

WSTAWAĆ (EL SUEÑO EN LOS CAMPOS DE CONCENTRACIÓN)

Pablo Lópiz Cantó
plopiz@unizar.es
Universidad de Zaragoza

RESUMEN

Tratamos aquí de revelar algunas de las peculiares características con que aparece revestido el sueño en el contexto de los campos de concentración nazis. Para ello, y sólo después de explicitar las dificultades inherentes al simple hecho de hablar de Auschwitz, abordamos la problemática del trabajo del sueño, el problema de la evasión por el sueño y, finalmente, la cuestión del despertar.

PALABRAS CLAVE: Auschwitz, incomprendible, trabajo del sueño, dormir, despertar.

ABSTRACT

«Wstawa. (Dream in the concentration camps) » Here we try to reveal some of the peculiar characteristics the dream in the context of Nazis' concentration camps shows up covered with. For this, and only after explaining the inherent difficulties of the fact of talking about Auschwitz, we start dealing with the problematic of work of dreams, the problem of dream evasion and, finally the awakening question.

KEY WORDS: Auschwitz, incomprehensible, work of dreams, to sleep, awakening.

Avanza torpe la escritura. Llena de fallas, de inseguridades. No sé cuántas veces he pensado en abandonar este escrito. No sé cuántas veces, de hecho, lo he abandonado, para, sólo más tarde, volverlo a retomar, para enfrentarme de nuevo a su derrumbe. Hay algo en él que, desde el principio, me desazona. Hasta el punto de que me he visto obligado a cambiar de registro, a eludir las formas retóricas acostumbradas y a afrontar la cuestión en primera persona. Siempre he creído que la escritura era un ejercicio anónimo, que el autor era una compleja construcción imaginaria. Sigo pensándolo. Y, sin embargo, aquí estoy, yo, como si no hubiera otro modo de permanecer fiel frente a lo que ha de ser escrito, como si toda otra forma supusiese una traición a lo que debe ser dicho. Tengo la sensación de que sólo así me expongo, y que sólo exponiéndome me es posible abordar el problema —la cuestión del sueño en los campos de concentración—, pues, al fin, como escribiera Celan, «Nadie / testimonia por el / testigo»¹.



1. PROTOCOLOS

Cuando por vez primera le comenté a D., escritor y amigo, mi intención de abordar la cuestión de los sueños en Auschwitz, me miró como quien observa a un extraño o a un enajenado. Luego apuntó que no compartía mi atrevimiento. Hay algo de temerario en el simple hecho de pretender hablar hoy de Auschwitz, de hacerlo sin otra experiencia que la de la lectura y desde esta posición acomodada que es la de *mi* vida. Eso, al menos ha de ser reconocido. En el fondo, estoy de acuerdo con D. Escribir sobre la *Shoah* presenta ciertos problemas que son anteriores al gesto mismo de la escritura. Se me hace patente que, simplificando, son dos las *razones* que pueden llevar a alguien como yo, como nosotros, a inmiscuirse en semejante asunto. O una profunda inconsciencia o un imperativo moral. Creo que es necesario asumir que uno nunca sabe plenamente cuál de los dos le conduce. Que lo más probable es que uno participe de ambas *razones*. Insisto. Hay algo de temerario y, por tanto, de inconsciente en la pretensión misma de escribir acerca de la *Shoah* desde aquí. El imperativo moral que obliga a hablar de la experiencia de los campos —y la experiencia del sueño en los campos no es, al fin, sino una forma precisa de dicha experiencia más general— es el mismo que, de igual modo, obliga, si no a callar, al menos a tomar toda una serie de precauciones, hasta el punto de que, acaso, escribir se reduzca al estudio de los protocolos de lectura-escritura, al ejercicio indefinidamente ampliado de cómo decir lo que hay que decir, aquello que debe a toda costa ser dicho. De este modo, se trata de escapar a lo que en la propia apuesta pudiera haber de alocado, de idiota, para mejor asentarse sobre esa otra razón que es la razón moral. Sin duda, hay ciertos apuntes que permiten tomar aliento, abordar el problema de la escritura con algo más de seguridad. Pocos días después de que D. me mostrase sus dudas acerca de lo oportuno de que nosotros despleguemos textos sobre Auschwitz, releendo a Jean Améry me daba de bruces con ciertos argumentos que reforzaban mi decisión, y que hasta entonces había leído, supongo, sin demasiada atención. Al comienzo de su «En las fronteras del espíritu», Améry relata cómo un amigo le había aconsejado prudencia a la hora de redactar su texto sobre los intelectuales en Auschwitz. Ciertamente, mi experiencia existencial es del todo diferente a la del vienés, Hans Maier, alias Jean Améry, pues él *lo ha vivido*. Sin embargo, precisamente es en la fidelidad a sus posiciones que es necesario retomar su argumento: «No me parece —escribe lúcido— que se haya escrito tanto sobre Auschwitz como, por ejemplo, sobre la música electrónica o sobre el Parlamento de Bonn»².

La sentencia de Améry me parece concluyente. La tinta manuscrita o impresa llena de discursos nuestro mundo y nuestras vidas. Las palabras brotan sin cesar. Artículos periodísticos o de divulgación, sesudos ensayos, poemas, novelas,

¹ P. CELAN, «Aureola de cenizas», en *Obras completas*, Trotta, Madrid, 2007, p. 235.

² J. AMÉRY, *Más allá de la culpa y la expiación*, Pre-Textos, Valencia, 2004, p. 51.

diarios, cartas, listas de la compra... Se escribe y se publican textos sobre los más diversos temas. ¿Por qué, entonces, no hacerlo sobre la *Shoah*, no sobre un tema, sino sobre *el* tema? Siguiendo a Primo Levi, quien a su vez toma nota de Norberto Bobbio, los campos de exterminio no son *uno* de los acontecimientos, sino *el* acontecimiento monstruoso, tal vez irreplicable, de la historia humana³. Invirtiendo la fórmula de Adorno, según la cual ya no se puede escribir poesía después de Auschwitz, habría que apuntar que, tras *el* acontecimiento, ya sólo se puede escribir de Auschwitz. Y no sólo poesía. Toda escritura tiene la obligación de hacerse cargo de lo ocurrido. Aun a falta del lenguaje con el que medirlo. Contra el proyecto nazi de borrar a las víctimas —no únicamente de segar sus vidas, aniquilar sus cuerpos, sino también de tachar de una vez y para siempre la memoria de su sufrimiento, el recuerdo de su existencia en tanto que víctimas— es necesario, imperativo, no hablar de otra cosa o, si se ha de hablar sobre otra cosa, hacerlo sabiendo que se está obviando lo esencial, que hubo Auschwitz. Todo lo que se escribe, se escribe tras Auschwitz. Se quiera o no. El acontecimiento tuvo lugar. Y la escritura no puede sino constatarlo. Instalarse tras él, desde él, contra él. Eludirlo, hacer como que no ha pasado nada, es insistir en el proyecto aniquilador. Auschwitz es el acontecimiento irreplicable, mas, por ello mismo, constantemente repetido. Es lo invariable.

Ante el suceso que permanece, resta hacerse cargo, escribir a partir de él. Pero, ¿cómo hacerlo sin traición, sin tachar la palabra de los supervivientes o, peor, el silencio de los muertos, de quienes lo han vivido *hasta el final*? Decía antes que sentía que sólo exponiéndome me parecía posible abordar el problema. Es, creo, a partir de ese sentir que se ha de asentar el discurso. No desde seguridades ilusorias ni palabras asertivas. Al contrario. Se escribe con el cuerpo. Lo que se expone es uno mismo, la propia corporalidad. El yo con que se escribe no es, no puede ser, mera figura retórica, sino índice de una soledad, de una soledad como aquella de la que Maurice Blanchot hablase, una soledad esencial⁴, en la que uno se abandona a sí mismo para aproximarse al afuera, para quedar a merced de lo que dijeron y lo que callaron los otros, esos que lo han vivido. Para que su palabra se filtre en nosotros, se inserte en lo más íntimo. Es necesario hablar desde la palabra desnuda y fría. Abordar el acontecimiento desde el reconocimiento de la propia inexperiencia, desde una incompetencia, esencial como la soledad misma, una torpeza desasida de los instrumentos analíticos inútiles y de las vanas herramientas filosóficas, para acoger el silencio de los muertos, el silencio de los vivos, los testimonios a veces incomprensibles, la verdad del horror, su absurdo. No se trata ya de comprender. Y esto no porque la magnitud del exterminio exceda las capacidades intelectuales humanas ni porque aparezca bajo la forma de un terror sublime, de un cataclismo sin sentido. No entender es otra forma del imperativo moral que Auschwitz supone. Es neces-

³ P. LEVI, *Los hundidos y los salvados*, El Aleph, Barcelona, 2006, p. 140.

⁴ M. BLANCHOT, «La soledad esencial», en *El espacio literario*, Paidós, Barcelona, 2004, p.





rio perseverar en la incompreensión, en la medida misma en que entenderlo, hallar las razones del acontecimiento, sería al mismo tiempo estar ya, de algún modo, justificándolo. Insistir en su carácter histórico y, sin embargo, ilógico, previsible a la vez que inconcebible, real y no por ello racional, me parece la única manera de permanecer fieles a la experiencia del campo. Sin duda, los nazis pusieron en marcha la maquinaria más depurada de producción de muerte, la estrategia más sistemática y precisa de deshumanización, las formas más y mejor calculadas de administrar el horror. Sin duda, no fue Hitler quien llevó adelante el exterminio. Ni la, al fin y al cabo, minoría formada por los SS. Estuvieron los funcionarios. Los trabajadores del ferrocarril. La gente que siguió como si nada ocurriera. Estuvieron quienes ascendieron en cargos universitarios o mejoraron su nivel de vida gracias a la nueva industria. Quienes se realojaron en las casas de los judíos calcinados. Auschwitz fue Alemania. Y Alemania fue Europa. Pero nada de eso —ni el carácter calculado ni el masivo— hace del acontecimiento algo menos absurdo. Al contrario. Éste permanece y ha de permanecer en su absoluta ininteligibilidad. Simon Srebnik nos apercibe de ello en el cuarto minuto de la película *Shoah*, la que es, sin lugar a dudas, el más importante testimonio fílmico del exterminio:

Esto no puede contarse.
Nadie puede
representarse lo que aquí sucedió.
Imposible. Y nadie puede comprenderlo.
Yo mismo, hoy...⁵.

Desde el principio⁶, ha habido diversas formas de asimilación conceptual de la *Shoah*. Se han ofrecido y aún se ofrecen explicaciones que tratan de dar razón del exterminio. Ejemplares resultan las exposiciones que se fundan sobre la consideración del profundo antisemitismo que atraviesa las costumbres europeas. En ese sentido, la supresión de los judíos por el régimen nazi no sería sino un paso más en la tradicional persecución del pueblo perseguido. Del mismo modo, se han ensayado explicaciones que encontrarían el origen de Auschwitz en una dimensión de tipo económico o en el seno de la lucha de clases. La supresión de millones de individuos remitiría, de nuevo, a un conflicto más amplio y antiguo. Estos planteamientos, como otros más o menos semejantes, tienden a borrar la singularidad del acontecimiento, su diferencial cualitativo. Permiten asimilarlo. En la medida misma en que hacen olvidarlo. Faltan al imperativo moral del recuerdo, al reconocimiento de la

⁵ C. LANZMANN (dir.), *Shoah*, Les Films Aleph, 2003. Formato DVD con subtítulos en español. También existe el libro de título homónimo con la transcripción literal de los subtítulos de la película. C. LANZMANN, *Shoah*, Arena, Madrid, 2003.

⁶ J. Améry, al tratar la cuestión de los intelectuales en Auschwitz, hace un paréntesis para observar cómo la creencia religiosa tanto como la creencia política, capaces la una como la otra de someter a interpretación lo que estaba ocurriendo en los campos, sirvió de apoyo espiritual a muchas de las víctimas del universo concentracionario, les ayudó a sobrevivir. Cf. J. AMÉRY, *op. cit.*, p. 68 y ss.

presencia de lo ocurrido. Sólo respetando la ininteligibilidad del acontecer es posible abordar la problemática de los campos sin traicionar el silencio de los muertos ni la palabra de los testigos, retornar sobre los testimonios que de un modo secreto y silencioso hacen que nos acordemos de esa experiencia de la que los campos fueron el lugar sin lugar⁷.

2. EL TRABAJO DEL SUEÑO

Auschwitz (Auschwitz I, Auschwitz II Birkenau y Auschwitz III Monowitz), Treblinka, Dachau, Buchenwald, Neuengamme, Oranienburg, Belsen, Mauthausen, Ravensbrück y tantos otros, es decir, el universo concentracionario no era, no en lo esencial, un archipiélago de campos de trabajo. Sin duda, se trabajaba. Pero no era eso lo esencial. Básicamente, se moría. La funcionalidad de los campos no consistía en recluir ni en hacer de los prisioneros (*Häftlinge*) mano de obra esclava, por más que en ellos se encerrase y se esclavizase. La función de los campos —hay que repetirlo siempre una vez más— era suprimir, hacer morir, matar, exterminar hasta borrar del recuerdo, hasta imponer el olvido. Por eso Auschwitz permanece como el arquetipo de todos los demás campos. Porque allí ya no existía la ficción de que pudiese haber otro objetivo que el de la sanción de la muerte, en masa, sin destino.

Y, sin embargo, el horror no se agota en la producción en serie de cadáveres. Sin embargo, en Auschwitz, como en el resto de los campos, se trabaja. Mientras se vive, se trabaja. Mientras se muere, se trabaja. *Arbeit macht Frei* —*El trabajo os hará libres*—. Así reza el lema que, como se sabe, pusieron los nazis a las puertas del infierno. ¿Para qué el trabajo, para qué someter a esfuerzo? ¿Qué se produce? Sabemos que el industrioso empleo de mano de obra en los campos para la producción de otra cosa que la muerte apenas sí resultaba competitivo respecto de otras formas de organización *laboral*. Además, conforme la guerra avanza y las tropas aliadas recuperan posiciones, el vector de la productividad de todo aquello que no fueran cadáveres comienza a perder importancia hasta borrarse. Esto queda plenamente explícito en el orden de la supervivencia de los prisioneros del campo. El criterio según el cual, *a la hora de las duchas*, se seleccionase entre aptos para el trabajo y, por lo tanto, para la supervivencia, y no aptos, deja, progresivamente, de funcionar. Cuando llegan los trenes ya no hay selección. O, al menos, si sigue habiéndola, el criterio que la guía cambia. Se abren las puertas de los vagones de ambos lados, los que caen a un lado sobreviven temporalmente, los que caen del otro son directamente conducidos a las cámaras de gas. Pero, durante todo el tiempo que dura el

⁷ Creo necesario aquí, contra las malas interpretaciones, anotar que no por lo dicho considero deba en ningún caso exaltarse forma alguna de ignorancia. Justo al revés. De lo que se trata es de desplegar un análisis que no borre la singularidad del acontecimiento. En ese sentido, creo que es obligado abandonar de una vez por todas los cuestionamientos en función de *por qué ocurrió el exterminio*, e insistir exclusivamente en esas otras líneas ya abiertas que se preguntan *qué ocurrió y cómo ocurrió*.

campo, el trabajo persiste; lo que muestra hasta qué punto el objetivo de éste no ha de buscarse en un presunto interés económico. El *sentido* del trabajo en los campos parece ser otro. Dos son las direcciones en que se despliega. Una, ya apuntada, consiste en la producción en serie de cadáveres. La presión sobre los *Sonderkommandos*, comandos especiales encargados de los crematorios, resulta reveladora a este respecto. Aquí la productividad es esencial. Especialmente conforme se aplica La Solución Final. La otra dirección, el otro *sentido* del trabajo en los campos, es la producción del *musulmán*. Según Giorgio Agamben, ésta es la función decisiva de la maquinaria puesta en marcha por el régimen nazi⁸. Auschwitz no dice, no sólo al menos, la muerte masiva y sistemática de millones de individuos. Es, también —es, sobre todo— el lugar donde emerge el no-hombre, lo humano reducido a despojo, rescoldo de lo que fue. El *musulmán* es ese rostro que se asoma al crematorio —que en ese inclinarse ya sin fuerzas sobre la muerte ha devenido imperceptible: rostro sin rostro, disolución, borradura. Primo Levi ha testimoniado acerca de esos a quienes él denomina «los hundidos»:

Son —escribe Levi— los que pueblan mi memoria con su presencia sin rostro, y si pudiese 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 pensamiento⁹.

El no-hombre de los campos, nuda vida según la denominación dada por Agamben, es, no lo inhumano —cosa que desearía el SS—, sino el límite infranqueable de lo humano, lo que, a *pesar de todo*, más allá de cualquier deterioro, resta de humanidad. Es lo humano en condicional, tal y como lo expresa en el título de su libro Primo Levi, *Se questo è un uomo —Si esto es un hombre—*. Es el estrato rigurosamente biológico de pertenencia a la especie, tal y como lo expresa en el título de su libro Robert Antelme, *L'espèce humaine —La especie humana—*. En eso coinciden, desde sus títulos mismos, los dos más desazonadores, porque más precoces y más precisos, libros dedicados a describir, a testimoniar sobre, el horror cotidiano del universo concentracionario: en definitiva, en la indestructibilidad de lo humano, en su carácter indefinidamente destructible. El *musulmán* es ese residuo de humanidad que, más allá de toda mella, resiste incondicionalmente, en condicional: esa humanidad residual que, ante la muerte, vive y, por tanto, —contra lo que el SS quisiera— persiste en su humanidad, hombre del límite, límite del hombre. «Eran como signos de interrogación vivientes»¹⁰, ha escrito Kertész.

El producto del trabajo en el campo es, junto con los cadáveres, el *musulmán*, la humanidad en su más absoluta desnudez. Todo la maquinaria parece desa-

⁸ Cf. G. AGAMBEN, *Lo que queda de Auschwitz*, Pre-Textos, Valencia, 2000.

⁹ P. LEVI, *Si esto es un hombre*, El Aleph, Barcelona, 2005, p. 155.

¹⁰ I. KERTÉSZ, *Sin destino*, Barcelona, Acantilado, Barcelona, 2006, p. 142.

rrollarse y articularse conforme a ese objetivo, ese producto. Cada gesto, cada orden, cada obligación se despliega en dirección al deterioro de aquellos que aún sobreviven. El campo de concentración es un campo de exterminio, pero lo es no sólo conforme al significado explícito según el cual en él se matan individuos, sino también en tanto que se destruye lo que en los individuos hay de humano. Es un gran dispositivo mediante el cual aniquilar lo que hay de humano en el hombre. Todo *trabaja* en ese *sentido*. Incluso el sueño. El trabajo del sueño participa de esa lógica de destrucción. Contra cualquier consideración de tipo freudiano que viniese a hablar del trabajo del sueño como trabajo psíquico de elaboración de lo onírico manifiesto, como elaboración y/o descarga pulsional —más adelante insistiremos en ello—, en Auschwitz el sueño es trabajo, porque el dormir es trabajo. El movimiento de caída que lleva al sujeto al abandono de sí y del mundo, de su dolor y de aquellos que lo inflingen, no escapa, en los campos, a la lógica terrible que lo gobierna *todo*. Así testimonia Robert Antelme:

Ahora hay que dormir. Tenemos derecho al sueño. Los SS lo aceptan, es decir, por unas horas consienten en dejar de ser nuestros SS. Si mañana quieren tener aún materia con la que ensañarse, debemos dormir. No pueden prescindir de esta necesidad. Y nosotros tenemos que fabricar fuerzas. Por tanto *hay que* dormir: no debemos perder tiempo. Tenemos prisa. El sueño no implica una tregua frente a los SS, no significa que nos hayamos librado de una jornada, sino que nos preparamos, por un trabajo que se llama sueño, a ser presos más perfectos¹¹.

El sueño, ese que acostumbra a aparecer como el lugar del descanso, del retiro frente a la ardua jornada y que, en el contexto de los campos, pudiera creerse apropiado para eludir, aunque sólo fuera fugazmente, las palizas y el hambre, el esfuerzo y la orden, no escapa, nos dice Antelme, a la férrea disposición impuesta por los SS. Al contrario. Es un momento necesario dentro de la sucesión de los inevitables gestos de obediencia, un mecanismo más dentro de la gran maquinaria. Como ocurre casi siempre dentro del campo, el dormir es un movimiento en cierto modo ambivalente. Resulta una exigencia indispensable para seguir viviendo y, por lo tanto, es un ardid en el combate contra el proyecto de exterminio nazi. Es una labor a favor del superviviente. La lucha consiste en conservar la vida. Y el sueño fabrica fuerzas. Sin embargo, en la misma medida en que permite sobrevivir, es parte de la disposición perversa hacia la supresión de la parte que, en los prisioneros, pueda haber de humanidad. El sueño hace posible la existencia de una materia contra la cual ensañarse. Esa materia no parece ser otra que la materia misma de lo humano. El trabajo del sueño, como el resto de los trabajos en el interior del campo, se impone con el fin de producir esa destrucción esencial. ¿Quién sino el *musulmán*, el hombre despojado de todos los rasgos característicos de lo humano, el hombre sin rostro ni lenguaje, incapaz ya de toda resistencia, de todo combate por la vida,

¹¹ R. ANTELME, *La especie humana*, Madrid, Arena, 2001, p. 38.





despojado de sí mismo, es el preso *más* perfecto? En algo de esto reside el horror de los campos. Son los propios presos, *bajo cierta forma*, lo que el propio campo produce. Esa *cierta forma* es la forma sin forma de lo humano, el hombre-informe, el hundido, el *musulmán*. Él es el producto, cada vez más perfecto. El trabajo de perfeccionamiento de los presos no consiste sino en su progresiva deposición, en desnudarlos de todo atributo que pudiera aproximarlos a lo que, *fuera del campo*, se acostumbra a llamar hombre. Indefinidamente. El sueño, como cargar vigas en la nieve, pero también como la digestión, trabaja al servicio de la producción del *musulmán*. Permite al prisionero sobrevivir, pero también le obliga a deslizarse por la pendiente de la pérdida, lo aproxima al no-hombre, al hombre en condicional, sin condición. El *musulmán*, los testimonios así lo certifican, no es otro que el trabajador perfecto. Es aquel que se atiene al cumplimiento de las normas del campo. Come su ración, hace aquello a lo que se le obliga, duerme cuando toca. En definitiva, trabaja *sin descanso* en su propio hundimiento, en su propia destrucción. Durante la vigilia como durante el sueño. Hasta caer en un dormir definitivo del que ya no despierta. En *Sin destino*, Imre Kertész es conciso a este respecto: «el toque de diana en un campo de concentración arranca del sueño a todo el mundo: aquellos que no despertaban ya no lo harían nunca más, y allí quedarían sus cuerpos»¹².

3. TODESFUGE

En torno a la cuestión del dormir y del sueño se ha entrelazado el, llámémoslo así, problema de la fuga¹³. Parece haber tenido lugar esencialmente durante los momentos intermedios entre la vigilia y el sueño, en estado de duermevela. Antelme recoge el que, dice es, bajo la melodía dulce del paso de los aviones aliados que se acercan, justo antes de ser penetrados por el dormir laborioso, en plural, su sueño, el de los prisioneros:

Nuestro sueño: un avión aterriza en el prado, nos recoge a bordo, despegamos; dos horas más tarde, llamo a mi puerta. Serían las dos de la mañana. A las dos de la mañana, dentro de un rato, hora en que estaré aquí, podría estar allá. Varias veces durante la noche nos basta con estos cálculos. Nos aferramos a todo aquello que hace desaparecer la distancia, a todo lo que indica que ésta es franqueable, que de verdad no estamos en otro mundo: cinco días de marcha, estamos en Holanda, ocho días de marcha, en Colonia... Hay una infinidad de posibilidades... Todo es posible, esta noche. Los obstáculos que me planteo: la vestimenta rayada, la falta de alimento, la debilidad, todas las ocasiones de fracasar, el posible ahorcamiento

¹² I. KERTÉSZ, *op. cit.*, pp. 160 y s.

¹³ «Todesfuge» es el título del que, a día de hoy, es considerado el poema inaugural sobre los campos de concentración. Su traducción sería «Fuga de la muerte» o «Fuga de muerte». A lo largo de toda esta sección se hacen diversas referencias a este poema que consideramos innecesario indicar pormenorizadamente. Cf. P. CELAN, *op. cit.*, p. 63.

si me vuelven a coger, son sólo obstáculos. Puedo franquearlos. No hay nada imposible puesto que yo sé que el oeste existe, y sé adonde quiero ir. Pero en el mismo instante en que sé esto, también sé que al despertarme este equilibrio entre lo posible y lo imposible se romperá... Porque lo que es, es; lo que somos, lo somos; y ambas cosas son imposibles¹⁴.

La fuga, el sueño de la fuga, su relato, nos enfrenta de manera no mediada a la *locura* esencial del campo¹⁵, enseñanza última del Maestro Alemán. Antes de caer definitivamente en esa noche que es desatención del mundo pero también su confirmación, pues que permanece prendida al día y lo asegura con fuerza al dar consistencia a la materia que se habrá de despojar, resurge el juego entre lo posible y lo imposible, dislocado. En el momento del desinterés brota como delirio el proyecto de huida, de escapar del campo. Como delirio, porque nace, desde su origen mismo, impugnado. Mas lo que a su través se desmiente no es la posibilidad misma de la escapatória, como si el lugar en el que se residiese fuera una celda de duros candados o un presidio con altísimos muros. Lo que se desvela en el duermevela que dispara el sueño, ese sueño en que se sueña que al despertar las fronteras de lo posible serán restituidas, es la imposibilidad misma de ser, no de escapar, sino de *lo real*, de la verdad que se es y en que se habita, de la *vida* en el campo. El problema no reside en la evaluación de las posibilidades de huida del campo. Creer que se puede escapar al campo es un absurdo: un mito propio de la literatura romántica o del cine. Primo Levi lo ha puesto de relieve con insistencia: el caso de los judíos, como en tantas otras ocasiones, es generalizable: «Estaban fuera del mundo, hombres y mujeres de aire»¹⁶. La *locura* no reside en pensar en la fuga —en ser rescatado o en saltar al otro lado—, reside, mucho antes, en pensar, en constatar la presencia misma de uno más acá de las alambradas, la estancia, la supervivencia, *lo imposible*.

Quizá, en el campo, no haya más fuga que ese «cavar una tumba en los aires» de que hablase Celan: insistir y profundizar en ese resto de humanidad que ya es sólo suplemento, excrecencias, *musulmán*. El sueño juega, es este hundimiento un papel esencial. Atreverse a dormir es la forma acaba de ese escapar. I. Kertész ha relatado tres formas distintas para evadirse del campo, que son, al mismo tiempo, tres formas, todas fallidas, de eludir el trabajo, ese que es progresiva elaboración del propio derrumbe. La primera es la imaginación. Los SS no pueden evitar que uno

¹⁴ R. ANTELME, *op. cit.*, p. 38 y s.

¹⁵ La cuestión de la locura del campo merecería un capítulo aparte. Aquí utilizamos el término para referir su sentido general, su ininteligibilidad, y, en ningún caso, como juicio sobre los comportamientos. Al respecto P. LEVI ha sido taxativo: «aquí, en el Lager, no hay criminales ni locos», *Si esto es un hombre*, ed. cit., p. 129. Del mismo modo, R. ANTELME; «Pero nadie estaba loco. El furor era para ellos su lucidez; para nosotros lo era nuestro horror, nuestro estupor», *op. cit.*, p. 149.

¹⁶ P. LEVI, *Los hundidos y los salvados*, ed. cit., p. 145. El italiano ha abordado el supuesto problema de la evasión, junto al de la rebelión, en diversas ocasiones. Las dos en que se hace de forma más directa son el «Apéndice de 1979», en *Si esto es un hombre*, ed. cit., p. 311 y ss.; y en el capítulo «Estereotipos», en *Los hundidos y los salvados*, ed. cit., p. 142 y ss.





imagine. Eso siempre y cuando la imaginación no afecte a lo que se está haciendo con las manos, no impida el trabajo. En cuyo caso, la realidad restablece sus derechos, dice Kertész, de manera contundente. La tercera es la verdadera, y, en el relato del húngaro, conduce a las palizas e, inmediatamente, a la horca. La segunda, aparentemente menos heroica, sin embargo, parece más habitual. Consiste en desear dormir un poco más. Sólo un poco. Apenas si lo justo. En desear dejarse llevar, al menos por una vez, por una hora, por la tentación del abandono. En el duermevela, instigado por el deseo de dormir, comienza un cálculo delirante. Éste no se sitúa en la dimensión de lo onírico, sino en ese instante que limita con la noche, en el frágil lapso del despertar, justo después de levantarse:

Nos acostábamos, nos metíamos, por ejemplo, debajo de las cabinas. Cualquier rincón, cualquier sitio o escondite bastaba. Nos cubríamos bien con paja, mantas, lo que fuera. Al mismo tiempo, considerábamos la idea de estar presentes en el recuento; los más atrevidos hasta llegaban a pensar que la falta de una sola persona quizá no llamaría la atención, que quizá contarían mal —a fin de cuentas todos podemos equivocarnos—, que quizá precisamente aquel día la falta de una sola persona no llamaría tanto la atención, y ya por la noche —estábamos seguros— cuadrarían los números; los más atrevidos incluso llegaban a estar seguros de que en aquel escondite nunca los encontrarían. Sin embargo, los verdaderamente atrevidos no pensaban ni siquiera en eso, porque ellos simplemente creían —como yo he llegado a creer también— que una hora más de sueño justifica cualquier riesgo, cualquier precio, lo que sea¹⁷.

La fuga a través del sueño es una fuga respecto del campo, pero en la medida sólo en que es, al mismo tiempo y de una vez, fuga de la vida, suspensión del trabajo de la muerte y de la supervivencia. La tentación del dormir asume esa ambivalencia terrible que es la de la vida en el campo, la del trabajo en el campo y, también, la del trabajo del sueño en el campo, la de la elaboración simultánea de la propia muerte y de la supervivencia. La asume y la profundiza hasta *lo imposible*. Faltar al trabajo es faltar a una vida que no produce sino la falta. La vigilia prepara, a través de su agotamiento, al derrumbe. El trabajo de la muerte despierta a esa vida robada que es la del sueño, y, en la falla de las fuerzas, el desfallecimiento consentido e inevitable que se arroja al dormir se exceptúa del despojamiento para, por fin, hallarse plenamente arruinado. La fuga por el sueño es fuga en su sentido *musical*, ida y vuelta, vacilación, bamboleo y desarrollo a partir de un tema y su contrapunto, la vida en el campo, la muerte en el campo. Aquel que se tumba cava, en la noche, su propia tumba¹⁸. La decisión del sueño, la caída en él, parece aproximarse a ese sentimiento de ligereza de que hablase M. Blanchot en *El instante de mi muerte*. «Ni felicidad ni infelicidad. Ni la ausencia de temor, y quizá ya el paso (no) más allá»¹⁹.

¹⁷ I. KERTÉSZ, *op. cit.*, p. 161 y s.

¹⁸ Para mayores referencias, E. LEVINAS, *De la existencia al existente*, Arena, Madrid, 2000; o, más recientemente, J.-L. NANCY, *Tumba de sueño*, Amorrortu, Buenos Aires, 2007.

¹⁹ M. BLANCHOT, *El instante de mi muerte*, Tecnos, Madrid, 2001, p. 24. Traducción levemente corregida.

Un desinterés penetra al que se dispone al sueño *a deshora*, que se deja llevar por el canto silencioso de la muerte, por la tentación de no escuchar ya sino el enmudecimiento. El sueño prepara *el lecho de nieve*²⁰. No por irresponsabilidad de quien se ve llevado por el sueño, puesto que no hay decisión en favor del dormir ni del desasimiento. El sueño es previo, anterior a aquel al que afecta. El sueño arrastra a quien en él se desliza, deshaciendo toda resistencia, como un párpado gigante que cayera sobre uno y lo arrojase a la oscuridad de su propio abandono. Cuando llega, nada importa más, pues que el sueño se impone, se eleva y cae, haciendo caer en el sueño, introduciendo en esa exterioridad que es la del dormir. El dormirse —el movimiento que lleva hacia el sueño y ya es sueño— es, así, fuga de la muerte hacia la muerte, excavación, sin esfuerzo, de la propia fosa *en el aire*.

4. EL NO DESPERTAR

Pero *lo imposible*, en el campo, tiene lugar. Se muere. Sin duda. Pero en la medida misma en que, al mismo tiempo, se sobrevive. El exterminio implacable necesita vidas con las que alimentarse. La máquina de deshumanización necesita de lo humano a destruir. Y ahí se acaba la dialéctica. En la desnudez insuperable del hombre reducido a despojo. El que camina hacia el crematorio es, a pesar de todo, a pesar del desprecio de los SS —de Alemania, de Europa—, un hombre. Como el miembro del *Sonderkommando* es un hombre. Y el *musulmán* es un hombre. Y el SS es un hombre. El que se abandona no pierde por ello ni un ápice de su humanidad. El cuerpo adormilado, perdido en las profundidades de su propio anonimato, ya sin conciencia ni recuerdo, desubjetivado, sigue siendo el de un hombre. Ese hombre es el *hombre total*. La esencia de la especie. La especie reducida a su esencia. Sin remisión.

En los campos se vive y se duerme, en una noche que continúa al día, que es confirmación de lo diurno, de sus objetivos y sus trabajos, de la labor siempre ininterrumpida de la muerte. Y en el interior de ese afanoso dormir brota lo onírico como aquello que presuntamente vendría a interrumpir la tarea constante, a, como dice Blanchot, «despertar de lo interminable»²¹. Del otro lado, fuera del campo, el sueño que es producción onírica se supone no extiende la lógica del trabajo, la mecánica de una labor diurna sin reposo, sino que hace surgir un núcleo más nocturno que la noche, alteridad absoluta y descanso. Sin embargo, parece ser precisamente eso lo que Auschwitz evacua. El soñar, la posibilidad o el anuncio de instalarse más allá de la realidad, de la muerte insistentemente elaborada, en un lugar diferente, en *otro* espacio. Primo Levi es, quizá, quien más ha insistido en el relato

²⁰ La referencia es al poema de Paul Celan, «Lecho de nieve»: «El lecho de nieve bajo nosotros dos, el lecho de nieve. / Cristal tras cristal, / en el tiempo profundamente reticulados, caemos, / caemos y yacemos y caemos. // Y caemos: / Fuimos. Somos. / Somos una carne con la noche. / En las venas, en las venas». P. CELAN, *op. cit.*, p. 129.

²¹ Cf. M. BLANCHOT, «El dormir, la noche», en *El espacio literario*, ed. cit., p. 256.





de sus sueños, de los sueños de los prisioneros. Los tres volúmenes de su *Trilogía de Auschwitz* se encuentran atravesados por la problematicidad de lo onírico que surge y que continúa después de la liberación, del otro lado de las alambradas, en casa y a distancia del campo. Se trata, en todo caso, de sueños —pesadillas— cuyo relato, tal vez, de modo diverso, apunta a lo mismo: el sueño es, como ha apuntado Iván Alejo, «el que refuerza la realidad, el que la demuestra y fundamenta»²². El sueño instaura la perennidad del Acontecimiento-Auschwitz.

En *Si esto es un hombre*, Levi testifica acerca de dos sueños. Cada uno de ellos remite a una imposibilidad, diferente pero simétrica, la imposibilidad de testificar y la imposibilidad de comer. Ambos son sueños comunes, repetidos monótonamente en las cabezas rapadas de los prisioneros del campo. El primero sitúa en casa, junto a los seres queridos:

Es un placer intenso, físico, inexpressable, el de estar en mi casa, entre personas amigas, tener tantas cosas que contar: pero no puedo dejar de darme cuenta de que mis oyentes no me siguen. O más bien, se muestran completamente indiferentes; hablan profusamente entre sí de otras cosas, como si yo no estuviese allí. Mi hermana me mira. Se pone de pie y se va sin decir palabra²³.

El otro sueño que, a continuación, se relata en *Si esto es un hombre*, es el sueño del hambre:

No sólo se ven los alimentos, sino que se sienten en la mano distintos y concretos, se percibe su olor rico y violento; hay quien se los lleva a los labios, pero alguna circunstancia, diferente cada vez, hace que el acto no llegue a cumplirse. Entonces desaparece el sueño y se rompen sus elementos, pero luego se rehace, y empieza otra vez igual y cambiado²⁴.

En *La tregua*, escrito entre 1961 y 1962, es decir, más de quince años después de la liberación, Levi refiere un tercer sueño que, de hecho, situado al final del libro, como en el lugar de una irresolución, acota el relato y lo abre sobre el presente:

...no ha dejado de visitarme, a intervalos unas veces espaciados y otras continuos, un sueño lleno de espanto.

Es un sueño que está dentro de otro sueño, distinto en los detalles, idéntico en la sustancia. Estoy en la mesa con mi familia, o con mis amigos, o trabajando, o en una campiña verde: en un ambiente plácido y distendido, aparentemente lejos de toda tensión y todo dolor; y sin embargo experimento una angustia sutil y profunda, la sensación definida de una amenaza próxima.

Y, efectivamente, al ir avanzando el sueño, poco a poco o brutalmente, cada vez de modo diferente, todo cae y se deshace a mi alrededor, el decorado, las paredes, la

²² I. ALEJO, «Palabra armada», en *Riff-Raff*; núm. 30, Mira, Zaragoza, 2006, p. 56.

²³ P. LEVI, *Si esto es un hombre*, ed. cit., p. 98.

²⁴ P. LEVI, *op. cit.*, p. 100.

gente; y la angustia se hace más intensa y más precisa. Todo se ha vuelto un caos: estoy solo en el centro de una nada gris y turbia, y precisamente sé lo que ello quiere decir, y también sé que lo he sabido siempre: estoy otra vez en el Lager, y nada de lo que había fuera del Lager era verdad. El resto era una vacilación breve, un engaño de los sentidos, un sueño: la familia, la naturaleza, las flores, la casa. Ahora este sueño interior al otro, el sueño de paz, se ha terminado, y en el sueño exterior, que prosigue gélido, oigo sonar una voz, muy conocida; una sola palabra, que no es imperiosa sino breve y dicha en voz baja. Es la orden del amanecer en Auschwitz, una palabra extranjera, temida y esperada: a levantarse, *Wstawa*²⁵.

Los tres sueños forman un conjunto —explicitado, por otra parte, como tal en el poema que abre *La tregua*— acerca de *lo imposible*: imposible volver; comer, contar lo sucedido. Más aún, forman el relato de la imposibilidad misma del soñar. De la imposibilidad de interrumpir ese trabajo del dormir que no es sino solícita continuación del trabajo del campo, del trabajo de la muerte en el campo, elaboración de la propia tumba, fosa cavada sin descanso. Los sueños salidos de Auschwitz conforman la historia sin tiempo de un no despertar. Y como tal han de ser acogidos. Porque los sueños, los tres en su unidad frágil, han de permanecer en el enigma irresoluble que transportan, como una esfinge muda²⁶. Buscar para ellos una interpretación supondría traicionarlos, a ellos —lo que nos dicen— y al testimonio que de ellos se nos ha legado, pues toda lectura hermenéutica no alcanza sino a borrar la desazón que producen, a cubrir de palabras vanas la escasez de las palabras en que se nos donan, a arropar de sentido la desnudez de su horror, del horror. Y en la voz, en la orden —*Wstawa*—, es precisamente eso, la ausencia de sentido, *lo real*, lo que surge, una y otra vez repetido; el horror, más allá de los supuestos armisticios, de las preguntas reconciliaciones, más acá de los duelos superados. El sueño de los campos reintroduce y hace brotar indefinidamente *lo imposible*, sin concesiones, sin imaginario, la verdad desnuda de lo que fue, y la exigencia de una escucha. El sueño de los campos, el testimonio que nos lo concede, introduce una grieta en ese imaginario desertor y cómplice, en esa imaginación que consuela, que nos constituye ajenos a la tragedia. Dice la constancia de lo que ha sido y no puede —no debe— borrarse, que en la medida en que ha sido es ya para siempre; el hambre, la incomunicación, la voz de mando que ordena despertar a la muerte.

Así, al margen de toda interpretación, ya sean de corte psicologista —pues, como ha precisado Levi, la psicología y, en concreto, el psicoanálisis no ha sido testado sino en condiciones del todo diversas, en individuos del mundo de fuera, del mundo civil, respecto de los cuales el *Häftlinge* difiere²⁷— o de cualquier otro tipo, el testimonio de lo onírico en los campos nos interpela, abocándonos al silencio, enfrentándonos al horror, *exponiéndonos* a la verdad del acontecimiento, sin

²⁵ P. LEVI, *La tregua*, El Aleph, Barcelona, 2005, p. 347 y s.

²⁶ *La esfinge muda*, tal es el título del libro a cargo de F. Bárcenas, publicado por Anthropos en 2001 y dedicado al aprendizaje del dolor después de Auschwitz.

²⁷ P. LEVI, *Los hundidos y los salvados*, ed. cit., p. 79.



evasión posible. El sueño —la voz breve y extranjera, conocida-desconocida, la orden del despertar: *Wstawa*— reintroduce una duda brutal. ¿Y si toda tu vida no fuera más que un plácido sueño? ¿Y si ese sueño se deshiciera, lenta o brutalmente? ¿Y si despertaras en Auschwitz, en el lugar sin lugar del no despertar?
¿Qué, entonces?

Recibido: julio 2009; aceptado: septiembre 2009.

