas. Ante la imagen de un «joven dormido bajo los astros negros», Cernuda protesta: «Quisiera saber por qué esta muerte», pero no obtiene contestación, salvo «ese dolor que abre una herida de luz», revelando la precariedad de todo lo que es. Nada más intempestivo que esa forma inacabada, arrojada al no ser cuando había empezado a despuntar. La muerte tiene una hora y si aparece antes, se vuelve obscena, igual que una promesa incumplida o una crueldad innecesaria. Sin embargo, cuando la muerte comparece en las postrimerías de la vida, en ese tramo final donde ya no hay espacio para la esperanza, sólo cabe aceptar lo inevitable, acogándose a esa resignación elogiada por los clásicos. Nada más absurdo que rebelarse contra lo que llega en su momento, sin anticipaciones ni demoras. Se podría objetar que la muerte siempre es prematura, pero no parece muy sensato codiciar la inmortalidad, cuando filósofos y escritores como Hans Jonas, Swift o Borges, han insistido en que la finitud es una bendición o, incluso, la condición de posibilidad de eso que llamamos identidad y su necesaria prolongación: la noción de mundo, sin la que el hombre sólo sería una cosa entre las cosas.

Pocos han reflexionado sobre la muerte con tanta lucidez como Jean Améry. Su perspectiva está marcada por su estancia en Auschwitz, donde pasó dos años. Antes ya había conocido la experiencia del exilio y el inter-

namiento en el campo de Gurs, del que se fugó para unirse a la resistencia antifascista en Bélgica. Al igual que Primo Levi o Celan, Jean Améry, pseudónimo del ciudadano vienés Hans Mayer, interrumpió voluntariamente su vida. Aunque se consideraba un apátrida, eligió para su muerte la ciudad de Salzburgo. La nostalgia por la patria perdida nunca le abandonó, pues consideraba que, sin la confianza que proporciona la tierra natal, son inconcebibles la paz o la felicidad. La tragedia de los judíos fue descubrir que el suelo donde crecieron nunca les perteneció, pues sus verdugos se apropiaron de la lengua y el paisaje que hasta entonces habían considerado parte de su patrimonio. Esto resultó especialmente doloroso para los judíos perfectamente asimilados a la cultura alemana. Fascinado por los Alpes y la umbría de los bosques, Hans Mayer experimentó en su juventud sentimientos prefascistas que se disolvieron cuando las leyes raciales de Nüremberg pusieron de manifiesto que su ensoñación romántica era incompatible con su condición de judío. Sólo entonces descubrió que, a pesar de ignorar su lengua y sus tradiciones, su sangre lo emparentaba con un pueblo cuyas costumbres constituían supuestamente la negación de los valores germánicos. Entonces nació Jean Améry, el apátrida que ya no confía en el lenguaje y que reivindica el resentimiento como única vía de reparación del dolor padecido.

Améry recreó su experiencia en Auschwitz en *Más allá de la culpa y la expiación*. Publicada en 1964, la obra no escatima las críticas hacia la filosofía contemporánea. La brutalidad del universo concentracionario pone de manifiesto la insuficiencia del pensamiento de Heidegger, cuyas piruetas lingüísticas muestran su impotencia en un espacio donde la palabra marca la diferencia entre morir o vivir un día más («en el *campo* era más convincente que en el exterior que la jerga del ente y la luz del ser no servía para nada»)<sup>1</sup>. El *amor fati* de la ética nietzscheana se revela como una idea siniestra ante la experiencia de la tortura y la muerte del hombre anunciada por los estructuralistas no puede irritar más a un Améry apegado al humanismo ilustrado. También repudia las explicaciones de Hannah Arendt sobre la banalidad del mal, pues considera que el *Lager* es la expresión del Mal radical. En cuanto a su fe en el neopositivismo lógico, se esfumará ante la utilización de la técnica en las matanzas masivas. Lejos de tener un poder esclarecedor, la ciencia puede convertirse en el aliado más temible del autoritarismo. Frente a Lévi-Strauss, que reduce la historia a cadenas de procesos físico-químicos, y a Horkheimer y Adorno,

<sup>1</sup> Améry, Jean, *Más allá de la culpa y la expiación*, traducción de Enrique Ocaña, Valencia, Pre-Textos, 2001, p. 77.

que acusan a los *philosophes* de haber hundido a la humanidad en el infortunio, Améry reivindica la herencia de los enciclopedistas. «Ilustración. He aquí nuestro santo y seña, [pero] ¿dónde está escrito que la Ilustración deba ser desapasionada? [...] El concepto de Ilustración incluye no sólo la mera deducción lógica y verificación empírica, sino también la voluntad y la capacidad de especulación fenomenológica, de empatía, de acercamiento a los límites de la *ratio*. Sólo cumpliendo la ley de la Ilustración y al mismo tiempo sobrepasándola, alcanzaremos espiritualmente espacios en que la *raison* no se agota en el simple cálculo»<sup>2</sup>.

No es casual que Auschwitz se mostrara especialmente inclemente con los intelectuales. La dictadura nazi no ocultaba su propósito de borrar la herencia ilustrada, liquidando a los que se esforzaban en preservar y transmitir su legado. Polemizando con Primo Levi, Améry considera que el intelectual no es un hombre de ciencia, sino un humanista con una aguda conciencia estética. Sus preocupaciones son la filosofía, las letras, la música, las artes plásticas. Esta figura es la que peor se adapta a las reglas del *Lager*. Semprún recordaba agradecido cómo sus camaradas comunistas de Buchenwald le ayudaron a esconder su condición de escritor, pues los capos y los oficiales de las SS odiaban a los intelectuales. Améry observa que esa hostilidad también estaba presente en los compañeros de reclusión. El «hombre de espíritu» no era capaz de utilizar «con fluidez la jerga del campo»<sup>3</sup>. En Auschwitz, su aislamiento era terrible, pues en otros *Lager*, como Dachau, predominaban los presos políticos y existían pequeñas bibliotecas. En Auschwitz no había libros y la mayoría de los reclusos –judíos apolíticos, polacos y presos comunes– no los echaban de menos. Los intelectuales carecían de las convicciones de los presos políticos o la fe de los judíos ortodoxos. Por el contrario, tendían al escepticismo y su único patrimonio –Durerro, Beethoven, Hegel o Trakl– había sido requisado por el régimen que les había arrebatado la libertad. La tolerancia o la duda metódica producían más irritación que la estolidez del hombre común. En el *Lager*, el «hombre de espíritu» no tardaba en convertirse en «musulmán». Acostumbrado a una representación estética de la muerte, se hundía al comprobar que en Auschwitz morir era algo rutinario. Cada defunción se registraba con una impersonal «salida del campo por óbito». La brutalidad de los acontecimientos cuestionaba la trascendencia de las sentencias filosóficas. La «palabrería vacía» de «ese desagradable mago del país de los alemanes» (esto es, Heidegger) mostraba toda su miseria en el

<sup>2</sup> Améry, Jean, o. c., pp. 45-46.

<sup>3</sup> Améry, Jean, o. c., p. 57.

espacio acotado por las alambradas, pues «en ningún otro lugar del mundo la realidad poseía una fuerza tan imponente». «Bastaba con ver la torreta de vigilancia y sentir el olor a grasa calcinada procedente de los crematorios» para advertir que el Ser sobre el que gira la filosofía de Heidegger sólo era «un concepto abstracto y hueco»<sup>4</sup>. La experiencia del *Lager* nos ha servido para desprendernos de mucha hojarasca metafísica, pero también ha confirmado la impotencia de la palabra ante un orden inhumano. Según Améry, sólo pervive el escepticismo, una forma de sabiduría que ni siquiera lamenta la pérdida de la palabra.

Dentro del orden que pretendía universalizar el régimen hitleriano, la tortura no agotaba su sentido en la intimidación o la confesión. Améry sufrió un terrible suplicio en la fortaleza de Breendonk. Al oír cómo se dislocaban sus huesos, descubrió que el problema genuinamente filosófico no es la muerte, sino la tortura. Malraux anotó lo mismo en sus *Antimemorias*. La experiencia de la tortura quiebra la confianza en nuestros semejantes y pone de manifiesto el poder absoluto del Estado sobre el individuo. Por eso, «la tortura no fue un elemento accidental, sino la esencia del Tercer Reich»<sup>5</sup>. Améry discrepa con Hannah Arendt en su explicación del totalitarismo. Desde su punto de vista, comunismo y nazismo no son equivalentes. Citando a Thomas Mann, Améry afirma que el comunismo «simboliza siempre una *idea* del ser humano, mientras que el fascismo de Hitler no era en absoluto una idea, sino sólo maldad»<sup>6</sup>. El nazismo no inventó la tortura, pero ésta constituye su «apoteosis». El dolor infligido al reo pretende subrayar su dimensión corporal, aniquilando cualquier manifestación espiritual. Améry coincide con Bataille, al afirmar que la tortura es «la negación radical del otro»<sup>7</sup>. El que reduce al otro a un cuerpo que gime, experimenta la omnipotencia de un dios. Desde el punto de vista psicológico, este es el principio del sadismo, una patología incompatible con la vida en sociedad, pero no es un secreto que al sádico le es indiferente la pervivencia del mundo. Sin embargo, esta desviación sexual también forma parte de una biopolítica que evidencia el poder soberano del Estado. Es imposible no evocar a Foucault, que ha llevado a cabo un análisis pormenorizado de este fenómeno en sus estudios sobre los mecanismos de poder, pero en este caso Améry se aproxima más a las recientes tesis de André Glucksman sobre la influencia del nihilismo en la historia contemporánea. Es probable

<sup>4</sup> Améry, Jean, o. c., p. 78.

<sup>5</sup> Améry, Jean, o. c., p. 85.

<sup>6</sup> Améry, Jean, o. c., p. 95.

<sup>7</sup> Améry, Jean, o. c., p. 100.