

La literatura concentracionaria: universalidad, representación y memoria

The Literature of Concentration Camps: Universality, Representation and Memory

Javier Sánchez Zapatero
Universidad de Salamanca
<http://orcid.org/0000-0003-1288-4651>
zapa@usal.es

Recibido: 14-05-2018; Revisado: 01-11-2018; Aceptado: 28-11-2018

Resumen

El artículo supone una aproximación al fenómeno universal de la literatura concentracionaria. A partir del análisis de textos escritos por supervivientes de los campos nazis, el Gulag o los campos de internamiento franceses, se intentan esbozar las principales características temáticas, formales y pragmáticas de este tipo de escritura.

Palabras clave: Literatura comparada, Campos de concentración, Memoria, Testimonio, Representación.

Abstract

This paper examines the universal phenomenon of concentration camp literature. The article departs from texts written by individuals who survived Nazi concentration camps, the Soviet Gulag, or French internment camps, with the aim of reflecting upon the formal, thematic and pragmatic traits that define this type of literature.

Keywords: Comparative Literature, Concentration Camps, Memory, Testimony, Representation.

1. LOS LÍMITES DEL CORPUS

Abordar el estudio de la representación literaria de la experiencia de los supervivientes de los campos de concentración implica fijar, como punto de partida y premisa fundamental, los límites del corpus de estudio. El establecimiento de las dimensiones y características de las fuentes primarias está intrínsecamente relacionado con la candente cuestión sobre la singularidad de la Shoah y el debate sobre la conveniencia de analizar sus características en un marco epistemológico contrastivo. Grosso modo, las posturas sobre la consideración del Holocausto oscilan entre, por un lado, la insistencia en considerarlo un acto único e irrepetible imposible de ser comparado con otros sin caer en la banalización por suponer «la aniquilación total de la persona, de un pueblo, de las ideas, de la razón»

(MANTEGAZZA, 2006: 16) y, por otro, su interpretación como instrumento al servicio de una memoria ejemplar y universalizadora y, en consecuencia, como «modelo, paradigma o marco interpretativo» (BAER, 2006: 79) susceptible de ser relacionado con otras realidades históricas.

Es evidente que la barbarie suprema que implicó la aniquilación premeditada y minuciosamente calculada de los campos de exterminio, en los que el ser humano era cosificado hasta el punto de utilizar toda su fuerza bruta a partir del mínimo gasto y de aprovechar con usos industriales sus despojos, es excepcional y única. Ahora bien, admitiendo que no todos los sistemas concentracionarios¹ son iguales, y que esa sistematicidad del horror es incomparable a la violencia sufrida en otros espacios de reclusión, es posible plantear analogías entre ellos, y, en el caso que nos ocupa, metodologías transversales, propias de la Literatura Comparada, para analizar un tipo de escritura marcada por la misma universalidad del fenómeno del que parte. Para ello, es necesario partir de, al menos, dos premisas. En primer lugar, se ha de tener en cuenta que cualquier acercamiento al fenómeno concentracionario ha de intentar «explorar la imbricación de lo particular y lo universal en lo que se refiere a los campos»² (HOGAN y MARÍN-DÓMINE, 2007: 7), evitando que la mirada global implique la pérdida de singularidad de cada una de las realidades históricas. Y, en segundo, se ha de asumir que todos los campos, independientemente de su origen, su contexto y sus características concretas, se basan en el «desprecio por la humanidad de sus moradores», que provoca la aparición, en diversas escalas,³ de «la concentración, el apartamiento, la desaparición de los derechos más fundamentales, las condiciones deterioradas de supervivencia que van desde el exterminio programado hasta la probabilidad aleatoria» (NAHARRO-CALDERÓN, 2017: 87-88). Conviene recordar, en ese sentido, que a pesar de la tendencia a identificar los campos con su más icónica y dramática representación –Auschwitz y, por extensión, los centros de exterminio nazis; el Holocausto y la persecución de los judíos– el corpus concentracionario acoge también textos testimoniales que evocan el paso por el Gulag soviético, el Laogai chino, los centros de internamiento franceses, los campos franquistas o los sistemas de reclusión forzosa instalados por diversas dictaduras latinoamericanas.

1 El término «concentracionario» es un galicismo, derivado del original «*concentrationnaire*». A partir de la obra del superviviente de Buchenwald, David Rousset *El universo concentracionario (L'univers concentrationnaire, 1945)* –uno de los primeros testimonios sobre los campos nazis–, su uso se ha popularizado, especialmente en el discurso teórico y crítico sobre los campos de concentración.

2 Aquí y en el resto de casos, la traducción es mía.

3 Partiendo de la premisa de que la deshumanización es inherente a todos los sistemas concentracionarios, el propio Naharro-Calderón ha distinguido entre los campos «de la muerte» –en los que la aniquilación de los internos respondía a un plan premeditado y sistemático, como en los casos nazis de Auschwitz-Birkenau o Treblinka–; los esclavistas o de «exterminio relativo» –en los que la muerte de los prisioneros solía ser la lógica consecuencia de un perverso sistema de trabajos forzados, como Buchenwald, Dachau, Mauthausen o gran parte de los modelos del Gulag soviético–; los de «represión arbitraria» o «mortalidad relativa» –entre los que se sitúan los centros de internamiento franceses de Le Vernet o Djelfa, o el de Albaterra, perteneciente al universo concentracionario franquista–; y los de «deshumanización relativa» –ejemplificados en los campos de refugiados franceses en los que fueron encerrados los republicanos españoles tras su éxodo masivo de 1939– (NAHARRO-CALDERÓN, 2017: 87-88). Por su parte, CIECHANOWSKI (2005: 81) ha clasificado los campos en dos grandes grupos, oscilantes entre los de exterminio inmediato –en los que las ejecuciones estaban sistematizadas y planificadas, y que tendrían su más paradigmático ejemplo en el caso de la Shoah– y aquellos en los que la muerte se producía como consecuencia de inhóspitas condiciones de vida, en las que se combinaban la violenta hostilidad con la que eran tratados los prisioneros con el frío, el hambre, la falta de salubridad y las duras circunstancias que tenían que soportar.

Semejante concepción unitaria, sustentada en la idea de que «aunque no sean expresamente de exterminio, todos los campos contienen las semillas malélicas del exterminio» (LEIBERICH, 2003: 117),⁴ provoca que todas las víctimas sufran análogos procesos de despersonalización conducentes a la muerte. En palabras de Todorov, «el mismo tipo de conducta puede verse en Buchenwald o en Volgda, o en los campos chinos o en los cubanos» (2003: 113), mientras que, según Martín Amis, «dadas las circunstancias, todos los campos eran de exterminio: los que no morían inmediatamente en Auschwitz, que era campo de trabajo y campo de exterminio, solían durar tres meses; parece que la media en los campos de trabajo del archipiélago Gulag era de dos años» (2006: 27).

La equiparación de los fenómenos concentracionarios también se basa en el hecho de que aquellos que deciden escribir sobre lo vivido acostumbran a utilizar, casi de forma sistemática, análogos procedimientos y recursos expresivos. De ahí que autores como Ciechanowski hayan abogado por «regresar a una denominación homogénea de los fenómenos parecidos» (CIECHANOWSKI, 2005: 77) para plantear metodologías de estudio sobre las realidades concentracionarias. Dado que la experiencia de los campos ha sido repetida en numerosos lugares, periodos y contextos a partir de sus primeras manifestaciones históricas a finales de siglo XIX⁵ y, por consiguiente, la procedencia, la época y la cultura de quienes la han sufrido y han decidido escribir sobre ella han sido diversas, el corpus que se ha ido conformando se define por «no restringirse a un fenómeno nacional» ni, por tanto, «pertenecer exclusivamente a una literatura nacional, un concepto (...) demasiado restrictivo para captar y comprender la complejidad de esta

4 No obstante, hay autores que se han mostrado críticos con esta interpretación. Es el caso, por ejemplo, de Bernard Sicot, que, al llevar a cabo su estudio sobre la literatura testimonial de los españoles internados en Francia después de la Guerra Civil, ha advertido de que «resulta abusivo hablar de «campos» a propósito de la mayoría de los 'centres d'hébergement' en los que los refugiados (mujeres, niños y hombres mayores de 50 años) vivían a menudo en pésimas condiciones pero generalmente con un régimen de libertad que, por sí sólo, contradice el concepto de campo» (SICOT, 2010). También Claudia Nickel, en su estudio sobre los campos franceses, señala el problema epistemológico que puede plantear el hecho de referirse con la misma terminología a dos realidades complementarias y en cierto modo similares, pero al mismo tiempo profundamente diferentes (NICKEL, 2012: 40).

5 Pese a que «los campos de concentración en su estado primigenio debieron de aparecer en los grandes imperios (Egipto, Roma) como una forma eficaz de gestionar esclavos» (NAHARRO-CALDERÓN, 2017: 80), hay cierta unanimidad en el ámbito historiográfico en situar los antecedentes históricos del fenómeno en la segunda mitad del siglo XIX, en contextos como la Guerra de Secesión americana, la Guerra de los Bóers en Sudáfrica o la Guerra de la Independencia cubana. Del carácter de medida militar que tuvieron los primeros campos –que, en cierto modo, eran centros de internamiento de prisioneros en un contexto bélico– se pasó, conforme el siglo iba avanzando, a un nuevo modelo concentracionario, convertido a partir de las décadas de 1930 y 1940 en «sinónimo, símbolo [y] plasmación por excelencia en sí mismo de violencia política, de imposición y de sufrimiento ajeno por causas políticas, sociales o ideológicas» (RODRIGO, 2003: 27). La historiografía contemporánea sobre los campos de concentración, deudora de los trabajos fundacionales de KAMINSKY (1982) y SOFSKY (2016), ha explicado este cambio aludiendo a las traumáticas transformaciones que la I Guerra Mundial provocó en Europa, que conllevaron la conversión de los campos en lugares de internamiento masivo «no reglados por una legalidad establecida sino por las funciones que de la reclusión pretendían obtenerse» (RODRIGO, 2003: 17). Tal y como ha advertido Ciechanowski, la evolución de los campos implicó que pasaran de ser simples espacios de privación de libertad con una finalidad meramente represiva –más o menos asimilables a las cárceles– a lugares concebidos para la violencia, el maltrato, la deshumanización e incluso el genocidio que ya no se establecían «como un fin en sí mismos, [sino que eran] el resultado de una bien pensada y planificada –en la mayoría de los casos criminal en mayor o menor grado– política de un país» (CIECHANOWSKI, 2005: 77).

literatura» (NICKEL, 2010: 68). De este modo, debido a su carácter intercultural y plurilingüe, se convierte en un objeto de análisis especialmente fértil para el comparatismo literario, dada su intención de «ocuparse del estudio de conjuntos supranacionales» (GUILLÉN, 2005: 27). No en vano, sin ánimo de exhaustividad, entre los supervivientes que escribieron sobre su paso por los campos hay alemanes, franceses, italianos, españoles, rumanos, húngaros, polacos, rusos, japoneses, etc. de distintas generaciones, tradiciones culturales y usos lingüísticos.

Uno de los textos que de forma más paradigmática evidencia esta universalidad es *Prisionera de Stalin y Hitler (Als Gefangene bei Stalin und Hitler, 1948)*, el libro testimonial que la alemana Margarete Buber-Neumann escribió sobre su experiencia en el Gulag soviético y, años después y en virtud del intercambio de prisioneros decretado en una de las condiciones del Pacto Ribbentrop-Molotov de 1939, en un campo de concentración nazi. En la obra se muestran, en primer lugar, las concomitancias entre los campos en los que fue internada, marcadas por su deseo de despersonalizar al enemigo, y, en segundo, la equiparación de las estrategias textuales y narrativas con las que la autora se enfrentó a su representación. También Arthur Koestler, que estuvo internado en el campo francés de Vernet y en el nazi de Dachau en la década de 1940, mostró las similitudes –y también las diferencias– entre ambos espacios, caracterizados por la desconsideración hacia quien se consideraba enemigo o diferente: «En el campo de Vernet los golpes eran cotidianos; en Dachau se golpeaba a uno hasta que muriera. En el campo de Vernet se moría la gente por falta de atención médica; en Dachau se mataba a la gente adrede» (KOESTLER, 1941: 19). Esta misma identificación subyace a la reacción que la lectura de *Un día en la vida de Iván Denisovich (Один день Ивана Денисовича, 1962)* produjo en Max Aub. Al conocer las penosas experiencias de los campos siberianos, base histórica de la novela, el autor español relacionó de forma inmediata lo vivido por Alexandr Solszhenitsyn con su peripecia personal en diversos espacios concentracionarios franceses a comienzos de la década de 1940:

Más al norte, más el frío, pero los mismos problemas que en Vernet o en Djelfa: el peso del pan, el trabajar lo menos posible, el comprar a los centinelas y a los encargados, los mismos intereses del mando, idéntica miseria, piojos y hambre. Y no saber por qué se está preso y, si se sabe, por una imbecilidad cualquiera o la honradez de asegurar que no se está de acuerdo con el gobierno (1998: 345).⁶

Tal y como manifiestan las reflexiones de estos autores, y como se irá desgranando en las siguientes páginas, los textos concentracionarios coinciden, más allá de en su carácter autobiográfico y en la condición de supervivientes de sus autores, en la utilización de los mismos esquemas argumentales –basados, grosso modo, en la adecuación a un esquema narrativo que va desgranando el progresivo proceso de deshumanización sufrido en los campos, como si se tratara de una inversión del clásico modelo del *bildungsroman*–;⁷ la recurrencia

6 Análogas palabras vertió Jorge Semprún al referirse a los cuentos que sobre su experiencia en el Gulag escribió Gustaw Herling, recopilados en *Un mundo aparte (Inny Swiat, 2012)*: «Me gustaba escuchar sus relatos, la historia y las historias de la larga aventura –tan distinta, a veces incluso opuesta, pero esencialmente similar– de sus vidas (...), la larga aventura de unas vidas rotas y forjadas en la experiencia directa del totalitarismo ruso» (SEMPRÚN, 2012: 9)

7 A pesar de que se acostumbra a identificar a la literatura concentracionaria de forma exclusiva con el género narrativo, pues a él se adscriben la mayoría de los ejemplos, hay que tener en cuenta que autores como Paul Celan o Max Aub también escribieron textos poéticos a partir de su experiencia en los campos.

a los mismos tópicos temáticos –la muerte, la denuncia de las condiciones de vida, la capacidad del hombre de ejercer violencia sobre sus semejantes, la necesidad de supervivencia, etc.–; la reflexión sobre cómo representar lo vivido –que acostumbra a desembocar en dos posibilidades expresivas, oscilantes entre la sobriedad y el artificio estetizante, así como en la reflexión sobre la imposibilidad de transmitir con palabras el extraordinario horror sufrido–; el uso de recursos expresivos –metáforas animalizadoras para mostrar la degradación sufrida, símiles para intentar transmitir la realidad del campo, etc.–; la voluntad performativa de convertirse en memoria activa que no permita dejar caer en el olvido lo que supusieron los campos para evitar con ello su repetición en el futuro –ejemplificada tanto en las continuas apelaciones al lector para mantener vivo el recuerdo de lo experimentado como en el carácter imperativo con el que muchos supervivientes concibieron la escritura–, etc.⁸ Asimismo, también se ha de tener en cuenta que, como ha advertido Cate-Arries, «la mayor parte de la literatura que se ha escrito sobre los campos recrea de una manera similar el lugar de estos por medio del tropos del vacío, como una nada innombrable cuyos habitantes, deshumanizados y desmoralizados, se ven permanente amenazados por las fuerzas brutas tanto de la naturaleza como del hombre» (CATE-ARRIES, 2012: 31).

Ahora bien, pese a esas similitudes, hay que advertir que la literatura concentracionaria presenta un carácter heterogéneo que se manifiesta en la propia diversidad de los textos. Trascendiendo las distintas, aunque profundamente vinculadas, realidades a las que hacen referencia, y la variedad lingüística, los testimonios de los supervivientes presentan diferencias a nivel morfológico –hay crónicas, diarios, memorias, confesiones, autoficciones, ficciones «basadas en hechos reales» e incluso ensayos–, ontológico –en algunos casos, se trata obras autónomas, mientras que en otros la vivencia del campo se inserta dentro de una narración que abarca más acontecimientos–, formales –algunos autores narran los hechos en orden lineal, otros los agrupan en función de criterios temáticos, según su valor traumático o dependiendo de la intensidad con la que se hagan presentes su mente–, de extensión, etc. Además, hay diferencias también en las fechas en las que fueron compuestos –y editados–, algo que, lejos de ser baladí, permite «pensar históricamente la participación de los textos en las circunstancias políticas y sociales en las que surgieron y la influencia de estos contextos en la propia construcción de los relatos» (SIMÓN, 2012: 27): no es lo mismo, por ejemplo, que un texto sobre los campos nazis se publicase a finales de la década de 1940 o durante la de 1950, cuando prácticamente no había noticias ni referencias sobre el fenómeno concentracionario, a que aparezca en el siglo XXI, cuando toda la iconografía del Holocausto ha sido ya fijada en la memoria colectiva a través de medios de comunicación de masas, y de forma especial de producciones cinematográficas. En ese sentido, y como ha explicado Cuesta basándose en las teorías de Jean Norton-Cru, conviene distinguir y resaltar la importancia de aquellos testimonios escritos inmediatamente después de la salida de los campos, pues «emana[n] directamente de la experiencia personal e intransferible de los acontecimientos vividos: (...) el primer relato se produce (...) antes de toda formulación, cuando aflora la vivencia personal (...) con los estados emocionales aún vivos, (...) [sin] contagio de otras memorias individuales, o de la colectiva u oficial» (CUESTA, 2008: 119).

⁸ Las características temáticas, formales y pragmáticas de la literatura concentracionaria fueron estudiadas en un trabajo anterior (SÁNCHEZ ZAPATERO, 2010), en cuya metodología y principales ideas, pertinentemente complementadas, revisadas y actualizadas, se basan las siguientes páginas.

2. LA IMPORTANCIA DEL TESTIMONIO

Establecida la universalidad del fenómeno de los campos, y por extensión la del corpus, convendría precisar que el sintagma «literatura concentracionaria» se utiliza habitualmente en el discurso académico para clasificar a textos unidos, más allá de por criterios temáticos o argumentales vinculados con la experiencia de reclusión entre alambradas, por la condición de «sujetos históricos» de sus autores, que, en consecuencia, relatan acontecimientos y vivencias experimentados por sí mismos.⁹ La relevancia que adquiere el hecho de que hayan sido testigos –y víctimas– de aquello que narran ha sido expuesta por Giorgio AGAMBEN (2000), para quien los significados de las dos palabras latinas que existen para referirse a la figura del testigo exponen a la perfección lo que supone haber presenciado la experiencia concentracionaria. Por un lado, «*testes*» es aquel que se sitúa como tercero en un litigio, tal y como sucede con los supervivientes, que aportan su voz para que se haga justicia –si no con los culpables, sí al menos con las víctimas y con su recuerdo, evitando que caigan en el olvido–; por otro, «*superstes*» se refiere a quien ha atravesado una determinada situación y se encuentra no solo posibilitado, sino también legitimado, para hablar de ello, otorgando a su testimonio un valor diferenciador frente al de quienes escriben sobre los campos a partir del estudio o la documentación. Por eso en este corpus no se incluyen obras como *Las benévolas* (*Les Bienveillantes*, 2006), de Jonathan Littell, o *El niño con el pijama de rayas* (*The Boy in the Striped Pyjamas*, 2006), de John Boyne, ficciones escritas por autores contemporáneos cuyo conocimiento de los campos no procede de la propia experiencia sino de la documentación histórica, el análisis de estudios y la lectura de textos memorialísticos de supervivientes, puesto que, como ha asegurado Reyes Mate, es necesario «construir una teoría de la verdad [sobre lo sucedido en los campos] que pivote sobre el testimonio» (MATE, 2008: 19).¹⁰ La capacidad de transmitir que se estuvo «allí» cobra gran relevancia, provocando con ello que el criterio de autoridad legitime el testimonio de los autores y lo convierta en fuente primaria de lo acontecido en los campos. De esta forma, «el testimonio recae indivisiblemente sobre el hecho narrado y sobre la presencia del narrador» (CUESTA, 2008: 129), cuya vinculación se intensifica a través de recursos formales propios de la literatura autobiográfica como el uso de la primera persona del singular –que, en la medida que los supervivientes asumen hablar «en representación» de quienes fallecieron en los campos, muchas veces se formula en plural–;¹¹ el relato retrospectivo en pasado; el continuo uso

⁹ Dentro de la uniformidad que implica el hecho de ser testigos, hay que tener en cuenta que los supervivientes no solo parten de experiencias históricas diferentes, sino que también las perciben y representan desde su propia singularidad. Semejante diversidad provoca que sea posible aplicar criterios de tipo cultural, político, ideológico, cronológico o de género a la hora de afrontar el estudio de la nómina de autores concentracionarios y que, por citar algunos ejemplos, se haya de tener en cuenta si la razón del internamiento responde a su compromiso político o a que su mera existencia representaba algún tipo de alteridad –como sucede con los judíos, afectados por la denominada «culpa por haber nacido» (CAMON, 1996: 50)–; si el autor es hombre o mujer –puesto que en el imaginario colectivo parece haberse incardinado la imagen masculina de la víctima concentracionaria, cuando el fenómeno también afectó a miles de mujeres–, etc.

¹⁰ Para profundizar en la cuestión de la representación de los campos y la necesidad de abordar desde un prisma diferente los testimonios de los supervivientes de otras representaciones artísticas o historiográficas, consúltese los trabajos de BAER (2006), COHEN (2006), PARRAU (1995), SÁNCHEZ ZAPATERO (2010) y YOUNG (1988).

¹¹ Piénsese, en ese sentido, en el título del libro que Tadeusz Boroski escribió sobre su paso por el

de verbos sensoriales; la inclusión de referencias a personajes reales con los que se interactuó, a acontecimientos históricos que se presenciaron o a lugares concretos por los que se pasó, etc.

La necesaria condición de testigos provoca que entre los textos del corpus concentracionario aparezcan entremezcladas obras de autores vinculados con la creación literaria o las esferas intelectuales con otros totalmente alejados de esos ámbitos que solo se decidieron a escribir tras pasar una experiencia traumática y terrible como la de los campos. Así lo expresó, por ejemplo, Primo Levi, quien afirmó que «si no hubiera vivido la temporada en Auschwitz, es probable que nunca hubiera escrito nada» (LEVI, 2005: 244). Lejos de ser anecdótico, el carácter fortuito y ocasional de muchos de los autores que dejaron testimonio de su vivencia explica, por un lado, por qué en este tipo de textos el contenido acostumbra a tener más importancia que la forma –algo que desafía su propio estatuto literario, puesto que privilegia la función informativa por encima de la poética (JAKOBSON, 1985)– y, por otro, cómo las razones que acostumbran a llevar a los supervivientes a la escritura, trascendiendo lo meramente estético, se sitúan a medio camino entre la liberación catártica del trauma sufrido,¹² la necesidad de comunicar a la sociedad lo sucedido en los campos y el deseo de mantener vivo el recuerdo de quienes no pudieron sobrevivir.

A esta última motivación –obsesiva para muchos, como se detallará más adelante– se enfrenta el hecho de que, por lógicas razones biológicas, cada vez quedan menos supervivientes de los sistemas concentracionarios que poblaron el mundo a mediados del siglo xx. Como formuló Semprún poco antes de su fallecimiento, su progresiva desaparición plantea el problema de que «si no hay memoria de verdad, viva y verídica, ¿quién contará a las nuevas generaciones, a la de nuestros nietos, aquella historia?, ¿quién transmitirá esa memoria?» (SEMPRÚN, 2005: 36). Ante esta situación, y ante el deseo de impedir que la muerte de los supervivientes implique el olvido de los campos, durante los últimos años se han publicado numerosos testimonios inscritos en la denominada «postmemoria» (HIRSCH, 2015), que abarca los relatos de quienes rememoran unas vivencias traumáticas que les fueron transmitidas por sus mayores pero que ellos jamás llegaron a experimentar. Por la enorme repercusión adquirida –y porque, en cierto modo, fue la obra a partir de la que se creó el concepto–, uno de los hitos más relevantes en este ámbito ha sido *Maus* (1980-1991), el cómic en el que Art Spiegelman narró la peripecia de su padre, superviviente de Auschwitz, a través de una estructura paralela en dos dimensiones temporales: el presente, en que el dibujante, convertido en personaje, entrevistaba a su progenitor interrogándole sobre sus experiencias y mostraba sus dudas sobre cómo poder transmitir a través de las viñetas toda la violencia y el dolor que hubo de sufrir; y el pasado, en el que se relataba la historia personal del padre, en el contexto de la persecución a la que los nazis sometieron a los judíos, desde los prolegómenos de la II Guerra Mundial

campo de concentración, *Nuestro hogar es Auschwitz* (*U nas w Auschwitzu*, 1946) o en las palabras del superviviente del Laogai Harry Wu cuando admitía no ser «un héroe», pues su pasado no era «distinto al de otras miles de personas que no han tenido ocasión de contar sus historias» (WU, 2008: 5).

12 La necesidad de contar –y de ser escuchado– como forma de asimilar e intentar superar todo el horror vivido fue puesta de manifiesto por supervivientes como Primo Levi –quien confesó escribir «porque sentía la necesidad de hacerlo» (CAMON, 1996: 86), Jorge Semprún –quien afirmó que tras salir de Buchenwald ansiaba «un oído incansable y mortal para las voces de la muerte» (SEMPRÚN, 2002: 173)– o Robert Antelme –que mostró su «deseo frenético de contar [su experiencia en los campos] con pelos y señales» (ANTELME, 2001: 9).

hasta la liberación del campo. Pese a que el autor no fue testigo ni víctima, *Maus* puede ser incluido dentro del corpus concentracionario, siempre y cuando sus límites sean ampliados más allá del discurso meramente lingüístico y acojan a narraciones gráficas, teniendo en cuenta su carácter de «postmemoria» y, con ello, su deuda con la historia personal de un superviviente.¹³ Además, si se analiza la obra se puede observar cómo en ella aparecen reflejadas prácticamente todas las características temáticas y formales propias de las narraciones concentracionarias: la dimensión cognitiva de la reconstrucción de la experiencia entre alambradas; el valor liberador que para el autor y su padre tuvieron las conversaciones sobre el Holocausto; la necesidad de recurrir a procedimientos metaficticiales y ficticiales para representar una realidad imposible de aprehender por medios convencionales –identificados, en el primer caso, con las continuas reflexiones y dudas del autor que el cómic incluye sobre cómo mostrar la experiencia paterna y, en el segundo, con la decisión de representar a los personajes como animales siguiendo la lógica de la cadena alimenticia de la vida salvaje y mostrando la absoluta despersonalización a la que sometía el campo: judíos como ratones, nazis como gatos, *kapos* como cerdos... (Figura 1)–; la apelación al recuerdo para no dejar caer en el olvido lo sucedido en el campo y para mantener viva la memoria de quienes fallecieron allí, etc.

3. EL PROBLEMA DE LA REPRESENTACIÓN

Ahora bien, ni la condición de superviviente de los autores ni la consiguiente relación de correspondencia entre el recuerdo de los hechos vividos y su relato implican que los ejemplos del corpus presenten siempre las características formales típicas de la autobiografía –resumidas, grosso modo, en «el principio de identidad y el principio de veracidad: el primero establece que autor, narrador y protagonista son la misma persona (...) [y el segundo] alude a la referencialidad externa: lo que se cuenta en el texto se hace como expediente de realidad, de algo acaecido» (ALBERCA, 2007: 67-69)–. Así lo demuestran, entre otros, casos como los de Jorge Semprún, Imre Kertész, Tadeusz Borowski, Joaquín Amat-Piniella, Varlam Shalámov o Max Aub, que dejaron testimonio de su experiencia en los campos a través de prismas propios de la literatura de ficción marcados por la recurrencia al artificio estético, la deformación de algunos de los acontecimientos vividos, la narración como experiencias autobiográficas de vivencias de otros compañeros, la disgregación de la peripecia personal en las acciones de otros personajes, la ausencia de correspondencia entre narrador y autor, etc. La utilización de semejantes recursos trasciende la idea de las corrientes deconstruccionistas de que «toda narración de un yo es una forma de ficcionalización, inherente al estatuto retórico de la identidad y en concomitancia con una interpretación del sujeto como esfera del discurso» (POZUELO, 2006: 24), puesto que implica la ubicación de los textos en un territorio de recepción «distante de las obligaciones de la autobiografía y equidistantemente separado de la libertad para imaginar que consagra el estatuto novelesco» (ALBERCA, 2007: 65). A este espacio ambivalente, al que Manuel ALBERCA (2007) se ha referido como

¹³ Así sucede también con otras obras similares, como el cómic *El arte de volar* (2009), de Antonio Alta-riba y Kim, en el que, al narrar la biografía del padre del primero, se incluye un desgraciado periplo por un campo de internamiento francés.

«pacto ambiguo» y Karlheinz STIERLE (1987) como «lectura cuasipragmática», aluden los paratextos de las obras de los autores mencionados, puesto que, si por un lado se incluyen en colecciones de ficción o se presentan explícitamente como «cuentos» o «novelas», por otro aluden en las notas informativas que aparecen en sus cubiertas a la relación biográfica de los autores con los acontecimientos que narran (Figura 2).



Figura 1. Ilustración de *Maus*, tomada de Spiegelman, A. (2002): *Maus*, Planeta Agostini, Barcelona.

PlanetadeLibros / Novela literaria / Viviré con su nombre, morirá con el mío

Viviré con su nombre, morirá con el mío
 Jorge Semprún

Editorial: Tusquets Editores S.A.
 Temática: Novela literaria
 Historia | Historia de Europa
 Colección: Andanzas | Serie Volumen Independiente
 Número de páginas: 240

Elige formato
 Rústica con solapas
 Bolsillo
 eBook (Epub 2)

COMPRALO 17.00 €

NUEVO

Un emocionante alegato sobre cómo la esperanza y la solidaridad contrapuntean el horror concentracionario a través de un imborrable episodio de la vida de Semprún.

Síntesis de Viviré con su nombre, morirá con el mío:
 En el crudo invierno de 1944, la dirección central de los campos de concentración envía un requerimiento a la oficina de la Gestapo en Buchenwald: ¿vive aún el deportado Jorge Semprún, de 20 años, matrícula 44.904? Los comunistas prisioneros en el campo interceptan el mensaje y planean ocultar al joven tras la identidad de otro preso agonizante. El recuerdo de esta suplantación sirve a Semprún para situarse esta vez en el núcleo más duro y trágico del campo de la muerte. La esperanza y la solidaridad, que contrapuntea el horror, componen este imborrable episodio de su vida. Mientras sus recuerdos nos conducen, en un emocionado recorrido por el tiempo, del París ocupado a la clandestinidad y a otros momentos más próximos, el

Figura 2. Captura de pantalla de la información editorial de una de las obras concentracionarias de Jorge Semprún, en la que se puede observar la aparente paradoja de que la obra se presenta como «novela literaria» a pesar de que en su sinopsis se dice que relata un «episodio de la vida de Jorge Semprún». Tomado de la web de la editorial Tusquets <www.planetadelibros.com>

Lejos de resultar contradictoria, la inclusión de ejemplos como estos en el corpus concentracionario viene a demostrar que «el imperativo de la transmisión de la verdad» (PARRAU, 1995: 98) y, por tanto, el cumplimiento del criterio de sinceridad por el que un autor quiere transmitir fidedignamente lo vivido, aunque para ello tenga que sacrificar la asepsia y la objetividad rigurosa, resulta fundamental en la literatura concentracionaria.¹⁴ Los textos de quienes lograron escapar con vida de los campos adquieren un valor cognitivo por el que no solo se transmite a los lectores una experiencia histórica, sino también los efectos traumáticos que causó en quienes la sufrieron. De este modo, la intencionalidad de ceñirse a lo sucedido se complementa con una subjetividad que, además de poner de manifiesto que todo relato autobiográfico está focalizado desde un punto de vista y una perspectiva singulares, se explicita «en las reacciones de los testigos que restituyen la atmósfera del conocimiento: la emoción, la angustia, la desesperanza, que se revelan como contenido decisivo del testimonio» (CUESTA, 2008: 118). Los testimonios «ofrecen [la] experiencia vivida», con lo que la historia que los autores relatan es «su historia, sin pretensiones de objetividad» (MÉLICH, 2001: 33), tal y como evidenció Solszhenitsyn al señalar que, aunque en *Archipiélago Gulag* (Архипелаг ГУЛАГ, 1973) había «fallos de la memoria humana, todo ocurrió tal como se describe» (SOLZHENITSYN, 1974: 6). No en vano, según Dulong, lo que se espera de aquellos que, como los supervivientes de los campos, tienen que relatar una experiencia personal e histórica caracterizada por su condición traumática no es tanto un relato riguroso y preciso, sino más bien,

¹⁴ Según LÓPEZ DE LA VIEJA (2003: 25), en este contexto «a pesar de que lo literario no sea 'verdadero' en el sentido habitual del término, responde a una intención veraz y, en cierto modo, verdadera y válida».

una narración «que exprese la conmoción (...) y haga partícipes [a los lectores] de su emoción» (DULONG 2004: 104). En parecidos términos se han expresado HOGAN y MARÍN-DÒMINE (2007: 14), para quienes «cualquier intento literario de hablar desde y sobre el horror (...) llama al lector a la acción».

Si se tiene en cuenta que «testimoniar [lo vivido en los campos] implica la imposibilidad misma de testimoniar» (AGAMBEN, 2000: 14), debido a la excepcional monstruosidad de la experiencia concentracionaria y a los consiguientes problemas de representación que su inefabilidad supuso –gráficamente expresados por Primo Levi al señalar que «el hambre de Auschwitz no es el de quien se ha saltado una comida» (LEVI, 2005: 158)–,¹⁵ casos como los de los autores anteriormente citados pondrían de manifiesto que la ficcionalización, más que una postura estética, es una necesidad para poder transmitir de la forma más fidedigna y precisa posible una experiencia que parece imposible de ser reconstruida con palabras pero que, al mismo tiempo, necesita ser contada. Por ende, escribir sobre las vivencias en los campos «implica no solo ser capaz de acceder a la memoria sino también verbalizarla gracias a un discurso que tiene que operar más allá de lo indecible» (NAHARRO-CALDERÓN, 2017: 130), algo que, en muchas ocasiones, conlleva superar los límites del discurso testimonial basado en la racionalización aséptica de la propia experiencia, pues «contar bien significa: de manera que sea escuchado» y el relato de los campos no será escuchado «sin algo de artificio: ¡el artificio suficiente para que se vuelva arte!» (SEMPRÚN, 2002: 140). Frente a la «irrepresentabilidad» de la experiencia concentracionaria –basada en «su naturaleza tal que escapa a la sujeción del lenguaje para describirlo o cualquier medio para representarlo» (BAER, 2006: 92) y sintomáticamente expuesta por Semprún al señalar que su vivencia en Buchenwald fue, más que «indecible, (...) invivible» (2002: 25)–,¹⁶ la recurrencia a estrategias de estetización y ficcionalización supone priorizar la rememoración de las experiencias de sufrimiento personal al detalle, la exactitud y el dato riguroso en la reconstrucción del campo. Así lo mostró, por ejemplo,

15 Análogas palabras a las de Levi utilizó Kertész: «Ya antes había experimentado –o así lo creía– el hambre, (...) pero no conocía el hambre “a largo plazo” por decirlo de alguna manera (...): mis ojos no veían otra cosa que comida, mis pensamientos, mis actos, todo mi ser se ocupaba exclusivamente de eso, y si no me comía la madera, el hierro o los guijarros, era solo por la imposibilidad de masticarlos o digerirlos» (KERTÉSZ, 2006: 165). Asimismo, la distancia entre la realidad y su representación textual fue expuesta también por otros supervivientes como Jorge Semprún –«Humo: todo el mundo sabe lo que es, cree saberlo. En todas las memorias de los hombres hay chimeneas que humean. (...) Pero de este humo de aquí, no obstante, nada saben. Y nunca sabrán nada. (...) Nunca sabrán, no pueden imaginarlo, por muy buenas intenciones que tengan» (SEMPRÚN, 2002: 23)–, Eugene Kogon –«¡Qué fácilmente se escribe ahora lo de tener que estar de pie y sin comer toda la tarde y toda la noche hasta el mediodía siguiente, después de una jornada de trabajo agotadora, y el número de muertes que esto costaba cada vez!» (KOGON, 2005: 123)– o Manuel Andújar –«El que lea estas líneas (...) debe tener en cuenta que lo dicho es insignificante reflejo de lo que (...) sucedió» (ANDÚJAR, 1990: 14)–.

16 Una de las primeras vivencias de Elie Wiesel en Auschwitz expone la imposibilidad que los propios supervivientes tenían de asimilar el horror del que estaban rodeados: «No lejos de nosotros, de un foso, subían llamas, llamas gigantescas. Estaban quemando algo. Un camión se acercó al foso y descargó su carga: eran niños. ¡Eran bebés! Sí, los vi, con mis propios ojos los vi. Niños entre las llamas (...) No podía creerlo. ¿Cómo era posible? (...) No, todo eso no podía ser verdad. Una pesadilla... Pronto despertaría sobresaltado, laténdome el corazón y me encontraría en mi cuarto, con mis libros...» (WIESEL, 2008: 43). Similares términos usó Ferrán de Pol al señalar que, en su ingreso en el campo, los republicanos españoles estaban «atónitos», sin querer «creer lo que veían [sus] ojos» y con «miedo de afrontar la realidad» (FERRÁN DEL POL, 2003: 50).

Joaquim Amat-Piniella en el prólogo de *K.L. Reich* (1963), la obra que escribió tomando como base su experiencia personal en Mauthausen:

Hemos preferido la forma novelística porque [parecía] la más fiel a la verdad íntima de los que vivimos aquella aventura. Después de todo cuanto se ha escrito de los campos, con la fría elocuencia de las cifras y de las informaciones periodísticas, creemos que, reflejando la vida de unos personajes, reales o no, sumergidos en dramático clima de sus circunstancias, podremos dar una más justa y viviente impresión que limitándonos a su exposición objetiva (AMAT-PINIELLA, 2014: 9).

Lo que muestran, en definitiva, estos autores es «la seguridad en la insuficiencia del testimonio para dar cuenta de los campos: (...) creen en la utilidad del artificio para narrar con veracidad su significado sin limitarse al valor documental de los libros, indispensable sin duda, pero insuficiente por sí solo para transmitir en profundidad una experiencia de aquella naturaleza» (GRACIA, 2010: 103). Más allá del sintomático caso de Semprún¹⁷ –para quien «cabría pasarse horas testimoniando acerca del horror cotidiano sin llegar a rozar lo esencial de la experiencia» (SEMPRÚN, 2002: 103)–, la diferencia entre el conocimiento de lo que fueron los campos y la asimilación de lo que tuvieron que pasar quienes estuvieron en ellos internados –es decir, entre la «verdad objetiva» y la «verdad esencial»– fue expuesta de forma paradigmática en *Necrópolis* (*Nekropolis*, 1997), un texto escrito por el autor esloveno Boris Pahor en 1966 –aunque no publicado por primera vez hasta tres décadas después–. Superviviente del campo de concentración nazi de Natzweiler-Struthof, Pahor escribió su testimonio cuando regresó al lugar de su tormento décadas después junto a un grupo de turistas.¹⁸ El contraste entre el presente y el pasado –o, lo que es lo mismo, entre la visión de los barracones y los alambres, convertidos con el paso del tiempo en piezas de museo destinadas a no olvidar la barbarie, y sus recuerdos– convenció al autor de la imposibilidad de explicar con palabras el horror al que fue sometido, marcado por la violencia, el hambre, la humillación, la convivencia diaria con la muerte y, en general, la deshumanización que rodeó el periplo de los internos en los campos:

Los ojos ajenos de los turistas se pasean por el ambiente que fue testigo de nuestra anónima cautividad (...) [pero] sus miradas (y de eso estoy completamente seguro) nunca podrán penetrar en el abismo del mal con que fue castigada nuestra fe en la dignidad humana (...).

Ningún panel [con informaciones dirigidas a los turistas] podrá jamás ilustrar el estado de ánimo de un hombre que tiene la sensación de que el tazón de hierro de su vecino contiene medio dedo de líquido amarillo más que el suyo. Está claro

¹⁷ Ninguna de las cuatro obras íntegramente centradas en la recreación de su experiencia como prisionero en Buchenwald que el autor escribió –*El largo viaje* (*Le grand voyage*, 1963), *Aquel domingo* (*Quel beau dimanche!*, 1980), *La escritura o la vida* (*L'écriture ou la vie*, 1994) y *Viviré con su nombre, morirá con el mío* (*Le mort qu'il faut*, 2001)– «pueden tomarse como hechos históricos puros, ni tampoco como mera ficción (...): son una mezcla de experiencias vestidas de literatura, un tapiz de ficción y recuerdos» (FOX MAURA, 2016: 87).

¹⁸ Un pasaje similar puede encontrarse en la obra del superviviente de los campos franceses Avel lí Artís Gener, que varias décadas después de su cautiverio regresó a Saint-Cyprien: «Los treinta y cinco años transcurridos han dado otra faz a lo que fueron los campos de concentración. Aquí y allá (...) han levantado grandes complejos urbanísticos, atractivos puertos deportivos, innumerables hoteles y han asfaltado las carreteras. (...) En estos arenales han agonizado miles de seres, en una de las más fastuosas orgías de miseria que el hombre ha inventado. Y han dejado unas huellas que nunca borrarán esas máquinas limpiadoras de arena, porque son restos morales, no físicos» (ARTÍS, 1975: 111).

que podría reproducirse la expresión de los ojos con esa mirada especial que crea el hambre; pero jamás podría captarse el desconsuelo de la cavidad bucal, ni tampoco los movimientos automáticos del esófago (GRACIA, 2010: 25 y 34).

4. EL VALOR COGNITIVO

Como ya ha sido apuntado, la literatura concentracionaria adquiere un valor cognitivo, puesto que los testimonios de los supervivientes pueden ser leídos e interpretados como un documento a partir del que, dada su condición de expediente vivencial de la realidad –o de reconstrucción estética de una experiencia personal–, saber lo que sucedió en los campos. No en vano, Primo Levi llegó a asegurar que «la fuente esencial para la reconstrucción de la verdad en los campos estaba constituida por los supervivientes» (LEVI, 2005: 477). Se ha de recordar, en ese sentido, que en todos los sistemas concentracionarios se repiten los mismos mecanismos de ocultamiento y deformación, evidenciados, en el primer caso, en las palabras con las que Rudolf Höss aseguró que «todos los S.S. que participaban en la acción de exterminio [nazi] habían recibido las más severas órdenes de callar» (2009: 240) o en la matanza indiscriminada de pájaros en las islas Solovki para que los presos del Gulag no pudieran utilizarlos como mensajeros para dar cuenta de su situación, y, en el segundo, en el intento de presentar los campos como simples espacios de represión o internamiento, análogos a las cárceles, ocultando su naturaleza deshumanizadora.¹⁹ El fenómeno de los campos, por tanto, habría de ser analizado poniéndolo en relación con la «memoria impedida» y la «memoria manipulada», conceptos con los que Paul RICOEUR (2004) se refirió a los acontecimientos históricos y simbólicos que son modelados por los regímenes totalitarios para manejar a su antojo, y atendiendo a sus fines políticos o ideológicos particulares, el discurso público. El deseo de arrogarse el control del relato sobre la realidad concentracionaria fue mostrado por Primo Levi al evocar cómo uno de los SS que custodiaban Auschwitz advertía a los internos de que «la historia del campo» sería escrita por ellos:

De cualquier manera que termine esta guerra, la guerra contra vosotros la hemos ganado; ninguno de vosotros quedará para contarlo, pero incluso si alguno lograra escapar el mundo no le creería. Tal vez haya sospechas, discusiones, investigaciones de los historiadores, pero no podrá haber ninguna certidumbre, porque con vosotros serán destruidas las pruebas. Aunque alguna prueba llegase a subsistir, y aunque alguno de vosotros llegara a sobrevivir, la gente dirá que los hechos que contáis son

¹⁹ La pervisión del lenguaje fue otro medio a través del que se intentó difuminar las huellas de los campos de concentración. Victor KLEMPERER (2001) estudió cómo, durante sus años de dominio, el régimen nazi transformó la lengua germana hasta hacerla perder sus más elementales señas de identidad para convertirla en LTI –*Lengua Tertii Imperio*–, la lengua del Tercer Reich. Difundida en todos los ámbitos de la sociedad, la LTI –cuyo principal objetivo fue el de cohesionar al pueblo alemán mediante apelaciones de carácter pasional y no intelectual– se caracterizó por la proliferación de siglas, el uso constante de conceptos como «sangre», «raíces» o «tierra», la continua utilización del entrecomillado con valor irónico –se hablaba así, por ejemplo, de la «ciencia» judía o la «estrategia» bolchevique– o la excesiva penetración de la terminología religiosa en el lenguaje político. Para eliminar todo vestigio de la existencia de los campos, la LTI creó un léxico compuesto por eufemismos, entre los que destacaban «solución final» –*enlösung*– para aludir al exterminio sistemático de judíos, «estar de viaje» –*verreist sein*– para denominar la estancia de los internados y justificar su ausencia en su vida cotidiana o «gimnasio» –*turnhalle*– para referirse a la sala de torturas de los campos.

demasiado monstruosos para ser creídos: dirá que son exageraciones de la propaganda aliada, y nos creará a nosotros, que lo negaremos todo, no a vosotros (LEVI, 2005: 475).

Ante esta situación, la literatura concentracionaria adquiere un valor de resistencia, casi de contradiscurso, pues permite contrarrestar esa intención silenciadora o deformadora al dar a conocer cómo se vivía en los campos y, con ello, «llenar un vacío del conocimiento, [ya que] incorpora el punto de vista de los derrotados» (LÓPEZ DE LA VIEJA, 2003: 17), identificados este caso con las víctimas que sufrieron la violencia y la humillación. Por consiguiente, la escritura de los supervivientes se dota de una dimensión performativa que le hace ir más allá del mero acto lingüístico, cognitivo e incluso estético: narrar lo sucedido en los campos se convierte así en un acto destinado a contradecir, disentir y mostrar un acontecimiento del pasado desde una óptica diferente, haciendo presente lo que se quiere hacer ausente o humanizando a quienes se demonizaba como «enemigos» en el relato oficial.²⁰ Solszhenitsyn expresó este valor pragmático al señalar en la nota introductoria de *Archipiélago Gulag* que se sintió obligado a escribir para contrarrestar el hecho de que «los que no desean recordar han tenido y tendrán tiempo suficiente para destruir hasta el último documento [de los campos]» (SOLZHENITSYN, 1974: 8).

En su narración, casi todos los testimonios inciden en el carácter distintivo de la vida entre alambradas frente a la desarrollada de forma convencional en otros ámbitos de la sociedad. Según WIEVIORKA (2016: 76), «todos los que han entrado en un campo de concentración, en fechas diferentes y en circunstancias distintas, han tenido la sensación inmediata de penetrar en un universo ajeno a todo lo que habían conocido, incluido el universo carcelario». En parecidos términos se han expresado NICKEL (2010: 67), para quien «la limitación del espacio de un campo configura una nueva forma de sociedad, en la que el espacio, el tiempo y las estructuras sociales, así como su percepción, se manifiestan de otra manera que en el mundo exterior» o CATE-ARRIES (2012: 31), quien sostiene que «las imágenes de muerte y disolución, insinuaciones de negación y vacío, son las figuras predominantes» en el nuevo espacio físico y social que suponen los campos. Este carácter diferencial, y al mismo tiempo único, fue percibido por los propios supervivientes: ROUSSET y PAHOR (2004) se refirieron respectivamente a los campos nazis como «universo» y «necrópolis» (2010), mientras que HERLING (2002) utilizó la expresión «mundo aparte» para aludir al Gulag y, más explícitamente, Eugene Kogon definió al sistema concentracionario como «un Estado aparte, un orden sin Derecho al que fue arrojado el hombre (...) donde los contenidos de la conciencia se transformaban, donde las escalas de valor se torcían hasta quebrarse» (KOGON, 2005: 13). Bartrá, por su parte, vinculando su estancia en los campos franceses con el desarrollo de la Guerra Civil española, definió el lugar en el que fue internado como una «ciudad de derrota» (BARTRÁ, 1976: 11).

Pese a que la diferencia de los campos es perceptible desde su propia concepción física, rodeados de vallas y de alambradas con las que parecen querer aislarse del resto del mundo (Figura 3) –y que en algunos casos, como en el testimonio de la italiana Luce d'Eramo, *Desviación* (*Deviazione*, 2012), se muestran gráficamente gracias a la inclusión de planos e ilustraciones–, es en el comportamiento humano, y de forma especial en el trato que recibían los internados, donde de forma más

²⁰ De ahí que la concepción del testimonio como «discurso subalterno» manejada por John BEVERLEY y Hugo ACHUGAR (1992) resulte adecuada para los textos concentracionarios.

sintomática se pone de manifiesto la «ruptura de la civilización» (COHEN, 2006: 9) que supusieron. No en vano, símiles, metáforas y otras figuras retóricas, como las que identifican los campos con «un infierno con demonios» (RAJCHMAN, 2014: 68), con una «situación límite, donde la crisis entre los hombres y los demás se hace más brutal» (SEMPRÚN, 2000: 71) o con «un fognazo cegador y un golpe que relegan el presente al pasado, mientras lo imposible se hace totalmente presente» (SOLZHENITSYN, 1973: 16) son habituales en los textos concentracionarios.

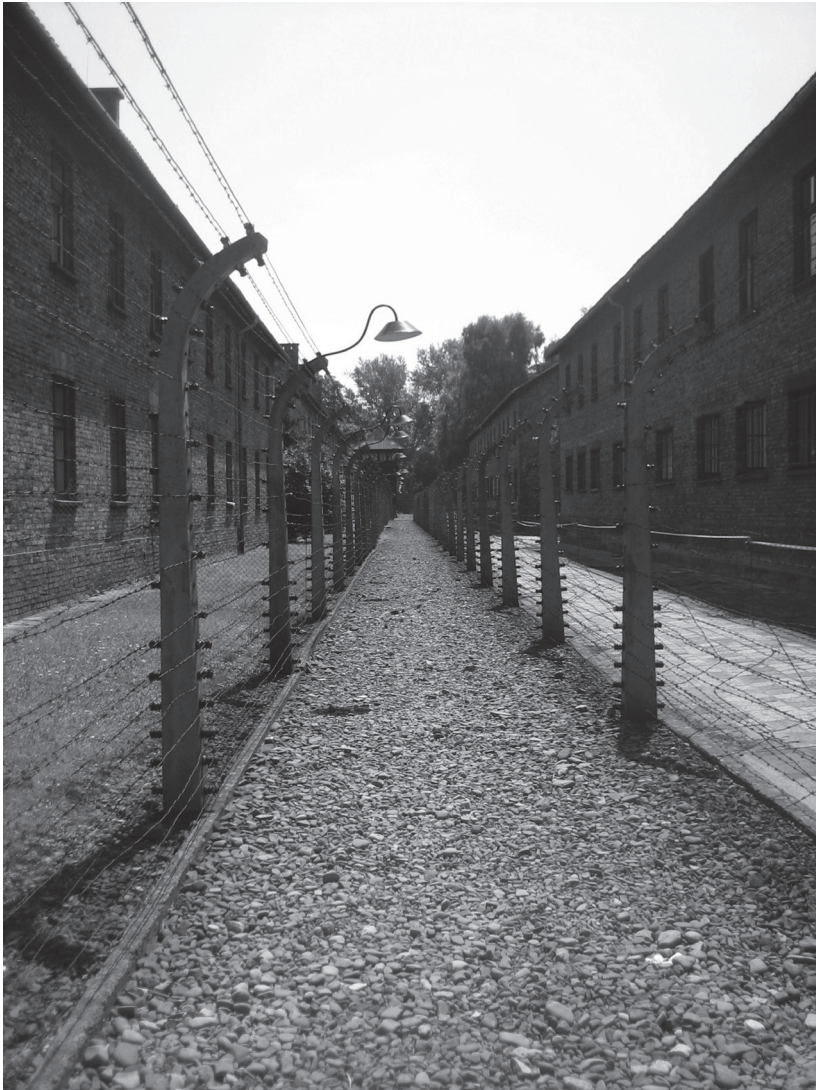


Figura 3. Imagen del campo de concentración de Auschwitz, tomada por el autor del artículo.

Independientemente de las características particulares,²¹ de los contextos históricos de los espacios y de la existencia de sistemas establecidos de exterminio premeditado en los lugares en los que eran recluidos, prácticamente todos los prisioneros sufrían el mismo proceso de continua y progresiva eliminación de los elementos constituyentes de la esencia del ser humano.²² Esa pérdida aparece recurrentemente en los testimonios del corpus: Jean AMÉRY (2001: 77) señaló que en los campos «se estaba hambriento o cansado... pero no se era»; Primo LEVI (2005: 47 y 605) sostuvo que durante su encierro se convirtió en un ser «ridículo y repugnante» y que los internos eran «hombres y mujeres de aire, [situados] fuera del mundo»; Chil RAJCHMAN (2014: 137) identificó a los internos con «despojos humanos»; Elie WIESEL (2008: 47) confesó que el adolescente que era antes de ingresar en Auschwitz «fue consumido por las llamas» y que «solo quedaba una forma se [le] parecía, [ya que] una llama negra se había introducido en su alma y la había devorado»; Viktor E. FRANKL (1982: 25) aseguró que lo único que poseían los prisioneros era su «existencia desnuda», pues nada tenían salvo sus «cuerpos mondos y lirondos»; Gustaw HERLING (2002: 60) afirmó que su estancia en el Gulag fue «una muerte en vida»; Varlam SHALÁMOV (2007: 146) manifestó que la esencia de la experiencia concentracionaria residía «en la descomposición de la mente y el corazón, que se produce cuando, de día en día, a una enorme mayoría le queda cada vez más claro que se puede vivir sin carne, sin azúcar, sin ropa, sin calzado, y también sin honor, sin conciencia, sin amor, sin sentido del deber»; Harry WU (2008: 159) evidenció que en los barracones «era cada vez más difícil distinguir a los muertos de los vivos»; Eulalio FERRER (1988: 58) identificó a los internos con «olor de mierda»...

Hacinados en barracones que excedían con mucho sus máximos niveles de capacidad, alimentados por una paupérrima y escasísima dieta y sometidos a durísimos castigos y esfuerzos físicos, los cuerpos de los prisioneros se iban modificando y deformando a medida que perduraba la estancia en los campos hasta convertirse en formas casi cadavéricas, como expuso Elie Wiesel en *La noche* (*La nuit*, 1958): «Quise verme en el espejo que estaba colgado de la pared de enfrente. Desde el gueto no había visto mi cara. En el fondo del espejo, un cadáver me contemplaba. Su mirada en mis ojos no me abandona jamás» (WIESEL, 2008: 129). El trauma del cambio que sufría el cuerpo de los internados y el proceso de homogeneización –perceptible en cualquier testimonio fotográfico de los internos (Figura 4)– eliminaron los rasgos externos, incluso los propios de las diferencias

21 Grosso modo, los campos oscilaban entre los que fueron concebidos y construidos como tal, y que en consecuencia estaban preparados para la recepción y el internamiento de prisioneros, y los que se formaron espontánea y provisionalmente para concentrar en condiciones de hacinamiento a una multitud considerada enemiga o disidente. Las diferencias entre ambas posibilidades extremas pueden ser ejemplificadas por el campo nazi de Treblinka –del que el superviviente Chil Rajchman aseguró que estaba «construido por profesionales» y formado por andén, cocina, talleres, barracones, cámaras de gas y «un lugar grande donde se junta la ropa, los zapatos, las toallas, las sábanas y algunas cosas más» (RAJCHMAN 2014: 24)– y el de Argéles, ubicado en la costa francesa y en el que fueron internados miles de españoles durante los últimos meses de la Guerra Civil –descrito por un diplomático mexicano que lo visitó como un lugar que «no tenía, al crearse, ni una tienda de campaña, ni una barraca, ni un cobertizo, ni un muro, ni una hondonada, ni una colina; ni tampoco árboles, arbustos ni piedras: es en la playa abierta y arenosa frente al mar y, tierra adentro en terrenos eriazos y viñedos escuetos, donde han vivido y viven los refugiados de España» (CAUDET, 2005: 89).

22 No en vano, los títulos de algunos textos concentracionarios, como *La especie humana* (*L'espèce humaine*, 1947), de Robert Antelme, o *Si esto es un hombre* (*Se questo è un uomo*, 1958), de Primo Levi, reflejan lo problemático que resulta identificar la esencia humana de los internados.

de género, hasta hacer de los cuerpos de los deportados meros objetos carentes de cualquier otra dimensión que no fuera la física, tal y como expuso Hannah Arendt al referirse a que en Auschwitz «no se moría en calidad de individuos, es decir, de hombres y de mujeres, de niños o de adultos, de jóvenes, buenos o malos, bellos o feos, sino que todos fueron reducidos al más pequeño denominador común de la vida orgánica (...); murieron como bestias» (ARENDR, 2006: 130). En parecidos términos se expresó Agustí Bartra, para quien la faz de los internos de los campos franceses había terminado por convertirse en «un mismo y distinto rostro repetido infinitamente por la mecánica de la soledad, (...) un rostro, sólo un inmenso rostro, siempre el mismo ahora» (BARTRA, 1970: 19).

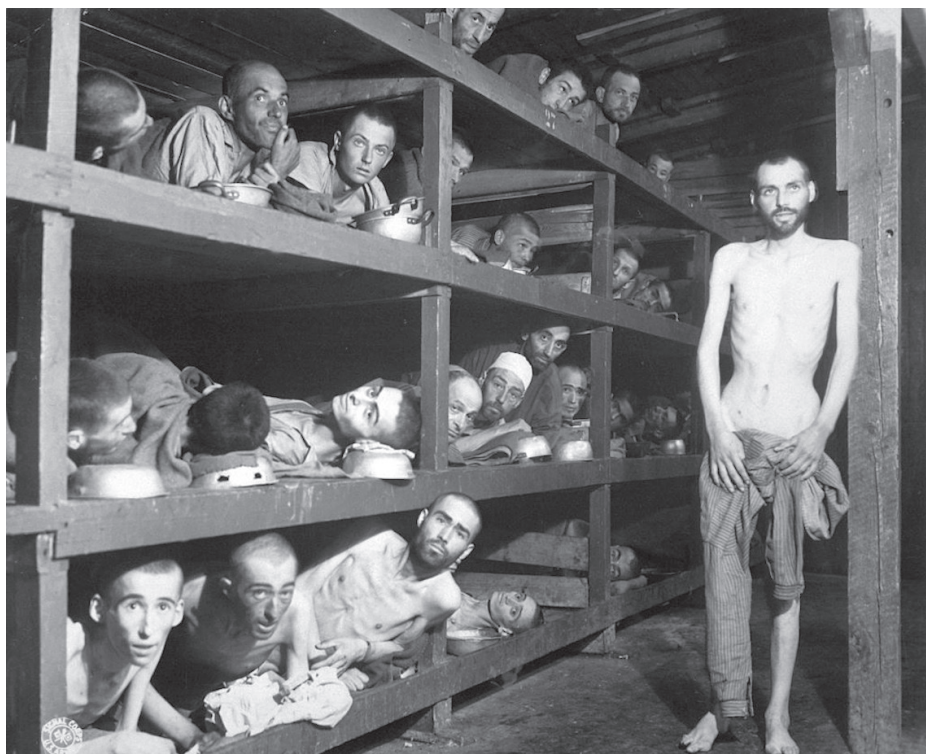


Figura 4. Imagen de uno de los barracones del campo de concentración de Buchenwald, en la que se puede ver al superviviente Elie Wiesel (segunda fila de literas, el séptimo contando desde la izquierda). Fotografía de H. Miller tomada de los fondos de National Archives and Records Administration, con licencia *Creative Commons*.

El afán por reflejar la deshumanización vivida entre alambradas se manifiesta en los textos del corpus concentracionario a través de diversos procedimientos que, grosso modo, se resumen en la insistencia en mostrar cómo a medida que se prolongaba el internamiento los presos iban perdiendo sus propios rasgos distintivos y cómo para el hombre, despojado de cualquier signo cultural en el campo de concentración, sobrevivir era el único horizonte vital. Para mostrar la progresiva transformación sufrida por los internados, casi todos los testimonios

inciden fundamentalmente en la memoria sensorial y corporal, mostrando a través de la degradación física el impacto que supuso el trato sufrido, cuyas técnicas, como ha explicado MANTEGAZZA (2006: 95), «parecían mostrar una doble finalidad: por un lado, la de reducir el cuerpo a cosa, descartando en el sujeto la posibilidad de hacer experiencia del mundo; por el otro, la de utilizar el cuerpo como instrumento de humillación» Tanto la reducción a la mera dimensión física como la degradación son expuestas habitualmente a través de las alusiones a la violencia, las malas condiciones de vida, el frío, el hambre y la obsesión por la supervivencia que, en general, reflejaban cómo «los prisioneros eran sometidos a un proceso de destrucción de su subjetividad para reducirlos a pura experiencia somática [y] de esta manera se consumaba una lógica de zoologización y cosificación» (ZAMORA, 2001: 187). Robert ANTELME (2001: 17), al evocar uno de los primeros recuerdos de su ingreso en el campo, ejemplificó gráficamente la transformación sufrida por los internos: «Cuando al llegar a Buchenwald vimos a los primeros hombres a rayas que llevaban piedras o que tiraban de una carretilla a la que estaban atados por una cuerda, con sus cráneos rapados bajo el sol de agosto, no esperábamos que hablaran. Esperábamos otra cosa, tal vez un mugido».

El corpus de expresiones metafóricas y comparativas utilizadas en la literatura concentracionaria para reflejar el proceso de animalización al que eran sometidos los presos resulta interminable. AMÉRY (2001: 73) señaló que el «prisionero era conducido al matadero como res en matanza»; BUBER-NEUMANN afirmó que su pabellón de internamiento parecía «una jaula de monos» y que su vida era «peor que la de un cerdo» (BUBER-NEUMANN, 2005: 50 y 124); SEMPRÚN (2000: 250) relató cómo los internos de Buchenwald «rebuznaban»; GINZBURG (2005: 310) definió a las presas del Gulag como «parásitos que habían que compartir la misma ración de agua y aire»; HYVERNAUD (2004: 26) contó que los responsables del campo de concentración nazi en el que estuvo retenido le trataron «como si fuera una bestia, (...) con la indiferencia de un vaquero»; AUB (2006: 130) narró cómo durante la marcha hacia el campo de Vernet los internos fueron confinados primero en un «campo de verdad, el campo de los borregos y de las vacas» y después «en el corral de una alquería grande»; FERRÁN DE POL (2003: 51 y 55) denominó al colectivo de presos como «bestias tristes, (...) un pobre rebaño agotado», etc. Asimismo, los testimonios inciden en cómo los guardianes de los campos acostumbraban a insultar a los internos con expresiones que los identificaban con animales –«perros» y «cerdos» son las formas más habituales, presentes en numerosos textos–, al tiempo que tenían con ellos comportamientos alejados de la lógica relacional entre humanos y más propios de la forma en la que se trata a las bestias de carga –golpes, gritos, pedradas para llamar su atención, etc.–. Estas vejaciones y maltratos se complementaban con la falta de intimidad y, en general, la ausencia de cualquier atisbo civilizador que permitiese a los internados vincular su existencia en el campo con el recuerdo de la vida pasada, sometidos a un proceso de degradación que les llevó a perder su «humanidad» y sus rasgos distintivos como personas, como mostró gráficamente Koestler al identificar a los internos en el título de su obra testimonial con «la escoria de la tierra», o como expresó Primo Levi: «Hemos llegado al fondo. Más bajo no puede llegarse: una condición humana más miserable no existe, y no puede imaginarse. No tenemos nada nuestro: nos han quitado la ropa, los zapatos, hasta los cabellos: si hablamos no nos escucharán y si nos escuchasen no nos entenderían» (LEVI, 2005: 47).

Reducidos a su materialidad física animal –o, en palabras del superviviente Georges HYVERNAUD (2004: 11), a «la piel y los huesos»–, los internados sufrieron la distorsión hasta el aniquilamiento de algunas de las señas de identidad básicas de cualquier ser humano. De este modo, la muerte, considerada en la vida convencional un fenómeno extraordinario, y acompañada como tal en todas las culturas de rituales de despedida tanto religiosos como paganos, pasó a ser en los campos algo habitual, un elemento con el que se había que convivir a diario ante el que los presos nada sentían. Esa indiferencia se debió, en primer lugar, a la inmensa cantidad de cadáveres que dejaron tras de sí los campos y, en segundo, al hecho de que la estructura y las características de los espacios concentracionarios provocaban, con honrosas excepciones,²³ que los internados obviasen cualquier sentimiento solidario y pasasen a preocuparse de forma exclusiva por su seguridad y supervivencia personal, tal y como puso de manifiesto Primo Levi:

Es hombre quien mata, es hombre quien comete o sufre injusticias; no es hombre, quien, perdido todo recato, comparte cama con un cadáver. Quien ha esperado que su vecino terminase de morir para quitarle un cuarto de pan está, aunque no sea culpa suya, más lejos del hombre pensante que el más zafio pigmeo y el sádico más atroz (Levi, 2005: 212).

El testimonio del superviviente italiano evidencia cómo quizá la más perversa transformación que los campos de concentración activaron sobre los internos fue la que les hizo sentirse culpables por el hecho de seguir vivos, provocando así que «para su consuelo no les quedase ni siquiera la conciencia de saberse inocentes» (LEVI, 2005: 123). Provocado por diversas razones, oscilantes entre el dilema ético provocado por la obsesiva lucha por la supervivencia –«en aquel entorno no me podía permitir compasión, generosidad o decencia: la única persona que podía ayudarme era yo mismo», escribió Harry WU (2008: 107)–²⁴ y la sensación de ser

23 Una de ellas fue la de los campos franceses, en los que no solo se produjeron continuas muestras de solidaridad entre los internos, sino que también hubo un intento de forjar una unión colectiva basada en «las reivindicaciones de legitimidad política y autoridad moral de los republicanos españoles» y en la configuración de una «identidad política como combatientes unidos solidariamente en su lucha por la justicia social» (CATE-ARRIES, 2012: 209).

24 En parecidos términos se expresó Jorge Semprún: «He visto a compañeros que robaban el trozo de pan negro a un compañero. Cuando la supervivencia de un hombre reside precisamente en esta fina rebanada de pan de centeno, cuando su vida pende de este hilo negruzco de pan húmedo, robar este pedazo de pan es empujar a la muerte a un compañero. Robar este trozo de pan es decretar la muerte de otro hombre para asegurar su propia vida, o al menos para hacerla más probable. Y, sin embargo, había robos de pan. He visto a tipos que palidecían y se derrumbaban al que ver les habían robado su trozo de pan. Y no era solamente un daño que se les infringía directamente a ellos. Era un daño irreparable que se nos causaba a todos. Porque se instalaba la suspicacia, la desconfianza, el odio. No importaba quien hubiera podido robar aquel pedazo de pan, todos éramos culpables. Cada robo de pan hacía de nosotros un ladrón en potencia. En los campos de concentración, el hombre se convierte en este animal capaz de robar el pan de un compañero, de empujarle hacia la muerte» (SEMPRÚN, 2000: 70). También Frankl incidió en la misma idea: «Por lo general, solo se mantenían vivos aquellos prisioneros que (...) habían perdido sus escrúpulos en la lucha por la existencia. (...) Los que hemos vuelto de allí gracias a multitud de casualidades fortuitas o milagros –como cada cual prefiera llamarlos– lo sabemos bien: los mejores de entre nosotros no regresaron» (FRANKL, 1982: 15). Lejos de ser interpretadas como un mero reproche a la actitud de quienes, como él, lograron sobrevivir, sus palabras han de entenderse como una denuncia de la capacidad degradadora y maléfica de los campos, también expresada por Antelme al señalar que «es inhumano hacer que un hombre tenga hambre para tener que castigarlo después porque roba peladuras de patatas» (ANTELME, 2001: 11).

una excepción dentro de un panorama que parecía conducir de forma exclusiva a la muerte, el sentimiento de culpabilidad aparece en numerosos testimonios, pero es especialmente perceptible en los de aquellos que, como Shlomo Venezia o Chil Rajchman, fueron obligados a participar en el engranaje aniquilador de los campos. Internados respectivamente en Auschwitz y Treblinka, los dos supervivientes fueron elegidos para colaborar en los procesos de exterminio: mientras que Venezia se encargaba de sacar los cadáveres de las cámaras de gas y llevarlos al crematorio, Rajchman rapaba a los presos antes de ser ejecutados y buscaba dientes de oro entre los cadáveres. Sus textos describen una durísima realidad que acostumbra a aparecer solo tangencialmente en los testimonios, puesto que «jamás habría supervivientes de las cámaras de gas» (SEMPRÚN, 2002: 164)²⁵ y, además, los miembros de los denominados «Sonderkommando» solían ser ejecutados para que no pudiesen revelar lo que habían presenciado. En sus evocaciones, los dos autores recurren a análogos procedimientos expresivos, marcados por una asepsia absoluta que les lleva a limitarse a describir lo que percibieron al realizar su estremecedora actividad. Así, por ejemplo, rememoran la visión al entrar en las cámaras de los cadáveres «agarrados unos a otros, (...) porque el gas tirado al suelo desprendía ácido por abajo, de modo que todo el mundo quería encontrar aire, aunque para ello fuera necesario trepar unos sobre otros hasta que el último muriera» (VENEZIA, 2007: 83) o evocan cómo «los dientes de los cadáveres solían estar tan fuertemente apretados que era literalmente imposible abrir la boca para acceder a las coronas de oro, había que arrancarles los dientes naturales para poder abrirla» (RAJCHMAN, 2014: 84). Pese a que su colaboración con los nazis conllevaba pequeñas recompensas que hacían más llevadero su paso por el campo –Venezia recuerda cómo le daban «un gran pedazo de pan blanco y con confitura», lo que le parecía «como comer caviar, un lujo inimaginable en aquel infierno» (VENEZIA, 2010: 70), mientras que Rajchman relata que le proporcionaban café y disponía de suficiente comida como para poder guardar «el pedazo de pan de la noche anterior» (RAJCHMAN, 2014: 70)–, los dos supervivientes inciden continuamente en su testimonio en el impacto de la brutalidad con la que hubieron de convivir, manifestando cómo se sentían «manchados de muerte» (VENEZIA, 2010: 85) o cómo observaban a los cadáveres y sentían «envidia de su paz» (RAJCHMAN, 2014: 70).

5. LA DUALIDAD DE LA MEMORIA

La memoria se convierte en eje central de los textos concentracionarios gracias a un doble proceso que hace que las obras de los supervivientes sean tanto literatura de memoria a través de la que se rememoran los horrores sufridos como literatura para la memoria destinada a no dejar caer en el olvido lo sucedido en los campos de concentración. De este modo, el recuerdo se convierte en una herramienta con un valor informativo y pedagógico capaz de transmitir a la sociedad la necesidad de mantener vigente la memoria de lo que fueron los campos. Los supervivientes

²⁵ El ya mencionado carácter incompleto de los testimonios de los supervivientes, incapaces de aprehender una realidad excepcionalmente monstruosa, se intensifica si se tiene en cuenta que, por lógicas razones, y tal como expone la cita de Semprún, ninguno pudo dar cuenta de un elemento indispensable para entender lo que sucedió entre alambras: la muerte.

desean «vivir para contar» y así poder «contar al mundo qué fue de los miles de víctimas asesinadas» (RACHJMAN, 2005: 127), convencidos de que «la historia de los campos de destrucción debería ser entendida por todos como una siniestra señal de peligro» (LEVI, 2005: 27). Tal y como explicó LEIBIRICH (2003: 123), «el hecho de que hayamos tocado fondo con Auschwitz no implica que estemos vacunados contra acontecimientos todavía peores», por lo que la literatura concentracionaria puede ser leída como un mensaje a las nuevas generaciones en el que se incluyen tanto la advertencia de lo que el hombre es capaz de hacer a sus semejantes como la enseñanza de los errores del pasado que no han de ser cometidos en el futuro.

Además, los testimonios de los supervivientes cumplen la función de «prestar voz y palabras a quienes no las tuvieron» (LÓPEZ DE LA VIEJA, 2003: 35). Esta dimensión memorística –similar, en cierto modo, a la que Pierre NORA advirtió en los «lugares de la memoria» (1984-1993) en la medida que «hace recordar»– se expresa frecuentemente en los textos concentracionarios, a los que en muchas ocasiones subyace la intención de escribir con el fin de que «el otro [el que no sobrevivió] cobr[e] vida» (COHEN, 2006: 17). Sin ánimo de exhaustividad, ese deseo aparece explícitamente en testimonios como los RACHJMAN (2005: 157) –que aseguró haber sobrevivido «para ser un testigo de la sangre inocente que derramaron las manos de los asesinos»–, SEMPRÚN (2003: 226) –que en *Viviré con su nombre, morirá con el mío* transcribió un diálogo con un preso moribundo al que le prometió «sobrevivir para poder acordarse [de él]»–; LEVI (2005: 542) –que expresó su intención de recordar a los muertos para poder hablar «por ellos, como delegación»; AUB (2006: 422) –que en uno de sus relatos se lamentó de que «nadie, absolutamente nadie» se acordara de los prisioneros de los campos franceses–; o Wiesel, que expuso en *La noche* tanto su negativa como su incapacidad a dejarse vencer por el olvido:

Jamás olvidaré esa noche, esa primera noche en el campo que hizo de mi vida una sola larga noche bajo siete vueltas de llave. Jamás olvidaré esa humareda. Jamás olvidaré las caritas de los chicos que vi convertirse en volutas bajo un humo azul. Jamás olvidaré esas llamas que consumieron para siempre mi fe. Jamás olvidaré ese silencio nocturno que me quitó para siempre las ganas de vivir. Jamás olvidaré esos instantes que asesinaron a mi Dios, y a mi alma, y a mis sueños que adquirieron el rostro del desierto. Jamás olvidaré, aunque me condenaran a vivir tanto como Dios. Jamás (WIESEL, 2008: 44-45).

El hecho de que quienes sobrevivieron a los campos se fijan como propósito vital dar cuenta de las atrocidades sufridas y, con ello, convertirse en representantes de quienes fallecieron y no pueden tener ya voz explica el carácter de memoria activa que tienen los textos concentracionarios. Se escribe para dar voz a quien ya no la tiene ni jamás podrá tenerla y se hace con la intención de perdurar en el tiempo y de penetrar en todas las estructuras posibles, para que el conocimiento de la realidad concentracionaria pueda alcanzar a todos. Este imperativo memorístico provoca que, como ha señalado Joan-Carles Mèlich, los textos concentracionarios sean «relatos de ausencias», pues «sus protagonistas (...) no son los autores sino las víctimas que surgen en el relato, y que no han sobrevivido para poder contarlo» (MÈLICH, 2001: 23). La importancia de los muertos resulta fundamental, como evidencian las dedicatorias de muchos de los ejemplos del corpus, en las que los autores recuerdan y honran a «las millones de personas que no podrán regresar jamás para contar sus historias» (WU, 2008: 5); «a todos aquellos que no

han vuelto» (PAHOR, 2010: 21); «a los compañeros caídos» (AMAT-PINIELLA, 2014: 9) o a «aquellos a los que no les alcanzó la vida para contar esto» (SOLZHENITSYN, 1973: 9). Narrada en la novela testimonial de Levi *La tregua* (1963), la historia de Hurbinek, un niño de tres años nacido en Auschwitz y que malvivía en un barracón sin saber hablar, limitándose a emitir una serie de sonidos inconexos, resulta de suma relevancia para entender la importancia que tiene en la literatura concentracionaria la capacidad de «hacer presentes» a los ausentes y, en cierto modo, puede ser interpretada como la de todos los presos incapaces de contar su historia pero que «hablan» a través de la palabra del superviviente:

Hurbinek no era nadie, un hijo de la muerte, un hijo de Auschwitz. Parecía tener unos tres años, nadie sabía nada de él, no sabía hablar y no tenía nombre: aquel curioso nombre de Hurbinek se lo habíamos dado nosotros (...). Estaba parálítico de medio cuerpo y tenía las piernas atrofiadas, delgadas como hilos; pero los ojos, perdidos en la cara triangular y hundida, aseteaban atrozmente a los vivos, llenos de preguntas, de afirmaciones, del deseo de desencadenarse, de romper la tumba de su mutismo. La palabra que le faltaba y que nadie se había preocupado de enseñarle, la necesidad de la palabra, apremiaba desde su mirada con una urgencia explosiva: era una mirada salvaje y humana a la vez, una mirada madura que nos juzgaba y que ninguno de nosotros se atrevía a afrontar, de tan cargada como estaba de fuerza y dolor (...). Hurbinek, que tenía tres años y probablemente había nacido en Auschwitz, y nunca había visto un árbol; Hurbinek, que había luchado como un hombre, hasta el último suspiro, por conquistar su entrada en el mundo de los hombres, del cual un poder bestial lo había exiliado; Hurbinek, el «sin nombre», cuyo minúsculo antebrazo había sido firmado con el tatuaje de Auschwitz; Hurbinek murió en los primeros días de marzo de 1945, libre pero no redimido. Nada queda de él: el testimonio de su experiencia son estas palabras mías (LEVI, 2005b: 264).

La historia de Hurbinek pone manifiesto la dualidad de la memoria que subyace a los testimonios concentracionarios. Las palabras de Primo Levi no solo proceden del recuerdo, subjetivo y personal, de la ignominiosa experiencia vivida en el campo –ejemplificada sintomáticamente, como epítome de la barbarie, en la absoluta cosificación a la que es sometida ese pequeño ser humano, carente de nombre y sin poder moverse ni hablar–, sino que también aspiran a convertirse en memoria activa a través de la que hacerla presente y no dejar que caiga en el olvido. Por eso la escritura de los campos implica de forma recurrente, como elemento definitorio capaz de dotar de unidad a un corpus diverso y universal, la intención de «recordar para hacer recordar».

6. ENTRE LO SINGULAR Y LO UNIVERSAL

A tenor de lo expuesto en las páginas precedentes, parece pertinente analizar los textos testimoniales de los supervivientes de los campos de concentración desde los prismas metodológicos de la Literatura Comparada. Semejante conclusión se apoya, por un lado, en las propias características del corpus –transnacional, plurilingüístico e intercultural– y, por otro, tal y como se ha ido desgranando, en la recurrencia con que los autores utilizan una serie de recursos expresivos, esquemas argumentales y tópicos temáticos para rememorar sus experiencias e intentar que no caigan en el olvido. Ahora bien, la proyección de una mirada

panorámica y global, lejos de implicar la simplificación o la banalización de los diferentes fenómenos concentracionarios, ha de tener siempre en cuenta las particularidades de cada uno de los campos, pues toda pretensión comparatista y sistematizadora ha de partir siempre del equilibrio entre la singularidad y la universalidad.

7. BIBLIOGRAFÍA

- AGAMBEN, G. (2000): *Lo que queda de Auschwitz*, Pre-textos, Valencia.
- ALBERCA, M. (2007): *El pacto ambiguo: de la novela autobiográfica a la autoficción*, Biblioteca Nueva, Madrid.
- AMAT-PINIELLA, J. (2014): *K. L. Reich*, Libros del Asteroide, Barcelona.
- AMÉRY, J. (2001): *Más allá de la culpa y la expiación: tentativas de superación de una víctima de la violencia*, Pre-textos, Valencia.
- AMIS, M. (2006): *Koba el temible*, Anagrama, Barcelona.
- ANDÚJAR, M. (1990): *Saint Cyprien Plage. Campo de concentración*, Diputación de Huelva, Huelva.
- ANTELME, R. (2001): *La especie humana*, Arena Libros, Madrid.
- ARENDT, H. (2006): *Los orígenes del totalitarismo*, Alianza, Madrid.
- ARTÍS-GENER, A. (1975): *La diáspora republicana*, Euros, Madrid.
- AUB, M. (1998): *Diarios (1939-1972)*, Alba, Barcelona.
- AUB, M. (2006): *Obras completas. Vol IV-B. Relatos II*, Biblioteca Valenciana, Valencia.
- BAER, A. (2006): *Holocausto. Recuerdo y representación*, Losada, Madrid.
- BARTRA, A. (1970): *Cristo de 200.000 brazos*, Plaza & Janés, Barcelona.
- BEVERLEY, J. y H. ACHUGAR (1992): *La voz del otro: testimonio, subalternidad y verdad narrativa*, Latinoamericana, Lima-Berkeley.
- BUBER-NEUMANN, M. (2005): *Prisionera de Stalin y de Hitler*, Galaxia Gutemberg, Barcelona.
- CAMON, F. (1996): *Primo Levi en diálogo con Ferdinando Camon*, Anaya & Mario Muchnick, Salamanca.
- CATE-ARRIES, F. (2012): *Culturas del exilio republicano español entre las alambradas. Literatura y memoria de los campos de concentración en Francia, 1939-1945*, Barcelona, Anthropos.
- CAUDET, F. (2005): *El exilio republicano de 1939*, Cátedra, Madrid.
- CIECHANOWSKI, J. S. (2005): «Los campos de concentración en Europa. Algunas consideraciones sobre su definición, tipología y estudios comparados», *Ayer. Revista de Historia Contemporánea* 57: 51-79.
- COHEN, E. (2006): *Los narradores de Auschwitz*, Fineo, México D. F.
- CUESTA, J. (2008): *La odisea de la memoria. Historia de la memoria en España. Siglo xx*, Alianza, Madrid.
- D'ERAMOS, L. (2012): *Desviación*, Seix-Barral, Barcelona.
- DULONG, R. (2004): «La implicación de la sensibilidad corporal en el testimonio histórico», *Revista de Antropología Social* 13: 97-111.
- FERRÁN DE POL, L. (2003): *Campo de concentración (1939)*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona.
- FERRER, E. (1988): *Entre alambradas*, Barcelona, Grijalbo.
- FOX MAURA, S. (2016): *Ida y vuelta. La vida de Jorge Semprún*, Debate, Madrid.
- FRANKL, V. E. (1982): *El hombre en busca de sentido*, Herder, Barcelona.

- GINZBURG, E. (2005): *El vértigo*, Galaxia Gutenberg, Barcelona.
- GRACIA, J. (2010): «Novelar la memoria o la libertad del escritor», en X. PLA (ed.), *Jorge Semprún o las espirales de la memoria*, Reichenberger, Kassel: 87-109.
- GUILLÉN, C. (2005): *Entre lo uno y lo diverso. Introducción a la literatura comparada (ayer y hoy)*. Tusquets, Barcelona.
- HERLING, G. (2002): *Un mundo aparte*, Amarante, Madrid.
- HIRSCH, M. (2015): *La generación de la posmemoria. Escritura y cultura visual después del Holocausto*, Carpe Noctem, Madrid.
- HOGAN, C. y M. MARÍN-DÒMINE (2007): «Introduction», en C. HOGAN y M. MARÍN-DÒMINE (eds.), *The Camp: Narratives of Internement and Exclusion*, Cambridge Scholar Publishing, Newcastle: 1-20.
- HÖSS, R. (2009): *Yo, comandante de Auschwitz*, Ediciones B, Barcelona.
- HYBERNAUD, G. (2004): *La piel y los huesos*, Alianza, Madrid.
- JAKOBSON, R. (1985): *Ensayos de lingüística general*, Planeta-Agostini, Barcelona.
- KAMINSKY, A. J. (1982): *Konzentrationslager 1896 bis heute. Eine analyse*, Kohlhammer, Stuttgart.
- KÉRTESZ, I. (2006): *Sin destino*, Acantilado, Barcelona.
- KLEMPERER, V. (2001): *Quiero dar testimonio hasta el final*, Minúscula, Barcelona.
- KOESTLER, A. (1941): *La escoria de la tierra*, Sudamericana, Buenos Aires.
- KOGON, E. (2005): *El Estado de las SS: el sistema de los campos de concentración alemanes*, Alba, Barcelona.
- LEIBIRICH, M. (2003): «El mundo concentracionario europeo», en C. MOLINERO, M. SALA y J. SOBREQUÉS (eds.), *Una inmensa prisión. Los campos de concentración y las prisiones durante la Guerra Civil y el franquismo*, Planeta Agostini, Barcelona: 117-131.
- LEVI, P. (2005): *Trilogía de Auschwitz [Si esto es un hombre, La tregua y Los hundidos y los salvados]*, El Aleph, Barcelona.
- LÓPEZ DE LA VIEJA, M. T. (2003): *Ética y literatura*, Tecnos, Madrid.
- MANTEGAZZA, R. (2006): *El olor del humo. Auschwitz y la pedagogía del exterminio*, Anthropos, Barcelona.
- MATE, R. (2008): *La herencia del olvido*, Errata Naturae, Madrid.
- MÉLICH, J. C. (2001): *La ausencia del testimonio. Ética y pedagogía en los relatos del Holocausto*, Anthropos, Barcelona.
- NAHARRO-CALDERÓN, J. M. (2017): *Entre alambradas y exilios. Sangrías de las Españas y terapias de Vichy*, Biblioteca Nueva, Madrid.
- NICKEL, C. (2010): «Leer la literatura concentracionaria desde una perspectiva transnacional», en B. SICOT (coord.), *La littérature espagnole et les camps français d'internement (de 1939 à nous jours)*, La Découverte, Paris.
- NICKEL, C. (2012): *Spanische Bürgerkriegsflüchtlinge in südfranzösischen Lagern. Räume-Texte-Perspektiven*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.
- NORA, P. (1984-1993): *Les lieux de la mémoire*, Gallimard, Paris.
- PAHOR, B. (2010): *Necrópolis*, Anagrama, Barcelona.
- PARRAU, A. (1995): *Écrice le camps*, Belin, Paris.
- POZUELO YVANCOS, J. M. (2006): *De la autobiografía. Teoría y estilos*, Crítica, Barcelona.
- RAJCHMAN, C. (2014): *Treblinka*, Seix-Barral, Barcelona.
- RICOEUR, P. (2004): *La memoria, la historia, el olvido*, Fondo de Cultura Económica, México D. F.
- RODRIGO, J. (2003): *Los campos de concentración franquistas: entre la historia y la memoria*, Siete Mares, Madrid.

- ROUSSET, D. (2004): *El universo concentracionaria*, Anthropos, Barcelona.
- SÁNCHEZ ZAPATERO, J. (2010): *Escribir el horror. Literatura y campos de concentración*, Montesinos, Barcelona.
- SEMPRÚN, J. (2000): *El largo viaje*, Planeta Agostini, Barcelona.
- SEMPRÚN, J. (2002): *La escritura o la vida*, Tusquets, Barcelona.
- SEMPRÚN, J. (2003): *Viviré con su nombre, morirá con el mío*, Quinteto, Barcelona.
- SEMPRÚN, J. (2005): «El holocausto 60 años después», *El País Semanal* (23 de enero): 32-37.
- SEMPRÚN, J. (2012): «Prólogo a la edición francesa», en G. HERLING, *Un mundo aparte*, Libros del Asteroide, Barcelona: 9-14.
- SHÁLAMOV, V. (2007): *Relatos de Kolimá*, Minúscula, Barcelona.
- SICOT, B. (2010): «Literatura española y campos franceses de internamiento. Corpus razonado (e inconcluso) III», *Cahiers de Civilisation Espagnole Contemporaine* 6 [<https://journals.openedition.org/ccec/3171?lang=es>]
- SIMÓN, P. (2012): *La escritura de las alambradas. Exilio y memoria en los testimonios españoles sobre los campos de concentración franceses*, Academia del Hispanismo, Vigo.
- SOFSKY, W. (2016): *La organización del terror. Los campos de concentración*, Prometeo, Madrid.
- SOLSZHENITSYN, A. (1973): *Archipiélago Gulag*, Círculo de Lectores, Barcelona.
- STIERLE, K. (1987): «¿Qué significa "recepción" en los textos de ficción?», en J. A. MAYORAL (ed.), *Estética de la recepción*, Alba, Madrid: 87-144.
- TODOROV, T. (2004): *Frente al límite*, Siglo XXI, México D.F.
- VENEZIA, S. (2010). *Sonderkommando. El testimonio de un judío obligado a trabajar en las cámaras de gas*, RBA, Barcelona.
- WIESEL, E. (2008): *Trilogía de la noche* [*La noche*, *El alba* y *El día*], El Aleph, Barcelona.
- WIEVIORKA, A. (2016): *1945. Cómo el mundo descubrió el horror*, Taurus, Madrid.
- WU, H. (2008): *Vientos amargos*, Libros del Asteroide, Barcelona.
- YOUNG, J. E. (1988): *Writing and rewriting the Holocaust: Narrative and the Consequences of the Interpretation*, Indiana University Press, Bloomington.
- ZAMORA, J. A. (2001): «Estética del horror. Negatividad y representación "después" de Auschwitz», *Isegoría: Revista de Filosofía Moral y Política* 23: 183-196.