

MÁS ALLÁ DEL PERDÓN: JEAN AMÉRY Y LA ODISEA DEL RENCOR

Dra. Esther Cohen Dabah

*Coordinadora del Seminario de Poética del Instituto de Filosofía
cohete@mpsnet.com.mx*

MÁS ALLÁ DEL PERDÓN: JEAN AMÉRY Y LA ODISEA DEL RENCOR

RESUMEN

Se trata de ver en Jean Améry, sobreviviente de un campo de concentración nazi, a un individuo que jamás logrará elaborar el duelo de la tortura y de la muerte en los campos. Él se definirá como resentido del mundo y terminará con su vida en 1978. Para él, el resentimiento será la única forma de moralizar la historia.

Palabras clave: Auschwitz, resentimiento, moral, melancolía, tortura.

BEYOND THE PARDON: JEAN AMÉRY AND THE ODYSSEY OF THE RESENTMENT

ABSTRACT

This paper deals with Jean Améry, a survivor from a nazi concentration camp, who will never be able to work through the mourning of torture and death in the camps. He will define himself as someone resented and will put an end to his life in 1978. To him, resent will be the only way to moralize history.

Keywords: Auschwitz, resentment, moral, melancolía, tortures.

Auschwitz es el pasado, el presente y el futuro de la humanidad o al menos de su parte llamada "civilización occidental".

Jean Améry

"Hans Mayer, alias Jean Améry...entre estos dos nombres se desarrolla su vida sin paz y sin búsqueda de paz" (Primo Levi, *Los hundidos y los salvados*, 109). Así, con estas breves palabras, Primo Levi describe a su excompañero de barraca en Auschwitz; entre estos dos nombres se juega toda una vida signada por el dolor y el resentimiento, una vida que, una vez atravesada por el campo, no volverá a ser nunca más la misma, porque como bien escribe el propio Levi, no hay en este hombre una intención de encontrar sosiego. La herida se mantendrá abierta, supurando siempre ese rencor del que Améry-Mayer no querrá desprenderse. El resentimiento se convertirá en "patria", en su *heimat*, su principal seña de identidad. De ahí la transformación del nombre, como si a cambio de éste pudiese cambiarse también de piel para renacer otro. El gesto será infructuoso; Hans Mayer, alias Jean Améry no logrará su objetivo, su nombre de "judío de Auschwitz" quedará para siempre inscrito en su historia y en su cuerpo, en ese nuevo nombre que no le es del todo ajeno. Améry, anagrama de Mayer, conservará de manera oculta esta identidad primera: en su odisea por devenir otro, no podrá eludir el hecho de que ese Jean Améry recogerá los remiendos de su nombre anterior, las desgarraduras del Mayer del *campo*. No hay, sin embargo, en esta aparente ruptura con la identidad pasada un auténtico rompimiento con la identidad anterior; muy por el contrario, pareciera que esta transformación no hablara de otra cosa sino justamente de la lucha por deshacerse de ese nombre pasado, en el fondo, de la experiencia del deportado. Los nazis lo mantuvieron dos años en diversos campos de concentración, los nazis mancillaron ciertamente su nombre, pero es Jean Améry quien decide imponerse una mutilación aún más sutil. Dejar atrás su nombre de pila, ocultarlo de manera subrepticia, para iniciar un recorrido que, desafortunadamente, no lo conducirá a la "salvación" (aunque ésta no exista como realidad total), sino que justamente será el que lo arrastre por el tortuoso camino del rencor y del resentimiento. Améry no logrará escapar nunca al número de su antebrazo y, con él, a su antecesor, Hans Mayer; éste lo perseguirá hasta el fin de sus días.

Entre Mayer y Améry, el autor de *Más allá de la culpa y la expiación*, se sostendrá en el vértigo del vacío, casi como sobre una cuerda floja que le impedirá tomar aire después de la pesadilla y encontrarse de nuevo con aquel nombre ciertamente tatuado por la muerte pero vivo al fin y al cabo. Entre Mayer y Améry sobrevivirá finalmente el número del antebrazo, el único con el que el autor parece identificarse plenamente al grado de compararlo con la Biblia, "origen y espíritu" de toda una cultura. "Sobre mi antebrazo izquierdo, escribe, llevo tatuado mi número de Auschwitz, es de lectura más sucinta que el Pentateuco o el Talmud, y sin embargo, contiene una información más exhaustiva." (Améry, 183) Pero al mismo tiempo en que Mayer se deshace a medias de su nombre, Améry también pierde su lengua, la palabra enmudece, como su propio nombre. "También había perdido sentido el nombre con que los amigos me habían llamado toda la vida con una inflexión dialectal...Y también se habían desvanecido los amigos con quienes hablaba en mi dialecto natal...Me había convertido en un ser humano que ya no podía decir "nosotros" y que por tanto decía "yo" sólo por costumbre." (Améry, 113) Esta última cita, de resonancias beckettianas, nos habla ya de una desobjetivación, de una pérdida del lugar simbólico que ocupa el yo, casi como en el *Innombrable* de Beckett quien no deja de decir yo para no desaparecer, para no diluirse en el silencio de la nada. El cambio de nombre sella en Améry una ambigua voluntad de no reconciliación posible con su antecesor; Améry se verá, de principio, exiliado de su nombre y en ruptura permanente con su experiencia en los campos y exiliarse de su nombre es ya exiliarse por principio de sí mismo. Améry recibirá de Hans Mayer el dolor, la falta de dignidad y la desesperanza, pero desde su nuevo horizonte nominal no será capaz de ponerle un punto final a esta odisea del resentimiento, sino todo lo contrario; en Améry encontraremos lo que en Mayer fue abandonado, su lucha será una lucha a muerte en contra de la violencia y la tortura; transformar metamorfoseando el nombre no fue un acto suficiente para deshacerse de toda una historia brutal y magnicida.

El "escucha Israel" no me conmueve. Sólo un "escucha mundo" podría salir de mi alma rabiosamente. Así lo quiere el número de seis cifras sobre mi antebrazo. Así lo exige el sentimiento de catástrofe que domina mi existencia.

Jean Améry

Nacido en Viena en el seno de una familia judía totalmente asimilada, Jean Améry es deportado por participar en la resistencia antinazi, abandona Austria después del *Anschluss*, o sea, la anexión de Austria al Tercer Reich en 1938, es capturado en 1943 en Bruselas y enviado al campo de Auschwitz, donde pasará un año. Después pasará un tiempo en Buchenwald y en Bergen-Belsen, de donde será finalmente liberado en 1945. En 1933 se convierte al catolicismo para volver al judaísmo cuatro años más tarde; de ahí surgirá su discurso sobre la obligatoriedad del ser judío. Asimilado desde su niñez, al punto de desconocer la existencia misma de la lengua yidish hasta los 19 años, Améry se vuelve, por primera vez, judío, en Auschwitz. Ahí adquiere su "nacionalidad" más profunda, aunque ésta sea una nacionalidad imposible de ser asumida de manera positiva. El judaísmo, para Améry será, por siempre, una identidad negativa, la más dolorosa y la que lo acompañará a lo largo de su vida hasta su suicidio en 1978. Como escribe el mismo Améry: "Lo que ha sucedido, ha sucedido. Pero el hecho de que haya sucedido no es fácil de aceptar. Yo me rebelo: contra mi pasado, contra la historia, contra un presente que congela históricamente lo incomprensible y con ello falsea del modo más vergonzoso.

Ninguna herida ha cicatrizado, y lo que en 1964 parecía a punto de sanar, vuelve a abrirse como una pústula". (Améry, 46) Este pus le impedirá llevar una vida, ya que la estancia en el campo le habrá arrebatado la posibilidad de volver a vivir en armonía con su espíritu. *Más allá de la culpa y la expiación. Tentativas de superación de una víctima de la violencia*, es el resultado de una reflexión profunda sobre la vida en los campos, no se trata, como lo dice Améry, de una crónica documental sino que "me he propuesto meditar sobre la confrontación entre Auschwitz y espíritu." (Améry, 52) Porque justamente en ese espacio donde se ejerce una fuerza totalitaria, no hay lugar para el cuerpo ni para el espíritu, en el campo se es sólo carne rebajada a su último recurso por medio del hambre y la tortura. Lo que interesa a Améry es la vida del intelectual en los campos de concentración, la forma particular en que el "hombre de espíritu" responde al maltrato y la tortura, ya que, de acuerdo con él, la vida del intelectual en los campos fue mucho más difícil que la del hombre común. Por ello, como escribe Améry: "El principio de tolerancia espiritual y la duda metódica del intelectual se volvieron factores de autodestrucción." (Améry, 66) Opinión que habría que tomar con una cierta distancia; es cierto que el hombre común acostumbrado al trabajo manual se adaptaba con menor dificultad al trabajo del campo, pero ambos, me atrevería a estar en desacuerdo con Améry, se las tenían que ver cotidianamente, no con la muerte, sino con el cotidiano proceso del morir. Este "morir" no era prerrogativa única del intelectual sino de todo prisionero de la tortura nazi. Es el padecimiento cotidiano el que unifica justamente a cierto tipo de "habitante" del campo ya que "sólo en la tortura el hombre se transforma en carne: postrado bajo la violencia, sin esperanza de ayuda y sin posibilidad de defensa, el torturado que aúlla de dolor es sólo cuerpo y nada más" (Améry, 98). "Además, habría que contemplar a una serie de autores que "dicen" lo contrario: Primo Levi, Jorge Semprún, Imre Kertész, Bruno Bettelheim, son sólo algunos ejemplos de intelectuales que no sólo sobrevivieron a la tortura de los campos, sino que además fueron capaces de transmitirla, escribiéndola", y que tuvieron la fuerza de mantener viva la memoria de la atroz experiencia. El hombre de espíritu, en este sentido, no sería, como lo quiere Améry, más frágil sino quizás más consciente del horror y de la degradación.

"¿Cuánta patria necesita el ser humano?" (Améry, 110) se pregunta Améry con tono melancólico. Y él mismo responde: "Quien no lo sabía, aprendió posteriormente en la vida cotidiana que el exilio encuentra su definición más fiel en la etimología de la palabra alemana *"Elend"*, que en una temprana acepción

¹ La etimología de la palabra "Elend" viene del alto alemán medio: "ellende" que quería decir: "extraño" (extranjero), "desterrado", "infeliz", "lamentable". Se trata de una abreviación del vocablo "elilenti" del alto alemán antiguo, del sajón antiguo "eli-lendi" que significaba "en un país extranjero, expulsado". El cambio de sentido se aclara porque la expulsión de la comunidad de derechos del pueblo propio se sintió como una grave desdicha. El sustantivo "Elend" se derivó del adjetivo. El significado antiguo lo había conservado particularmente hasta el siglo XVIII. Actualmente se conservan sólo las alusiones "infeliz" o "lamentable".

alude también al destierro (misericordia, pobreza, aflicción)"¹. Desde esta miseria Améry observa el mundo, es su triste situación de resentido y extranjero a la vez la que lo marca y define en todos sus actos. De ahora en adelante, el exilio tendrá esta connotación negativa, de despojo y de miseria, de infelicidad. Améry no será el único intelectual que deberá atravesar por la experiencia del exilio, un buen número de intelectuales judíos y no judíos pasan por ella con una actitud completamente distinta. Ciertamente se ven afectados por la necesidad de abandonar sus países de origen, pero incluso así, desterrados y alejados de su tierra y de su lengua, sobreviven a través de la creación y el pensamiento. Theodor Adorno, Max Horkheimer, Hannah Arendt, Thomas Mann, Stefan Zweig, etc. y hasta cierto punto Walter Benjamin, no dejan de escribir tratando que la experiencia del destierro no bloquee su posibilidad de vida, ni su capacidad crítica. Para Améry, quien escribe 20 años después de los hechos (su libro fue publicado en 1966), la escritura y el pensamiento no se vuelven instrumentos de liberación de la experiencia del terror, medios para ir más allá del rencor y del resentimiento, como de alguna manera sucede en Primo Levi. Por el contrario, la escritura es el lugar desde donde Améry se autodefine y se autoafirma: "Hombre del resentimiento, como confieso que soy," (Améry, 150), como si sólo a través de éste, el hombre que ha vivido la experiencia de los campos pudiera seguir vivo y reflexionando más allá de cualquier reconciliación.

Por ello, escribe: "De ahí mis reparos a la reconciliación, dicho con más exactitud: el convencimiento de que una disponibilidad a la reconciliación proclamada públicamente por la víctimas del nazismo no puede representar más que insensibilidad e indiferencia frente a la vida o conversión masoquista de una exigencia de venganza auténtica reprimida. Sólo perdona realmente quien consiente que su individualidad se disuelva en la sociedad, quien es capaz de concebirse como función del ámbito colectivo, es decir, como sujeto embotado e indiferente. Acepta con resignación los acontecimientos tal y como acontecieron". (Améry, 152) Este es el Améry del resentimiento permanente como posibilidad única de sobrellevar una vida, que finalmente terminará en el suicidio. Un hombre que no concibe la elaboración del duelo sin la resignación indiferente. Ahora bien, no deduzco necesariamente que su resentimiento, de manera específica, lo haya conducido a la muerte; Primo Levi, Bruno Bettelheim, Stefan Zweig y Walter Benjamin son casos totalmente diferentes, y también se suicidan por circunstancias diversas. La relación entre el rencor y el suicidio no nos lleva automáticamente a atender contra la propia vida, pero sí nos devuelve una imagen de desasosiego permanente, de infelicidad y de herida abierta que no acepta ser "tocada".

En Auschwitz no había espacio alguno para la muerte en su forma literaria, filosófica o musical. No había puente que salvara el abismo entre la muerte en Auschwitz y la "Muerte en Venecia".

Jean Améry

En su ensayo "Duelo y melancolía", Freud nos habla de dos aflicciones que conciernen al trauma: "El duelo es, por regla general, la reacción frente a la pérdida de una persona amada o de una abstracción que haga sus veces, como la patria, la libertad, un ideal, etc. A raíz de idénticas influencias, en muchas personas se observa, en lugar de duelo, melancolía (y por eso sospechamos en ellas una disposición enfermiza." (Freud, 241). Encontramos en Améry una especie de ambigüedad entre el duelo y la melancolía en la medida en que, en medio del quebranto y la privación de la libertad y la patria, en medio del desgarramiento del yo en todas sus acepciones posibles, de un ideal de vida, el duelo, como lo quería Freud, no llega a ningún término. Muy por el contrario, es la melancolía la que se apodera del yo en todas sus facetas. "La melancolía, explica Freud, se singulariza en lo anímico por una desazón profundamente dolida, una cancelación del interés por el mundo exterior, la pérdida de la capacidad de amar, la inhibición de toda productividad y una rebaja en el sentimiento de sí que se exterioriza en autorreproches y autodenigraciones y se extrema hasta una delirante expectativa de castigo." (Freud, 242. Las cursivas son mías). El resentimiento es justamente esto, la incapacidad de elaborar, aunque de manera parcial, el duelo, sumergiéndose en la melancolía. Se trata, como insiste Freud, en que "la pérdida del objeto hubo de mudarse en una pérdida del yo" (Freud, 246) Es esto precisamente lo que sucede con Améry; es cierto que continúa escribiendo,

ciertamente tenemos su testimonio no sólo en el libro al que nos hemos referido, muy a pesar de que escribe: "Y perdimos la lengua" (Améry, 111), pero su actitud frente al trauma, no logra superar en ningún aspecto su liga al objeto, a la pérdida y a la experiencia del campo. El resentimiento lo invade todo. "El complejo melancólico, continúa Freud, se comporta como una *herida abierta*, atrae hacia sí desde todas partes energías de investidura y vacía al yo hasta el empobrecimiento total." (Freud, 250 .Las cursivas son mías) La muerte, el suicidio: ese será el final de Jean Améry, la cancelación total de su yo. Como él mismo escribe, no hay salida posible a la violencia inscrita en el propio cuerpo, al tatuaje de la muerte: "Cada día por la mañana cuando me levanto, puedo comprobar sobre mi antebrazo la numeración de Auschwitz; es una cuchilla que roza las entrañas enmarañadas de mi existencia, y ni siquiera estoy seguro de si queda algún centro ileso...Cada día pierdo confianza en el mundo. El judío sin identidad positiva, el judío de la catástrofe, como, desde luego, podemos denominarlo, debe arreglárselas sin confianza en el mundo." (Améry, 184) Y así es como vivirá su vida el escritor, el intelectual, el "hombre de espíritu".

En su descripción de la vida en el campo, Améry descarta cualquier gesto de amistad o de solidaridad. Ya Primo Levi escribía avergonzado de su comportamiento "egoísta" en el campo, donde se trataba, no de lastimar al otro necesariamente, pero sí de ganarle terreno a toda costa, de sobrevivir por encima del otro, no compartiendo o robando, por ejemplo, un pedazo de pan. Améry va más allá de Levi. Para él no hay cabida para la solidaridad no sólo porque se lucha por sobrevivir sin importar lo que sucede a los demás sino que por principio: "no quedaba nada sino la solidaridad del sufrimiento, una solidaridad incapaz de amor y de amistad hacia el otro así como era incapaz de traducirse en una resistencia activa, una solidaridad que en el lenguaje cotidiano se puede reducir a la fórmula: "¡Eres un pobre diablo como yo!" (Améry, Nell'Anticamera della morte). Sin embargo, "este pobre diablo" no puede ni debe aceptar la tortura como tal, su condición de infelicidad y de rabia lo conduce a estar en desacuerdo con la visión de Hannah Arendt sobre la banalidad del mal. No hay banalidad posible, insiste Améry, ni en la tortura, ni en el sufrimiento de los hombres en los campos. El mal infligido no tiene nada de banal; por el contrario, debería hablarse, siempre con Améry pero también de acuerdo con Gershom Scholem, de mal radical, tal y como lo formuló Arendt en su libro sobre el totalitarismo. Es conocida la controversia que suscitó el libro de Hannah Arendt sobre el juicio a *Eichmann en Jerusalén*, publicado en 1963, así como su tesis central sobre la banalidad del mal. Para Arendt: "Lo más grave en el caso de Eichmann, era precisamente que hubo muchos hombres como él, y que estos hombres no fueron pervertidos ni sádicos, sino que fueron y siguen siendo, terrible y terroríficamente normales.

Desde el punto de vista de nuestras instituciones jurídicas y de nuestros criterios morales, esta normalidad resultaba mucho más terrorífica que todas las atrocidades juntas." (Arendt, 417) Esta "normalidad" del verdugo es el blanco de las críticas de Améry y de Scholem, esta falta de empatía con los millones de muertos y de prisioneros que vivieron bajo el régimen del terror totalitario, banalizando lo no banalizable. Quizás es cierto que, como lo prueba el examen minucioso de la personalidad de Eichmann, éste podría pasar por cualquier hombre normal, pero el trabajo que desempeñó desde su escritorio impiden a cualquiera que haya pasado por la experiencia, vivirla en esos términos. No había nada de "normal" en el inframundo de los campos como tampoco lo había en el ejercicio de la tortura misma. Gershom Scholem, en una carta dirigida a Hannah Arendt después de haber leído su libro, escribe: "La lectura de tu libro me deja perplejo en relación con la tesis de la "banalidad del mal" –la cual se encuentra en la base de toda tu argumentación...Esta nueva tesis me golpea como un slogan: no me parece ciertamente que se trate del resultado de un análisis profundo– un análisis convincente como el que has ofrecido en tu libro sobre el totalitarismo, al servicio de una tesis completamente diferente e incluso contradictoria. Entonces no parecía que hubieras descubierto que el mal es banal. De aquel "mal radical" cuya existencia has demostrado con tanta elocuencia y erudición en tu análisis precedente, no queda más que este slogan..." (Scholem en Arendt, *Ebraismo*, 220) Hannah Arendt responderá diciendo que en efecto ha cambiado su idea del mal radical por el de banalidad del mal ya que de lo único que se puede hablar es del bien extremo. Sólo el bien puede ser radical, insistirá Arendt. Por su parte, Améry, sin ir más a fondo interroga desde su lugar de víctima la posición de Arendt: "No existe, dirá, pues la "banalidad del mal", y Hannah

Arendt, que se refirió a ello en su libro sobre Eichmann, conocía al enemigo del hombre sólo de oídas y lo observaba sólo a través de la jaula de cristal. " (Améry, 87.) En realidad, insiste, "Auschwitz no tenía nada que ver con el capitalismo ni con ninguna otra forma de economía, sino que era el desvarío, hecho realidad, de cerebros enfermos y de organismos con instintos perversos." (Améry, 72).

Es famoso el debate que causó en su momento la obra de Arendt, pero más allá de juzgar la actitud de Améry habría que comprender y penetrar a fondo en lo que fue su experiencia del campo de concentración. Para Améry, como para Levi, Auschwitz se convirtió en una experiencia fundadora, sólo que el judaísmo del primero no puede entenderse en los términos en que éste aparece en Levi. Para Améry, ser judío es cargarse de un desgarramiento de la historia, el judaísmo, en pocas palabras, no puede asumirse de manera positiva. Por el contrario, se trata siempre de guardar la herida siempre abierta, sólo así es posible moralizar la historia. Como diría Jankélévitch, "El perdón murió en los campos de la muerte" (Jankélévitch, 50), de ahí que lo único que quede es recordar "en presente" todas las afrentas del pasado, impedir que el pasado deje de serlo, actualizarlo de manera permanente moralizándolo a través del resentimiento. Tratar de comprender lo que fue esa experiencia de la muerte es de alguna manera, para Améry, legitimarla, archivarla. Y el archivo es un arma de doble filo. Se archiva ciertamente para "guardar memoria", pero, ¿en cuántos casos, el archivo no es justamente una forma irremediable de olvido?

Guia Risari, en su libro *Jean Améry. Il risentimento come morale*, sugiere la posibilidad de pensar y reevaluar la noción de resentimiento. Y cito: "El resentimiento, de hecho, es ese retornar del pasado, que sujeta al culpable a sus responsabilidades y empuja a la víctima a un legítimo, aunque tardío, impulso de revuelta en contra de la injusticia. El resentimiento, entonces, no es la venganza innoble y subterránea del impotente; ése deviene, para la víctima un sistema opresivo, el único modo de moralizar la vida y la historia." (Risari, 13) En este sentido, Risari, que dedica justamente todo un libro a recuperar el concepto de resentimiento en Améry, plantea que es éste el único modo de moralizar la historia, de no olvidarla ni perdonarla. Acosarla a través del trabajo continuo del *resentir*, dándole de nuevo un valor a ese sentimiento aparentemente despreciable, innoble, impotente y capitulador. El resentimiento no sólo como la forma de moralizar la historia sino como un acto de memoria que impide e impedirá abandonar en el olvido la experiencia traumática. "La intuición fundamental de Améry, admite Risari, consiste exactamente en haber comprendido la compleja ambivalencia del resentimiento, que es rechazo del presente y, al mismo tiempo, lazo emotivo, existencial al pasado". (Risari, 16) En este sentido, tanto Adorno como Horkheimer contribuyeron a desvincular el resentimiento de una reacción patológica y enfermiza.

Para ellos, el resentido no es simplemente el hombre débil que se venga de sus propias miserias, podríamos decir que no se trata del melancólico que se aleja del sentimiento yoico, sino una víctima del sistema social opresivo que alimenta sus experiencias negativas, en este caso, las experiencias del campo, o de los campos, como fue el caso de Améry. Habría que admitir, sostendría Guisari, el valor el y la honestidad de alguien como Améry que es capaz de hacer público su resentimiento sin pudor de ningún tipo. Lo que le interesa es ciertamente *moralizar la historia* pero, para ello, sólo el resentimiento y el no perdón tienen la capacidad de hacerlo. Como escribe Pier Paolo Portinaro, citado por la propia Guia Risari, "la producción literaria de Jean Améry constituye una especie de "novela de formación negativa", "un ensayo autobiográfico de deconstrucción", centrado en el tema de la demolición del hombre." "(Risari, 66) Pero, ¿qué significa moralizar la historia si el precio que hay que pagar es justamente la "demolición del hombre"? Difícil resulta, en este sentido, comprender a fondo el sentimiento amargo de Améry, y no pretendo con esto banalizar la experiencia del campo de exterminio, sino tratar de comprender en qué consiste la diferencia, por ejemplo, con Primo Levi, que cree justamente que moralizar la historia no pasa por el resentimiento, aunque quizás éste sea inevitable, sino por la necesidad de construir la memoria de aquello que sucedió, por seguir dando testimonio, escribiendo, a pesar de haber "perdido la lengua", para que eso no vuelva a suceder. Escribir es, en este sentido, el antídoto contra el resentimiento y el rencor, la "cura" del terrible trauma del campo. Para Améry, la escritura parece más como un apéndice de la tortura, un *reafirmar*, aunque esto signifique un robarle espacio, aunque momentáneo, a aquello a

lo que ha quedado reducido a partir de su paso por el campo: *carne y muerte*, porque la palabra, escribe el autor, "cesa en cualquier lugar donde una realidad se impone como forma totalitaria. Para nosotros ha muerto hace mucho tiempo. Y ni siquiera nos ha quedado la sensación de que fuera menester lamentarnos por su pérdida." (Améry, 80) Y *sin embargo*, escribe. Hay en Améry un vaciamiento total del sujeto, un auténtico "deshabitar" su propia vida que lo define como totalmente diferente a un Primo Levi, un Jorge Semprún, o un Imre Kertész. "Ya no era un yo y había dejado de vivir en un nosotros. Sin pasaporte, sin pasado, sin dinero y sin historia." (Améry, 114) Y *sin embargo*, era el pasado el que lo había hecho detenerse en un punto muerto, el que lo imposibilitaba para pensarse en un posible devenir, devenir otra cosa que un nombre propio convertido en anagrama y traducido a otra lengua. Hans-Jean, Mayer-Améry no fueron lo suficientemente sólidos como para encontrar en esta transformación un "sucesor" a la experiencia traumática, Jean Améry, el nombre, se queda justamente en el plano del resentimiento, su bien intencionada transmutación no da lugar a la esperanza, no abre las puertas para que Auschwitz no se repita. Recordar, ¿para qué? "Recordar. He aquí la palabra clave, y nuestras reflexiones retornan espontáneamente a su objeto principal: a la pérdida de patria que sufre el desterrado del Tercer Reich. Ha envejecido, y en un lapso de tiempo que ahora ya se cuenta por décadas, se ha visto obligado a aprender que la herida infligida no es de las que cicatrizan con el paso del tiempo, sino que padece una insidiosa enfermedad que se agrava con los años." (Améry, 133-4)

Améry acabó con su vida en 1978, la vejez, como él mismo lo pensaba, vendría a complicar aún más las cosas. El resentimiento ganó la partida, nada que hacer frente a ese sentimiento feroz que no sabremos si llegó a moralizar la historia como él lo hubiera querido. Lo que sí queda de Améry es la idea de una sociedad enferma a la que habrá que seguir temiendo, porque como él mismo escribe al final de su libro: "No me angustia ni el ser ni la nada ni dios ni la ausencia de dios, sólo la sociedad: pues ella, y sólo ella, me ha infligido el desequilibrio existencial al que intento oponer un porte erguido. Ella y sólo ella me ha robado la confianza en el mundo." (Améry, 192-3) Es aquí, en estas últimas palabras, en las que habría que detenernos; nuestra sociedad no se ha "curado" de Auschwitz; ésta sería la enseñanza que nos deja Améry, y quizás el resentimiento sea esa feroz llamada de alarma para nuestro presente y para nuestro porvenir.

BIBLIOGRAFÍA

- ALLOUCH, Jean, *Erótica del duelo en el tiempo de la muerte seca*, Córdoba, Argentina, Edelp, 1996.
- AMÉRY, Jean, *Más allá de la culpa y la expiación. Tentativas de superación de una víctima de la violencia*, Valencia: Pre-Textos, 2001
- AMÉRY, Jean, *Levantar la mano sobre uno mismo. Discurso sobre la muerte voluntaria*, Valencia: Pre-Textos, 1998.
- ARENDT, Hannah, *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*, Barcelona: Lumen, 1999.
- ARENDT, Hannah, *Ebraismo e modernità*, Milano: Feltrinelli, 1993.
- ARENDT, Hannah, *Auschwitz et Jérusalem*, Inglaterra: DeuXTEMPS Tierce, Agora, 1997.
- FREUD, Sigmund, *"Duelo y melancolía"*, Obras completas, volumen XIV (1914-1916), Buenos Aires, Amorrortu, 2001.
- JANKÉLÉVITCH, *L'imprescriptible. Pardonner? Dans l'honneur et la dignité*, París: Seuil, 1986.
- LEVI, Primo, *Los hundidos y los salvados*, Barcelona: Muchnik, 2000.
- RISARI, Guia, Jean Améry. *Il risentimento come morale*, Milano: Franco Angeli, 2002.