Pontificia Universidad Católica Argentina

Biblioteca digital
de la Universidad Católica Argentina

Rigoni, Mirtha Laura

La exclusión y la guerra en relatos de Juan Goytisolo, Antonio Muñoz Molina y Jorge Semprún

Preprint del documento publicado en "Sujetos a la literatura : instancias de subjetivación en la literatura española contemporánea", Biblos, 2008

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.
La Biblioteca posee la autorización de los autores y de la editorial para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Rigoni, Mirtha Laura. La exclusión y la guerra en relatos de Juan Goytisolo, Antoniuo Muñoz Molina y Jorge Semprúns [en línea]. Preprint del documento publicado en: Ma. Carmen Porrúa (de). Sujetos a la literatura : instancias de subjetivación en la literatura española contemporánea. Buenos Aires : Biblos, 2008. Disponible en: http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/investigacion/exclusion-guerra-goytisolo-molina-semprun.pdf [Fecha de consulta: ….]

La exclusión y la guerra en relatos de Juan Goytisolo, Antonio Muñoz Molina y Jorge Semprún

Mirtha Laura Rigoni
Universidad de Buenos Aires – Universidad Católica Argentina

Los atentados terroristas que conmovieron recientemente a Europa no sólo han puesto de manifiesto su vulnerabilidad ante enemigos ocultos que se confunden con pacíficos ciudadanos, sino que, además, han exacerbado la xenofobia en aquéllos que asimilan el islam con el fundamentalismo y el terror, y que miran con recelo a todos los musulmanes porque ven en cada uno de ellos una terrible amenaza.

Pero estos hechos lamentables no son el origen de un rechazo indiscriminado por parte de los europeos, sino que simplemente profundizan esta actitud en quienes desde hace tiempo desprecian al inmigrante y a todo individuo de rasgos foráneos –atribuyéndoles, por ejemplo, la culpa de ciertos males sociales como el subempleo y el desempleo– y han llegado a pensar incluso que la "solución" para sus países es una suerte de "limpieza étnica". En los últimos años, la vigencia y la difusión de estas ideas han quedado demostradas por el éxito de las campañas de algunos partidos políticos que han incluido propuestas en este sentido, o más recientemente aún, por las escasas posiciones críticas ante los proyectos que ven la solución al problema de la inmigración ilegal en el "blindaje" de las fronteras.

Quien tenga conocimiento de la historia europea entenderá que esta actitud de profundo rechazo no es un problema que se ha suscitado recientemente por los efectos de la globalización o por la participación de soldados europeos en guerras en Oriente Medio ni por las represalias por medio de atentados terroristas. La intolerancia, que no siempre se admite abiertamente, es de larga data y ha causado persecuciones, guerras y matanzas a lo largo de los siglos; aunque no siempre admitida abiertamente como en el pasado, aún mantiene todo su vigor y se hace evidente en las circunstancias más diversas. Hace algunos años, un trabajo sobre el fenómeno del mestizaje cultural de Tzvetan Todorov daba cuenta de una paradoja que persiste en el presente:

> La cuestión es digna de asombro: mientras que los comportamientos racistas pululan, nadie se declara de ideología racista. Todo el mundo está a favor de la paz, de la coexistencia mediante la mutua comprensión, de los intercambios equilibrados y justos, del diálogo eficaz; las conferencias internacionales así lo afirman, los congresos de especialistas están de acuerdo, las emisiones de radio y televisión lo repiten; y sin embargo seguimos viviendo en la incomprensión y la guerra. Parecería que el mismo acuerdo sobre en qué consisten en el fondo los "buenos sentimientos", la convicción universal de que el bien es preferible al mal, privan de toda eficacia a ese ideal: la trivialidad ejerce un efecto paralizante.
>
> (Todorov, 1988: 11-12)

En España, existe una cantidad considerable de textos académicos, periodísticos y

literarios que han abordado en los últimos tiempos los temas de la intolerancia y de la exclusión; lo han hecho tanto con referencia a lo estrictamente actual como con alusiones al pasado y a la memoria. Uno de los escritores que con mayor tenacidad suele denunciar cómo se tiende a trivializar estos temas en toda Europa es Juan Goytisolo; con respecto a lo que ocurre actualmente en su propio país su posición es sumamente crítica frente a un grupo de intelectuales a quienes caracteriza como representantes de la literatura *light*, más preocupados por su posición en el mercado editorial que por la calidad de lo que escriben, y más inclinados a celebrar el vacío que a comprometerse en la denuncia de las injusticias:

> Entre los escritores jóvenes y menos jóvenes educados en el postfranquismo, más atentos a la consecución o administración de la fama que les procura la confección de productos editoriales bien presentados que a auscultar el lenguaje y sus posibilidades latentes, prestas a germinar si la cala es profunda, esta patética incapacidad de vivir los dramas de la historia de los demás y tal vez de los suyos se traduce en una limitación y empobrecimiento de su ámbito literario, en una alborotada pero inane celebración del vacío. A diferencia de otros países europeos de mayor tradición democrática, en donde voces autorizadas se elevan contra la normalización cultural impuesta por los medios de información de masas y contra la satisfecha generalización del cinismo, nadie o casi nadie se conmueve en España con las tragedias y horrores a los que se asiste a diario en la *tele*: inmigración clandestina, racismo, xenofobia, exclusión social de pobres y desempleados, desarraigo brutal de palestinos, kurdos y kosovares, hambre y matanzas ajenas al planeta de los ricos.
>
> (Goytisolo, 1999: 54-55)

Para Goytisolo, la barbarie y el horror del presente hunde sus raíces en el pasado, y entre conflictos de distintas épocas y lugares es posible establecer analogías en función de los mitos o las supuestas esencias nacionales, los odios ancestrales y el racismo como orígenes comunes de los males. Así, en artículos periodísticos, ensayos y novelas, se refiere a conflictos armados como los de la ex Yugoslavia, Chechenia o el golfo Pérsico y encuentra en ellos coincidencias con la Guerra Civil española, que aparece como sobreimpresa en una serie de textos que no se refieren directamente a esa circunstancia histórica del pasado. Varias novelas y relatos testimoniales de este autor tienen a la guerra como marco o como motivo central: *La cuarentena* (1991),[1] *Cuaderno de Sarajevo* y *Argelia en el vendaval* (1994), *El sitio de los sitios* (1995) y *Paisajes de guerra con Chechenia al fondo* (1996) y en su mayoría fueron fruto de sus viajes a las zonas de conflicto; por otra parte, también en muchos otros textos de su autoría –o en casi todos desde *Don Julián* (1970)– el racismo, la intolerancia y la discriminación de aquéllos que son diferentes constituyen temas fundamentales.

Otro escritor español, Antonio Muñoz Molina, se ocupa también de estos temas en su novela *Sefarad*, publicada en 2001; el rechazo y la persecución de los judíos, desde su expulsión de España en el siglo XV hasta el avance del nazismo y el exterminio en campos de concentración durante la Segunda Guerra mundial, da pie a la consideración de otro tipo de

[1] Me referí a esta novela en un trabajo anterior titulado "Destrucción, creación y belleza moral en la obra de Juan Goytisolo", incluido en el volumen colectivo *Miradas Australes sobre Juan Goytisolo*, Buenos Aires, Ed. Cálamo de Sumer, 2001.

exclusiones vigentes en la actualidad. Del mismo año es el último relato autobiográfico de Jorge Semprún sobre su confinamiento en el campo de Buchenwald, Alemania, hacia fines de aquella guerra: *Viviré con su nombre, morirá con el mío* (*Le mort qu'il faut*);[2] allí vuelve a referirse a lo que él llama –siguiendo a Kant y a Malraux– la experiencia del "Mal radical" y de la "Fraternidad", manifestados respectivamente en un proyecto de exterminio de seres humanos y en la solidaridad de algunos individuos en medio de la tragedia. Los relatos anteriores en los que aborda el mismo episodio de su vida son *El largo viaje* (*Le grand voyage*, 1963), *Aquel domingo* (*Quel beau dimanche!*, 1980) y *La escritura o la vida* (*L'ecriture ou la vie*, 1995);[3] para Juan Goytisolo, estos textos son "la indispensable contribución española a la revelación de unos hechos que siguen pesando como una losa en el laborioso proyecto de una nueva Europa".[4]

He mencionado a tres escritores cuyas posiciones estéticas difieren y a quienes la crítica no suele comparar; sin embargo, me interesa reunirlos aquí para considerar tres aproximaciones diferentes –pero con algunos puntos en común– al tema del sujeto frente a la exclusión y la guerra: la del testigo y víctima (Semprún) que se propone trascender la experiencia personal, ver más allá de los recuerdos dolorosos del campo de concentración; la del cronista de guerras contemporáneas que insiste en vincular estos acontecimientos con el pasado de España y sus propios recuerdos (Goytisolo);[5] y la de quien está interesado en las consecuencias a largo plazo de estos actos de barbarie en individuos particulares, o bien recoge las voces de las víctimas y trabaja con ellas en la ficción (Muñoz Molina).[6] En los tres casos, hay un intento de superar los acontecimientos en sí y de recurrir a los materiales del pasado como principio de acción frente a otras realidades. En este sentido, Tzvetan Todorov (2000: 32) sostiene que "[el uso ejemplar de la memoria] permite utilizar el pasado con vistas al presente, aprovechar las lecciones de las injusticias sufridas para luchar contra las que se producen hoy día, y separarse del yo para ir hacia el otro". Los textos considerados en este trabajo permiten además una aproximación a estos tópicos desde géneros diferentes: la crónica, el relato autobiográfico y la novela.

---

[2] Jorge Semprún ha escrito en francés algunas de sus novelas y relatos autobiográficos.

[3] Los relatos de Semprún vinculados a su confinamiento en Buchenwald fueron escritos en distintas épocas; casi 40 años trascurrieron entre la publicación del primero y del último. Sin embargo, resulta difícil hacer referencia a alguno de ellos sin considerar al mismo tiempo los otros.

[4] Goytisolo se refiere a los tres primeros libros mencionados en el artículo "Las formas de narrar lo monstruoso", *Clarín*, suplemento "Cultura y Nación", 6 de septiembre de 1998.

[5] La Guerra Civil española se inscribe en los recuerdos personales de la infancia del autor. Aparece insistentemente pero a través de conflictos posteriores, muchas veces en relatos de circunstancias que son una suerte de transfiguraciones de hechos traumáticos; por ejemplo, la muerte de su madre en un bombardeo en Barcelona, cuando él tenía siete años, aparece aludida o llevada al terreno de la ficción en la muerte de otras mujeres de guerras posteriores, como ocurre en las novelas *El sitio de los sitios* y *La cuarentena*.

[6] Cabe señalar que Muñoz Molina pertenece a otra generación. Nacido en Úbeda, Jaén, en 1956, no vivió él mismo la experiencia de la guerra (Semprún nació en 1923 en Madrid y Goytisolo, en 1931 en Barcelona).

Voces, imágenes, testimonios

Cuaderno de Sarajevo, que lleva el subtítulo de *Anotaciones de un viaje a la barbarie*, surgió como fruto del viaje de Goytisolo en el verano de 1993 a la ciudad sitiada por los serbios, experiencia que más tarde dio origen también a la novela *El sitio de los sitios* (1995). Su relato testimonial sobre el cerco de la ciudad y sus consecuencias fue publicado primero en el diario *El País* de Madrid y luego en un libro; éste se presenta como una cobertura periodística sobre lo que está ocurriendo en el lugar –qué pasa en algunos sitios en particular, qué dicen los individuos entrevistados–, seguida de un epílogo de análisis sociohistórico. Es posible reconocer cuatro elementos clave en torno a los cuales se construye este texto: la *descripción*, el *testimonio*, la *analogía* y la *antítesis*. Como suele observarse en las crónicas periodísticas de enviados especiales a zonas de conflicto, importan las cifras de la masacre y las descripciones que hace un observador externo –que no está involucrado directamente en la marcha de los acontecimientos– de la vida rudimentaria y angustiante en la ciudad devastada y del espacio destruido: la redacción del diario, la biblioteca, el cementerio judío, un hotel, una importante avenida; en ellas aparece con frecuencia la animización y la metáfora del cuerpo mutilado: la ciudad es un espacio "lleno de heridas, mutilaciones, vísceras, llagas aún supurantes, sobrecogedoras cicatrices" y los agujeros de la fachada de un edificio son como "bostezos cavernosos o inquietantes ocelos" (Goytisolo, 1994: 19).[7]

Pero no todas son apreciaciones del narrador; se intercalan en su recorrido de la ciudad los testimonios de distintos habitantes y víctimas: los vecinos, el director de una clínica, los heridos, un miembro de la comunidad sefaradí, otro de la comunidad musulmana, quienes denuncian la "barbarie programada" (p.42) de la "purificación étnica, calcada [por los ultranacionalistas serbios] del modelo nazi" (p. 58).

Y en esa imagen se cristaliza la analogía referida anteriormente: la voluntad de exterminio que está en la raíz del sitio se asimila al horror del nazismo durante la Segunda Guerra mundial. A esto se suma la similitud entre la indefensión de Sarajevo y la de Madrid en la Guerra Civil española, a través de la referencia al asedio franquista de esa ciudad en un volumen de Machado que cita Goytisolo:

> Quien oyó los primeros cañonazos disparados sobre Madrid por las baterías facciosas, emplazadas en la Casa de Campo, conservará para siempre en la memoria una de las emociones más antipáticas, más angustiosas [...] que pueda el hombre experimentar en su vida. Allí estaba la guerra, embistiendo testaruda y bestial, una guerra sin sombra de espiritualidad, hecha de maldad y rencor, con sus ciegas máquinas destructoras vomitando la muerte de un modo frío y sistemático sobre una ciudad casi inerme, despojada vilmente de todos sus elementos de combate. (pp. 73-74)

[7] Las citas de *Cuaderno de Sarajevo* corresponden a la edición de Aguilar. En adelante, se indicarán sólo las páginas.

Pero Goytisolo va más atrás en la historia y, en el epílogo, establece también una analogía entre el vilipendio y animalización de los moriscos y judíos en España durante los siglos XV a XVII y la actitud de los nacionalistas serbios ante los musulmanes de Bosnia, posiciones que compartirían, para el escritor, el mismo ideal de "purificación y limpieza" étnica.

La crítica de este ideal es frecuente en textos anteriores del autor a partir de los años setenta, sobre todo en alusión a España, cuya cultura híbrida o mestiza valora y defiende oponiéndose a los viejos mitos sobre la limpieza de la sangre castellana, según los cuales la unión de los supuestos "españoles puros" con judíos y árabes equivale a una contaminación vergonzosa.[8] En contra de esta idea y en diversos trabajos, alude por ejemplo al valioso aporte a la cultura de la literatura mudéjar, escrita en castellano pero con frecuencia basada en modelos literarios orientales.

En esa misma línea pero apartándose de lo estrictamente español, *Cuaderno de Sarajevo* subraya la antítesis que existe entre la intolerancia imperante en territorio bosnio y el carácter de Sarajevo de ciudad multicultural y cosmopolita, "espacio de encuentros y convergencias, punto en donde las diferencias, en vez de ser causa de exclusión se entremezclan y fecundan por ósmosis" (p. 42).

Al través del testimonio de una figura destacada de la comunidad sefaradí (David Kamhi, vicepresidente de la Sociedad Humanitaria, Cultural y Educativa Judía, cuya transfiguración literaria es el personaje D. K. de la novela *El sitio de los sitios*), se explica el contacto enriquecedor y el mestizaje de culturas. Al presentarlo, el cronista subraya su vínculo con España; dice que es este hombre, que es violinista, "tiene todo el aspecto del cliente de un casino de pueblo español: calvo, expresivo, vivaz, con gafas", aclara que habla un castellano "asombrosamente rico y moderno" y que desciende de los expulsados de la Península en 1492 que se desparramaron por tierras del Imperio Otomano y se establecieron en Sarajevo en 1551. Kamhi evoca con nostalgia el pasado próximo y analiza la deplorable situación del presente, que se parece tanto al pasado lejano de la Península Ibérica, según la interpretación que hará el cronista:

> En Bosnia había una relación muy buena entre las comunidades religiosas. [...] Los niños musulmanes iban a trabajar a nuestros talleres de artesanía y aprendían su oficio en ellos. [...] Sarajevo es una mezcla: multicultural, multiconfesional, multinacional. En este barrio de Sarajevo, la sinagoga está a un paso de la mezquita y ésta a un paso de las iglesias católica y ortodoxa. Ahora nos han metido en un gueto, en un campo de concentración de 380 000 personas.
>
> (p. 44)

[8] Con respecto a la idea de que la mezcla supone una contaminación, el historiador Serge Gruzinski (1999) sostiene que se suele pensar erróneamente en grupos humanos puros, físicamente distintos y separados por fronteras. Desde ese punto de vista, los mestizajes son desórdenes que alteran a entidades estables denominadas culturas o civilizaciones. En contra de esta concepción, sugiere desconfiar del término "cultura" como totalidad coherente y estable, y entender la identidad como un conjunto de relaciones e interacciones múltiples.

Como logro de la civilización –dirá más adelante el narrador– la sociedad donde convivían pacíficamente diversas culturas representaba la vigencia del concepto de ciudadanía sobre el de tribu étnica: "Durante casi tres décadas, Sarajevo se convirtió en un crisol de culturas fecundadas mutuamente, cuyos frutos en el campo de la creación literaria y artística fueron otras tantas victorias de la civilización humana frente a la barbarie y la muerte" (pp. 94-95). Pero la convivencia pacífica entre musulmanes, serbios, croatas y sefaradíes se desmoronó, y como símbolo de la segregación racial y de la voluntad de exterminio durante el sitio, el texto se refiere con el término "memoricidio" a la destrucción del antiguo Instituto de Estudios Orientales, la célebre biblioteca de Sarajevo.

Sin embargo, a pesar del éxito de la obra destructora, el asesinato de la memoria no es completo mientras vivan los testigos. Las voces de los habitantes de la ciudad que sufren el sitio están dispersas por todo el texto a manera de testimonios; además, se destaca entre éstas la de un cronista –testigo de los efectos de la violencia y de los últimos acontecimientos– que no sólo se refiere a lo que está ocurriendo sino que también interpreta los hechos a la luz de circunstancias del pasado, que construye un texto donde la memoria ilumina el presente y lo que se juega en él con miras al futuro.[9]

Las voces de los oprimidos suelen estar presentes también en los relatos de Muñoz Molina: un tema habitual en su narrativa es la frustración de proyectos personales, el aislamiento y el exilio a partir de la experiencia histórica de la Guerra Civil española y del franquismo. Aunque *Sefarad* se aparta de ese tópico particular para centrarse en las persecuciones que sufrieron los judíos desde su expulsión de España, aquí se destacan otra vez las voces que fueron acalladas por el sometimiento y la derrota. Y así como en una novela anterior de Muñoz Molina, *El jinete polaco* (1991), la imagen del cuadro de Rembrandt, cuyo nombre da título al relato se identifica con dos personajes (ambos viajeros solitarios, exiliados porque las circunstancias los obligaron o por propia voluntad), en *Sefarad* aparece –referido y reproducido al final– el *Retrato de niña* de Velázquez, una figura anónima y solitaria en cuyos

[9] La memoria adquiere aquí una dimensión teleológica: como indica Bachelard (1950), recordar consiste en configurar en el presente un acontecimiento pasado en el marco de una estrategia para el futuro inmediato o a largo plazo. La incorporación del futuro a partir del recuerdo se realiza en forma de cuestionamientos explícitos e implícitos que, en este caso, podrían sintetizarse en la siguiente pregunta: ¿continuaremos permitiendo que este tipo de circunstancias, con una raíz común y distintas manifestaciones, que tuvieron lugar en el pasado europeo y se repiten hoy, perduren en el tiempo y se repitan en distintos lugares? De esta forma el uso ejemplar de la memoria reemplaza al simple uso literal de la misma (Todorov, 1995): el suceso del pasado sirve para comprender situaciones nuevas, con agentes diferentes; el pasado es un principio de acción para comprender el presente, permite permanecer alerta frente a situaciones nuevas y en cierta forma parecidas. En esto reside la importancia de la analogía como principio constructivo del texto.

ojos el narrador adivina la melancolía del destierro.[10] De esta manera la mera expresión de un rostro, sin que medien las palabras y las explicaciones, se asocia con uno de los temas centrales del relato y adquiere un valor simbólico.[11]

La novela se construye en torno a una serie de historias independientes que se yuxtaponen y se entrecruzan en algunos puntos, como la de un judío de origen español que recuerda su infancia y juventud. En él, como en muchos otros personajes, se repite aquella melancolía y soledad que sugiere la imagen pictórica mencionada.

> Sefarad era el nombre de nuestra patria verdadera aunque nos hubieran expulsado de ella hacía más de cuatro siglos. [Mi padre] me contaba que nuestra familia había guardado durante generaciones la llave de la casa que había sido nuestra en Toledo, y todos los viajes que habían hecho desde que salieron de España, como si me contara una sola vida que hubiera durado casi quinientos años.
>
> (p. 167-168)[12]

Cuando parte de su familia es enviada a Auschwitz, este hombre logra huir de Budapest a Tanger. Historias como ésta se intercalan con las de conocidas figuras históricas, víctimas de los totalitarismos del siglo XX. Así, por ejemplo, en la novela se cuentan episodios de las vidas de Kafka, Milena Jesenska, Primo Levi, Evgenia Ginzburg, el escritor austríaco Hans Mayer o Jean Améry y el rumano Emile Roman, casi todos ellos deportados a campos de concentración estalinistas o nazis.

Si, como señaló Maurice Halbwachs,[13] cada memoria individual, intransferible y

---

[10] Se trata de un paratexto (la reproducción de la pintura) que se encuentra a continuación de las líneas finales de la novela, en las que el narrador justamente se refiere a una postal adquirida en la tienda de la *Hispanic Society of America* que reproduce la imagen del cuadro pintado por Velázquez hacia 1640.

[11] De diferente índole son las imágenes en *Cuaderno de Sarajevo*. En la edición utilizada para la preparación de este trabajo, veinticuatro fotografías ubicadas en el centro del libro con sus respectivos epígrafes subrayan el carácter periodístico-testimonial del texto: tras la primera –donde se ve al autor junto a Susan Sontag, quien también estuvo durante esos días en la ciudad–, las imágenes muestran fachadas de viviendas agujereadas por los disparos, vehículos destruidos, algunas personas tratando de obtener las escasas raciones de agua y alimentos, niños jugando a la guerra, tumbas, muertos, gente llorando la pérdida de sus seres queridos, etcétera. Las imágenes fotográficas documentan la relación de los hechos y contribuyen a la comprensión de los horrores que refiere el cronista y algunas personas entrevistadas por él. Las expresiones de los rostros permiten adivinar la intensidad de la tragedia: por lo general son de desesperación o profunda tristeza. Y prácticamente en el centro (del conjunto de imágenes y del libro) se encuentran las fotos de las ruinas de la Biblioteca Nacional, lo poco que quedó del magnífico edificio de estilo morisco: la estructura de sus fachadas con columnas, arcos en forma de herradura, almenas, escombros y papeles quemados iluminados por la luz que entra por el hueco de las ventanas y por la abertura que antes fue un techo. En la crónica se mencionan los "cohetes incendiarios que redujeron en pocas horas todo su rico patrimonio cultural a cenizas […] la memoria colectiva del pueblo musulmán bosnio" (p.41). Como suele ocurrir con las ruinas –las que son provocadas por la acción destructora del tiempo como las que se originan en el ensañamiento humano– éstas invitan a reponer con la imaginación todo aquello que falta, que en este caso no es sólo gran parte de una estructura edilicia y el mobiliario, sino el bagaje cultural contenido en los miles de manuscritos perdidos; a tomar conciencia, en fin, del "memoricidio" denunciado en estas páginas.

[12] Las citas de *Sefarad* corresponden a la edición de Alfaguara. Se mencionan en adelante únicamente las páginas.

[13] Maurice Halbwachs desarrolla el concepto de memoria colectiva en algunos textos, como *Les cadres sociaux de la mémoire* (1925) y *La mémoire collective* (publicado póstumamente en 1950), donde define a la memoria individual como un punto de vista sobre la memoria colectiva. Sostiene Halbwachs que el hombre no recuerda solo, sino con la ayuda de los recuerdos de otro y que, a veces, toma prestados sus

constitutiva de la identidad personal, es además un punto de vista sobre la memoria colectiva, el texto de Muñoz Molina ostenta la pretensión de representar esta última con materiales de la historia, de testimonios orales y de textos autobiográficos, pero también de la ficción. Es decir, se vale del artificio y la ficción, así como del testimonio.

En este aspecto existe una similitud entre *Sefarad* y los relatos de Semprún sobre la memoria de Buchenwald, ya que en éstos no sólo importa lo testimonial sino también, y en gran medida, el artificio e incluso la ficción. Es difícil definir, por ejemplo, *La escritura o la vida* como una autobiografía o un texto de memorias; más bien podría ser considerado como un "híbrido"[14] pues se encuentra en una zona intermedia entre la novela, la autobiografía y las memorias, e incluso en cierta forma es también un autorretrato. Al igual que en los otros relatos de Semprún considerados en este trabajo, aquí ocupan un lugar destacado la metatextualidad y la intertextualidad: se despliega una extensa reflexión sobre las posibilidades y la forma en la que se debe narrar la experiencia para transmitir lo esencial, hay continuas referencias al proceso de construcción del texto, y además abundan las incrustaciones y comentarios de fragmentos literarios y filosóficos, frecuentemente con la intención de esclarecer el significado de lo vivido.

Aunque el narrador de *La escritura o la vida* afirma que "los aparecidos tienen que hablar en el lugar de los desaparecidos, […] los salvados en el lugar de los hundidos" (p.154)[15] –como en los relatos de los otros autores considerados, aparece la idea de dar voz a quienes no la tienen–, aquí no hay demasiados detalles sobre la vida cotidiana en el campo y la crueldad que determinó la muerte de millones de personas. En este aspecto los textos de Semprún se diferencian claramente de los de Primo Levi; a pesar de que en la última cita de *La escritura o la vida* hay una clara alusión a *Los hundidos y los salvados*, del escritor italiano, y de que Semprún compara su experiencia con la de aquél –sobre todo en cuanto a lo que significó para cada uno escribir luego de haber conocido la realidad de los campos de concentración–, en los relatos del español no se observa un gran desarrollo de lo anecdótico referido a los horrores del confinamiento, lo que sí se encuentra por ejemplo en *Si esto es un hombre*, de Levi.

"Pues no pretendo un mero testimonio. De entrada quiero evitarlo, evitarme la enumeración de los sufrimientos y de los horrores. De todos modos, siempre habrá alguno que lo intente..." (*La escritura o la vida,* p.181). Si bien se insiste en la fidelidad a lo vivido (en la

---

propios recuerdos de relatos ajenos; así, la dimensión colectiva es constitutiva de la memoria individual. El hombre no puede usar la memoria fuera de la sociedad porque los marcos sociales de ésta encierran y relacionan entre sí sus recuerdos más íntimos. Más recientemente, Paul Ricoeur (1999) retoma conceptos vertidos en los trabajos de Halbwachs.

[14] Karl Weintraub, "Autobiografía y conciencia histórica", p. 19.

[15] Las citas de obras de Semprún de este trabajo pertenecen a las siguientes ediciones, todas de Barcelona: *La escritura o la vida*, Tusquets, 1997; *Aquel domingo*, Planeta, 1981; *El largo viaje*, Seix Barral, 1981 (tercera edición); y *Viviré con su nombre, morirá con el mío*, Tusquets, 2001. Cabe señalar que los traductores son, respectivamente, Thomas Kauf, Javier Albiñana, Jacqueline y Rafael Conte, y Carlos Pujol.

página 50, el narrador se refiere a la "verdad restablecida: la verdad total de un relato que ya era verídico"),[16] el texto presenta diálogos artificiosos y algunos personajes que resultan casi inverosímiles. Se le otorga más importancia a la reflexión sobre cómo se debe contar esto que a los hechos en sí; de esta forma, el texto trabaja sobre la densidad de algunos episodios, rodeándolos de digresiones y volviendo una y otra vez a ellos.

El narrador de *La escritura o la vida* sostiene que solamente a través del artificio se consigue transmitir parcialmente la verdad del testimonio. Usando el símil del lenguaje cinematográfico y a propósito de la crítica que hace a un documental sobre los campos de concentración, sugiere para el lenguaje audiovisual procedimientos que pone en práctica en el texto escrito: "fijar la imagen para agrandar unos detalles determinados", "reanudar la proyección en cámara lenta", "comentar las imágenes, para descifrarlas, inscribirlas no sólo en un contexto histórico, sino en una continuidad de sentimientos y de emociones", "[tratar] la realidad documental como una materia de ficción" (p. 218).

Pero no se trata sólo de dar un particular de tratamiento a la realidad, sino también de recurrir expresamente a la ficción, porque para el narrador ésta justamente sirve para otorgar mayor verosimilitud a la historia: "Necesito un 'yo' de la narración que se haya alimentado de mi vivencia pero que la supere, capaz de insertar en ella lo imaginario, la ficción... Una ficción que sería tan ilustrativa como la verdad, por supuesto. Que contribuiría a que la realidad pareciera real, a que la verdad fuera verosímil" (pp. 181-182).[17]

El relato pone en escena a otros personajes testimoniando su experiencia; no obstante, no se detiene en qué cuentan sino en cómo lo hacen. Por ejemplo, se menciona un pésimo relato, el de un tal Manuel A., sobreviviente del campo de Mauthausen, quien vivió algo importante pero no sabe cómo contarlo: "Era desordenado, confuso, demasiado prolijo, se empantanaba en los detalles, carecía de visión de conjunto, todo lo contemplaba bajo el mismo prisma, lo enfocaba de la misma manera" (p. 258). Algo similar ocurre en *Aquel domingo*, donde el protagonista se ha reencontrado con un compañero del campo de concentración y lo escucha hablar de lo que ambos vivieron en el pasado; observa entonces que sus "recuerdos se enganchan, los unos a los otros, en fila india, en la confusión total [...] y además olvida cosas esenciales" (p.55). Muy diferente es el efecto que produce el relato al que se alude en *La escritura o la vida* del polaco sobreviviente de Auschwitz, miembro del *Sonderkommando*. Sólo aparecen mencionados sus "ojos de un azul glacial", su postura tiesa, "con las manos en las

[16] En la novela breve *El desvanecimiento*, ya había aparecido el episodio referido del asesinato por la espalda de un soldado alemán en Francia que se vuelve a contar en estas páginas de *La escritura o la vida*. El narrador protagonista afirma aquí que pretende rectificar aquella versión: el joven que disparó junto con él al joven alemán no era en verdad judío, Hans era un personaje de ficción que habría introducido para tener un judío junto a él en esa circunstancia.

[17] Esto no deja de resultar paradójico, sin embargo, luego del rechazo de la ficción en un capítulo anterior.

rodillas, inmóviles", su voz "áspera, meticulosa, insistente" que a veces se volvía "más espesa, más ronca, como si de pronto fuera presa de emociones incontrolables". Este hombre, que permanecía absolutamente quieto como una "estatua de sal y de desesperanza de la memoria", logró atrapar con su historia a quienes lo escucharon –su narración fue eficaz–, y estos permanecieron "petrificados por el horror macilento de su relato" (pp. 63-65). Aunque el judío polaco sin nombre temía no ser oído ni creído por ser el único que había sobrevivido a la terrible experiencia, el narrador afirma que "resultaba del todo creíble".

De acuerdo con lo planteado en los textos de Semprún, la relación de los hechos no alcanza para construir un testimonio que resulte efectivo. Es necesario saber contar para transmitir lo que es en esencia verdadero. Afirma luego: "Lo esencial es conseguir superar la evidencia del horror para tratar de alcanzar la raíz del Mal radical, *das radikal Böse*" (*La escritura o la vida*, p.103). Lo más importante no tendría que ver entonces con los hechos en sí, sino con la experiencia del mal absoluto. Volveré a este punto más adelante.

Memoria e identidad: ser uno mismo, ser el otro

Un tema recurrente en las novelas y cuentos de Muñoz Molina es el de las otras vidas posibles, tanto aquéllas que en la bifurcación de los senderos personales no fueron las elegidas (*El dueño del secreto*, *Plenilunio*, *El jinete polaco* o "Las otras vidas") como la experiencia vital de los otros, cuyo destino podría haber sido el de uno mismo (por ejemplo, en *Ardor guerrero*, un texto autobiográfico, el narrador reflexiona sobre los destinos intercambiables cuando muere un amigo suyo en un accidente en la ruta).

En *Sefarad* encontramos nuevamente la segunda manera de abordar esta temática. La mayoría de las historias que allí se cuentan presentan un narrador en tercera persona que sólo por momentos cede la voz a los personajes; sin embargo, casi siempre focaliza desde alguno de ellos y así presenta la percepción particular que éste tiene del medio opresivo en el que está inmerso. Además, el uso insistente de la segunda persona funciona –como ocurre a menudo en los relatos de Goytisolo– casi como una provocación para que el lector no pueda dejar de sentirse involucrado en estas otras vidas posibles:

> Y tú qué harías si supieras que en cualquier momento pueden venir a buscarte, que tal vez ya figura tu nombre en una lista mecanografiada de presos o de muertos futuros, de sospechosos, de traidores.
>
> (p. 71)

> Eres quien desde la mañana del 19 de septiembre de 1941 tiene que salir a la calle llevando bien visible sobre el pecho una estrella de David impresa en negro sobre un rectángulo amarillo, igual que los judíos en las ciudades medievales, pero ahora con todo tipo de precisiones reglamentarias [...]
>
> (p. 452)

Las otras vidas pertenecen también a los marginados, a los señalados como diferentes,

al enfermo de sida que "ni siquiera se atreverá a mirarlo a los ojos a él, al médico, [...] expulsado de pronto de la comunidad de los normales, como un judío que leyera en un café de Viena el periódico donde se publican las nuevas leyes raciales alemanas" (p.272). O a la prostituta, el drogadicto, o el inmigrante ilegal que llega a España:

> Cómo será llegar de noche a la costa de un país desconocido, saltar al agua desde una barca en la que se ha cruzado el mar en la oscuridad, queriendo alejarse a toda prisa hacia el interior mientras los pies se hunden en la arena: un hombre solo, sin documentos, sin dinero, que ha venido viajando desde el horror de enfermedades y matanzas de África, desde el corazón de las tinieblas, que no sabe nada de la lengua del país donde ha llegado, que se tira al suelo y se agazapa en una cuneta cuando ve acercarse por la carretera los faros de un coche, tal vez de la policía.
>
> (p.54)

En el prólogo de otra novela, Muñoz Molina señaló que el pasado perdura en el presente porque las consecuencias de los errores no se borran fácilmente, pero una memoria lúcida que se vuelve hacia el origen del desastre puede actuar de manera reparadora y, además, dar una lección de comportamiento.[18] Frente a lo que él llama "la gran conspiración española de la desmemoria",[19] sus textos insisten en volver la mirada hacia el pasado para echar luz sobre el presente. Por ejemplo, en uno de los pasajes de *Sefarad*, el protagonista es un anciano español que le cuenta a un joven amigo algo ocurrido en Estonia en 1943, cuando él se había alistado en la División Azul para luchar junto con los alemanes.

> Creía fanáticamente en todo aquello que nos contaban [...], creía que Alemania era la civilización, y Rusia la barbarie [...] Ortega lo había dicho: Alemania era Occidente, y nosotros nos lo creíamos porque él lo decía. Alemania era la música que a mí me emocionaba, el alemán era el idioma de la poesía y de la filosofía, del derecho y de la ciencia.
>
> (p. 476)

Por las calles de la ciudad de Narva él vio pasar a unos centenares de hombres de rostros delgados y pálidos, vigilados por los S.S. y contenidos por alambres de púas. Y entonces, cuando le preguntó intrigado a un alemán que iba con él quiénes eran aquellas personas, éste le respondió con un gesto de desprecio y con una sola palabra como explicación: "judíos". Uno de los prisioneros fijó la vista en el español y en ese momento éste empezó a tomar conciencia de su culpabilidad.

La catástrofe moral[20] condensada en esta pequeña historia se traslada en el mismo

---

[18] En "El hombre habitado por las voces", prólogo a la edición de *¡Absalón, Absalón!*, de Faulkner, publicado en 1991 por la Editorial Debate (*Pura alegría*, pp. 139-152).

[19] En "La invención de un pasado", conferencia en la Universidad Harvard, abril de 1993 (*Pura alegría*, p. 214).

[20] Uso una expresión de Habermas (1998); en el capítulo "Conciencia histórica e identidad postradicional" leemos: "Auschwitz cambió las condiciones relativas a la continuación de la vida histórica, y ello no sólo en Alemania. [...] Tras aquella catástrofe moral, ¿no pesa sobre la supervivencia de todos nosotros, aunque de forma algo menos pronunciada, la maldición del simple habernos librado de aquello?, ¿y no funda ese carácter fortuito del mero habernos librado de aquello una responsabilidad intersubjetiva, una responsabilidad en lo tocante a los plexos de vida distorsionados, que sólo garantizan la felicidad o incluso la simple existencia de los unos al precio de la aniquilación de la felicidad, de la negación de la ida, y del sufrimiento de los otros?" (pp.87-88)

capítulo a otros acontecimientos que supondrían el mismo grado de crueldad y no se encuentran tan lejos en el tiempo, como los de Ruanda o Bosnia. Así, al igual que en *Cuaderno de Sarajevo*, en *Sefarad* está presente el uso ejemplar de la memoria y la analogía; ésta no desdeña la complejidad y singularidad de cada conflicto, pero las trasciende para crear una imagen única y más poderosa del horror y la barbarie (véase la nota 8):

> [...] llevamos la crueldad y el ansia de dominación en el cerebro. [...] Cooperan los primates para aplastar a otros, y el que se queda afuera está condenado. Mira lo bien que cooperaban entre sí los nazis, y los comunistas, cuántos millones y millones de muertos han dejado unos y otros. Pero no sólo ellos, piensa en Bosnia, o en Ruanda, hace nada, ayer mismo [...]
>
> (p. 490-491)

En cambio, en Semprún no hay un uso ejemplar de la memoria en alusiones a situaciones de injusticia y exclusión de la actualidad; aun así, sus relatos se apartan de dos maneras diferentes de la experiencia del hombre concreto, es decir de la memoria literal. Por un lado, al plantear el tema del mal opuesto a la fraternidad como opciones del hombre, el narrador presenta una cuestión existencial que transciende el acontecimiento para vincularse a otros contextos, y que puede ser pensada en relación con los hechos del presente; por otro lado, al considerar la realidad de los campos soviéticos, de cuya existencia se habría enterado Semprún años después de Buchenwald, reconoce que el mal absoluto no sólo estaba afuera, en los otros –en el nazismo–, sino en el propio partido:

> Sabía que tendría que revivir mi experiencia de Buchenwald, hora a hora, con la desesperada certidumbre de la existencia simultánea de los campos rusos, del Gulag de Stalin. Sabía asimismo que la única manera de revivir aquella experiencia era reescribirla, con conocimiento de causa esta vez. Con la luz cegadora de los reflectores de la Kolyma iluminando mi memoria de Buchenwald.
>
> (*Aquel domingo,* p. 372)

En *La escritura o la vida* se vuelve a referir aquello que habría llevado a Semprún a apartarse del comunismo: el conocimiento de la existencia de campos soviéticos, "la violencia, fría, ilustrada, razonadora: totalitaria" (p.194); y el narrador afirma entonces que "todo esto parece hoy harto trasnochado: vetusto e irrisorio". Vetusto como el entusiasmo adolescente ante el descubrimiento de Marx, mencionado en *Viviré con su nombre, morirá con el mío*, porque, según dice el texto, los marxistas sepultaron a Marx con una traición permanente. Con las opiniones del presente se intenta dar una nueva luz a los hechos del pasado; como señala el narrador de *Aquel domingo*: "Ideas, sensaciones, juicios se superponen en una capa cronológica reestructurada por mis opiniones actuales" (p. 60). Así, el yo que ha vivido las experiencias referidas en estos relatos se distancia del yo que cuenta: al pasado se le suma el futuro de ese pasado, los acontecimientos históricos posteriores, los saberes adquiridos, las nuevas perspectivas, la mirada del presente. De alguna forma, el sujeto del enunciado, el joven Jorge Semprún, ingenuo porque desconocía muchas cosas, es el otro al que alude el sujeto de la enunciación con la primera persona, paradójicamente.

Otro aspecto vinculado a la identidad es la utilización del nombre propio en estos

relatos. En *El largo viaje* el narrador protagonista se hace llamar Gérard, y fue justamente Gérard Sorel uno de los nombres falsos que usó Semprún cuando formaba parte de la resistencia francesa. Otros nombres de los protagonistas de sus textos tienen que ver con esta actividad o con la época en que era dirigente del Partido Comunista español clandestino durante el franquismo, entre ellos Camille Salagnac, Federico Sánchez (en español escribió Semprún *Autobiografía de Federico Sánchez* y *Federico Sánchez se despide de ustedes*), Rafael Bustamonte y Ramón Barreto. En *Aquel domingo* se cuenta un viaje de París a Praga en el año 1960. Allí el protagonista, que se da a conocer siempre por estos nombres falsos, se reencuentra con un compañero del campo de concentración y propone contar la experiencia empezando por cómo era un domingo cualquiera en Buchenwald.

En cambio el protagonista de *La escritura o la vida* se llama Jorge Semprún, y resulta significativo que sea en este relato donde se plantea la alternativa de recordar para escribir, aun corriendo el riesgo de no soportarlo, u optar por el olvido y por vivir. ¿No lo había hecho el autor anteriormente? Ya se había contado parte de esta experiencia en otros libros, aunque quizá menos extensamente y sin desarrollar una interpretación de su sentido más profundo. La oposición presentada en el título se resuelve asumiendo los recuerdos a través de una escritura que habría permitido amortiguar los efectos negativos del trauma psíquico y, por lo tanto, continuar con la vida. Quizás a este propósito de revelación personal se deba la opción por la identidad del narrador, el autor y el personaje principal, propia de la autobiografía más tradicional. El nombre del autor se escribe en el interior del texto que se reivindica como el más auténtico y como el primero, aunque estrictamente no lo sea.

En *Viviré con su nombre, morirá con el mío,* donde el protagonista también se llama Semprún, el título alude a un episodio en el que, con la ayuda de otros prisioneros, él oculta su identidad haciéndose pasar por un compañero moribundo porque sabe que lo buscan de la oficina de la Gestapo en Buchenwald:

> Me habían obligado a tenderme al lado del moribundo cuyo lugar iba a ocupar si era necesario. Yo viviría con su nombre, él 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.
>
> (p. 167)

Esta circunstancia remite al tema de la fraternidad que ya había sido desarrollado extensamente en *La escritura o la vida*, y permite evocar un episodio de este relato, donde unas mujeres confunden el crematorio con una cocina cuando visitan el campo tras la liberación. El protagonista, que les ha servido de guía sin darles ninguna explicación, las lleva a contemplar una enorme pila de cadáveres colocados en medio del patio:

> Contemplando los cuerpos descarnados […] pensé que ésos eran mis camaradas. Pensé que hacía falta haber vivido su muerte, como lo habíamos hecho nosotros, que habíamos sobrevivido a su muerte […] para posar sobre ellos una mirada pura y fraternal.
>
> (p. 138)

Pero estos hechos también permiten pensar en lo aleatorio de estar vivo y en cuán posible fue la propia muerte en el campo. El lugar del otro, el que no logró sobrevivir, podría haber sido el de uno mismo.

Partiendo de esta idea, resulta interesante considerar lo que ocurre en la novela de Goytisolo *El sitio de los sitios*, cuyo genotexto es *Cuaderno de Sarajevo*. Allí, el forastero alojado en un hotel de la ciudad, que aparentemente es alcanzado un disparo de mortero cuando mira por un agujero de la pared de su habitación a una mujer que trata de avanzar en su camino a pesar de la presencia próxima de los francotiradores, es un ciudadano español con las señas del escritor Goytisolo, y entre sus pertenencias hay un cuaderno de poemas con la firma "J. G.". No es la primera ni la última vez en que en una novela de Goytisolo se introduce un personaje con las características del autor, pero aquí curiosamente se trata de un cuerpo que desaparece, al mismo tiempo que se plantea un enigma sobre la identidad de ese hombre que atraviesa la novela. Una nota del autor al final de ésta afirma: "[…] el escritor estuvo dos veces en Sarajevo durante los peores días del cerco: el horror y la indignación de cuanto vio le consumen aún y tuvo que recurrir a la ficción para huir y curarse de las imágenes que a su vez le asediaban". A partir de estas palabras, cabe preguntarse si acaso la novela no ha puesto en escena los miedos del periodista que estuvo en Sarajevo ante la proximidad de la muerte: la posibilidad de ser –también él– un cadáver como los que contempló durante el sitio: los otros muertos; porque en este caso también el lugar del otro podría haber sido el de uno mismo.

La representación del mal y de la fraternidad

En una conferencia de 1985 en la Universidad de Lausana recogida más tarde en una publicación, Paul Ricoeur se refirió al mal, que ha sido entendido desde el punto de vista teológico y filosófico como la raíz común del pecado y del sufrimiento. Señaló que una causa principal del sufrimiento es la violencia ejercida en el hombre por el hombre: "*le mal commis par l'un trouve sa réplique dans le mal subi par l'autre; c'est en ce point d'intersection majeur que le cri de la lamentation est le plus aigu, quand l'homme se sent victime de la méchanceté de l'homme* [...]" (Ricoeur, 1996, p. 16).

Todos los textos mencionados en este trabajo aluden a ese tipo de mal manifestado de distintas formas: en la exclusión del otro, el destierro, la persecución, el sometimiento e incluso el exterminio.

En *La escritura o la vida* se hace alusión a la teoría del Mal radical, expuesta por Kant en *La religión dentro de los límites de la razón*. Según la misma, el hombre, dentro de su libertad, puede producir tanto el Bien como el Mal, que por lo tanto, no sería "inhumano". También aparece en la novela de Semprún la mención de *La lutte avec l'ange,* de André Malraux, donde se afirma que el mal absoluto y la fraternidad son fuerzas en pugna en el

interior del ser humano. Y justamente en ellas se resume lo esencial de los dos últimos relatos de Semprún sobre Buchenwald.

Una manera de presentar estas fuerzas es a través de metonimias; los efectos en lugar de las causas –mal y fraternidad– como motivos a los que estos relatos vuelven una y otra vez y que, a veces, cumplen una función estructural en el texto.[21] Por ejemplo, la mirada, que aparece en el título del capítulo inicial de la primera parte de *La escritura o la vida* y, luego, como metonimia del mal absoluto que abre y cierra el capítulo; "debo de tener una mirada de loco, de desolación", afirma el narrador refiriéndose al momento de la liberación (p.16). Diferente de ésta era la mirada fraterna, de la compasión y el acompañamiento de los moribundos en Campo Pequeño, que remitía a la muerte porque significaba estar junto al otro cuando agonizaba. O la mirada del S.S. "cargada de odio desasosegado" que "me remitía a la vida. Al deseo insensato de durar, de sobrevivir, de sobrevivirle" (p.37). El capítulo se cierra como empezó, con la mirada "horrorizada, descompuesta de los tres oficiales que visten uniforme británico" (p.37). Y en el siguiente, se mencionan las miradas de los muertos del barracón de Campo Pequeño: "Con los ojos abiertos de par en par, desmesuradamente abiertos al horror del mundo, las miradas dilatadas, impenetrables, acusadoras, eran ojos apagados, miradas muertas" (p.39). El motivo de la mirada sirve entonces como disparador de evocaciones que se presentan a manera de digresiones, tras las que se vuelve nuevamente al punto de partida.

Otra metonimia que constituye una imagen condensadora del mal en ese relato es el *kaddish*, nombre de la canción fúnebre judía que sirve de título del segundo capítulo. También el olor del horno crematorio, extraño, obsesivo, mareante, sobre la colina del Ettersberg, al que se alude en reiteradas oportunidades y que provoca la ausencia de pájaros, otra metonimia, como la chimenea o el crematorio mismo.

Metonimia tanto del mal como de la fraternidad es el acompañamiento de los moribundos en varios episodios de *La escritura o la vida*, como en el caso del judío que cantaba el *kaddish* o el de Maurice Halbwachs, quien fue profesor de Semprún en La Sorbona.

Cuando el escritor regresa a Buchenwald cuarenta años más tarde, un guía le revela una circunstancia que no conocía: en la ficha de ingreso, un desconocido –un comunista, como aquél que lo ayuda a cargar una pesada piedra en *Viviré con su nombre, morirá con el mío*– habría tenido para con él un gesto fraterno y le habría salvado la vida al escribir "estucador" en lugar de "estudiante", seguramente porque tenían más posibilidades de sobrevivir quienes poseían un oficio que se pudiera aprovechar en ese lugar. Esta ayuda desinteresada es también "fraternidad auténtica", que se suele atribuir en estos relatos a los miembros del partido.

---

[21] Desarrollé esta misma idea en un trabajo titulado "Estrategias de la memoria en tres relatos de Jorge Semprún: *El largo viaje, Aquel domingo* y *La escritura o la vida*" (*Actas del 1er. Congreso Internacional Celehis de Literatura.* Centro de Letras Hispanoamericanas. Universidad Nacional de Mar del Plata, 2002).

Un hecho similar se menciona en *Aquel domingo*, pero esta vez el narrador protagonista es quien recuerda su propio gesto fraterno hacia otro cuando inscribió a un peletero judío como electricista para que tuviera más oportunidades de salvarse. También menciona que, como por saber alemán le habían asignado tareas administrativas, se ocupaba de incluir en las fichas de sus compañeros una sigla que los protegía de que fueran trasladados a otros campos de exterminio de los que era casi imposible salir con vida.

En *El largo viaje*, el mal se representa a través del hambre en la cárcel –antes de Buchenwald, en Francia–, donde un compañero se negaba a compartir con los otros presos la comida que le mandaba su familia. Junto con este episodio, también se refiere un diálogo de Gérard con un soldado alemán que le dio cigarrillos. Es decir que en estos textos los alemanes no siempre encarnan la idea del mal absoluto. "En realidad no eran precisos estos campos para saber que el hombre es el ser capaz de lo mejor y de lo peor" (p.71), dice el narrador de *El largo viaje*. Pero en este relato la principal metonimia del mal es la terrible travesía de cuatro días hacia Buchenwald, en un tren de carga donde algunos deportados mueren, entre ellos un joven desconocido a quien Gérard le habló extensamente de sí mismo. Tender su cadáver en el suelo del vagón significa depositar allí su propia vida pasada.

También son importantes los trenes en *Sefarad,* de Muñoz Molina. La novela, que transcurre en ciudades de distintos países, alude en reiteradas oportunidades a los trenes y a los viajes; los primeros son espacios propicios para el encuentro casual, la evocación y las narraciones de otros viajes (p. 39), y además son como ríos caudalosos hacia nuevas existencias –a veces reales, a veces imaginarias– (p. 47). Pero los trenes tienen también otro significado: representan la condena, el derrumbe de toda esperanza en los deportados. Como en *El largo viaje* de Semprún, aquí el tren es una imagen condensadora del horror:

> La gran noche de Europa está cruzada de largos trenes siniestros, de convoyes de vagones de mercancías o ganado con las ventanillas clausuradas, avanzando muy lentamente hacia páramos invernales cubiertos de nieve o de barro, delimitados por alambradas y torres de vigilancia.
>
> (p.49)

> En el tren donde lo llevaban deportado a Auschwitz Primo Levi encontró a una mujer a la que había conocido años atrás, y dice que durante el viaje se contaron cosas que no cuentan los vivos, que sólo se atreven a decir en voz alta los que ya están del otro lado de la muerte.
>
> (p. 42)

> Eres lo que no sabes que podrías ser [...] si te encerraran en un vagón de ganado en el que hay otras cuarenta y cinco personas y tuvieras que pasar en él cinco días enteros de viaje, y escucharas de día y de noche el llanto de un niño de pecho al que su madre no puede amamantar [...]
>
> (p. 455)

Honrar con la memoria a quienes no sobrevivieron también es un gesto fraterno. Así, los personajes de *Sefarad*, desde el ámbito de la ficción, manifiestan aquello en lo que otros, los verdaderos testigos, como Semprún y Levi, han coincidido:

> Me acuerdo de todos los muertos que yo he visto [...]. Es pura casualidad que yo no fuese uno de

> ellos, y cuando estoy acostado, a oscuras [...] me parece que los veo a todos, uno por uno, que se me quedan mirando [...] y me hablan, me dicen que si yo estoy vivo tengo la obligación de hablar por ellos, tengo que contar lo que les hicieron, no puedo quedarme sin hacer nada y dejar que les olviden, y que se pierda del todo lo poco que va quedando de ellos.
>
> (p. 491-492)

Recordar es una obligación entonces, pero aun así el olvido es inevitable:

> Desaparecen, se quedan muy atrás en el tiempo, y la distancia va falsificando poco a poco el recuerdo, tan gradualmente como la lluvia, los años, el abandono, la fragilidad de los materiales [...]
>
> (p.146)

> Hay gente que ha visto esas cosas: nada de eso está perdido todavía en la desmemoria absoluta, la que cae sobre los hechos y los seres humanos cuando muere el último testigo que los presenció, el último que escuchó una voz y sostuvo una mirada.
>
> (p. 194)

El carácter ineludible del olvido se presenta al final de *El largo viaje* de Semprún, donde un narrador en tercera persona dice que Gérard "intenta conservar la memoria de todo esto, al tiempo que piensa, de un modo vago, que entra dentro de lo posible que la muerte próxima de todos los espectadores venga a borrar para siempre jamás la memoria de este espectáculo [...]" (p.277).

Las imágenes antitéticas son figuras recurrentes en los relatos de Semprún para señalar el contraste entre el bien y el mal; se opone por ejemplo el recuerdo del horror y la crueldad con distintas formas de bondad y belleza, que por lo general no se pueden disfrutar, opacadas por la angustia del recuerdo. En *Aquel domingo* la belleza de una joven "eternamente viva" en un cuadro de Renoir –de nuevo el simbolismo de una imagen pictórica como en *Sefarad*– se opone a la de Milena Jesenska, dispersada por el viento, en el humo del crematorio de un campo de Ravensbrück. La comida deliciosa en Nantua, en 1960, se compara con el hambre en Buchenwald; los domingos de primavera en la orilla del Marne contrastan con los domingos en el campo de concentración. En *El largo viaje* se habla del bosquecito frente a las alambradas eléctricas, tras las que se veía la llanura fértil de Turingia y el humo de las casas del pueblo cercano, opuesto en su significado al del crematorio. La oposición del afuera y el adentro del campo se extiende a la vida luego de esta experiencia: en *La escritura o la vida,* las aventuras amorosas del protagonista con mujeres llenas de vida están ensombrecidas por la depresión de quien siente que, en realidad, no ha sobrevivido, que es solamente el sueño de alguien muerto en Buchenwald.

En *Cuaderno de Sarajevo*, las formas de representar el mal ejercido por unos seres humanos sobre otros son justamente los elementos en torno a los cuales se construye el texto, a los que se aludió hacia el comienzo de este trabajo: la descripción, el testimonio, la analogía y la antítesis. Esta última incorpora la idea del bien representado en la fraternidad que existía en la ciudad multicultural, donde la convivencia era pacífica y fecunda. En otros relatos de

Goytisolo,[22] al mal que es raíz de la ambición, el odio y la opresión del otro, se opone la belleza moral de algunas personas –sobre todo habitantes de ciudades islámicas–, la que se manifiesta en sus gestos cordiales, solidarios, fraternos.

Entre los ideales tradicionales de la ilustración europea, quizá sea el de la fraternidad el más devaluado en estos tiempos. La libertad y la igualdad no han corrido quizá una mejor suerte, pero al menos los discursos y programas políticos aluden a estos valores, mientras que aun el término *fraternidad* resulta hoy bastante anacrónico.

Una escritura que explicita la voluntad de denuncia de la barbarie y la guerra, de la discriminación y la exclusión del otro; que defiende la convivencia pacífica como logro del mundo civilizado recupera explícita o implícitamente este valor. Es la que se inscribe en una antigua tradición de cosmopolitismo y tolerancia que, según Muñoz Molina (1998: 215), estaría representada por el cordobés Ibn Hazm, el Arcipreste de Hita, Fernando de Rojas, Cervantes, Blanco White o Manuel Azaña, figuras por las que también suele manifestar admiración Goytisolo. De esta forma, como señala Muñoz Molina (1998: 216), en "los tiempos atroces que corren, en esta pesadilla de nacionalismos y fanatismos que están poblando el mundo de vallas alambradas y de invisibles y heladas fronteras entre las personas, la literatura sigue siendo una modesta afirmación de fraternidad".

[22] Por ejemplo, "La ciudad de los muertos" y "La ciudad palimpsesto" (Goytisolo, 1990), y *La cuarentena*.

Bibliografía de los autores analizados

Muñoz Molina, Antonio, 1991, *El jinete polaco*, Barcelona Planeta.
_____ , 1994, *El dueño del secreto*, Madrid, Alfaguara.
_____ , 1995, *Ardor guerrero*, Madrid, Alfaguara.
_____ , 1997, *Plenilunio*, Madrid, Alfaguara.
_____ , 1998, *Pura alegría*, Madrid, Alfaguara.
_____ , 2001, *Sefarad*, Madrid, Alfaguara.
Semprún, Jorge, 1963, *Le grand voyage* (ed. esp. 1976, *El largo viaje,* Barcelona, Seix Barral).
_____, 1980, *Quel beau dimanche!* (ed. esp. 1981, *Aquel domingo,* Barcelona, Planeta).
_____, 1995, *L´ecriture ou la vie*. Ed. esp. 1997, Barcelona, Tusquets.
_____, 2001*, L'mort qu'il faut* (ed. esp. 2001, *Viviré con su nombre, morirá con el mío*, Barcelona, Tusquets).
Goytisolo, Juan, 1990, *Aproximaciones a Gaudí en Capadocia*, Madrid, Mondadori.
_____ , 1994*, Cuaderno de Sarajevo,* México, Aguilar**.**
_____ , 1995*, El sitio de los sitios,* Madrid, Alfaguara.
_____ , 1999, *Cogitus interruptus*, Barcelona, Seix Barral.

Bibliografía citada

Gaston Bachelard, 1950, *La dialectique de la durée*, París, PUF.

Gruzinski, Serge, 1999, *La pensée métisse* París, Fayard (ed. esp. 2000, *El pensamiento mestizo*, Barcelona, Paidós).

Habermas, J., 1998*, Identidades nacionales y postnacionales,* Madrid, Tecnos.

Halbwachs, M., 1950, *La mémoire colective.* Ed. 1997, Paris, Albin Michel.

Ricoeur, Paul, 1996, *Le mal: un défi a la philosophie et a la théologie*. Ginebra, Labor et Fides.

_____ , 1999, *La lectura del tiempo pasado: memoria y olvido.* Madrid, Arrecife, Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid.

Todorov, T., 1988, "El cruzamiento entre culturas", en: Todorov, T. (ed.), *Cruce de culturas y mestizaje cultural,* Madrid, Júcar.
_____, 1995, *Les abus de la memoire,* Aréa, París (ed. esp. 2000, *Los abusos de la memoria*, Barcelona, Paidós).

Weintraub, Karl J., 1975, "Autobiografía y conciencia histórica". En: *Anthropos* Nº 29, 1991.

En: Ma. Carmen Porrúa (ed.), ***Sujetos a la literatura****. Instancias de subjetivación en la literatura española contemporánea*, Buenos Aires, Biblos, 2008, pp. 91-108.