



LA LENGUA  
EXILIADA  
IMRE KERTÉSZ

Artículos y discursos

Lectulandia

Poco después de la caída del telón de acero, cuando por fin su obra narrativa lograba traspasar las fronteras, el premio Nobel de Literatura, Imre Kertész, empezó a expresar en artículos y discursos las implicaciones éticas y culturales del Holocausto.

Los textos que aquí se recogen por primera vez constituyen la suma de un pensamiento implacable que aborda temas como la relación con el Holocausto, los totalitarismos del siglo xx, la supervivencia y el exilio, los fenómenos del cambio europeo y la nueva Europa por construir.

**Lectulandia**

Imre Kertész

# **La lengua exiliada**

ePub r1.0

German25 28.08.15

Título original: *A számúzott nyelv*

Imre Kertész, 2001

Traducción: Adan Kovacsics

Editor digital: German25

ePub base r1.2

---

**más libros en [lectulandia.com](http://lectulandia.com)**

---

## PREFACIO

No hace mucho, un conocido mío sugirió que yo decía cosas diferentes en mis ensayos que en mis novelas, y confieso que su observación me sorprendió de tal modo que no consigo quitármela de la cabeza. Francamente, es probable que jamás hubiera escrito los ensayos aquí reunidos si no me los hubiesen pedido. Y jamás me los habrían pedido si no se hubiese derrumbado el otro gran imperio totalitario europeo, al que se le pusiera el adjetivo de «socialista». En él también viví, y vivir allí me enseñó, en toda su realidad, lo que significaba que una existencia normal fuese declarada ilegal. El Holocausto y el estado existencial en que lo describí se entrelazaron de manera inextricable. En mi caso, el Holocausto nunca pudo aparecer en tiempo pasado.

Precisamente por eso me irritó la observación de mi conocido. Me gusta la frase de Cioran que dice que, de hecho, se entiende sobre todo con los judíos porque, al igual que ellos, «se siente fuera de la humanidad»: nunca se había formulado tan exactamente la situación en que viví durante décadas. Y es posible que, al manifestarme, empezara a hablar con aquéllos a los que no pertenecía desde hacía mucho tiempo. Mientras permanecía a buen recaudo tras las formas artísticas puras, sin embargo, todo ello no se presentaba como un problema. No obstante, al leer mis ensayos, mi conocido pudo tener la impresión de que tal vez había saltado el muro divisorio que Auschwitz había levantado entre mi persona y los «demás». Y veía quizá que no sólo había construido un puente desde la tierra de nadie a la llamada humanidad, sino que, apoyado en las muletas de mis ensayos, incluso lo había cruzado, dejando a mis espaldas la orilla y a aquéllos a los que realmente pertenezco, mi destino, mis recuerdos, mis muertos.

No creo que mi conocido tenga razón. Lo cierto es que el puente no puede cruzarse, y si alguien lo intenta, lo hará a costa de su creatividad. De hecho, la pregunta se plantea en el sentido de si pueden comprenderse mis palabras en la otra orilla sin que yo tenga que cruzar el puente. De todos modos, tan pronto como grito o, mejor dicho, escribo la primera palabra, doy fe de una esperanza, sorprendiéndome quizá incluso a mí mismo: he aquí el problema, que no puedo cambiar, ni siquiera en el caso de que la esperanza sea falsa.

Sea como fuere, la lengua húngara, en la que vivo y escribo, querría convencerme de ello. En esta lengua —que es al mismo tiempo el mundo de la conciencia de una nación—, Auschwitz no aparece en absoluto como un trauma de la civilización, con todo el peso de sus irremediables consecuencias. Cuatro décadas después de aquella situación de privación de derechos que destruyó sobre todo la capacidad solidaria de esta sociedad, la idea generadora de cultura inherente a la experiencia traumática del Holocausto puede parecer una mera ilusión: «Queda por ver hasta qué punto esta idea, al fin y al cabo la única posibilidad para el destino y la libertad del propio Kertész, es capaz de convertirse en algo compartido», señala una de las escasas

recensiones (Élet és Irodalom, Budapest, 17 de julio de 1998) que siguieron a la publicación de mis ensayos en 1998 (Un instante de silencio en el paredón). Al crítico, sin embargo, ni siquiera se le ocurre preguntarse de qué modo y bajo qué premisas puede la idea convertirse en algo compartido o, al contrario, por qué le resulta imposible.

Y como si fuera una respuesta a esta pregunta no formulada, leo lo siguiente en el último libro de Ágnes Heller: «Si el Holocausto húngaro se puede derivar de alguna lógica —cosa que no creo—, sólo lo será de la lógica de la historia alemana» (Ágnes Heller, Kóltészet és goldolkodás [Poesía y pensamiento], p. 208). Según estas palabras, Hungría poco tuvo que ver con la «solución final» húngara, y la única relación que con ella tuvieron los judíos húngaros es que la mayoría sucumbió en ella.

Tales interpretaciones son, sin embargo, meras manifestaciones del infantilismo histórico. Hoy, desde la distancia de dos generaciones, la pregunta correctamente planteada no es quién o quiénes han de asumir la responsabilidad histórica del Holocausto húngaro; es más bien si la levedad de este estado exento de toda responsabilidad le sienta tan bien al país como creen los apologistas de la eterna inocencia. ¿No es de temer que el país pierda el hilo de la Gran Narración y caiga, por tanto, en ese espacio espiritual carente de Narración que se denomina amnesia en términos psicológicos, donde no puede surgir ningún tipo de renovación, ningún tipo de auténtico conocimiento?

Cuando pienso, pues, en el efecto traumático de Auschwitz, pienso, paradójicamente, más en el futuro que en el pasado. Cuando vivo Auschwitz como un trauma —un trauma que no sólo ha cambiado mi vida sino también, radicalmente, la vida en general—, llego a las cuestiones fundamentales de la vitalidad y la creatividad del hombre actual. Lo que se manifestó a través de la «solución final» y del «universo concentracionario» no se puede malinterpretar, y la única posibilidad de sobrevivir y de conservar las fuerzas creativas pasa por reconocer este punto cero. ¿Por qué no puede ser fructífera esta lucidez? En lo hondo de las grandes tomas de conciencia siempre se esconde, aunque se basen en tragedias insuperables, el momento de la libertad, que inunda nuestras vidas con un plus, con una riqueza, llamándonos la atención sobre el hecho real de nuestra existencia y sobre nuestra responsabilidad al respecto.

Los escritos aquí reunidos no deben considerarse ensayos en el sentido estricto de la palabra. En alguna ocasión los definí más bien como «aproximaciones», aunque tal género no esté realmente reconocido. Quería expresar, por un lado, que ni uno de ellos agota el tema, sino que a lo sumo se aproxima a él; y, por otro, que, aunque sea desde otra perspectiva, todos pretenden acercarse a lo mismo que mis textos narrativos: es decir, a aquello que no admite aproximación. De ahí que aparezcan aquí y allá algunas repeticiones, algunos textos invitados procedentes de otros trabajos, cual motivos conductores que remiten a una unidad más amplia, a la

coherencia de una forma de pensar, de hablar y hasta de existir que a veces incluso a mí me resulta misteriosa. Es un método que puede resultar perjudicial cuando se trata de estudios regulares; no ocurre así, sin embargo, en el campo de las manifestaciones poéticas, en las que, en definitiva, incluyo este libro.

# BUDAPEST, VIENA, BUDAPEST

Quince bagatelas

*Septiembre de 1989:* Viena. Invitación de la Sociedad Austríaca de Literatura. Dicen que por mis traducciones, de hecho: apoyo amistoso, algunas buenas palabras a mi favor, o sea, simpatía, que es, a decir verdad, lo que todo lo mueve, al igual que su opuesto. Alojamiento en un hotel. Una bonita suma de dinero. Gestiones repugnantes: en primer lugar, el pasaporte, que llegará a vuelta de correo. En segundo, el billete de tren. La mujer de la taquilla me pide el pasaporte. No lo llevo encima. Quién habría imaginado que el control de pasaportes empezara en la taquilla. Es porque quiero comprar el billete con florines. Aquí no se confía en el florín. Vuelta a casa, situada en la otra punta de la ciudad, y otra vez a la oficina de venta de billetes más próxima. Larga cola. Se me va toda la mañana. Como si fuese un rapapolvo a modo de adelanto: de aquí no te irás tan fácil. Como las interminables objeciones del cabo primero en los cuarteles antes de la salida. Dictadura y tiempo. Concepción primaria de la vida y el tiempo. Estructura primaria y tiempo. Hombre y tiempo o, mejor dicho, el hombre esencialmente como tiempo. Es decir, el hombre declarado una nada. Tiempo en los campos de concentración, tiempo en la cárcel, o el gran alivio: tiempo de compra de un billete de tren. Con estos pensamientos me entretengo hasta que me toca. Me gustaría llegar a la Estación del Sur de Viena, porque he visto en el mapa que está cerca del alojamiento. Y con el tren de última hora de la mañana, porque no me gusta levantarme al amanecer. Me dan el billete para la Estación del Oeste y para el tren de primera hora. Que es una oferta, dicen. El empleado de la taquilla, con tono decidido: «Por mil florines merece la pena levantarse temprano». No lo sé. Lo cierto es, de todos modos, que por mil florines debe de merecer la pena no discutir, porque callo. Camino de la salida me vienen a la cabeza los argumentos en contra, como siempre; me pongo furioso, y la agresividad, al no encontrar otro camino, se vuelve contra mí, siguiendo su costumbre. El secreto de... —¿cómo llamarla?—, de la sociedad concentracionaria oriental reside en que pasas todo el tiempo furioso contigo mismo, y, si no, te avergüenzas de las concesiones que hacen tus sentimientos, tu mente o tu cartera.

*El caballero vienes* en Bruck an der Leitha. Hasta entonces he viajado solo, de espaldas a la dirección de la marcha, en un banco de tres asientos. Incluso he puesto uno de mis bultos en el asiento de al lado, por si acaso. Al caballero vienes le basta una mirada para calar la situación: «¿Me permite?», pregunta señalando despiadadamente mi maleta. Se sienta y saca unos documentos de su maletín. Columnas de números, listas de contabilidad. Coge un bolígrafo y se pone las gafas. Me tranquilizo. En un abrir y cerrar de ojos me enredo con él en una conversación sin salida. La observación de Canetti en *Juego de ojos* sobre los charlatanes, de los que no hay manera de escapar en Viena. He aquí un ejemplo viviente. Unas cuantas preguntas capciosas y confieso ser escritor y traductor. Se anima: veo que cree haber cazado una buena presa. No sé oponer resistencia a un impertinente. El caballero vienes al menos es entretenido. A su manera. Cierta exceso de cultura. Literatura:

Hofmannsthal, Schnitzler, Roth, a quienes he traducido. Luego música. Que Richard Strauss es un músico más original que Mahler, porque a Mahler no se lo puede concebir sin Beethoven y Brahms; a Strauss, en cambio, sí. Es una estupidez, pero le dejo hablar. Que el maestro Abbado aspira a ocupar la vacante que ha dejado Karajan tanto en Viena como en Salzburgo, y que ya veré yo que dará buenos resultados. A mí, lamentablemente, me da igual. A él no, en absoluto. Se excita como si se tratara del Ferencváros. Ésta es la diferencia, pienso. Tampoco despotrica contra el Régimen. Contra ninguno. ¡Qué armonía! «Viví los acontecimientos de 1956 como ustedes, los húngaros», dice de pronto. Le conmovieron profundamente. Ayudó a los refugiados, trabajó en una organización asistencial, durante un año, si no lo entiendo mal. ¿Y en 1968?, pregunto. No le suponía nada nuevo, responde. Resulta que, al hacerse mayor (dice tener setenta años, cuando yo le atribuía quince menos), ha encontrado a Dios, a su propio Dios, al Dios personal. Ha llegado a poder rezar en cualquier sitio, a cualquier hora, en cualquier circunstancia. Acaba cayéndome bien de una manera innegable. Eso sí, por su culpa me pierdo los instantes previos a la llegada. Y eso que me gusta observar los barrios periféricos desangelados y gélidos, me gusta percibir que la ciudad va adquiriendo calor a mi alrededor, que empieza a latir y a cobrar vida con unos movimientos asombrosos. Por otra parte, sin embargo, esta conversación ha sido la forma más apropiada de llegar a Viena, estilísticamente hablando. Como si ocurriera en una novela de finales del siglo XIX. (De Paul de Kock, por ejemplo, a quien Krúdy no cesa de citar; pero ¿existió realmente Paul de Kock o lo inventó Krúdy para poder citarlo?).

«Así es», sonrío el caballero vienés cuando le comunico mi observación. El tren aminora la marcha. Me levanto, retiro mis pertenencias del portaequipaje, me pongo el abrigo. Al darme la vuelta, no veo al caballero por ninguna parte. Desapareció, se esfumó, como si lo hubiera soñado. Es quizá lo que ha ocurrido, pienso; ha desaparecido como Paul de Kock soñado por Krúdy. Bajada tranquila, serviciales carritos con ruedas para el equipaje, serviciales puertas de vidrio que se abren automáticamente. Viena me recibe con un sol ligeramente velado por la bruma. Un montón de escombros delante de la estación; sensaciones familiares. (Luego descubriré que están construyendo el metro). Un taxista muy consciente de su valía y muy dispuesto a ayudar. Espío angustiado el taxímetro para ver si los 180 chelines adicionales al cheque de viaje oficial, que logré sonsacar mendigando a las autoridades, me alcanzarán para el viaje en taxi, que ha resultado inevitable por culpa de aquel billete de tren a precio de «oferta». Justito. Incluida una pequeña propina. Cuando el taxista me da elegantemente las gracias, no sé por qué, pero de pronto mi equilibrio psíquico se restablece. Me siento como un señor extranjero. No conocía este aspecto mío; me embarga cierto respeto por mí mismo, como si viajara de incógnito. El agente secreto de un secreto totalmente desconocido, con tareas totalmente desconocidas. Ojalá no me descubran, pienso angustiado.

*Me falta mi diccionario.* Lo olvidé en casa. La Sociedad Austríaca de Literatura no tiene. Mi última esperanza: el Collegium Hungaricum. Tranvía, luego cruzo el puente de Salztor azotado por un viento húmedo y helado. Desde el puente, vista de una metrópoli, la Schwedenplatz, el Kai y, más abajo, el edificio Urania. Enseguida encuentro el Collegium Hungaricum y, allí, Hungría en Viena. La conserjería en el portal, la mujer robusta encargada de la vigilancia, su voz: «¿Asunto? ¿Tiene una cita? Espere, que aviso arriba por teléfono». En los despachos de la Sociedad Austríaca de Literatura, anticuados y llenos de rincones, lo primero en estos casos es ofrecer un asiento. Aquí, por supuesto, no hay diccionario. O, mejor dicho, sólo hay uno, pero para los becarios. Desde la acera de enfrente contemplo con detalle el edificio de oficinas. Leo lo siguiente en la página 142 del volumen que he traído de las «Guías de viaje Lloyd», publicado en 1929 y titulado Austria. «En las inmediaciones se halla el Palacio de la Guardia Húngara (Museumstrasse 7), adquirido por la emperatriz María Teresa para la Guardia de Corps húngara. El magnífico palacio, obra de Fischer von Erlach, pertenece al Gobierno húngaro (Collegium Hungaricum).» En lo que a mí respecta, estuve en la Hollandstrasse 4, actual sede del Collegium Hungaricum. El «magnífico palacio» aún existe, pero ha pasado a manos de los austríacos. Resulta que el Ayuntamiento de Viena nos advirtió hace veinte o veinticinco años que rehabilitáramos el palacio, considerado un monumento histórico, puesto que se hallaba en un estado lamentable. Los responsables decidieron entonces que la Hungría campesina y obrera no necesitaba tal palacio. Por tanto, convocaron a todos los traperos, regateros y baratilleros de Viena y remataron los tesoros artísticos de aquel palacio venido a menos. Aun así, entre los cazagangas había algunos de buen corazón que rogaron de rodillas que, por el amor de Dios, no se malvendieran esos objetos tan valiosos como irremplazables; así, se conservaron algunas alfombras y muebles que ahora, dicen, se encuentran en la embajada. Luego, el edificio saldado y vaciado se ofreció a la ciudad de Viena, que lo compró encantada, vendió el solar vacío contiguo al palacio y perteneciente a éste y con el dinero ingresado lo arregló de una manera espléndida..., para sí, claro. ¿Moraleja? Ni diccionario, ni palacio...

*Perdí mi incógnito.* Un error fundamental, con una enseñanza también fundamental: si pierdo mi incógnito, paso del absurdo ideal al absurdo real. De lo tolerable a lo intolerable. Razón: las angustias propias de un europeo oriental por la cantidad de moneda extranjera que llevo, la tendencia a escatimar sin motivo los chelines de mi beca. Almuerzo *bratwurst* con dos panecillos, de pie, en el mercado al aire libre. A mi lado, el vagabundo austríaco medio borracho me cala enseguida: «*Jonopot kifanok*», dice, sin ninguna amabilidad. Sigo comiendo la salchicha como si no lo entendiera. «*Bongiorno*», continúa intentando. «*A, il signore parla italiano*», respondo con gesto de asombro, «*bravo, benissimo*», y le doy unas valientes

palmas en el hombro. «Ya ve usted», dice entonces, volviendo los ojos enrojecidos hacia la propietaria del puesto, «ya le decía yo que sólo podía ser húngaro o italiano. Ahora sabemos que es italiano». Devoro mi *bratwurst* a toda prisa, antes de que me linchen. No tengo ni la menor idea de por qué no quieren aquí a los italianos. De paso, recuerdo la experiencia que Gilbert, psicólogo penitenciario estadounidense, tuvo con Streicher, quien afirmaba que el juicio de Nuremberg carecía de validez porque había judíos entre los jueces. «¿Cómo ha llegado usted a esta conclusión?», le preguntó Gilbert, perplejo. Oh, respondió Streicher, él se daba cuenta enseguida y sin ningún margen de error de qué sangre fluía por las venas de cada cual: tres jueces se mostraban muy inquietos cuando él los miraba fijamente. Gilbert le diagnosticó una paranoia a Streicher. Esta idea, sin embargo, no me consuela. A mí, aquí me identificaron..., aunque no como el que soy. ¿Quién soy? Aquél a quien crea mi imaginación. Ahora empiezo a comprender mi misión de agente secreto: he venido a Viena, como a todas partes, con la tarea de observarme secretamente, con la orden secreta e insondable de informar de manera continua. Sea como fuere, a partir de este momento como exclusivamente en los mejores restaurantes, buenas comidas, bien atendido, y me marcho siempre con la cabeza bien alta. Tal vez diréis: es un juego. Pero entonces llámalo técnica de la supervivencia.

*Gripe.* Durante el día la supero, pero por la noche me ata a mi habitación. Té caliente, radio. Transmisión de *La valquiria* desde el Covent Garden de Londres. Después del segundo acto, entrevista con Bernard Haitink, director musical de la nueva puesta en escena. Dice que, en un principio, era Liubimov quien debía encargarse de la dirección artística, pero que al final tuvieron que apartarlo del proyecto. Ideas ajenas a Wagner; de hecho, no conocía la Tetralogía; no tenía la menor idea de las tradiciones ni sensibilidad para ellas. Véase su escandaloso *Hamlet* de Londres; Liubimov recortó burdamente a Shakespeare, bajo el signo de una concepción escénica que luego se descubrió que no existía. El entrevistador pregunta a Haitink si conoce la experiencia de Iván Fischer con Liubimov, cuando éste puso en escena *Don Giovanni* en Budapest. Pues bien, Liubimov preguntó a Iván Fischer: «Pero ¿dónde tocará la orquesta? Porque el foso será el infierno». Haitink ríe con un tono nasal, afectado, triunfante. De repente se aparece ante mí Liubimov, en un día invernal, húmedo, gélido y gris; sale, acompañado por una corte femenina, del Palacio «Elizélt», estropeado, como lo llama el lenguaje popular budapestino, situado en la plaza Vörösmarty. Yo acompañaba precisamente al escritor alemán (occidental) Tankred Dorst, cuya obra de teatro *Merlín* había traducido. Los dos hombres se abrazaron efusivamente. Traduje las palabras de Dorst al húngaro, y las mujeres se encargaron de traducirlas al ruso, para Liubimov. Recuerdo que una de las mujeres se quejó mucho: «No nos sentimos a gusto. Nos duele la cabeza, y las autoridades húngaras no se comportan correctamente con nosotros», dijo, utilizando en todo momento la primera persona del plural. Liubimov invitó a Dorst al ensayo general,

con el vestuario completo, de *Don Giovanni*. Pude asistir con él, como acompañante. Al final volvió a producirse la doble interpretación. Dorst elogió la puesta en escena con palabras llenas de entusiasmo. Mientras lo traducía, se me ocurrió de pronto la delirante idea de que yo también estaba presente, o sea, que añadí: «Por favor, dígame al señor Liubimov que yo también le felicito». A lo cual la mujer me respondió con una mirada aniquiladora: «Usted no le felicite, sino que dedíquese a su trabajo de intérprete». He aquí, pues, otra historia de la pérdida de mi incógnito. Por aquel entonces llevaba seis o siete años sumiéndome en confusiones de identidad: a veces no sabía de repente qué forma de no existencia había de elegir para vivir de incógnito.

*Me gusta el trayecto ancho y ventoso entre el Hotel Hilton y la Kärtnerstrasse. Allí está la Konzerthaus; un poco más allá, en la Lothringerstrasse, la Musikverein. Qué sensación sublime entrar en la sala de conciertos en la que Schönberg o, desde su exilio, Schoenberg, cosechó un sonoro fracaso. Compro una entrada para la Sinfonía en Do mayor de Schubert, la «Grande». Tremenda decepción: la Orquesta Sinfónica de Viena, bajo la dirección de Georges Prêtre, produce una audición de una sonoridad perfecta, pero terriblemente ruidosa y demasiado dinámica, que casi elimina a Schubert. El público vienés aplaude de pie. Puede servirles de excusa que ya no son aquellos que silbaron a Webern. Conservo el feliz recuerdo de la inolvidable Sinfonía en Do mayor interpretada por la Orquesta Sinfónica de Bamberg bajo la batuta de Eugen Jochum, que escuché hace unos años, poco antes de la muerte de Jochum, en el teatro Erkel de Budapest. Aún resuenan en mis oídos la danza interrumpida del segundo movimiento y el tema dionisiaco, suavemente jubiloso, del último, esa liberación ligera de los asuntos terrenales, ese mensaje de la felicidad de la muerte transmitido con pasos alados. Después de la Musikverein, casi en la esquina de la Kartnerstrasse, se alza un edificio de oficinas enorme, en cuya segunda planta se encuentra el Citibank. Ante la puerta de vidrio cerrada siempre tiritan, azotados por un húmedo viento, unos cuantos hombres con la decepción escrita en la cara. En el portal, una inscripción en lengua húngara informa de que el Citibank sólo se ocupa de gestiones comerciales y no acepta cheques turísticos. Precisamente el día anterior a mi viaje yo también había leído en algún periódico de mi país que la sucursal del Citibank de la Lothringerstrasse aceptaba cheques de viaje por su valor nominal, sin comisión. *Duyu spik english?*, me pregunta un hombre tímido con bigote. «Hábleme tranquilamente en húngaro», le respondo. Busca la caja de ahorros de la Landstrasse, que el Citibank recomienda en lugar suyo a los turistas para cambiar los cheques en dinero contante y sonante. Le indico el camino como un habitante de la ciudad, arrogante pero compasivo. «¿No sabe que descuentan un tanto por ciento?». «Pues no». «Alguien hace un buen negocio con esto en nuestro país», dice. «¿Cree usted?», le pregunto tratando de animarlo. Sin embargo, el hombre no responde. Como quien no considera útil condimentar con cháchara superflua el hecho de ser un estafado. Le*

miro mientras se marcha rumbo a Am Heumarkt. Pobre húngaro burlado, engañado y embaucado; pobre Europa del Este, pienso, con el alegre pesar de quien se halla al margen.

*Hasta que yo mismo me veo obligado a presentarme con mis cheques de viaje en la sede de la caja de ahorros. «¿Me permite su pasaporte?», pregunta la empleada de banco austríaca. Noto que me pongo colorado por la vergüenza y la rabia. Un señor suizo acaba de cambiar unos francos delante de mí. A él no le han pedido el pasaporte. ¿Por qué? ¿Es que todas las cajeras del mundo pueden presentarse ante mí como la autoridad? Pensándolo bien, la taquillera de la Musikverein ha sido hasta ahora la única persona que no me ha pedido el pasaporte, cuando compré la entrada para el concierto. Ni siquiera compruebo cuánto me han descontado del dinero en divisas que cambio por vez primera y que en su día compré en el banco oficial de mi país, según el cambio oficial, o sea, pagando el doble; tengo la sensación de que hiedo a servidumbre y de que el hedor se percibe desde lejos. Quien ha sido humillado una vez seguirá siendo humillado eternamente; quien es humillado en su país también es humillado en el extranjero —intento definirlo en uno de mis axiomas—. La cajera austríaca estudia mi pasaporte con la expresión característica de las autoridades húngaras. Recuerdo con envidia la sonrisa que lanzó al caballero suizo. Me viene a la mente una observación de Jaspers: cada cual es responsable de la situación política de su país. La sombra de Hungría se proyecta sobre mí siempre y en todas partes; a veces —porque se trata de una ley psicológica— me envuelvo en ella de forma desafiante, como si fuese un sayal que me pusiera voluntariamente.*

*Sigo caminando rumbo a las pescaderías del mercado para aliviar mi pesadumbre con un panecillo con arenque. Saciado, busco alguna fruta. Una mujer robusta, de abrigo negro, está comprando en un puesto. Indecisa, le da vueltas a una bolsa de plátanos que tiene en la mano. «¿Es todo lo que me ofrece?», murmura, «¿no hay más? ¡Necesito cinco kilos!». Habla en húngaro, no sé a quién, porque la vendedora vienesa no la entiende; yo sí la entiendo, pero ella no lo sabe. Tiene la cara roja, los ojos nublados, como si hubiera perdido la conciencia en el éxtasis de la compra. Situado a sus espaldas, traduzco sus deseos a la vendedora. Ésta, recurriendo al lenguaje de signos, pide la bolsa a la mujer, se inclina, se estira luego a una velocidad de vértigo, recoge todos los racimos de plátanos que cuelgan del canalón de su puesto, los pesa y devuelve la bolsa a la mujer. «También necesito tres kilos de naranjas», dice entonces ésta, pero sin dirigirse ni a mí ni a la vendedora, sino al aire. Si no fuera una contradicción, diría: traduzco sin palabras. Después quiere, además, unos kiwis (traduzco); a continuación entrega, con el rostro encendido, un puñado de billetes a la vendedora, quien con los movimientos de un pico de pájaro escoge los que le corresponden. Así acaba la extraña escena, y la mujer se marcha con sus pesadas bolsas quién sabe adonde. «Y el Herr ¿qué desea?», me pregunta la*

vendedora. Medio kilo de uvas griegas, para el postre de la cena. Observo que mi moderado afán consumidor anima a la vendedora. Da las gracias al *Herr* y se despide del *Herr* comunicando su deseo de volver a verlo en otra ocasión. Camino de mi alojamiento, no paro de preguntarme qué habrá pensado la mujer del abrigo negro sobre todo esto, cómo habrá vivido el hecho de que los acontecimientos se desarrollaran de forma tan lisa, tan rápida, tan servicial a su alrededor, de que todos sus deseos se cumplieran con semejante facilidad y, para colmo, sin que ella tuviera que intervenir, por así decirlo. ¿Habrá pensado que se producía un milagro? No lo considero verosímil, pues sabe, a buen seguro, que los milagros no existen. Al final, llego a la conclusión de que, probablemente, no ha pensado nada. Se limitó a tomar nota de los hechos, tal como la habían acostumbrado desde hacía décadas. ¿Que los hechos son extraños a veces? Pues sí, son extraños. Lo principal es que tiene los plátanos. Y a mí tal vez sólo me soñó, como yo al caballero vienés, como Gyula Krúdy a Paul de Kock...

«*Jause*» o, mejor dicho, *merienda* en las dependencias de la Sociedad Austríaca de Literatura en la Herrengasse. Invitados, damas y caballeros a los que presentan a los becados del mes. Además de café y bizcocho, también se pone sobre la mesa Europa del Este. En el foco de atención, el germanista ruso. Según él, la inesperada libertad le ha caído del cielo a la intelectualidad rusa y queda por ver hasta qué punto y para qué sabrá aprovecharla. La académica búlgara, con su alemán perfecto, aunque simpáticamente eslavo, ve motivos para cierto optimismo en lo que respecta a su país. El traductor checo, que trabaja, al igual que yo, en uno de los volúmenes autobiográficos de Canetti y me lanza, por tanto, miradas llenas de comprensión y conmiseración, todavía lo ve todo negro por estas fechas, en octubre. No tarda en desarrollarse una conversación relajada, con rostros rubicundos y bien alimentados sobre las tazas y las migas de bizcocho, con preguntas cargadas de preocupación y respuestas más cargadas de preocupación todavía. Sólo las ingeniosas intervenciones del excelente escritor de Europa oriental, un nombre bien conocido en Viena, animan un poco el cotarro de partidarios de la literatura. Los demás se muestran más bien agobiados y desganados por causa de los problemas de sus respectivos países. Él, en cambio, emana éxito. Destaca en medio de ese grupo de torpes germanistas y traductores: un artefacto pirotécnico entre objetos pesados y mohosos. Expone su credo de escritor: la literatura carece de importancia. Sonríe con cierta coquetería. Habla en voz baja; su argumentación es apabullante. La literatura sólo es un factor de importancia en las dictaduras, dice. Ahora que nuestros países se dirigen hacia una sociedad normal, la literatura también asumirá su papel normal, es decir, en absoluto importante dentro de ella. Lo escucho un tanto asustado. No me atrevo a pensar hasta el final las consecuencias que se desprenden de sus palabras. Al fin y al cabo, la literatura no me resulta del todo ajena, *anch'io sono pittore*: he de desear, por tanto, vivir en una sociedad anormal, quizá incluso en una dictadura, puesto que, según

escucho, la literatura volverá entonces a ser un asunto importante. Últimamente, muchas teorías de este tipo circulan en el mundillo literario. Recuerdo una doctrina de la crítica que leí no hace mucho y que resulta, sin duda, sumamente práctica. Según ella, la literatura no sólo carece de importancia, sino que —al menos la buena literatura— ni siquiera es posible. Como nuestras vidas no están guiadas por un principio único, grande y central, cual fuera en su día la religión, la literatura no puede existir. Considero práctica esta concepción ya que, por fortuna, elimina de paso la posibilidad de un error del crítico. Si no existe la gran literatura, entonces —evidentemente— nada obliga al crítico, puesto que tampoco existe la calidad. No obstante, pienso de pronto, ¿no ocurre esto precisamente en las dictaduras, donde la intelectualidad hechizada y convertida en impotente sólo encuentra su justificación en los juegos de palabras? De veras me apesadumbraría en esta agradable merienda si algo en mi interior no me sugiriera que una sociedad en la que la literatura carece de importancia no es una sociedad normal. La literatura es ciertamente importante. Es más: es el único sentido de la vida. Pienso en la definición de un escritor sin patria, Kafka, quien concibió la literatura como la manera de «una nación de llevar un diario, que es algo muy distinto que la historiografía...». Y ¿qué decía Nietzsche en *El nacimiento de la tragedia*, obra que yo traduje? Decía lo siguiente: «Estoy convencido de que el arte es la tarea más elevada y la verdadera actividad metafísica de esta vida». Pues sí, la literatura, como todo arte, es la actividad vital del hombre. Siempre y cuando actúe como una actividad vital. De lo contrario no tiene ninguna importancia, por supuesto. Entonces, el pintor más estridente puede ser denominado Miguel Ángel; el organillero más desafinado, Johann Sebastian Bach. Y, siendo así, el mejor poeta será aquel que componga las rimas o los versos libres más amenos, y el mejor escritor tal vez aquel que escriba el libro más ilegible o cuente los mejores chistes. Pero he aquí que la merienda acaba: la cordial despedida nos anima a todos. Como hace una noche suave, las terrazas siguen abiertas ante los bares y cafés; me siento en una de ellas para bajar mis penas y también el bizcocho. Enfrente veo un cine, trato de averiguar qué ponen. Por el amor de Dios, ¿no me estará enseñando los dientes el cartel chillón de una película porno? Según parece, acaba de concluir la función, puesto que se abren las puertas; emerge un muchacho de tez morena con las manos en los bolsillos. Espero a que el público salga en tropel: no aparece. Por lo visto, el público era él, el joven moreno. ¿Cómo? ¿Conque aquí ni el cine porno tiene importancia?, me pregunto asombrado.

*Veranillo de San Martín en Viena.* Después de almorzar, sesteo en uno de los bancos del Volksgarten, bajo un sol veraniego y un cielo color azul sedoso. Los parques vieneses. Existen. Son parques regulares, con su orden y su estructura, con los setos de tejo podados, el césped, los arriates, los paseos cuidados. Por la noche cierran sus puertas de hierro forjado y por la mañana las abren. Unos señores, guardas con brazaletes de colores rojo, blanco y verde, clavan las puntas de sus bastones en

los papeles que encuentran tirados en el suelo; no, eso ocurría en mi infancia, en Budapest. En Viena, en cambio, en el parque del Belvedere, se me acercó corriendo una diminuta ardilla negra y, como no tenía avellanas para ofrecerle, me pellizcó con sus garritas el dedo índice. Aquí, en el Volksgarten, sólo alguna corneja grazna de vez en cuando en medio de la *Segunda Sinfonía* de Mahler, que gira en mi Panasonic oculto en el bolsillo del abrigo y que es transmitida a través de los auriculares a mis oídos. En un estado de duermevela tomo conciencia de que esta música es espacial, arquitectónica: el coro *a cappella* de la última parte suena dos pisos más arriba que la orquesta. Para eso, sin embargo, hay que estar sentado aquí, en Viena, en el Volksgarten, donde veo a un lado el conjunto arquitectónico del Neue Hofburg y la Heldenplatz y, al otro, el Burgtheater. Allí, por cierto, compro entradas para *La Plaza de los Héroes*, la célebre y notoria pieza teatral de Thomas Bernhard. Todavía en Budapest, vi el grueso álbum que recogía las reacciones de la prensa a la obra: una de las acusaciones más suaves era que Bernhard era un traidor a la patria que ensuciaba su propio nido. Hoy por hoy, el público vienés tolera con disciplinada calma todo cuanto le lanza a la cabeza la familia del catedrático judío Schuster, que se había refugiado en Oxford en su huida de los nazis, que luego regresó a Viena y que terminó aquí abocado al suicidio. Es más, a veces sueltan alguna carcajada, cuando oyen que son, desde luego, unos racistas sin remedio, un pueblo que no ha llegado a la edad adulta, que Austria es un escenario en el que todo se pudre y se corrompe y donde unos actores enloquecidos ejecutan su danza descerebrada en el montaje de unos protagonistas criminales. Atento a la magnífica representación (lástima que la tensión decaiga en el tercer acto), comprendo que Thomas Bernhard escribió una pieza plenamente objetiva. Por un lado, los intelectuales judíos, varias veces desarraigados, que sobrevivieron casualmente a su destrucción, hablan —si es que todavía viven— en todas partes exactamente ese lenguaje; por otro, la metáfora de su judaísmo, que los pone en la situación de los personajes de Beckett obligados a un «final de partida». En nuestro gran siglo resulta difícil encontrar un símil más adecuado que la vida del judío para expresar la soledad intelectual y la soledad del espíritu. Por eso, me cuesta entender el escándalo que ha suscitado la obra. El Dr. K, quien me ha invitado a comer en el café Landtmann, afirma que el escándalo fue organizado por Peymann, el director alemán de la obra, y que Bernhard, por desgracia, lo aprobó y, es más, hasta participó. Trato de interrogar un poco al Dr. K sobre Bernhard: lo conocía bien y hasta fueron amigos en una época. Cuenta el Dr. K que, al progresar la enfermedad, Bernhard se volvió cada vez más inaccesible. «¿Tenía hambre de éxito?», pregunto. «Cuanto mayor se hacía, más la tenía», responde el doctor. Circulan historias embarazosas sobre su carácter insoportable, sobre sus crueles caprichos. Escucho conmovido. Me viene a la mente que si hubiera podido venir a Viena el año anterior, tal vez habría logrado ver, en alguna mesa no muy lejana, la fascinante cabeza de payaso de Bernhard, en la que se había convertido, según las últimas fotografías, aquel rostro otrora contenido, viril,

seductor. Hace un año fue a parar a mis manos el volumen de sus relatos, y los leí como leí por última vez hace mucho, muchísimo tiempo, cuando me hallaba en el punto más profundo de mi indigencia espiritual, como hace más de treinta años, cuando, en un banco roto y astillado del parque situado encima de la Margit utca, inundado por la luz del verano, leí en tres días *La montaña mágica*, pequeño volumen color azul oscuro publicado por la editorial Genius por el que había dado en su día (muy a mi pesar) tres tomos rojos, en lengua original, de las novelas policiales de P. Howard a un exlibrero que, expulsado de su tienda estatalizada, recorría los bares con algunas de sus antiguas pertenencias rescatadas bajo el brazo. Fue, probablemente, mi última llamarada de lector, pienso apesadumbrado mientras el camarero recoge la mesa. «¿Qué le ha parecido la carne de buey?», pregunta. «Si alguien quiere comer bien, tiene que venir a Viena», respondo como un auténtico cosmopolita. El camarero se inclina ligeramente, con una sonrisa en los labios. Salgo al Ring con mi incógnito intacto, lo cual no es en absoluto más inverosímil que mi pasado, que mi presente, que Paul de Kock, que todo.

*Mis Hans Castorp*, como llamo para mis adentros a la joven pareja alemana, se han marchado. Hace unos días creamos una verdadera mesa de desayuno en el hotel, ellos, el señor mayor de Múnich y yo. El señor de Múnich se ha resfriado, cosa que evidentemente se reprocha, al tiempo que moquea con gesto sombrío y cucharetea la miel. Los jóvenes son de Duisburg, él, ingeniero (como Castorp) y ella, pecosa. Durante el primer desayuno arramblan descaradamente con mi mantequilla y mis panecillos y los devoran. Esto me perturba en cierta medida, pero prefiero evitar una batalla cuerpo a cuerpo. Al día siguiente, entre risas, se disculpan: creían que eran para todos. Es su primera estancia en Viena, y la ciudad los excita a ojos vistas. Han asistido a representaciones de *La flauta mágica* y de *La viuda alegre*. Luego los museos, los edificios, el estilo de vida, los precios elevados, etcétera, etcétera, pues sí, las huellas de los viejos tiempos que todavía se perciben. («Quien no ha vivido antes de la revolución, no sabe cuán dulce es la vida»). En cada desayuno cuentan lo que han visto el día anterior. Hay en ellos un encanto básico, una candidez fresca al estilo de Hans Castorp que supone un desafío irresistible para mis inexistentes instintos pedagógicos. Los alemanes se relacionan con los austríacos un poco como los estadounidenses brutalmente democráticos con los ásperos y rígidos ingleses. Por todas partes se despotrica contra los alemanes. «Pero ¿cómo es eso? ¿No...?», pregunto. «Pues no», responde en este caso H., «siempre hemos sido enemigos: piense usted, por ejemplo, en los tiempos napoleónicos o en la Guerra austro-prusiana». Yo, en cambio, taimado como soy, pienso en la *Anschluss*. Después de que le arrancaran el abrigo de piel de sus territorios orientales, Austria se quedó sola, tiritando desnuda, y se escondió, para calentarse, bajo el vientre de su hermano mayor, que ardía aquejado de diversas fiebres. Ahora, poco a poco, se han ido acostumbrando a su existencia creada hace treinta y cuatro años (y en absoluto

desagradable). Para una conciencia plena, sin embargo, necesita a su pariente, más rico y más extenso, pero mucho menos elegante, respecto al cual los austríacos coinciden enseguida, con una única mirada. Resulta que las naciones no sólo tienen una historia, una sociedad, una industria y un comercio, sino también una psiquis. (Es algo que los marxistas, mientras existían, calificaban de «acientífico»). Sabía que mis Hans Castorp se disponían a regresar a casa a primera hora; pero esta mañana, precisamente, me he quedado dormido. En el desayuno sólo encuentro sus lugares vacíos. De repente, sin embargo, se abre la puerta; aunque el motor está en marcha, no quieren irse sin despedirse de mí. Me emociono; me quedo patidifuso. A lo mejor sigo vivo en su memoria: Viena y, sí, aquel literato húngaro de los desayunos, un señor simpático, un poco chiflado, un poco entrado en años, que hablaba de manera tan divertida en alemán. Pienso en todo esto serenamente, como en una de las formas posibles de mi incógnito.

*Luego la línea 4 del metro*, del que me apeo en Hietzing, bajo un radiante sol de otoño, me hago un corte en el dedo al abrir torpemente la lata de cerveza (pues tengo sed), derramo un poco de sangre, sé que es en vano, o sea, recurro a un pañuelo de papel y cruzo después el puente Kennedy para entrar en el parque de Schönbrunn por detrás, como quien dice. En el cruce diviso a mi izquierda la amplia fachada del palacio amarillo. Delante, la muchedumbre dispersa dibuja manchas negras. En el camino también, apretadas filas arrastran los pies. Una luz pálida cae sobre el césped, los tejos, las formas peculiares y melancólicas, las estatuas, las columnas, el estanque con los cisnes. Todo decae lentamente, con cautela y distinción, el tiempo infinito cruje y crepita con elegancia. Tras llegar a la fuente de Neptuno en medio de la multitud, subo hasta la deteriorada hilera de columnas de la glorieta. El calor, que no se corresponde con la estación del año, dificulta el andar; avanzo jadeando. Ante mí, el camino que conduce al palacio, bajo el velo blanquecino del ligero polvo que levantan los innumerables pies; la gente cubre los caminos, los jardines, los bancos, la gente espera para entrar en el palacio de Schönbrunn, para contemplar el comedor imperial, la sala de recepciones imperial, los dormitorios imperiales, toda clase de gente: lugareños y extranjeros, japoneses y holandeses, estadounidenses, árabes y australianos. Miran titubeantes algo que no existe, tantean cegatos en busca de un centro inexistente, de una coherencia extinta. En Schönbrunn falta algo, alguien: el emperador. Bajo la suave luz, contemplo desde la balaustrada de la glorieta cómo esa cantidad y diversidad de personas revolotea en torno a una idea que se ha esfumado, cual bisnietos tristes, y hace tiempo ilustrados, de los antiguos adoradores del fuego. Intentan dar un nuevo nombre a esta idea, intentan mantenerla con vida: la llaman Europa, que tal vez sólo existió realmente mientras no tuvo un parlamento común. Sin querer, pienso en mi país, en la pobre Hungría, que precisamente ahora debe y quiere europeizarse. Habría que advertirle —pienso apoyado en la balaustrada de la glorieta— de la previsible desilusión, prevenirle de las consecuencias psicológicas de

la desilusión, enseñarle que la desilusión es el principio de la edad adulta, que la desilusión guarda fuerza e iluminación. Vuelvo a acordarme de Hans Castorp y del apólogo según el cual dos caminos conducen a la salud: uno es el natural y el otro, el que lleva a través de la enfermedad, es el del genio. Tal vez —pienso— ocurre lo mismo con la libertad: el segundo camino conduce a ella a través de la esclavitud, y este camino supone sufrimiento y da testimonio. ¿Será Europa receptiva a este testimonio? ¿Comprenderá que precisamente ahora desde Europa oriental se intenta insuflar alma a su existencia económica y crepuscular, la cual sólo podrá resucitar y tomar conciencia de sí misma por medio de Europa del Este? Tengo la sensación de que es preferible no buscar respuestas a estas preguntas. Tanto más cuanto que me llama la atención un singular desfile: desde el Park Hotel que tengo enfrente, una hilera de camareros vestidos con esmoquin se acerca por el paseo. Perplejo, apenas me puedo creer cuanto ven mis ojos. Como si soñara (igual que Gyula Krúdy a Paul de Kock), veo unas figuras espectrales en esmoquin que dan vueltas por la columnata abierta de la glorieta, lo cubren todo de color niveo con gestos etéreos, y aparecen largas mesas, resplandecen los damascos, centellean los grandes y argénteos calentaplatos, tintinean los cristales y las porcelanas. ¿Qué será? ¿El banquete del rey Arturo? ¿Una película de Fellini? Sea como fuere, no espero a la posible llamada y me esfumo a toda prisa. Es evidente que no han puesto la mesa para mí.

*Las calles más y más angostas del centro de la ciudad; la casa de Mozart; las iglesias, las fondas, los anticuarios, las elegantes boutiques en los oscuros patios; luego, una plaza que se abre de golpe y unos policías con boinas y ametralladoras que montan guardia por parejas en los portales. La expresión de sus rostros no es tensa, pero sí muy atenta. ¿Qué será esto?, me pregunto asombrado. Enseguida me entero: la sinagoga está en la casa de enfrente. Nada lo indica salvo los policías y la estrella de seis puntas pintada en la ventana: parece un edificio de viviendas normal y corriente pintado de un blanco grisáceo. En el portal, dos jóvenes que llevan en la cabeza unas kipás bordadas. Qué queremos, pregunta uno de ellos. Entrar, respondo. No es así de sencillo. Hace unos años se produjo aquí un atentado. De ahí los policías. ¿Todos los viernes? Todos los viernes y días de fiesta. El miedo, la sospecha y la audacia flotan en torno a la sinagoga, como si de pronto hubiera pisado una capa delgada de la corteza terrestre bajo la cual bulle la lava de los infiernos lista para la erupción. Hasta ahora me paseaba por el centro de Viena; en esta plaza voy a parar de pronto a otra época. El pozo del pasado es terriblemente profundo. En ese momento quiero entrar como sea; hace décadas que no asisto a un oficio religioso judío. ¿Quién es?, pregunta el joven de la entrada. Un escritor húngaro que en sus escritos ha tocado ciertas cuestiones relacionadas con la existencia judía, respondo. Si puedo demostrarlo, inquiera. No puedo. Que diga algo en hebreo. No se me ocurre nada. Si sé al menos qué tarde es la de ese día. No respondo yo, sino Helga, una austríaca rubia, católica de toda la vida: es viernes por la tarde, víspera del sabbat. Podemos*

entrar. Como voy destocado, me prestan una kipá negra en el pasillo abovedado. Helga sube, como es debido, a la galería, a la parte correspondiente a las mujeres. La ceremonia me viene de perillas, me alegra haberme quedado solo. Me pongo en una de las hileras de bancos de atrás. La sinagoga, que parece una sala de teatro, es pequeña y brilla como un joyero. Delante, el cantor reza las plegarias y dos rabinos van y vienen. Los asistentes, escasos, ni siquiera ocupan la mitad de la sala. Las voces ora levantan el vuelo, ora se convierten de pronto en murmullo. De repente me doy cuenta: están rezando el *kaddish*. Se adueña de mí una emoción insensata, como si el rezo sonara para mí, por la novela que acabé hace unos meses y que se titula así; desde luego, los judíos siempre tienen motivos para la oración fúnebre. A la salida, tardo bastante en volver a ponerme mi incógnito preferido, el distante y civilizado. ¿O será aquel hombre estremecido de la bancada del templo mi incógnito más verdadero? No encuentro una respuesta formulable a mis confusos y sin duda revueltos sentimientos. Recuerdo el «Shemá Israel» que surge como un gemido al final del *Superviviente de Varsovia* del ya anciano Schönberg: cuando se vive mucho tiempo, quizá llega —pienso— el momento en que sólo queda rezar.

*Despedida de Viena*; almuerzo, y luego paseo por el Stadtpark camino a casa. Casi una tarde veraniega. El sol de un vivo color amarillo que lanza sus destellos desde Hietzing. Vestidos y camisas de colores en el césped. Las formas de la monarquía, el quiosco amarillo, los cafés, los puentecillos, los estanques, las bóvedas, las figuras desasosegadas que se desmoronan. «El estilo es en las culturas el pulso de la autorrealización» (Spengler). Alguna lejana autoridad que levanta el dedo a modo de advertencia, cual si fuese desde el más allá, en alguna estatua, en algún guardia de piedra, en algún capitel o arabesco. «Tejos y muchas verjas altas, / el oro ajado de los escudos, / esfinge reluciente en la espesura...». Melancolía infinita, melancolía feliz, con olor a café con nata, con estilo dominical. Mi última vista de Viena: el Schubert Ring, la flora verde, dorada y rojiza del Stadtpark, la multitud pacífica y abigarrada en el césped, el modernismo con su color amarillo imperial y el silencio propio de los libros de memorias. Por la noche escribo lo siguiente en mi diario: «Angustia ante mi regreso a casa. Me ha gustado estar en Viena. Me ha gustado su comportamiento señorial, su silencio, me ha gustado que, básicamente, funcione. Su mesurada elegancia, su actitud civilizada, el hecho de que la ciudad esté organizada para la vida, para vivir. Creo haber nacido para una vida de mejor calidad que la que me ha sido dada. Pero es una afirmación arrogante, y la arrogancia es siempre estúpida e inane. Vivir la vida, la que nos ha tocado, y vivirla de tal manera que nos llegue plenamente, ésa es la tarea, dondequiera que vivamos».

*Taxi a la estación*. (Billete de tren a precio de «oferta»). A la llamada telefónica acude un taxista, un mocetón bajito y moreno, con un coqueto bigotito: es un inmigrante turco, según descubro más tarde. Enseguida inicia un ataque frontal en

toda regla contra todos mis posibles incógnitos. ¿Adónde viajo? ¿A casa? Sí, pero ¿adónde? ¡Vaya, un húngaro! En su alegría, da palmadas al volante con ambas manos. Habla un increíble alemán pidgin. ¡Balatón! *Jonopot!* Tiene una amiga en Hungría. Estoy sentado en un estado de parálisis. Sólo puede hacerme esto porque soy húngaro, pienso. A Paul de Kock no se lo haría. ¡Qué Paul de Kock ni nada! Tampoco se lo haría a un simple ciudadano austríaco. «¡Mire!», exclama señalando un coche plateado. «¡Una mujer al volante! ¡Una mujer! *Fil frrdinen!*», o sea, que gana mucho dinero. «¡Vaya cochazo! ¡Coche alemán! Socialismo: *nix!* Hungría: *nix!* Polonia: *nix!* Bulgaria: *nix!* Alemán: ¡sí! ¡Sólo alemán, sí!». A qué me dedico, pregunta. Traduzco. ¡Ah, intérprete! No intérprete, alta literatura. «Ah, *fil frrdinen!*». No tanto como un taxista, respondo. La respuesta le encanta, pues en su alegría vuelve a golpear el volante con ambas manos. Por fin llegamos. El taxímetro marca 146 chelines. Le doy 160. Me mira perplejo: son 176, dice. A todo esto, las cifras del taxímetro han desaparecido. Ni se me ocurre discutir, y pago. Mi tren, procedente de Dortmund, lleva dos horas y cuarenta minutos de retraso. Compró chocolate suizo, mi cena en la estación. Durante el trayecto leo *La telaraña* de Joseph Roth, pues al volver a casa he de escribir un informe de lectura sobre el texto. Mientras, tomo conciencia de que ya estoy urdiendo los planes de las maniobras bélicas necesarias para conseguir un taxi. Aparecen las luces de la noche de Budapest. Noto que se desprende de mí la máscara, que se disuelven mis diversas formas de incógnito. Soy el que soy, un hombre más de la multitud que necesita encontrar un taxi como sea. La amplitud de la libertad tal vez pueda definirse por la cantidad y diversidad de los incógnitos que uno pueda guardar, pienso como colofón, triste y frívolamente. Después corro, a toda prisa, con dos maletas y una mochila, pasando por dos salas de espera y entre los indigentes que roncan en medio de olores indescriptibles, y me subo jadeando al último taxi que esperaba delante de la estación. Cuando doblamos a la Thököly út, miro atrás, jadeante pero satisfecho, para ver la parada de taxis vacía y la muchedumbre que se multiplica rápidamente ante la estación. Lo he logrado: soy un listo. Soy un vivo. Estoy en casa.

# HOMENAJE A FEGTŐ

Para el 90 cumpleaños de  
Ferenc Fejtő, 1999

Querido Feri:

Seguro que no te sorprenderá que mi homenaje a Fejtő adopte la forma de una carta. Como tampoco yo me extrañaría si no fuera el único al que se le ocurriese esta idea no muy original, desde luego. Quien ha tenido la fortuna de hablar en alguna ocasión largo y tendido contigo no renuncia fácilmente a esa alegría. Por eso, me imagino ahora a tu lado, tal como caminamos la última vez por la orilla del río Tisza en Szeged, bajo un pálido sol de otoño. Habíamos consumido las obligadas sopa de pescado y pasta con queso fresco y crema agria en un restaurante y se nos antojó pasear un poco. Fuimos a parar a un grupo de casas, tal como demuestra una fotografía. Tres rostros sonrientes: tú, Magdi —mi esposa— y yo. Tú, de París; mi esposa, de Chicago; y yo, cómo decirlo, de ninguna parte. Detrás de nosotros un muro de ladrillo cubierto de grafitos: una cruz gamada, a su lado la estrella de Belén y, más allá, la siguiente inscripción: «¡Muera Trianón!». Naturaleza muerta húngara, finales de otoño de 1998.

Trato de recordar de qué hablamos exactamente en aquella ocasión. De hecho, da igual, pues siempre hablábamos de lo mismo. No sé si alguna vez logré explicar lo mucho que aprendí de ti. Descontando ciertas, contadísimas, excepciones, en el fondo sólo he aprendido sobre Hungría de sus exiliados, sean del exilio exterior o del interior. La situación mundial que me mantuvo prisionero aquí me hizo perder la ocasión de trabar más de una amistad que a buen seguro me habría brindado grandes posibilidades. Si hubiera podido comentar contigo todo el Régimen de Kádár... Es un absurdo, claro, pero a veces me entretengo imaginándolo. También conocí tarde a Ligeti, al profesor Klein, a Tábori; a Márai no pude conocerlo, aunque después de la guerra, cuando yo todavía era un niño, a veces lo veía pasear por la calle Zárda, o por los caminos serpenteantes a los pies de la Rózsadomb, o en los baños Lukács, donde tomaba el sol.

No mucho después del cambio —de la instauración del nuevo Régimen—, cuando el derrumbamiento ya se notaba, se despertó en mí el interés por saber más exactamente dónde vivía yo en realidad, dónde se ocultaban las raíces de mi existencia, que no sólo veía y sentía como absurda desde una perspectiva existencial, sino también desde un punto de vista histórico. O sea, el interés por saber cómo había ido a parar allí donde estoy y qué hacía allí donde vivo. En un principio, durante muchas décadas, la pregunta no me interesó demasiado. La ocupación extranjera, la dictadura interior, las teorías y personas que dominaban la vida pública, todo ello, sentía, me liberaba de cualquier forma, positiva o negativa, de participación, de colaboración o incluso de mera atención. Las situaciones desesperadas presentan la ventaja de que uno puede excavar en ellas la libertad sin límites que esconden. Cuando decidí para mis adentros ser escritor (la idea asombrosa se produjo en la primavera de 1955, más o menos), lo imaginé todo enseguida *sub specie aeternitatis*, por así decirlo. Esto es, de una manera difusa, pero como quien sabe que necesitará muchísimo tiempo. Consideré que mi labor consistiría únicamente en resguardar mi

pensamiento de la influencia opresora de mi entorno intelectual inmediato. Por tanto, me preparé para la tarea que me había asignado de tal modo que no leí, o leí con cuentagotas, los libros húngaros contemporáneos. Lo que aquí se publicaba sólo podía ser una obra mentirosa o, en el mejor de los casos, prudente, destrozada por la censura y llena de lagunas, pensaba yo al tiempo que me preparaba con todas mis fuerzas para publicar aquí precisamente. Eso sí, para conseguirlo me limitaba a escribir mi libro (en aquel momento, *Sin destino*). Cuando por azar venía a parar a mis manos alguna obra contemporánea, generalmente veía confirmados mis prejuicios. Recuerdo, por ejemplo, la novela de István Vas titulada *Elveszett otthonok* [Hogares perdidos], cuyo estilo, que recordaba al del joven Cocteau, me impresionó. Sin embargo, sus posteriores confesiones autobiográficas no tardaron en desilusionarme. Me di cuenta de que abría una vía directamente hacia György Aczél y otra hacia Gyula Illyés, y poco a poco lo comprendí: no actuaba así porque quisiera engañar ni por mera táctica, sino porque consideraba a estas personas como piedras angulares, como entidades espirituales verdaderas e incuestionables. Los veía, quizá no como faros, mas sí como postes del alumbrado que enseñaban el camino, como figuras paternas y patriarcales. Uno era el poder terrenal, el Partido que autorizaba o castigaba; el otro, la trascendencia de este mundo, la Patria que aceptaba o expulsaba. De forma paulatina me di cuenta también de que toda esta confusión mental se debía a un conflicto más profundo que, en palabras de Wittgenstein, vivía dentro de él «como un tumor», y nunca consiguió resolver su relación con él de una manera tranquilizadora. Lo mismo me sucedió con el libro de Tibor Déry titulado *Ítelet nincs* [No hay condena], que también prometía ser una confesión. En este caso, sin embargo, todo era más evidente. Para expresar sin tapujos mis sentimientos de aquel entonces, diría que era como si el libro disparara la mentira en gruesos chorros a mi cara. Esto, y mucho más, me servía de todos modos de prueba para confirmar que existía un consenso húngaro o, más aún, un contexto; y que tanto el consenso como el contexto se basaban en una mentira generalizada y taimada. Pensaba, sin embargo, que tal mentira sólo era la consecuencia necesaria, decisiva quizá, para sobrevivir, el resultado de la ocupación extranjera y de la forma de existencia nacional de la colaboración; que se trataba, pues, de un fenómeno efímero que no merecía ser analizado en profundidad.

No te asustes, querido Feri, no quiero aburrirte con mi «autobiografía intelectual». Sólo me gustaría encontrar una explicación para aclarar por qué a algunos hombres lúcidos (y yo me considero uno de ellos) nos sorprendió tanto la reaparición inesperada, después del cambio de 1989-1990, de ideas que creíamos enterradas. Hemos de confesar que ese hecho supuso una experiencia estremecedora en medio de nuestra primera alegría, de nuestra euforia liberada. ¿Habría estado mejor preparado si hubiera estudiado con mayor atención el ensayo de István Bibó titulado *Eltorzult magyar alkat, zsákutcás magyar történelem* [La deformación del carácter húngaro y los callejones sin salida de la historia húngara]? ¿Si me hubiera

tomado más a pecho el radical ajuste de cuentas de Sándor Márai con el país, con la clase social a la que pertenecía y consigo mismo en su obra ¡*Tierra, tierra!*, que por aquel entonces sólo se podía conseguir de forma ilegal? Yo creía conocer bastante el lugar en el que vivía y la sociedad que me rodeaba, a raíz de mis propias experiencias. Percibía el país, es más, notaba la angustiante xenofobia que recorría todo el territorio de Europa del Este, el temor a ser superfluos. Veía funcionar la gran fábrica orwelliana de falsificación de la conciencia, la mentira que desaparecía una y otra vez en las oficinas de partido y en las trituradoras de libros y que volvía a ser vomitada en formas nuevas, como si se tratase de una cinta de papel interminable que, a través de la boca abierta del monstruo peludo de la agitación y la propaganda llamado clase, inunda las editoriales y las redacciones en un proceso sin fin y, por mediación de ellas, las almas y las mentes. Sabía que todo cuanto me rodeaba, esa mezquindad de pequeño Estado, ese comunismo de coches Trabant y casuchas de fin de semana, la ausencia definitiva de solidaridad social, la dimensión de la sordera respecto a los problemas de los otros, superaba con creces las meras exigencias que una estrategia de supervivencia podía plantear a la nación. No calificaría de supervivencia una estrategia que mina los fundamentos morales, sino que la definiría como una forma de aceptar la destrucción, las fuerzas destructivas.

Así y todo, tan sólo creía ver la caótica espuma del gran oleaje. Por aquel entonces empezaron a aparecer también tus libros, que antes, lógicamente, eran aquí unas exquisiteces prohibidas. A ti, Feri, aún te fue dado escribir sobre asuntos de verdad, entablar luchas de verdad. En tu caso, las palabras todavía se referían a contenidos verdaderos y amenazantes: detrás de los debates de *Szép Szó* y *Válasz* asomaban ya las alambradas de los campos nazis. Tu tren, sin embargo, no te llevó a Auschwitz, sino a París, gracias a Dios. Resulta extraño que yo, que he vivido esta historia desde la otra cara, al mirar atrás en el tiempo, desde Auschwitz y desde las cuatro décadas vividas aquí en el «socialismo», coincidiera por un momento contigo, que conservaste en París un fragmento valioso de la historia espiritual de Hungría, que la enriqueciste con tu saber y la devolviste intacta, y que ahora quizá considerabas que por fin podían juntarse las piezas rotas de este proceso de historia espiritual.

Al contrario, yo creo —dices en una entrevista publicada en 1988 en *Kritika*— que las ideas de *Szép Szó* hoy no han perdido su vigencia..., de las manifestaciones de algunos populistas... deduzco que ellos también comprenden ahora... el significado de la democracia..., entierran el hacha de guerra y dejan de tener la cuestión judía, como dice Bibó, por la cuestión central del destino húngaro o, en general, por una cuestión.

Te cito con tal precisión porque en esta única frase escrita hace catorce años resumes gran parte del caos conceptual en que vivimos hoy en día. «Populistas», «democracia», «cuestión judía», «destino húngaro», ¡qué expresiones de pura sangre! Alguna vez quizá tuvieron algún sentido. Sea como fuere, también tú las pronuncias con cierta distancia pero con cierta preocupación, como quien, después de cincuenta

años de ausencia, en el umbral de nuevas esperanzas, no se orienta todavía en este mundo de escombros de ideas y sentimientos que nos ha legado la destrucción de las últimas décadas.

Resulta que no es probable que los llamados populistas dejen de considerar la llamada cuestión judía como tal cuestión. La gente no renuncia fácilmente a sus ideas fijas. Sobre todo si demuestran ser útiles y actúan como bálsamo para la miseria espiritual. No quiero repetir tópicos. El hecho es que la cuestión judía o, dicho con claridad, el antisemitismo como lenguaje (codificado pero comprensible para todos), vuelve a erigirse en elemento importante del discurso que domina actualmente el diálogo público en Hungría, cuyo componente negativo sigue siendo la palabra «liberal», mientras que los positivos son los términos «nacional», «cristiano» y «burgués». Lo que da vida a estos conceptos es, por desgracia, el resentimiento que bulle detrás de forma muy intensa y que merece un riguroso análisis. Siempre he imaginado el odio como una energía acumulada que, ciertamente, necesita ser verbalizada, pero sólo para organizar, en torno a cierto dinamismo, las fuerzas ciegas que irrumpen. Por eso da igual lo que digan y da igual también que tenga un contenido aquello que dicen. Por desgracia, el lenguaje de la lucha por el poder, por la influencia o incluso por la mera supervivencia siempre se ha regido aquí, desde comienzos de siglo, por las mismas ideas y conceptos, que vuelven a aparecer una y otra vez, como borrachos tozudos, en la fonda de la historia que acababa de echarlos. Ninguna figura nueva en ninguna parte, ninguna idea nueva, ningún pensamiento productivo. Esta continua reaparición de los fantasmas es sumamente aburrida. Sobre todo después de Auschwitz y de Siberia.

Existe, sin embargo, otro lenguaje, más racional o, digamos, más pragmático: el de la economía. Este lenguaje habla de la Unión Europea, de los fenómenos globales, de la política monetaria, de la concentración de fuerzas, de la integración de Hungría en Europa. El hecho de que aquí los dos lenguajes se hablen a la vez podría resultar interesante si no supiéramos que es una vieja tradición entre nosotros. Al fin y al cabo, esa forma de expresión esquizofrénica ya demostró ser útil en los años veinte y treinta, y luego, en las décadas de la era Kádár; el lenguaje espasmódico de los imperativos económicos se separó de forma natural, por así decirlo, de la religión de Estado, de la ideología, creando de esta manera la alta escuela del cinismo, que a los países del entorno les parecía, para colmo, digna de envidia.

Entonces ¿qué creer? ¿Qué es la realidad y a qué debemos atenernos? «Ay, ¡qué hemos hecho de la palabra! En algunas bocas no sirve ni para mentir, se ha hundido a más profundidad que la mentira, se ha hundido en la insignificancia», escribe Denis de Rougemont en su libro *La part du diable*. No obstante, el resentimiento, la caótica mezcla afectiva que bulle bajo las palabras, es real. Por un lado, se alimenta del miedo y de la incertidumbre existencial: muchos intelectuales que durante años y décadas lucharon a su manera por la libertad (o por lo que se figuraban como tal) se dieron cuenta de pronto de que les habían movido el terreno bajo los pies. De hecho,

sólo se vino abajo el sistema de valores en el que desempeñaban cierto papel. La velocidad vertiginosa con que se derrumbó ese sistema los conmocionó. Cuando se levantaron del estruendo de la caída y lograron salir arrastrándose de la nube de polvo del derrumbamiento, el mundo a su alrededor hablaba el lenguaje de las bolsas, los capitales y las mafias. Este mundo se ha vuelto posmoderno, y sus valores son relativos; son meras palabras también, como las otras, pero en el mercado de la nueva gerencia occidental, de la globalización cosmopolita, poseen sus sellos y sus cotizaciones y se pueden comprar y vender. Son palabras que escapan al control; a través de ellas, el gran valor de la nación se escurre del país, como otrora el uranio, y va a parar al extranjero. Hay que enfrentarse a ellas con un Estado fuerte, popular, nacional y cristiano, que restablezca el sistema de valores y devuelva los roles o, para ser exactos, los cree de nuevo y elija a sus incuestionables intérpretes y garantes.

Sin embargo, estamos hablando de tópicos; son fenómenos que cualquier observador perspicaz ya ha descrito. La división de la sociedad húngara, que ha sido definida como un abismo insuperable —y que, poco a poco, deviene efectivamente en insuperable—, no refleja sin más las diferencias de opinión entre la derecha y la izquierda. Las pasiones políticas de Hungría no se pueden entender partiendo de los contrastes tradicionales de la paleta política europea. Los contrastes presuponen un campo de tensiones bien definido, es decir, un acuerdo social, la existencia de un consenso; donde falta tal espacio de consenso, sólo puede existir hostilidad. En medio del ruido de sables, en el fragor de las consignas de combate, una sociedad enferma o, como mínimo, gravemente herida no es capaz de formular ni reconocer siquiera sus verdaderos problemas. Para ser exactos, el ruido de sables, el fragor de las consignas de combate sólo sirven para que la sociedad no pueda reconocer y formular sus verdaderos problemas. La dictadura de los valores, la xenofobia, el antisemitismo son sobre todo lenguaje; y quienes lo utilizan a veces saben perfectamente, creo yo, a qué destrucción y a qué crímenes puede conducir tal uso del lenguaje. Pienso que lo utilizan de modo exclusivo para apoderarse del poder estatal, a la vez que confían secretamente en que el campo de acción interior y exterior en un sentido político, las perspectivas y posibilidades de actuación sean tan limitados en esta región que, a pesar del lenguaje brutal, no sea necesario temer a aquellos que no sólo hablan este lenguaje, sino que piensan en serio cada una de sus palabras y ven en él el verdadero instrumento de sus actos. Y lo que es aún más doloroso: da la impresión de que los propios afectados, los tocados y marcados por este uso del lenguaje, también ven en estas limitaciones políticas una garantía de seguridad, mucho más que en el sistema de instituciones democráticas que, más o menos, se ha formado y dentro de cuyo marco hasta podrían protestar. Sí, mucho me temo que este cálculo taimado es el consenso húngaro, tácito pero real; difícilmente puede ocurrir de otra manera en una sociedad en la que la práctica de la seriedad política no se conoce ni de oídas.

Aquí lo dejo, querido Feri, antes de ir demasiado lejos. Aun así, me doy cuenta avergonzado de que, mientras te homenajeo, no ceso de dar fe de mis preocupaciones

y temores. Dirás con toda probabilidad (aunque sólo sea por cortesía): está bien, así precisamente hay que homenajearte.

E imagino la sonrisa volteriana que esbozarás después de haberme dejado hablar; y empezarás a refutar uno por uno mis argumentos, comenzando con una frase que conozco tanto que hasta la oigo ahora mismo, tal como la pronuncias: «Yo soy más optimista...». Puede que yo también, Feri. Es más, te confieso que jugueteo con estos pensamientos, pero ya no llegan a mi corazón como hace unos cuantos años. Cuando uno logra la independencia interior, no tarda en conseguir también la exterior; pero tú lo sabes mucho mejor que yo y llevas mucho más tiempo que yo practicándolo. ¡Qué bueno sería tomar juntos ahora una copa de buen vino tinto para festejar tu cumpleaños! Hasta entonces, te abraza con muchísimo cariño tu afectísimo y fiel amigo.

# CONFESIONES SOBRE UN BURGUÉS

## Apuntes sobre Sándor Márai

Las dictaduras del siglo xx crearon nuevas formas de existencia intelectual. El escritor que reflexionaba sobre las ideas del espíritu de la época o discutía sobre ellas en cafés, clubes o salones literarios se despertó de golpe y comprobó que estas ideas se habían corrompido y convertido en ideologías de Estado, que en vez de sus interlocutores se sentaban allí los miembros de la policía secreta del Estado totalitario y que ya no se producían debates sino interrogatorios. Y en las islas de la libertad que se iban reduciendo con enorme rapidez aparecieron los escritores exiliados, como si aquellas ínsulas fuesen las últimas manchas bañadas por el sol antes de que llegasen las heladas.

En nuestra época, el exilio ha pasado en un dos por tres de ser una mera cuestión de supervivencia a ser un problema intelectual y ético. Un Estado totalitario marcaba al súbdito con su estigma aunque por lo general se mantuviera apartado de la vida pública, aunque tratara de conservar íntegra su humanidad al amparo del anonimato. La esencia del Estado totalitario consiste precisamente en ser total, en obligar de forma continua a la confrontación o a la identificación: expropia totalmente el pensamiento, nos arranca de nuestra existencia personal a modo de catástrofes inesperadas y nos ofrece las alternativas propias de una pesadilla, entre las cuales nos obliga a elegir. De esta manera, la persona entra en la pesadilla, se convierte ella misma en un personaje del sueño angustioso, ejecuta actos parecidos a los oníricos por los que en circunstancias normales no asumiría ninguna responsabilidad personal, y a menudo ni siquiera la percibe. En la dinámica del totalitarismo nazi, la víctima se convirtió en una pieza que funcionaba perfectamente en la maquinaria creada para su aniquilación; es quizá la experiencia más extrema y al mismo tiempo más humillante que el ser humano haya vivido nunca en el transcurso de su historia.

Si me quedo [...] empezará para mí también esa técnica misteriosa del lavado de cerebro, más peligrosa que la destrucción de la conciencia practicada por medios químicos y físicos en las cárceles y cámaras de tortura; me obligarán a destruir conscientemente al «yo» que protesta dentro de mí. [...] Llega entonces el momento en que [aquél a quien apuntan de este modo] no sólo se siente apático, extenuado y carente de toda fe, sino que cree incluso que todo eso está en perfecto orden. [...] Entonces argumenta para sus adentros que renuncia a su libertad personal en interés del «pueblo» y que lleva la cómoda vida privilegiada de la nueva clase en interés de la «nación». [...] Fue para mí el momento en que comprendí que debía marcharme de Hungría: marcharme fuese como fuese, sin regateos y sin la esperanza de volver.

Márai escribe estas líneas en ¡*Tierra, tierra!*, la gran novela de ajuste de cuentas, de autoanálisis y de memoria, que evoca la Budapest de 1948 y los difíciles meses de la decisión. Sabe perfectamente lo que elige:

Aprendí la lección y sabía que en Europa se hablan unas setenta lenguas y que el noventa y cinco por ciento de estas lenguas es de origen indoeuropeo. Al cinco por ciento restante pertenecía mi lengua materna, el húngaro de origen ural-altaico. [...] Aquí sólo seré, eternamente, un extraño acogido, tolerado, aguantado.

En 1947 viaja por Europa occidental, pasa por Zúrich, París y Roma. Observa de

forma concienzuda y vuelve, por última vez, a casa, «a la lengua húngara», tal como escribe.

¿Qué me espera aquí, en «Occidente», si me quedo? [...] ¿Qué me ha traído, qué me vincula con esto, a mí, un europeo de la periferia? [...] Tal vez el recuerdo de los crímenes comunes: la conciencia de que somos todos culpables, los europeos, occidentales y orientales; porque hemos vivido aquí y hemos tolerado y permitido que todo llegara a donde ha llegado. [...] Somos culpables porque somos europeos y hemos tolerado que el «humanismo» se destruyera en la conciencia del hombre europeo. [...] Porque siempre han existido la violencia y la piedad, el heroísmo y la cobardía, la crueldad y la paciencia... Pero la mentira nunca ha sido una fuerza tan creadora de historia como en estos años [entre las dos guerras mundiales].

Citamos a Márai, y lo seguiremos haciendo en adelante, para ver con claridad: él no llega a Occidente como un refugiado, sino como un escritor europeo que, por así decirlo, reivindica el derecho a asumir su parte de culpa en todos esos crímenes que los intelectuales, los hombres del espíritu, cometieron en Europa contra el espíritu. Una persona peculiar: en vez de lamentar su destino como víctima del Régimen comunista, prefiere expiar y dar testimonio de la funesta degradación de la condición humana. Y no se conforma con un escrito de acusación, sino que quiere destruirse a sí mismo, como Jean-Baptiste Clamence, el juez disciplinante de *La caída* de Camus.

Siempre me ha interesado la seriedad existencial con que Márai pagó con su destino el derrumbamiento. La exégesis de Márai, cada vez más voluminosa, suele presentar la marcha del escritor al exilio como un caso demasiado sencillo, y no contempla, por tanto, de una manera seria la importancia y el significado de esta determinación. Se considera una decisión personal que se entiende por sí sola: Márai era una personalidad a la que no le gustaban las dictaduras, que no toleraba que lo limitaran en sus escritos ni en sus silencios, que le coartaran su libertad de movimiento, que le prohibieran viajar. Bien, pero a los escritores que se quedaron ¿les gustaba todo eso? Y, por otra parte, ¿por qué no dedicamos la misma atención a la decisión de otros escritores que también emigraron? Porque la marcha de Márai de este país va mucho más allá de una decisión personal: su exilio fue una empresa ejemplar y su singular tragedia reside en el hecho de que esta empresa, precisamente como ejemplo y representación, fracasó en el escenario histórico.

El Márai del que hablamos aquí no es el de *El último encuentro*, sino el de *Confesiones de un burgués*, de ¡Tierra, tierra! y de los *Diarios* que llevó a partir de 1943. Es también el de *Röpirat a nemzetnevelés ügyében* [Octavilla para la educación de la nación] (1942), de *Napnyugati őrjárat* [Patrulla occidental] (1936) o de *Europa elrablása* [El rapto de Europa] (1947). En relación con el éxito de la novela titulada *El último encuentro*, la crítica alemana, sea por ignorancia, sea por desinformación, asoció al autor con Joseph Roth. Es un craso error. Ningún tipo de nostalgia vinculaba a Márai con la monarquía austro-húngara: hablando en símiles, tiene más que ver con Lübeck que con Viena. Nació con su siglo, en 1900, en Kassa (Kosice), una pequeña ciudad del norte de Hungría que fue separada del país después de la

Primera Guerra Mundial. Los antepasados de la familia eran colonos sajones; su padre, un patricio de Kassa, abogado y senador, aún se apellidaba Grosschmid. Márai también habría podido afirmar lo que Paul Celan dijo sobre Czernowitz: «Es war eine Gegend, in der Menschen und Bücher lebten» [«era una región en la que vivían hombres y libros»].

Queremos decir, por tanto, que la legitimidad social de Márai era intachable y que se convirtió en apátrida porque el poder en Hungría se volvió ilegítimo. No era un intelectual judío, pero sí un burgués, lo cual ya lo colocaba en una situación problemática en la Hungría de entreguerras. Era éste un lugar especial, traumatizado, aislado de la modernización, en el que en 1920 se puso en marcha la línea anticomunista, antiliberal, antisemita, y se introdujo el *numerus clausus* en las instituciones de enseñanza. Arthur Koesüer, quien viajó por el país a principios de los años treinta, lo describe así:

La Hungría posterior a la guerra se convirtió en un Estado enano de siete millones de habitantes, cuya mayoría eran campesinos semianalfabetos. De un modo parecido a Austria, luchaba con continuas dificultades económicas y, a veces, contra crisis profundas, pero a diferencia de Austria carecía de relaciones culturales, basadas en una lengua común, con sus vecinos más grandes; los húngaros eran un enclave étnico en el centro de Europa.

Entonces aparecen en el país los profetas políticos, el movimiento de los escritores populistas, los defensores de la raza, los partidarios de la tercera vía, o sea, en palabras del gran poeta Endre Ady, los «comedores de niebla».

Una de las desgracias de Hungría es que su nobleza media y baja se durmió en el momento histórico en que debía transformarse en burguesía modernizadora. Por consiguiente, tanto el poder político como la burguesía que disponía de un capital siempre fueron un «cuerpo extraño», el enemigo del «pueblo», el «capitalismo judío» que martirizaba la «magiaridad» y «colonizaba el país». En definitiva, sin embargo, la lucha se libra —¡hasta el día de hoy!— por el poder, por la creación de la nomenclatura, por la literatura y el arte «nacionales» protegidos y financiados por el Estado, de los que simplemente expulsan, como si de malos colegios se tratase, a los talentos «cosmopolitas» y «ajenos a la nación». Lejos de aquí, en San Diego, Márai vuelve a contemplarlos a sus ochenta y cinco años:

... creyeron en 1945 que si desfilaban en calzones adornados con los colores nacionales detrás de los comunistas, sólo haría falta esperar a que éstos realizaran el trabajo sucio —expropiar los inmuebles, los bancos, las fortunas de los judíos y de los condes— para luego presentarse frotándose las manos y asumirlo todo hecho. [...] Los aficionados a la literatura populista publicarían sus obras costeadas por el Estado y todo sería popular y campesino. Los comunistas lo sabían y durante un tiempo utilizaron a los campesinos nacionalistas para luego meterlos a todos en el saco. [...] Si ocurriera que estos campesinos nacionalistas volvieran a tener voz en el país, sería una tragedia para Hungría. Los comunistas se limitan a llevar a cabo aquello que planean los derechistas de calzones folclóricos. [...] El comunismo es una tragedia, pero el verdadero enemigo es siempre la derecha hipócrita, codiciosa, vestida con el traje folclórico «nacional». (*Diarios 1984-1989*).

Cuando Márai publicó en 1934 sus *Confesiones de un burgués*, se mostró no

provocador, pero sí ejemplificador ya desde el título. ¿Qué «confiesa» el autor en este libro autobiográfico? Ningún secreto mezquino ni lúbrico. Confiesa que nació burgués, urbanita y europeo; que se aferra a los ideales burgueses, que asume su responsabilidad ciudadana con Europa, con el continente y con el destino del continente en el que nació y que creó este tipo humano. Confiesa, tal como escribe, que «ser un burgués es una vocación». Confiesa también otras cosas; concretamente, que su europeísmo y la conciencia de su vocación no se hacen ilusiones.

Quien escribe hoy da la impresión de limitarse al deseo de ofrecer su testimonio para una época posterior, [...] testimonio de que el siglo en el que nacimos anunció en su día el triunfo de la razón, [...] y creyó en la capacidad de resistencia del espíritu, que sería capaz de frenar el deseo de muerte del rebaño.

El deseo de muerte del rebaño... Una observación sumamente empática en 1934. El escritor escribe frases en las que sólo disfruta de su oleaje musical, aunque, de hecho, esté esbozando en ellas su funesto destino. Es, por el momento, el escritor más respetado y más exitoso del país. Secretamente quizá cede a la ceguera temeraria de la época y tal vez da uno o dos pasos de baile en el carnaval del deseo de muerte, del que Europa se despierta luego con un sabor amargo en la boca que dura hasta el día de hoy. Ciertamente, en uno de sus ensayos define la guerra como «la mayor de las desgracias», pero da la impresión de que durante un tiempo piensa incluso que esta desgracia puede ser controlada en parte. Por eso, no se sale del discurso general ni del contexto marcado por el papel que Hungría asume en la guerra. Es más, en uno de los ensayos mencionados —*Octavilla para la educación de la nación*, 1942—, se ocupa de las tareas que hay que emprender después de la guerra. «Quien acepta un papel en el mundo —escribe— debe despedirse de toda ilusión placentera, del patetismo y del autoengaño que halagan al sentimiento nacional. Hungría debe analizar su verdadero lugar entre las naciones».

Muchos se indignaron por esto. En el contexto húngaro difícilmente podía encontrarse un desafío más irritante que el inherente a estas palabras: autoengaño nacional o valoración de la verdadera situación del país. Quien lo intentaba infringía unos tabúes, y lo sigue haciendo hasta el día de hoy; debía emigrar, como Márai, o retirarse al exilio interno, como István Bibó, o desaparecer, como Béla Hamvas. En cuanto a Sándor Márai, la gran cesura de su vida fue provocada por la ocupación de Hungría llevada a cabo por la Alemania nazi el 19 de marzo de 1944. La valoración de la situación del país y de la suya propia la realiza en secreto, en los *Diarios* que empieza a llevar en 1943.

¿Quién sabría decir por qué filtros pasaba todo lo que se decía y cuyo contenido era la verdad? — escribe en los *Diarios* de 1944—. Durante veinticinco años, todos hemos escrito sólo medias frases, ¡en lo que respecta a la nación, a la sociedad y a la moral! La otra mitad quedó en el tintero y en el sistema nervioso de los escritores. ¡Un sutil régimen de terror intelectual, que no trabajaba ni con la horca ni con el corbacho, dirigió el concierto del espíritu húngaro mediante las miradas centelleantes de sus funcionarios y mediante los gestos de sus dedos provistos de anillos de sello! ¿Quién sabe de todo eso?

Luego, un poco más adelante: «¡Qué papel desagradecido desempeñarán los que tengan que liquidar los ideales falsificados de la Nación, de la Cristiandad y de la Patria! Me dan lástima». Sin embargo, no hay nadie de quien compadecerse; el socialismo comunista siguió falsificando en parte estos ideales, y en parte los aplastó; hoy, diez años después del cambio de Régimen, vuelven a aparecer entre nosotros como espectros, con toda su infalsificable falsedad.

Lo que queremos explicar es que el exilio de Márai empezó en su patria, durante la guerra, concretamente cuando, como un ciudadano responsable, comenzó a reflexionar sobre la salida de Hungría de la catástrofe bélica y sobre la reconstrucción del alma y el espíritu del país. ¿Quién quería algo así? A los nuevos ocupantes —los rusos— y a sus sayones internos sólo les interesaba el poder; a los colaboracionistas nazis, integrarse y cooperar con las nuevas fuerzas de ocupación o huir con las fortunas judías robadas; a los pocos judíos que iban regresando con cuentagotas, el luto; a una parte de ellos, la venganza, y a otra, la emigración. A la mayoría de la población, en cambio, no le interesaba nada, sólo las preocupaciones momentáneas de la supervivencia y la rápida adaptación a las nuevas circunstancias. Ya no podía producirse la gran rendición de cuentas sin la cual nada nuevo es susceptible de empezar: en vez de la purificación del espíritu no tardó en aparecer la limpieza asesina de la policía secreta. Márai mira alrededor con asombro:

Mi situación en el mundo intelectual húngaro es hoy en día de jaque mate —escribe en 1947—. [...] No tengo nada que buscar en la izquierda, pues abandonar mi clase social equivaldría a suicidarme moralmente: sólo puedo juzgar a mi clase desde dentro, todo lo demás sería traición. En la derecha no puedo dar ni un solo paso, porque no estoy dispuesto a apoyar ni con el respiro al fascismo que acecha con el garrote y el puñal hasta detrás de la derecha más respetable. Tendré que quedarme solo, completamente solo con mi trabajo, que ya únicamente significa algo para unos pocos, con todas las consecuencias sociales y existenciales de esta situación.

Sabemos que entre 1917 y 1989 numerosos escritores europeos se vieron obligados a escribir frases similares. Aun así, pocos se quedaron tan solos como Márai. En una fotografía de 1935 se ve a Sándor Márai estrechando la mano de Thomas Mann, que a la sazón se hallaba en Budapest. Vemos en esta imagen a los dos últimos escritores europeos que abiertamente se consideraban y se declaraban burgueses y que, conscientes de su vocación burguesa, abandonaron su clase convertida en traidora y sus naciones sumidas en la catástrofe. Pero ¿podía Márai afirmar lo que, supuesta o posiblemente, había dicho Thomas Mann: «La cultura alemana está donde estoy yo»? ¿Dónde estaba la cultura húngara? ¿Existía? ¿Podía existir aún tal cultura?

¿Puede escribirse sin eco? —apunta Márai en sus *Diarios* en 1953, en Nueva York—. ¿Encerrado en una lengua que no parece una lengua viva? Hubo épocas en que los escritores escribían así, en medio de la barbarie. Pero abrigan una esperanza: la de una nueva cultura que algún día haría sonar, más allá de la tumba, lo que habían escrito a pesar de la muda ausencia de todo eco. Precisamente en esto no se puede confiar hoy en día, al menos no dentro de una perspectiva de dimensiones humanas.

Como el exilio de Márai fue una empresa ejemplar —igual que el de Thomas Mann—, debió seguir un camino más radical. Ya en la novela *¡Tierra, tierra!* escribe que la burguesía húngara, en su forma de vida y en todo su ser, tenía algo «caricaturesco», y que este elemento «caricaturesco» se filtró de manera irremediable en su existencia de escritor. La burguesía nunca supo cumplir su función modernizadora, moderadora y civilizadora, que habría podido conducir al país al menos a un intento de fundar una democracia burguesa (que a lo sumo se produjo entre 1945 y 1948). Por tanto, aunque disertara sobre la educación nacional, la marcha de Márai no suscitó ningún sentimiento tácito de vergüenza nacional, ningún asombro por la pérdida irreparable, ningún reconocimiento de que, con su persona, una gran mente educadora de la nación abandonaba el país. Su marcha fue rebajada y convertida en un asunto privado y calificada de huida; durante cuarenta años, su nombre apenas se pronunció en Hungría. Hoy, cuando se publican ediciones de sus obras completas y de vez en cuando lo ensalzan quienes en su día contribuyeron a su olvido e incluso, en algunos casos, lo denigraron y lo calumniaron, hoy tampoco se ve con claridad que el destino de Sándor Márai sellaba el fracaso de la representación de la Hungría burguesa que nunca se hizo realidad.

Él, no obstante, era consciente de ello, y esta conciencia lo liberó poco a poco de toda responsabilidad, del mezquino «destino húngaro». Sus últimos *Diarios*, que abarcan el periodo entre 1984 y 1989, son para mí, quizá, el documento humano y literario más grandioso de la época, si es que pueden considerarse literatura las sencillísimas palabras con que un anciano habla de la soledad definitiva, de la muerte de su esposa y de su hijo, de algunas lecturas, de la compra de una pistola y finalmente de los preparativos para el suicidio. Por aquel entonces vive en San Diego, casi invidente, libre, sabio y solitario, como el anciano Edipo en Colono. El día que cumple 86 años, el teléfono suena varias veces largo rato: «No cogeré el auricular — escribe—. Hay cierta falta de tacto en el hecho de vivir más tiempo de lo debido». Conserva hasta el final la lucidez aguda, no se entrega a los obligados consuelos, a la religión, a la autocompasión, a los elogios de sí mismo, ni siquiera a las tentaciones del éxito: en 1989 lo invitan a regresar «a casa». «Rendición completa, “sin condiciones”, por parte de ellos, lo publicarán todo, los libros, los artículos, la “obra de toda una vida”. [...] No autorizaré ninguna publicación allí mientras siga el ejército de ocupación ruso». Tiene 89 años y no regatea. A mi juicio, sin embargo, sabe perfectamente que, al margen del ejército ruso, no tiene ningún lugar al que «regresar a casa». Le interesa el *ars moriendi*: «No se debe precipitar, pero tampoco demorar la “buena muerte”». El penúltimo apunte: «Hoy he echado mucho de menos a L. [su esposa], la nobleza y distinción de su cuerpo. Su sonrisa. Su voz». La última frase, el 15 de enero de 1989: «Ha llegado el momento». Y dispara la pistola.

No querría concluir aquí. Aún he de narrar algo que supe mientras leía los *Diarios* de Márai y que luego apunté en mi *Diario de la galera*:

Los *Diarios* de Márai, las páginas correspondientes al año 1944: «El 3 de julio a las nueve y media de la mañana empieza el bombardeo aéreo, el más serio de todos los habidos hasta ahora»... Recuerdo perfectamente aquel bombardeo aéreo. A mí, que estaba en el ladrillar de Budakalász convertido en gueto, esas nueve y media de la mañana me parecieron el mediodía (quizá por el hambre que padecía sin cesar). Algunos nos subimos a una pequeña elevación situada junto a la valla y contemplamos desde la altura de aquel montoncito de tierra cuanto ocurría en lontananza. Y ocurrió tal como lo describe Márai: «El cielo parece realmente una pista de patinaje sobre hielo, con líneas trazadas caprichosamente por las cuchillas de los patines, o un espejo en el que manos borrachas han grabado líneas curvas con un diamante. A gran altura y a la luz del sol a veces centellean una docena de aparatos de alas plateadas y del tamaño de una mariposa. Los aviones retumban durante dos horas... Viajar en estos momentos a Budapest es como entrar en una casa que arde», etcétera. Márai viaja desde Leányfalu a la ciudad en el HEV, el tren de cercanías. «En el trayecto, el tren pasa junto al ladrillar de Budakalász. Allí, entre los cobertizos para secar los ladrillos, siete mil judíos de la zona de Budapest esperan a ser deportados. Los soldados están con sus ametralladoras en el terraplén». No sé por qué me invade de golpe una sensación de alegría y gratitud por el hecho de que Sándor Márai me viera. Él tenía cuarenta y cuatro años; yo, catorce. Vio al niño con la estrella amarilla entre los cobertizos en que se secaban los ladrillos; y sabía lo que aquel niño no sabía entonces: que pronto lo llevarían a Auschwitz. Todo esto —¿pues qué más puede hacer un escritor?— lo escribió en sus *Diarios* (dicho sea de paso, la huella espiritual más pura, más amplia, más importante de aquella época). ¿Qué significa? Es difícil de interpretar, como una constelación especial. Así y todo, percibo decididamente un sentido profundo, independiente de él y de mí, que se va irradiando en forma de círculo y se extiende poco a poco, como una onda radiofónica difícil de distinguir en la batahola generalizada, pero aun así existente e imborrable.

# LA LENGUA EXILIADA

Discurso pronunciado en el teatro Renaissance de Berlín,  
2000

Cada vez que llego a Berlín, me encuentro otra ciudad en este punto geográfico. De hecho, la palabra Berlín se filtró en el mundo de mi imaginación ya en mi primera infancia, como concepto, como imagen fonética que escondía un contenido incierto. Mi abuelo poseía una pequeña tienda, una mercería, como se decía por aquel entonces, donde vendía un determinado tipo de tela que se llamaba «tela berlinesa» o, simplemente, «berlinesa». Era una especie de tela de ganchillo con la que, aunque parezca extraño, se cubrían los hombros tanto las muchachas muy jóvenes como las señoras mayores del barrio budapestino de Ferencváros, cuyo ambiente quizá recordaba al del antiguo Kreuzberg. Poco tiempo después, la palabra se asoció a uno de los colores de mi caja de acuarelas, que se denominaba, invitando a la ensoñación, «azul berlinés». Más tarde, aprendí a reconocer la voz chirriante del *Führer* en la radio, pero no la relacioné en absoluto con las novelas berlinesas de Erich Kastner o de Alfred Döblin, que tanto me gustaban.

Sin embargo, sólo décadas más tarde conocí la ciudad en sí, plagada de ruinas y marcada por una división absurda. Ocurrió exactamente a finales de la primavera de 1962, pocos meses después de la construcción del Muro, del Muro de Berlín. Todo era un poco fantasmagórico, el destartalado aeropuerto de Schönefeld, los soldados de Alemania del Este cuyos uniformes y cuyo comportamiento recordaban a los antiguos soldados de la *Wehrmacht*, y luego la ciudad o, para ser preciso, una parte de la ciudad, que ardía, desierta, bajo un calor prematuro. Nos alojamos en un hotel de la Friedrichstrasse, el Hotel Sofía, que hoy buscaríamos en vano en el mapa; en el bar de la primera planta atendía una camarera rubia que llevaba de forma llamativa la estrella de David en el collar y que despotricaba a voz en grito contra las autoridades, el Muro y el destino que le había tocado. Repetía una y otra vez su historia, cuyos pormenores ya no recuerdo, pero cuya esencia consistía en que de alguna manera se había quedado atascada en la mitad oriental de la ciudad, y en que su situación era desesperada. «*Hoffnungslos*», repetía, «*hoffnungslos*». Si no hubiera venido de Budapest, me habría asombrado la sinceridad —¿o tal vez la amargura?— con que daba rienda suelta a su cólera y a su desprecio hacia los gobernantes; sin embargo, había aprendido hacía tiempo que, en las dictaduras, los camareros pueden permitirse muchas cosas que a los clientes les están vedadas.

Después pasé varias veces por Berlín, y esas visitas siempre me revolvían el alma. Ya señalé en alguna ocasión que, vista desde oriente, Berlín Oeste parecía la ciudad más europea en los desesperanzados años de la Guerra Fría, quizá porque era al mismo tiempo la ciudad de Europa más expuesta al peligro. Mientras paseaba por la Leipzigerstrasse de Berlín Este, adonde las noticias prohibidas del mundo libre llegaban del «otro lado» a través de los reflejos del noticiero luminoso que emitía el rascacielos de Springer-Verlag, se apoderaba de mí la sensación ilusoria de que el territorio rodeado por un muro no era Berlín Oeste, sino el gran imperio monolítico que empezaba allí y se extendía hasta el océano Ártico. Nunca olvidaré un crepúsculo de principios de verano: perdido en Unter den Linden, en un extremo de ese mundo

gris como el desierto, contemplaba las barreras, a los guardias con sus perros, los techos de los autobuses llenos de turistas curiosos que transitaban por el «otro lado» y se asomaban por encima del Muro y los focos que acababan de encenderse como para iluminar directamente la vergüenza de mi esclavitud total. Trece años después, ya como becado de Berlín Oeste, me fui andando desde Charlottenburg hasta la Alexanderplatz, cual si quisiera convencerme con mis propios pies de que podía ir paseando desde la Strasse des 17. Juli hasta Unter den Linden; algo similar ocurrió este año, en la primavera de 2000, cuando fui a pie desde la puerta de Birkenau hasta el crematorio, pasando por la antigua rampa, aunque me resulta más difícil explicar de qué quería convencerme allí: tal vez de que hoy ya podía hacer ese funesto trayecto de un kilómetro que en aquel entonces no había recorrido.

He aquí Berlín, el azul de la infancia y la rampa de Auschwitz-Birkenau: tres imágenes que se relacionan de forma orgánica para formar una única asociación de ideas en mi interior. Me falta un cuarto elemento, la levadura de la asociación, por así decirlo, la que da vida a estas imágenes y las llena de contenido: el lenguaje. Quizá conozcan ustedes el breve relato de Paul Celan titulado *Gesprach im Gebirg* [Conversación en la montaña]. Ha atardecido, «eines Abends, die Sonne, und nicht nur sie, war untergegangen [...] und ging der Jud, ging unterm Gewölk, ging im Schatten, dem eignen und dem fremden-denn der Jud, du weisst, was hat er schon, das ihm wirklich gehört, das noche geborgt wär...» [«una noche, el sol, y no sólo él, se había puesto [...] e iba el judío, iba bajo las nubes, iba a la sombra, la propia y la ajena, porque el judío, sabes, qué tiene el judío que realmente le pertenezca, que no sea prestado...»]. Pues bien, Auschwitz sin duda le pertenece, pertenece al judío, pero con Auschwitz, con esa terrible propiedad, perdió también su lenguaje.

Permítanme desarrollar más ampliamente lo que pienso. Una peculiar vivencia marcó mi infancia y me hizo sufrir mucho, aunque nunca llegué a comprenderla ni a apoderarme de ella, ni a poder fijarla o nombrarla. Tenía la sensación de ser testigo de una gran mentira generalizada, pero esta mentira era la verdad y sólo era culpa mía percibirla como mentira. No podía saber que esa experiencia era de carácter lingüístico y que se trataba de una protesta inconsciente contra la sociedad que me rodeaba, contra la sugestión de la sociedad pro y prefascista de la Budapest de los años treinta, que quería hacerme aceptar como un destino normal el peligro que me acechaba. Y lo consiguió, puesto que la cultura en que me crié, los nobles principios que tuve que admitir y el elevado sistema de valores que me inculcaron en la clase separada para judíos del instituto de orientación clásica, todos ellos, todos me incitaban a negarme a mí mismo y premiaban la autonegación. Décadas más tarde lo formulé así en mi novela *Fiasco*:

Ora con palabras amables, ora con advertencias severas, me hacían madurar poco a poco con el fin de exterminarme. Nunca protesté, procuraba cumplir con mis obligaciones. Con lánguida disponibilidad me fui hundiendo en la neurosis de mi buena educación. Era un miembro modestamente aplicado, de comportamiento no siempre intachable, de la tácita conspiración urdida contra mi vida.

Lo cierto es que en las dictaduras totales del siglo xx al hombre le ocurre algo sin parangón en su historia hasta ese momento: el lenguaje total o, como dice Orwell, la neolengua, se introduce sin oposición en la conciencia del individuo con la ayuda de la dinámica bien dosificada de la violencia y el terror, y lo expulsa poco a poco de allí, lo expulsa de su propia vida interior. El ser humano se identifica gradualmente con el papel que le es asignado o que le obligan a desempeñar, sin que importe si el rol se corresponde con su personalidad o no. Para colmo, la aceptación plena de este papel o función es su única posibilidad de sobrevivir. Sin embargo, es también el modo de la destrucción total de la personalidad, y si realmente consigue sobrevivir, desde luego tardará mucho, si es que lo logra, en reconquistar para sí el lenguaje personal, el único fiable, en el que pueda contar su tragedia; y es posible que entonces tome conciencia de que esta tragedia no puede contarse. Escuchemos qué dice al respecto el judío del relato de Paul Celan:

Das ist die Sprache, die hier gilt, eine Sprache, nicht für dich und nicht für mich-denn, frag ich, für wen ist sie denn gedacht, die Erde, nicht für dich, sag ich, ist sie gedacht, und nicht für mich-eine Sprache, je nun, ohne Ich und ohne Du, lauter Er, lauter Es, verstehst du, lauter Sie, und nichts als das. [Éste es el lenguaje vigente aquí, un lenguaje que no es ni para ti ni para mí —porque, pregunto, para quién está pensada la tierra, no está pensada, digo yo, ni para ti ni para mí—, un lenguaje, pues, sin yo ni tú, sólo con él, sólo con ello, entiendes, sólo con ellos, eso y nada más.]

Sí, un lenguaje que es el de los otros, un lenguaje que es el mundo de la conciencia de una sociedad que continúa funcionando con indiferencia, un lenguaje en el que el expulsado sigue siendo siempre un caso especial, la piedra del escándalo, un extraño: él, ello o ellos, un lenguaje que, después de Auschwitz, selló definitivamente la expulsión que se produjo en Auschwitz.

Considero que éste es el verdadero problema de todos aquellos que hoy quieren hablar aún —o de nuevo— sobre el Holocausto. Éste es el motivo por el que, cuanto más hablen, menos comprensibles resultarán. Es el motivo por el que, cuantos más monumentos del Holocausto se levanten, más se alejará o se volverá histórico el propio Holocausto. No quiero entrar aquí en algo que de todos es sabido: la memoria de Auschwitz se ritualiza, se instrumentaliza y se convierte en algo abstracto. El superviviente, el nuevo tipo humano de la historia europea, aquel que, según las palabras de Nietzsche, miró a lo hondo del «abismo dionisiaco», se consume impotente en este proceso. Bien se adapta al «lenguaje aquí vigente» y acepta las convenciones lingüísticas que se le ofrecen, las palabras «víctima», «perseguido», «superviviente», etcétera, y el papel y la conciencia que las acompañan, o bien se percata poco a poco de su aislamiento y un buen día abandona el combate.

Vemos, pues, que la insoportable carga del Holocausto ha estructurado pieza a pieza las formas lingüísticas del discurso sobre el Holocausto, que aparentemente se refieren a éste, pero que de hecho ni siquiera rozan su realidad. Lo cierto es que hasta la palabra «Holocausto» es un nombre casi sacro que encubre el asesinato colectivo cotidiano, la rutina del gaseamiento y de las ejecuciones, la solución final, el

exterminio de seres humanos. La mayoría —cosa comprensible desde un punto de vista psicológico— quiere reconstruir Auschwitz utilizando el lenguaje anterior a Auschwitz, los conceptos anteriores a Auschwitz, como si siguiera vigente la cosmovisión humanista del siglo XIX, rota en un único instante histórico por la barbarie inconcebible: si no me equivoco, algunos historiadores alemanes, y no sólo alemanes, hablan de un «descarrilamiento» de la historia, de la «singularidad» del Holocausto. Pero hay algo peor: pienso en los *voyeurs* del Holocausto, quienes — como el director de cine estadounidense Steven Spielberg— encajan el Holocausto en la continuidad de la historia de sufrimientos más que milenaria del pueblo judío y, pasando por encima de las montañas de cadáveres, de los montones de escombros de Europa y del derrumbamiento de todos los valores, glorifican la eterna supervivencia con imágenes abigarradas y música triunfal.

Pero ¿a quién interesan los verdaderos problemas inherentes a la supervivencia de los verdaderos supervivientes? «Nos acallan con sus gritos los poetas, los abogados, los filósofos, los curas», dice Tadeusz Borowski. «El hecho de que algunos de nosotros sobreviviéramos se presentará por último como una avería», añade Améry. Cito palabras de autores que nos legaron las auténticas experiencias del Holocausto y que hablan en el lenguaje posterior a Auschwitz. ¿Qué lengua es ésa? Para uso propio, la denominé lenguaje atonal, utilizando un término técnico perteneciente a la música. Si consideramos que la tonalidad, la referencia continua a una tónica, es una convención basada en un acuerdo general, la atonalidad proclama la invalidez de esta tradición, de este acuerdo generalizado. También en la literatura existía la tónica, un sistema de valores fundamentado en una moral y una ética basadas en un acuerdo común, que definía el sistema de relaciones de las frases y los pensamientos. Los pocos que dedicaron su existencia a dar testimonio del Holocausto sabían perfectamente que la continuidad de su vida se había quebrado, que no podían seguir viviendo de la manera socialmente recomendada, como quien dice, ni formular sus experiencias recurriendo al lenguaje anterior a Auschwitz. En vez de aspirar al olvido, de buscar el calor de una vida humana normal, reconstruyeron, a partir de las experiencias acumuladas en los campos de exterminio, su personalidad exterminada en estos campos: se convirtieron en médiums de Auschwitz. De este modo, sin embargo, tomaron conciencia demasiado pronto de la imposibilidad de la supervivencia. El espíritu de Auschwitz, que se filtró en ellos como un veneno, así como la siempre dispuesta indiferencia de la sociedad, las muchas puertas abiertas por las que no se podía ni merecía la pena entrar volvían a abrir, cual si fuese una herida nunca curada, la sentencia que les había sido grabada a fuego. Jean Améry y Tadeusz Borowski se suicidaron, al igual que Paul Celan, Primo Levi y muchos otros cuyos nombres ni siquiera conocemos.

Todo esto he tenido que decirlo, y no sería sincero si no confesara que, al pensar en estos destinos coherentes, siempre se adueña de mí cierta confusión, cierta obligación a explicarme. Hoy sé que es exacto el análisis que formulé en 1991 en mi

## libro *Diario de la galera*:

Empiezo a comprender qué me salvó del suicidio (de seguir el ejemplo de Borowski, Celan, Améry, Primo Levi y otros) la «sociedad» que tras la vivencia del campo de concentración demostró en la forma del llamado estalinismo que no se podía ni hablar de libertad, liberación, gran catarsis, etcétera, de aquello que los intelectuales, pensadores y filósofos de otras regiones del mundo más afortunadas no sólo mencionaban, sino en lo que a buen seguro también creían; me salvó la sociedad que me garantizaba la continuación de una vida esclavizada y que de este modo excluía también la posibilidad de cometer cualquier error. Por eso no me llegó el aguaje de la desilusión, el cual empezó a golpear, como una marea creciente, alrededor de unos pies que huyen, en torno a personas de vivencias afines, pero residentes en sociedades más libres; y, por mucho que apuraran los pasos, poco a poco les llegó hasta el cuello.

Así fue, y cuando empecé a escribir, lo hice como en el presente prolongado de Auschwitz. El Holocausto y el estado existencial en que lo describí se entrelazaron de manera inextricable. Aunque suene paradójico, mi libertad en la dictadura comunista no tenía límites; como tampoco se coartaba a aquellos que llevaban diarios secretos en Auschwitz. En una situación así, no merecía la pena mentir, ni darle vueltas al posible efecto artístico, ni manipularlo, puesto que la posibilidad de publicación era tan incierta como la propia supervivencia. En las circunstancias de la censura total, la situación del escritor es en cierto sentido más sencilla, puesto que la opresión misma crea allí la libertad al negarla día tras día y al hacer evidente, por tanto, su existencia día tras día. No cabe la menor duda de que tales consideraciones nos llevan fácilmente a la desesperación, ya que siempre acaban chocando con la imposibilidad de hallar una salida. Sin embargo, hasta en la desesperación total se vislumbra, si estamos atentos, una promesa lejana, esa esperanza más allá de toda esperanza que menciona Kierkegaard y que tal vez se oculta en el destino común o, para ser exactos, en el despojamiento del destino; resulta que una dictadura se deja describir fácilmente a través de otra dictadura, y así uno abraza la ilusión momentánea de que al hablar del Holocausto, habla de todos y, al hablar del sufrimiento, se convierte en portavoz del sufrimiento de todos. Y esta ilusión se ve alimentada precisamente por el silencio o por el rechazo con que los usurpadores del poder reaccionan a la obra y por el aislamiento al que confinan al autor.

Nietzsche, quien con su pensamiento radical y con su estilo puro y fascinante fue mi maestro en una época, precisamente cuando sus obras estaban prohibidas en la Hungría socialista, apunta que aquello que no nos mata propicia nuestra vitalidad; y es posible, puesto que la dictadura no sólo me sirvió para mantenerme con vida, sino que me ayudó a encontrar el lenguaje en el que había de escribir. En ninguna parte resulta tan evidente que el «lenguaje no es ni para ti ni para mí» como en una dictadura totalitaria, donde no existen ni el Yo ni el Tú, y cuyo pronombre preferido es el místico y amenazante Nosotros, aunque nadie sepa quién o quiénes se ocultan tras él. En este caso, el escritor sólo puede tener una meta, negativa y creativa al mismo tiempo: sustraerse al lenguaje «aquí vigente» que ha encarcelado todos los sentimientos y pensamientos que en su día fueran humanos y los ha puesto a su

servicio, como si fueran forzados; y a partir de lo que queda del lenguaje, del fragmento mutilado, el escritor tiene que crear su personaje de novela, el superviviente del Holocausto, quien —en palabras de Cioran— ya no pertenece a la humanidad.

Queda por ver para quién es ese lenguaje. ¿Para el judío? Y si la respuesta es afirmativa, ¿para qué tipo de judío? El judío ortodoxo que cree en Jehová no lo considerará suyo, desde luego. Bien es cierto que, tal como señala Manès Sperber en su magnífico libro *Churban* oder *Die unfassbare Gewissheit* [Jurban o La certeza inconcebible], por primera vez en la historia no se persiguió a los judíos por su religión, sino por una cuestión racial; no obstante, el judío fiel a su fe buscará en la Biblia la explicación a sus sufrimientos y no en el absurdo de la historia. De igual modo, el patriota israelí, el orgulloso —con razón, por cierto— fundador del Estado, difícilmente se identificará con el burgués y pequeñoburgués emancipado e integrado que ha perdido la fe, o sea, con la típica víctima del Holocausto, que, para colmo, no habla hebreo ni yídish. Este hombre formulará la historia de su sufrimiento en algún idioma europeo, con la esperanza poco fundada de que la cultura cuya lengua ha pedido prestada, una lengua que, sin embargo, no está «destinada para él», de que esa cultura lo admitirá, por piedad, como exiliado, y lo tolerará por un tiempo en su mercado cultural.

Aunque así sea, tampoco se ofrece otra posibilidad. Hace unos años, una gran organización judía internacional —ya no recuerdo cuál— celebró una reunión en Budapest y, por alguna razón, me invitó a su cena festiva. Estaba sentado entre mi esposa y un elegante caballero estadounidense, quien de pronto se volvió hacia mí para observar que, según había oído, yo era un escritor que trataba la temática del Holocausto. ¿Qué me parecía la tendencia —preguntó con una sonrisa confiada— a sustraer cada vez más a los judíos el mundo de experiencias del Holocausto y a convertirlo al mismo tiempo en propiedad espiritual internacional? Le respondí que no continuara, pues estaba sentado al lado de alguien que con sus obras procuraba fomentar ese proceso.

A mi juicio, no ofendemos ni disminuimos la tragedia del pueblo judío si hoy, más de cinco décadas después de que ocurriera, consideramos el Holocausto una experiencia universal y un trauma europeo. Al fin y al cabo, Auschwitz no se produjo en el vacío, sino en el marco de la cultura occidental, de la civilización occidental, y esta civilización es una superviviente de Auschwitz, igual que esas pocas decenas o centenares de miles de hombres y mujeres esparcidos por el mundo que aún vieron las llamas de los crematorios e inhalaron el olor de la carne humana que ardía. En ese fuego se destruyó todo cuanto hasta entonces respetábamos como valores europeos; y en este punto cero de la ética, en la oscuridad moral y espiritual se presenta como único punto de partida aquello que creó tales tinieblas: el Holocausto.

En un momento dado, en el breve y esperanzador período de la caída del Muro, del abrazo eufórico de Europa occidental y oriental, me atreví a escribir que el

Holocausto supone un valor en un sentido espiritual y moral y, en consecuencia, cultural, puesto que, a costa de sufrimientos inconmensurables, condujo a un saber inconmensurable, y por tanto lleva implícito un contenido moral igualmente inconmensurable. Hace dos años, en mi libro de ensayos, aún escribía lo siguiente:

Lo que se manifestó a través de la «solución final» y del «universo concentracionario» no se puede malinterpretar, y la única posibilidad de sobrevivir y de conservar las fuerzas creativas pasa por reconocer este punto cero. ¿Por qué no puede ser fructífera esta lucidez? En lo hondo de las grandes tomas de conciencia siempre se esconde, aunque se basen en tragedias insuperables, el momento de la libertad, que inunda nuestras vidas con un plus, con una riqueza, llamándonos la atención sobre el hecho real de nuestra existencia y sobre nuestra responsabilidad al respecto. [...] Cuando pienso, pues, en el efecto traumático de Auschwitz, pienso, paradójicamente, más en el futuro que en el pasado.

No me malinterpreten, no retiro nada de todo ello; eso sí, quizá lo diría en voz más baja o, más bien, susurrando, a un grupo reducido, a unos pocos o quizá tan sólo a mí mismo. Es posible que tenga razón un crítico húngaro de mi obra según el cual todo esto es una ilusión mía, pues de lo contrario no podría justificar mi existencia y, principalmente, mi trabajo. Son palabras malignas, pero la maldad oculta a veces cierta perspicacia. En Hungría, el Holocausto no se considera un trauma de la civilización; puede decirse que no existe en absoluto en la conciencia histórica y moral del país o, a lo sumo, como negatividad, es decir, como antisemitismo. Esto tiene sus razones sociales e históricas, en las que sería superfluo extenderse aquí. Sea como fuere, escribo mis libros en una lengua-huésped que los rechaza por naturaleza o a lo sumo los tolera en los márgenes de su conciencia. Digo «por naturaleza» porque este país desarrolló, en el curso de siglos de luchas por la subsistencia, un sujeto propio que, a modo de tácito consenso nacional, dejó también su sello en la literatura. Este Yo dominante, que se arroga el derecho a la objetividad en toda suerte de discursos públicos de carácter social y político, sólo dispone del Ello o del Él de Paul Celan o, como mucho, de un Ellos para referirse a los fenómenos, según él, periféricos, como son los portadores de la experiencia viva del Holocausto.

Son verdades desagradables para un escritor que, además, ama la lengua en la que escribe. Esto, sin embargo, no tiene un gran significado: cuanto más extraño me siento en la lengua, tanto más dignos de crédito nos considero a mí y a aquello que quiero decir. Me gusta escribir en húngaro porque me permite percibir mejor la imposibilidad de la escritura. Se trata, por cierto, de una frase de Kafka, quien, al analizar la situación del escritor judío en una carta dirigida a Max Brod, hablaba de tres imposibilidades: «la imposibilidad de no escribir, la imposibilidad de escribir en alemán, la imposibilidad de escribir de otra manera». A continuación agrega: «Casi podría añadirse una cuarta imposibilidad: la imposibilidad de escribir». Hoy agregaríamos quizá la imposibilidad de escribir sobre el Holocausto.

No obstante, estas paradojas de la imposibilidad se pueden continuar hasta el infinito. Podemos decir que es una imposibilidad no escribir sobre el Holocausto, que es una imposibilidad escribir en alemán sobre el Holocausto y que es una

imposibilidad escribir de otra manera sobre el Holocausto. El escritor del Holocausto es en todas partes y en todas las lenguas un exiliado intelectual que siempre solicita asilo a lenguas extranjeras. Si es cierto que sólo existe un verdadero problema filosófico, el del suicidio, el escritor del Holocausto que ha decidido sobrevivir sólo puede conocer un verdadero problema, el de la emigración. Pero es preferible que diga exilio en vez de emigración. Exilio del único verdadero hogar, que nunca existió. Si existiera, no sería una imposibilidad escribir sobre el Holocausto, porque en tal caso el Holocausto tendría su lengua y el escritor del Holocausto se insertaría en una cultura existente.

Ésta, sin embargo, no existe. Antes, al hablar de mi lengua materna, el húngaro, mencioné la función afirmativa y el derecho a la objetividad, del sujeto general de la nación, que a modo de metabolismo de la conciencia, por así decirlo, filtra y elimina los hechos, formas y problemas que le resultan indeseables. Este derecho a la objetividad, o llamémoslo simplemente la cuestión del punto de vista, es en cierto sentido una decisión de poder. Toda lengua, todo pueblo, toda civilización tiene un Yo dominante que registra, domina y describe el mundo. Este Yo colectivo permanentemente activo es un sujeto con el que el gran público —nación, pueblo o cultura— puede identificarse por lo general, con mayor o con menor éxito. Pero ¿dónde encuentra la conciencia del Holocausto su hogar?, ¿qué lengua puede afirmar de sí misma ser el sujeto general del Holocausto, el Yo dominante del Holocausto, el lenguaje del Holocausto? Y ya que formulamos esta pregunta, no nos queda más remedio que plantear la siguiente: ¿es concebible un lenguaje propio y exclusivo del Holocausto? Y si fuera así, ¿no sería tan terrible y tan luctuoso que acabaría destruyendo a quienes lo hablaran?

Quizá sea correcto que el exiliado del Holocausto se conforme con su exilio, desde el cual envía de vez en cuando alguna noticia. «Quien resuelve literariamente con un triunfo —esto es, con “éxito”— la materia de los campos de concentración, del Holocausto, miente y engaña con toda seguridad; así has de escribir tu novela». Apunté estas palabras en 1970 mientras trabajaba precisamente en *Sin destino*. Hoy, treinta años después, muchos consideran este libro un «clásico» alemán. Sin duda, intervienen en ello la cultura alemana, la filosofía y la música alemanas que absorbí en mi juventud; tal vez pueda afirmar que utilicé los instrumentos de la cultura alemana para dar forma al horror que Alemania vertió sobre el mundo y para devolverlo como arte a los alemanes. También he de confesar que de ninguna parte he recibido tantas cartas de agradecimiento de los lectores, que en ningún lugar he recibido tanto afecto y reconocimiento como en Alemania.

En cierto sentido, pues, me he convertido en escritor en Alemania. Y no pienso en la fama, en la llamada «gloria literaria», sino en el hecho de que a través de la lengua alemana, salí de una existencia bastante limitada y solitaria y me presenté ante el público europeo. Y este cambio positivo no es en absoluto tan sencillo, no es en absoluto tan fácil de manejar como lo presentan las tentadoras historias de éxito. Hay

en esta «carrera», la mía, algo perturbador, algo absurdo, algo que difícilmente se puede pensar hasta sus últimas consecuencias sin caer en la tentación de creer en algún orden sobrenatural, en la providencia o en la justicia metafísica: es decir, sin caer en la trampa del autoengaño y acabar encallando, destruyéndose, perdiendo el contacto profundo y atormentador con los millones que murieron y nunca pudieron conocer la misericordia. No es cosa fácil ser una excepción; y ya que el destino ha querido que fuéramos una excepción, tenemos que reconciliarnos con el orden absurdo de los azares que, con el capricho de los pelotones de fusilamiento, gobierna nuestras vidas sometidas a poderes inhumanos y a dictaduras terribles.

Hoy vivimos la globalización y hasta la inflación del Holocausto. El superviviente, el conocedor de la experiencia viva de Auschwitz lo observa desde el rincón que le ha sido asignado. Calla, o da una entrevista a la Fundación Spielberg<sup>[1]</sup>, recoge la indemnización que le ha sido concedida cincuenta años después, y uno que es un poco más conocido pronuncia un discurso en el teatro Renaissance. Y se plantea la siguiente pregunta: ¿qué deja? ¿Qué herencia espiritual? ¿Ha enriquecido el conocimiento humano con la historia de su sufrimiento o solamente ha dado testimonio de la inconcebible humillación del ser humano, que no guarda enseñanza alguna y que es preferible olvidar cuanto antes? No lo creo. Sigo pensando que el Holocausto es el trauma de la civilización europea y que la pregunta existencial de esta civilización consistirá en si este trauma continúa en forma de cultura o de neurosis, de creación o de destrucción en la sociedad europea.

Esta decisión, sin embargo, corresponde al futuro, y poco puedo influir en ella a estas alturas. Yo mismo —y esto no es, tal vez, mero autoengaño— he procurado realizar el trabajo existencial que la supervivencia a Auschwitz me encomendó casi como un deber. Sé perfectamente que me ha tocado un privilegio: vi el verdadero rostro de este siglo terrible, miré a los ojos de esta cabeza de Gorgona, y seguí vivo. Sabía, no obstante, que nunca me liberaría de esa visión, que ese rostro me tendría siempre prisionero:

A medida que pasaban los años, fui desechando las engañosas consignas de una engañosa libertad, tales como «inexplicable», «error histórico», «imposible de racionalizar», así como otras tautologías similares: los gestos de superioridad; no me sedujo la autocompasión ni, posiblemente, la verdadera elevación, la divina clarividencia; sin embargo, sabía ya que mi humillación no sólo guardaba humillación sino también redención siempre y cuando mi corazón fuera lo bastante valiente para aceptar esta forma desde luego cruel de la redención y de la gracia o, incluso, de reconocer esta forma tan cruel de la gracia.

Y si ahora me preguntan qué me mantiene aquí en la Tierra, qué me mantiene con vida, responderé sin vacilar: el amor.

# LA LIBERTAD DE AUTODETERMINACIÓN

**M**e gustaría ir hoy al fondo de una cuestión que en los países libres y democráticos quizá ni siquiera sea tal cuestión. Se trata de la libertad de autodeterminación, es decir, de que cada cual pueda ser lo que es en la sociedad de la que forma parte. De que comoquiera que haya nacido, comoquiera que se declare o considere, no sea castigado con el rechazo, con una discriminación abierta o incluso con una discriminación admitida mediante una tácita aceptación oficial; además, claro está, de que nadie disfrute de ventajas desleales por su mero origen, sus convicciones, su modo de pensar o su personalidad. Ustedes sin duda lo viven como un derecho humano cotidiano y, por tanto, evidente, y no entienden quizá por qué es preciso hablar de él.

Creo, sin embargo, que si vamos al fondo del asunto con todas sus consecuencias, descubriremos que no se trata en absoluto de una cuestión baladí, y que en las democracias occidentales no está tan resuelta como puede parecer a primera vista. Bien es cierto que el principio de los derechos humanos fue formulado por la civilización occidental y que va acompañado de manera indisoluble por los conceptos de dignidad humana y de derechos individuales. Sin embargo, el pensamiento del Estado totalitario también tiene allí sus raíces; aun así, formaba parte de la naturaleza de los sistemas dictatoriales del siglo xx encerrar a los seres humanos en gigantescos rediles, barriendo al individuo. A estos rediles les ponían nombres chillones, reconocibles por cualquiera en el acto: eran los llamativos emblemas de la estigmatización o del privilegio. Sólo menciono los dos rediles más extremos, entre los cuales existían docenas de los más diversos matices. No se puede calcular hasta qué punto la transformación de tales conceptos colectivos y colectivizadores en sistema y la aplicación y el funcionamiento prácticos de estos sistemas distorsionaron el modo de ver del ser humano en nuestra época y envenenaron su relación con los otros y hasta consigo mismo.

En este sentido, el sistema simbólico colectivo de los nazis era el más simple y transparente. Los nazis pretendían exterminar a determinados pueblos y multiplicar a otros, como si fuesen ganado de cría. La situación era un poco más compleja en las dictaduras comunistas. Allí los oficiales encargados de la selección permanecían siempre en los rediles, y sin cesar enviaban a la gente de un redil a otro. Incluso ocurría que, en plena selección, el oficial encargado era cogido por detrás e introducido sin piedad en algún desagradable redil, en el que acababa de meter a otros.

No es mi objetivo profundizar aquí en el análisis de estos sistemas dictatoriales que convirtieron la discriminación y el genocidio en principios de su funcionamiento. Además, sólo he mencionado las dos dictaduras más extremas del siglo xx y me he quedado, por otra parte, en Europa. Sabemos que la discriminación colectiva tiene formas no europeas y que en la propia Europa existen variantes matizadas de los dos ejemplos anteriores. Hay una discriminación sumamente eficaz, pero limitada a lo civil, por así decirlo, frente a la cual las autoridades se muestran impotentes y de la

que los políticos llamados populistas abusan con frivolidad y descaro. Existe además, sobre todo en los países poscomunistas de Europa del Este, la discriminación aceptada y hasta estimulada semioficialmente que es, sin embargo, negada en el ámbito oficial. No hace mucho leí el informe de Urvashi Butalia, una escritora india. Por ella podemos enterarnos de lo que le ocurre a un pueblo cuando la política abre de pronto un abismo entre personas que comparten un destino similar, hablan la misma lengua, han sido criadas en la misma cultura, en este caso, entre indios y paquistaníes; de cómo el fanatismo religioso y el nacionalismo descerebrado distorsionan sus vidas y su modo de pensar. Estas personas se encontraron de la noche a la mañana en rediles distintos, y de repente no sabían qué hacer con un hecho tan sólido hasta entonces como eran ellos mismos, su propia clara identidad, su autodeterminación imperturbada hasta ese momento.

Nosotros, los europeos, hemos vivido muchas veces estos cambios repentinos y a menudo brutales, en todo caso más en la Europa oriental y central que en la parte occidental del continente. Agreguemos que estos cambios suelen ir acompañados de pérdidas culturales irreparables. Antiguos centros de la vida cultural, ciudades universitarias donde se hablaban tres o cuatro lenguas decayeron de pronto y se convirtieron en pequeñas ciudades de provincias de un gran imperio, desapareciendo así del mapa cultural europeo. Quizá todos estemos pensando en Czernowitz, en la ciudad «en que vivían hombres y libros», de donde procedía Paul Celan. No puedo ahorrar a mis oyentes el comentario de que los alemanes, siguiendo sus ideas relativas a un imperio mundial alemán en el siglo xx, exterminaron la cultura alemana en aquellos territorios poblados por millones de habitantes de diversas nacionalidades y lenguas maternas, caracterizados sobre todo por la influencia cultural alemana. Exterminaron a la minoría judía de habla alemana o yídish que dio a la lengua alemana autores tan grandes como Joseph Roth, Franz Kafka y el recién mencionado Paul Celan. A menudo rodeados por un entorno nacional que hablaba otro idioma, estos escritores escribían en alemán porque habían aprendido esta lengua en la casa paterna, pero también porque, en cuanto judíos, en cuanto intelectuales desarraigados y cosmopolitas, como suelen definirlos sus enemigos, preferían pensar en los términos culturales de las lenguas más grandes. Para ellos, escribir en alemán significaba independencia intelectual, libertad de autodeterminación. En la actualidad, esas zonas que, culturalmente, eran en parte alemanas —insisto, sólo en parte— y que van desde la península de Crimea pasando por la Bucovina hasta Galitzia en el norte ya no enriquecen la cultura alemana, y la única causa son los propios alemanes. Lo digo con cierta tristeza y más adelante volveré sobre el tema para explicar por qué.

Sea como fuere, el hecho de que la política y la cultura no sólo sean opuestas, sino incluso enemigas es un fenómeno característico del siglo xx. No es una evolución natural, y la política desligada de la cultura, que ha alcanzado un dominio absoluto, sin límites (ni inhibiciones), a través del poder, lleva a cabo destrucciones

espantosas: cuando no en vidas humanas o bienes materiales, en las almas de las personas. El instrumento de la destrucción se llama ideología. En el siglo xx, en el terrible siglo de la pérdida de valores, se convirtió en ideología todo cuanto algún día tuvo valor. Y lo grave es que la masa moderna, que nunca participó de la cultura, absorbe las ideologías como si fueran cultura. Esto puede tener los motivos más diversos; uno de ellos es, sin duda, el hecho de que esta masa surgió precisamente en el transcurso de una de las más profundas crisis de valores de la civilización occidental (si no la más profunda). No nos adentraremos más en las relaciones de causa y efecto. Baste decir que algunas personas asumieron la dirección y luego la utilización de estas masas con la ayuda de aparatos de partido contruidos con sofisticadas técnicas. Si no me equivoco, de Thomas Mann proviene la frase de que es suficiente llamar pueblo a la masa para convencerla de cualquier cosa. Para ello ni siquiera hacía falta el poder totalitario; también los regímenes autoritarios, como los de Franco, Dollfuss o Horthy, consiguieron convertirlo todo —la religión, el patriotismo, la formación— en política, y la política en instrumento del odio.

Odio y mentira: probablemente éstos han sido los dos componentes más importantes de la educación política que recibió el hombre del siglo xx. Recordemos tan sólo la «semana del odio» en 1984 de George Orwell. «La mentira nunca ha sido una fuerza tan creadora de historia como en los últimos treinta años», escribió Sándor Márai en 1972. Esto es particularmente válido para los países de Europa central y oriental que después de la Primera Guerra Mundial manifestaron una gran sensibilidad nacional. De repente desapareció una gran potencia centroeuropea, la monarquía austro-húngara, y los productos de la descomposición de ese Estado intoxicaron como un virus cadavérico a los Estados-nación que surgieron en su lugar. En Hungría, implacablemente mutilada, se restringió a partir de 1920 el acceso de las minorías a las universidades y escuelas superiores, perjudicando sobre todo a los judíos; en 1938 se aprobó la llamada Primera Ley Antijudía; y en 1944 me pusieron la estrella amarilla que allí, simbólicamente hablando, no he podido quitarme hasta el día de hoy.

Reconozco que resulta bastante asombroso que tras la desaparición del último Estado totalitario en Europa, esto es, diez años después de la instauración de la democracia, llegara a una conclusión tan particular. Es cierto que no me resultó fácil admitir este hecho y que me supuso un esfuerzo considerable interpretar algunos de sus fenómenos. Es una situación muy molesta que, por lo visto, genera automáticamente sus síndromes sin que uno se percate en el acto. Uno percibe, por ejemplo, el entorno como algo espectral, cuando, de hecho, es él quien se ha convertido en algo irreal, en un espectro. O dicho de otro modo: uno se siente de pronto como un ser extraño, cuando la verdad es que sólo se ha identificado con el mundo exterior alienante. Mi esposa, que es estadounidense y no conoce, por fortuna, estos males de Europa del Este, ha observado que paso por un verdadero cambio de personalidad cuando estamos en el extranjero. En el extranjero me muevo como en

casa; en casa soy un extraño. Converso liberado con personas que hablan otra lengua y me muestro tenso con mis compatriotas. Todo esto era la situación natural en las dictaduras llamadas socialistas, con la que lidiaba relativamente bien; aún tengo que entrenarme, sin embargo, para combatir el racismo democrático. No obstante, al menos he ido hasta el fondo de un problema que, creo yo, no es sólo mío.

Se trata tan sólo de que en el transcurso de mi vida cotidiana he de reaccionar sin cesar a impulsos del todo extraños que me llegan del entorno como ligeras descargas eléctricas que irritan mi piel. Metafóricamente hablando, he de rascarme de forma continua. Es conocida la célebre frase de Montesquieu según la cual «primero soy ser humano y sólo luego francés». El racista —pues el antisemitismo posterior a Auschwitz ya no es mero antisemitismo— quiere que primero yo sea judío y que luego no pueda ser un ser humano. En el momento inicial de confusión buscamos argumentos para defendernos, y nos descubrimos hablando y pensando de una manera sumamente primaria, pues aquello de lo que hemos de defendernos es sobre todo primario. Si nos introdujeran en la jaula de una fiera, tendríamos que luchar como las fieras. El modo de pensar subalterno contra el que nos defendemos nos lleva a pensar también de forma subalterna de nosotros mismos o, aún más, a no pensarnos a nosotros, sino a otro; este proceso distorsiona, pues, nuestra personalidad. Es conocida la defensa más penosa de esta personalidad distorsionada: cuando insiste en su propia humanidad ante los ideólogos inhumanos. Hay en ello algo lastimoso y digno de compasión, porque lo que desean eliminar es precisamente su esencia humana. Sin embargo, cuando uno admite las categorías de los racistas, se convierte en judío, y el judío, como hemos señalado, no puede ser un ser humano. Cuanto más insiste en serlo, más digno es de compasión y menos humano. En un entorno racista, el judío no sólo no puede ser un ser humano, sino que ni siquiera puede ser judío; de hecho, «judío» sólo es un concepto inequívoco para los antisemitas.

Un escritor francés, Edmond Jabès, escribe que la dificultad de ser judío y la dificultad de escribir son idénticas. Nunca nadie ha formulado con mayor claridad mi situación. Sin embargo, veo una importante diferencia. Mi ser escritor es la consecuencia de mi libre autodeterminación, pero yo nací judío. Para que mi ser escritor y mi ser judío se fundan en una sola cualidad debería considerar mi ser judío tal como veía la creación de una obra impecable en la medida de lo posible: como una tarea. Como una decisión entre una existencia plena y la autonegación. Si elegimos la existencia plena, todo se convertirá de pronto en ventaja. El hecho de ser judío deviene al cabo en el resultado de mi propia decisión: no sólo no puedo volver a caer en una llamada crisis de identidad, sino que, al contrario, mi existencia se ve iluminada por una luz más clara. No obstante, he tenido que afrontar algunas preguntas planteadas precisamente por la singularidad de mi ser judío, por así decirlo.

Hace dos o tres décadas habría considerado del todo equivocada la siguiente pregunta: ¿para quién escribo, de hecho? Para mí mismo, claro, habría respondido, y la respuesta no ha cambiado básicamente hasta el día de hoy. Ahora, sin embargo,

tiendo más a pensar que otros, los demás, mi entorno denominado sociedad, también han desempeñado un papel en la creación de esa entidad llamada «yo mismo». Al menos en parte, soy un prisionero de las circunstancias, y esto sin duda ha dejado su impronta en mis manifestaciones intelectuales. Cuando digo que soy un escritor judío, no estoy diciendo que yo sea judío. Pues ¿qué judío es aquel que no recibió una educación religiosa, que no habla hebreo, que apenas conoce, en el fondo, las fuentes de la cultura judía y que no vive en Israel, sino en Europa? En cambio, sí puedo decir que soy el escritor de una forma de vida anacrónica, la forma de vida de los judíos asimilados, portador y descriptor de esta forma de vida, mensajero de su inevitable ocaso. En este sentido, la «solución final» desempeña un papel decisivo: alguien para quien Auschwitz es la identidad judía principal y quizá única no puede calificarse de judío en cierto sentido. Es el «judío no judío» del que habla Isaac Deutscher, la variante europea desarraigada que apenas puede establecer una relación interior con la condición de judío que le ha sido impuesta. Desempeña un papel amplio —y quizá importante— en la cultura europea (siempre y cuando ésta exista todavía), pero no participa en absoluto de la historia judía posterior a Auschwitz ni, en general, de la renovación del judaísmo (y en este caso también hemos de decir: siempre y cuando ésta exista o llegue a existir).

Así pues, el escritor del Holocausto se halla en una situación difícil. En mi ensayo —titulado «La lengua exiliada»— ya manifesté que el Holocausto no tiene ni puede tener una lengua. El superviviente europeo sólo puede narrar la historia de sus sufrimientos en una lengua europea: esta lengua, sin embargo, no es la suya ni es la de la nación cuya lengua ha pedido prestada para su relato.

Escribo mis libros en una lengua-huésped que los rechaza por naturaleza o a lo sumo los tolera en los márgenes de su conciencia. Digo «por naturaleza» porque este país desarrolló, en el curso de siglos de luchas por su subsistencia, un sujeto propio que, a modo de tácito consenso nacional, dejó también su sello en la literatura. [...]

Me gusta escribir en húngaro porque me permite percibir mejor la imposibilidad de la escritura. Se trata, por cierto, de una frase de Kafka, quien, al analizar la situación del escritor judío en una carta dirigida a Max Brod, hablaba de tres imposibilidades: «la imposibilidad de no escribir, la imposibilidad de escribir en alemán, la imposibilidad de escribir de otra manera». A continuación agrega: «Casi podría añadirse una cuarta imposibilidad: la imposibilidad de escribir». Hoy agregaríamos quizá la imposibilidad de escribir sobre el Holocausto.

No obstante, estas paradojas de la imposibilidad se pueden continuar hasta el infinito. Podemos decir que es una imposibilidad no escribir sobre el Holocausto, que es una imposibilidad escribir en alemán sobre el Holocausto y que es una imposibilidad escribir de otra manera sobre el Holocausto. El escritor del Holocausto es en todas partes y en todas las lenguas un exiliado intelectual que siempre solicita asilo a lenguas extranjeras. Si es cierto que sólo existe un verdadero problema filosófico, el del suicidio, el escritor del Holocausto que ha decidido sobrevivir solamente puede conocer un verdadero problema, el de la emigración. Pero es preferible que diga exilio en vez de emigración. Exilio del único verdadero hogar, que nunca existió. Si existiera, no sería una imposibilidad escribir sobre el Holocausto, porque en tal caso el Holocausto tendría su lengua y el escritor del Holocausto se insertaría en una cultura existente.

Ésta, sin embargo, no existe. [...] Toda lengua, todo pueblo, toda civilización tiene un Yo dominante que registra, domina y describe el mundo. Este Yo colectivo permanentemente activo es un sujeto con el que el gran público —nación, pueblo o cultura— puede identificarse por lo general, con mayor o menor éxito. Pero ¿dónde encuentra la conciencia del Holocausto su hogar?, ¿qué lengua puede afirmar de sí

misma ser el sujeto general del Holocausto, el Yo dominante del Holocausto, el lenguaje del Holocausto? Y ya que formulamos esta pregunta, no nos queda más remedio que plantear la siguiente: ¿es concebible un lenguaje propio y exclusivo del Holocausto? Y si fuera así, ¿no sería tan terrible y tan luctuoso que acabaría destruyendo a quienes lo hablaran?

Quizá sea correcto que el exiliado del Holocausto se conforme con su exilio, desde el cual envía de vez en cuando alguna noticia.

Esto es válido principalmente para Europa central y oriental, donde las dos guerras mundiales y, en particular, el Holocausto hicieron desaparecer la lengua internacional y sobre todo supranacional que en su día todos hablaban desde la Bucovina hasta Cracovia, desde Praga hasta Fiume y en la que encontraron su libertad de expresión aquellos escritores que no podían o no querían insertarse en las literaturas nacionales. Estas literaturas nacionales no han mostrado una gran disposición a recoger la experiencia universal del Holocausto, que, sin embargo, es al mismo tiempo parte de su propia experiencia histórica, aunque sea, claro está, de signo negativo. Sería perjudicial acusar de ello a cualquiera que no sean los representantes públicos del racismo; más perjudicial aún sería hablar de un «antisemitismo mamado con la leche materna». Bien es cierto que el antisemitismo tradicional es una grave herencia, pero no es en absoluto genética, sino que sus razones son exclusivamente históricas e histórico-psicológicas. Estas naciones sufrieron graves heridas precisamente en su autoestima nacional; de hecho, llevan mucho tiempo luchando por su mera subsistencia, y por desgracia descubrieron, de manera característica, pero poco original, el antisemitismo como uno de los instrumentos de esta lucha.

Oscar Wilde, al que en el inocente siglo XIX encarcelaron por la libertad o, si se quiere, por la licencia de su autodeterminación, escribe en su *De profundis*: «Sobre la puerta del mundo antiguo se leía: “¡Conócete a ti mismo!”. Sobre la puerta del mundo moderno se leerá: “¡Sé tú mismo!”». Hemos observado, y lo experimentamos día a día, que precisamente el mundo moderno le pone obstáculos nunca vistos hasta ahora. Aun así, no podemos tener otra aspiración que aquélla a la que Nietzsche dedicó todo un capítulo de su gran libro *Ecce homo*: llegar a ser lo que uno es. Hemos de seguir nuestro destino y sacar las debidas consecuencias, por muy amargas que resulten. Puede ocurrir que no lleguemos a ningún sitio por el camino de la autodeterminación. A un escritor que siempre da preferencia a la lengua en la que escribe no le resulta fácil reconocer que, a decir verdad, para él una lengua es igual que otra, porque ninguna es la suya. De hecho, pertenezco a esa literatura judía surgida en Europa oriental que nunca se escribió en la lengua del entorno nacional y nunca perteneció a la literatura nacional. La línea de esta literatura se puede trazar desde Kafka hasta Celan, y su continuidad es evidente, pero hay que rastrearla a fondo en la emigración literaria internacional. Esta literatura narra sobre todo el exterminio de los judíos europeos; su lengua es casual, y sea cual sea, nunca podrá ser una lengua materna. La lengua que hablamos sólo vive mientras la pronunciamos; cuando callamos, esta lengua también se pierde, siempre y cuando alguna lengua grande no se apiade de ella

y la recoja en sus brazos como en los cuadros de la *Pietà*. Hoy por hoy, esa lengua es sobre todo la alemana. Pero también el alemán es tan sólo un alojamiento provisional, un refugio transitorio para los sin techo. Es bueno saberlo, es bueno hacer las paces con este saber, es bueno pertenecer a quienes no pertenecen a ningún lugar, es bueno ser mortal.

JERUSALÉN, JERUSALÉN

Budapest, abril de 2002

**A**nteayer aún contemplaba la puesta del sol desde el balcón del hotel Renaissance de Jerusalén. El cielo palidecía sobre las colinas blancas de enfrente, una suave brisa llegaba desde la ciudad vieja; de pronto se oscureció la luz, y el incipiente crepúsculo parecía un melancólico alto el fuego. Recordé las palabras de Camus en *El extranjero*. Esa misma mañana, sin embargo, había estallado un autobús que iba de Jaifa a Jerusalén, la fuerza de la detonación hizo saltar el vehículo y pedazos de cuerpos humanos destrozados volaron por el aire.

Ni siquiera intento poner orden en mis pensamientos dispersos. He venido con mi esposa para asistir a un congreso, y jamás habría acudido si no me hubieran invitado precisamente a Jerusalén. No me gustan los congresos inútiles, en particular aquellos que llevan títulos tales como: *The Legacy of Holocaust Survivors — Moral and Ethical Implications for Humanity* [El legado de los supervivientes del Holocausto: implicaciones morales y éticas para la humanidad]. La fecha, 9 de abril, figuraba desde hacía meses en mi libreta de apuntes, y aunque finjo tomarme en serio los insistentes consejos de mis amigos de Berlín y Budapest —la mayoría trata de disuadirme del viaje—, me mantengo en todo momento bajo el hechizo del proyecto inicial: desde Berlín volvemos a Budapest, doy mi voto probablemente inútil en las elecciones, y al cabo de dos días partimos rumbo a Jerusalén. La única pregunta que puede plantearse es si ir solo o acompañado. Pero mi esposa no quiere saber nada de la primera posibilidad. Juntos o nada. Después de sopesarlo un poco nos damos cuenta de que hemos de ir, por la sencilla razón de que de lo contrario tendríamos que vivir siempre con la idea de que nos llamaron, pero no fuimos.

Estoy, pues, en este balcón de un séptimo piso, y aquí me resulta tan difícil juzgar lo que de verdad ocurre como difícil me resultaba en Berlín o en Budapest. En este momento no pienso tanto en la situación de aquí como en la reacción europea. Tengo la impresión de que el antisemitismo, que durante muchos años ha sido tenido a raya, emerge del pantano del subconsciente como si fuese una erupción de lava con olor a azufre. Tanto en Jerusalén como en Berlín, veo en la pantalla del televisor las manifestaciones contrarias a Israel. Veo sinagogas incendiadas y cementerios judíos profanados en Francia. A pocos cientos de metros de mi vivienda berlinesa, cerca del Tiergarten, dos jóvenes judíos estadounidenses fueron agredidos y apaleados en plena calle. Vi al escritor portugués Saramago en la televisión: inclinado sobre una hoja de papel comparaba con Auschwitz el proceder de Israel contra los palestinos, demostrando que no es consciente de la escandalosa irrelevancia del paralelismo que utiliza ni de que el concepto conocido por el nombre de Auschwitz, que hasta el día de hoy tenía un significado bien definido en el consenso cultural europeo, en la actualidad puede utilizarse, sin más ni más, de manera populista y para fines igualmente populistas. Me pregunto si no es preciso distinguir el sentimiento hostil hacia Israel y el antisemitismo. Pero ¿es posible? ¿Cómo se entiende que dos continentes más allá, en Argentina —donde, por cierto, bastantes problemas tiene ya la gente—, se produzcan manifestaciones contra Israel? Probablemente, pienso,

porque la hostilidad hacia los judíos, que ya dura dos mil años, se ha cristalizado y convertido en una forma de concebir el mundo. El odio se ha cristalizado y convertido en forma de concebir el mundo, y el objeto del odio es un pueblo que, a mi entender, de ningún modo está dispuesto a desaparecer de la faz de la Tierra. Intento pensar de forma clara y sincera, y enunciar dentro de mí lo que pienso, con claridad, con sinceridad, apartando todo tabú. El hecho de que personas jóvenes se revienten con gran placer haciendo estallar una bomba (dicho sea de paso, he leído en un diario que Sadam Hussein paga veinticinco mil dólares a sus familias) demuestra que no se trata sólo de crear o no un Estado palestino. Estos suicidas se manifiestan como perdedores de la existencia. Su acto revela un tipo de amargura que no puede explicarse tan sólo por impulsos nacionalistas. Bajo la suave luz de Jerusalén, en las noches doradas, entre estas colinas pintorescas salpicadas de olivos, comprendí en un anterior viaje a esta ciudad, más con los sentidos que con el intelecto, por qué los dioses habían nacido precisamente aquí. Ahora debería comprender por qué se los asesina aquí, con la pasión ostentosa del sangriento sacrificio humano. Confieso que no entiendo nada, y me cuesta creer que estemos ante una cuestión meramente política. Puede ocurrir también que la política procure evitar que yo lo vea como una cuestión meramente política y que sea víctima de una manipulación; sin embargo, cuando millones de personas son víctimas de la manipulación, el carácter de ésta se transforma, se interioriza... Hay quienes piensan de pronto seriamente que nuestra locura no es una sugestión dictada por fuerzas externas, sino que emerge desde nuestra propia alma; que es, pues, una necesidad de nuestra alma: y ahí empieza el mal irremediable.

Lo confieso con toda sinceridad: cuando vi en la televisión los tanques israelíes que se dirigían a Ramala, una idea me atravesó la mente de forma involuntaria e ineluctable: Dios mío, qué bien que pueda ver la estrella judía sobre los tanques israelíes y no cosida sobre mi ropa como en 1944. O sea, que no soy imparcial ni puedo serlo. Nunca he desempeñado el papel de árbitro imparcial: se lo dejo a los intelectuales europeos —y no europeos— que se dedican a ese juego de manera tan excelente como a menudo dañina. Después de tanta solidaridad verdadera y fingida se ha vuelto la página: los mandarines han dirigido la mirada severa hacia Israel. En determinadas cuestiones sin duda tienen razón: sin embargo, nunca han comprado un billete para el autobús que hace el trayecto entre Jaifa y Jerusalén.

Aquí en Israel todos llevan, metafóricamente, este billete en el bolsillo. Y eso va minando poco a poco la cordura de la gente. El frío juicio de los mandarines europeos se vive aquí en forma de candentes preguntas existenciales. Una amiga expresó quizá de la manera más concisa este desequilibrio. En el Yad Vashem, en ese enorme cementerio de las víctimas del Holocausto, nos dijo: «Primero vamos con la familia a una manifestación contra la guerra y luego nos equipamos como soldados».

No he encontrado —al menos en este congreso— a ningún intelectual israelí que pusiera en duda la necesidad de un Estado palestino: «Hay que acabar con los

asentamientos —dice uno de los historiadores que dirigen el Yad Vashem—, lo cual desembocará en una pequeña guerra civil que, sin embargo, tendremos que librar». El aislamiento, la ausencia de solidaridad provocan un dolor casi físico. Es imposible soportar el terror sin hacer nada, es imposible enfrentarse sin terror al terror. Un dilema atroz, unas preguntas atormentadoras con las que, no obstante, hay que lidiar solo. «Nos encierran en un gueto moral», dice mi amigo Appelfeld, el escritor. Veo miedo, desconcierto y arrojo en las miradas que me rodean. Exactamente como lo describe David Grossman en su dramático artículo publicado en el *Frankfurter Allgemeine*: «El Estado de Israel se parece en la actualidad a un puño, pero al mismo tiempo a una mano que cae flácida por la desesperación». La ciudad está muerta, los taxistas rondan los hoteles como buitres hambrientos, y cuando alguien sale por la puerta, se abalanzan sobre su víctima... Generalmente en vano, pues la mayoría ha acudido por algún asunto oficial; a éstos los esperan sus vehículos oficiales. Desayunamos en el comedor semivacío del hotel; han desaparecido los turistas y los señores encorbatados que leen el periódico mientras beben café, los infaltables hombres de negocios.

Casi he olvidado que he venido a un congreso, donde debo leer el texto que preparé:

Cuando digo que soy un escritor judío, no estoy diciendo que yo sea judío —leo—. Pues ¿qué judío es aquel que no recibió una educación religiosa, que no habla hebreo, que apenas conoce, en el fondo, las fuentes de la cultura judía y que no vive en Israel, sino en Europa? [...] alguien para quien Auschwitz es la identidad judía principal y quizá única no puede calificarse de judío en cierto sentido. Es el «judío no judío» del que habla Isaac Deutscher, la variante europea desarraigada que apenas puede establecer una relación interior con la condición de judío que le ha sido impuesta.

Casi me avergüenza leer estas líneas. Casi me avergüenza exponer mi existencia, los sutiles problemas del intelectual judío desarraigado, sus crisis de identidad, su situación de apátrida. De pronto calo la insostenible ironía de mi papel: como superviviente de la Shoá pronuncio una conferencia en suelo de Israel, que está en guerra, y explico, de hecho, por qué no puedo solidarizarme con el pueblo al que yo mismo pertenezco. Mi solidaridad consiste, a lo sumo, en atreverme a coger el avión que luego despegará rumbo a Tel Aviv. Soy un visitante que recoge en vano sus impresiones, que interroga inútilmente a las personas; no las entenderá porque no comparte el destino de aquéllos a los que en el fondo pertenece.

Jamás había sentido esto de una forma tan nítida. Es como si ahora, cuando la simpatía y la compasión me llenan de sufrimiento, fuera aquí más extranjero que nunca. Ni un solo israelí deja de agradecerme que viniéramos a su país. Así concluyen casi todas las conversaciones, lo cual subraya aún más mi condición de extranjero. Reflexiono sobre las causas, y al observar con mayor atención los rostros, los coches engalanados, la atmósfera nerviosa y homogénea de la ciudad, de pronto tengo la impresión de comprender el cambio que está viviendo este país. El historiador francés Renán afirma que ni la raza ni la lengua definen una nación; las

personas perciben en el corazón que comparten ciertos pensamientos y sentimientos, recuerdos y esperanzas. Ahora bien, este país, que hasta ahora era el país inconexo de los fundadores, pero sobre todo de los supervivientes europeos, de quienes buscaban protección, de sionistas militantes, de sectas ortodoxas que rechazaban la vida estatal, de rigurosos soldados, de blandos músicos, de judíos blancos del norte, de judíos de todos los colores, africanos, árabes y levantinos, de hombres diversos procedentes de culturas diversas, de pronto se ha convertido, a raíz de esta guerra desesperante y sin salida, en una nación. No sé si es motivo de alegría o de condena, pues precisamente ahora las naciones se hallan en proceso de extinción, pero es un hecho, y ya no permite aquella postura particular que los judíos europeos y americanos mantenían hasta ahora respecto a Israel, una postura llena de reservas y al mismo tiempo de sonriente simpatía, y a veces también de ironía y superioridad. Es un giro peculiar que sin duda tendrá sus consecuencias, al menos en las relaciones judeo-judías.

Así pues, hago bien en no buscar la verdad, la llamada verdad objetiva. Además, la verdad no es inamovible, ni eterna, sino cambiante; siendo así, «el hombre del espíritu ha de hacerse cargo de ella de forma tanto más profunda y concienzuda y observar los más mínimos movimientos del espíritu universal, los cambios que se producen en el rostro de la verdad», como dijo Thomas Mann en uno de los años más críticos de Europa. Y tal vez precisamente por ser tan cambiante, la verdad se coloca ahora en primer plano y exige sin cesar su definición adecuada a la actualidad. Las guerras de nuestro tiempo son siempre guerras teñidas de moral, en una medida que quizá nunca habíamos alcanzado. En nuestro mundo moderno —o posmoderno—, las fronteras no discurren tanto entre naciones, etnias y confesiones, sino más bien entre concepciones del mundo, actitudes ante el mundo, entre razón y fanatismo, paciencia e histeria, creatividad y destructivo afán de poder. En nuestra época carente de fe se libran guerras bíblicas, guerras entre el «Bien» y el «Mal». Y es preciso entrecomillar estas palabras, por la sencilla razón de que no sabemos qué es lo bueno y qué es lo malo. Existen conceptos diversos y divergentes al respecto, que seguirán siendo discutibles mientras no vuelva a aparecer un sistema de valores sólido en una cultura forjada y asumida en común.

Esto es, por supuesto, una utopía, sobre todo aquí, en Oriente Próximo. ¿Cómo explicar —reflexiono— que jóvenes llenos de energía se presten a cometer atentados suicidas? El valor que conceden a las vidas ajenas ya se revela por sus actos. Pero ¿qué valor dan a su propia existencia? Según un amigo, les dicen que «más allá», en el harén del otro mundo, los esperan 72 vírgenes que los colmarán de caricias. Y ¿qué dicen a las mujeres?, pregunto. Nuestro amigo se encoge de hombros sonriendo: no lo sabe. Siempre he interpretado el odio como una energía. Esta energía es ciega, pero su fuente, paradójicamente, es la misma vitalidad de la que se nutren las fuerzas creativas. La civilización europea, que aquí la gente sigue considerando suya a pesar de todo, ve en el perfeccionamiento de la vida humana su valor más noble. El fanatismo es precisamente lo contrario. ¿Sobre qué base pueden crearse aquí

humanidad y confianza? Por el momento mandan el miedo y el odio. «Las palabras referidas a la paz y a la convivencia suenan hoy como la última señal de vida de un barco que se ha ido a pique», escribe David Grossman.

En esta región la noche llega de golpe; bajo mi balcón se encienden las farolas. Los coches pasan por carreteras que se pierden a lo lejos, que conducen a los naranjales y a las universidades, a las ciudades bien construidas y a los campos bien trabajados. Muchos nos han contado que vinieron aquí después de la Shoá con la esperanza de encontrar tranquilidad y seguridad. Levantaron este país trabajando duramente. Sus habitantes lo defendieron en arduos combates mientras su entorno más próximo y más lejano seguía poniendo en duda, hasta el día de hoy, su existencia. Si esta duda —junto con la sensación de abandono— arraiga también en ellos, podrá hundirlos en la desesperación más profunda. En la actualidad, al menos según mi experiencia, la vitalidad del país aún permite la autorreflexión: la gran mayoría de sus intelectuales no critican, desde luego, la resistencia al terror, pero sí la forma de defenderse, esta campaña de venganza que en última instancia no traerá ningún resultado. No obstante, si la hostil indiferencia del mundo los lleva realmente a la desesperación, todo estará listo para la catástrofe; y en este mundo impregnado de odio, impotencia y fanáticas doctrinas falsas, la catástrofe no afectará tan sólo a Oriente Próximo.

Con el corazón encogido abandono este balcón, la vista nocturna de Jerusalén. Mañana por la noche partimos, y me llevo un regalo especial. Nación, patria, hogar: para mí han sido hasta ahora conceptos inaccesibles. No puedo ni imaginar la armonía del ciudadano que se identifica sin condiciones con su patria, su nación. Quiso mi destino que viviese en la condición de una minoría, de una minoría universal, podría decir, en una condición elegida y asumida de forma voluntaria; si quisiera definirla, no utilizaría conceptos tales como raza, etnia, lengua o religión. Definiría la minoría que he asumido como una forma de vida espiritual basada en la experiencia negativa. Desde luego, llegué a esta experiencia negativa a través de mi ser judío o, dicho de otra manera, me inicié en el mundo universal de la experiencia negativa a través de mi ser judío, pues considero una iniciación todo cuanto he tenido que vivir por el hecho de haber nacido judío, una iniciación en el conocimiento más profundo del ser humano y de la situación del hombre en la actualidad. Y ya que he vivido mi ser judío como una experiencia negativa, es decir, radical, esto me ha conducido en última instancia a la liberación. Es la única libertad que he conseguido a lo largo de mi vida vivida bajo distintas dictaduras, y por eso la he cuidado con esmero hasta el día de hoy. En esta ocasión, durante mi estancia en Jerusalén, se apoderó de mí por primera vez el sentimiento grave y exultante de una responsabilidad nacional; y aunque sepa que no podré hacer nada porque mi vida ya está trazada hace tiempo, me emocionó profundamente.

Con esta emoción subo al avión que despegará rumbo a Budapest. La oficial de seguridad, una mujer joven, hace las preguntas pertinentes, comprueba que nuestro

equipaje está en regla y luego nos agradece que hayamos venido aquí, «a nuestra casa, a Israel». El agradecimiento suena como una breve despedida que nos dispensa de cualquier obligación posterior, y veo que a mi mujer, que no está ligada a este país ni por lazos de sangre ni de religión, sino sólo por el amor, le duele tanto como a mí.

Nuestro aparato aterriza sin problemas en Budapest. Al salir no puedo evitar dirigirme por última vez al personal de vuelo reunido ante la puerta: «*God save Israel!*». ¡Dios salve a Israel! Sin embargo, he pronunciado mal la frase, o quizá una de las tres palabras. «*What did he say?*». ¿Qué ha dicho?, oigo detrás de mí la pregunta desconcertada del personal. Me gustaría volverme, pero el bosque de equipajes me obliga a avanzar, me empuja hacia fuera.

No me han entendido. Quizá sea mejor así. Salgo del avión y piso suelo húngaro.

¡EUREKA!

Discurso pronunciado en la  
Real Academia Sueca

**A**ntes que nada, les debo a ustedes una confesión, Una confesión tal vez peculiar, pero sincera. Desde el instante en que subí al avión para venir aquí, a Estocolmo, a recibir el premio Nobel de Literatura que me ha sido concedido este año, no he dejado de percibir en la espalda la mirada penetrante de un observador impasible. Y en este momento solemne que me sitúa de pronto en el centro de la atención general, me identifico más con este testigo imperturbable que con el escritor que de repente es leído en todo el mundo. Sólo confío en que el discurso que pronuncie en esta ocasión tan señalada me ayude a acabar con esta dualidad, a unir por fin a las dos personas que conviven dentro de mí.

Todavía me cuesta comprender la aporía que percibo entre esta alta distinción y mi obra o, mejor dicho, mi vida. Es posible que haya vivido demasiado tiempo bajo dictaduras, en un entorno intelectual hostil y desesperadamente ajeno, para poder tomar conciencia de cierto valor literario: era una cuestión sobre la cual simplemente no valía la pena reflexionar. Es más, en todas partes se me daba a entender que aquello sobre lo cual reflexionaba, el llamado «tema» que me ocupaba, estaba superado por el tiempo y carecía de atractivo. Por esta causa, y porque coincidía con mis convicciones, siempre he considerado la escritura un asunto estrictamente privado.

Decir que se trata de un asunto privado no excluye de ninguna manera que sea serio, aunque pareciera un poco ridículo en un mundo en el que sólo la mentira se tomaba en serio. El axioma filosófico afirmaba que el mundo es la realidad objetiva que existe independientemente de nosotros. Un espléndido día de primavera de 1955, sin embargo, comprendí de repente que sólo existía una realidad, yo, mi vida, este regalo frágil de duración incierta que unos poderes extraños y desconocidos habían expropiado, nacionalizado, marcado y precintado, y que yo había de recuperar del Moloc monstruoso llamado Historia, porque mi vida sólo me pertenecía a mí y debía disponer, por tanto, de ella.

Sea como fuere, esto hizo que me opusiera radicalmente a todo cuanto me rodeaba, que si bien no era la realidad objetiva, sí era innegable. Hablo de la Hungría comunista, del socialismo «próspero y radiante». Si el mundo es la realidad objetiva que existe independientemente de nosotros, el individuo no es más que un objeto, incluso para sí mismo; y la historia de su vida es tan sólo una serie de azares históricos incoherentes que lo pueden asombrar, pero con los cuales no guarda relación alguna. De nada le serviría ordenarlos en un conjunto coherente, pues presentan muchos más aspectos objetivos, y el yo subjetivo no puede asumir la responsabilidad por ellos.

Al cabo de un año, en 1956, estalló la revolución húngara. Por un instante, el país se volvió subjetivo. Pero los tanques soviéticos enseguida restablecieron la objetividad. Aun a riesgo de parecer irónico, les ruego que piensen en qué se han convertido el lenguaje y las palabras en el transcurso del siglo xx. Considero probable que el descubrimiento más importante y estremecedor de los escritores de

nuestro tiempo es que la lengua, tal como la hemos heredado de una época cultural anterior a la nuestra, es simplemente incapaz de representar los procesos reales, los conceptos que en otros tiempos eran inequívocos. Piensen ustedes en Kafka, piensen en Orwell, entre cuyas manos el lenguaje antiguo se fundía, como si lo hubieran puesto al fuego, para mostrar acto seguido las cenizas de las que surgirían imágenes nuevas, hasta entonces desconocidas.

No obstante, me gustaría volver a mi asunto estrictamente personal, la escritura. Hay cuestiones que alguien en mi situación ni siquiera se plantea. Jean-Paul Sartre dedicó, por ejemplo, todo un opúsculo a la pregunta «¿para quién escribimos?». Es una pregunta interesante que, sin embargo, puede ser peligrosa, y doy gracias al destino por que no haya tenido que pensar nunca en ella. Veamos en qué consiste este peligro. Si elegimos, pongamos por caso, una clase social en la que queremos influir además de gustarle, debemos mirar primero nuestro estilo y preguntarnos si nos sirve para conseguir el efecto deseado. Las dudas no tardarán en asaltar al escritor; y el problema es que en todo caso estará entretenido observándose a sí mismo. Además, ¿cómo saber qué es lo que realmente desea su público, qué es lo que le agrada? Al fin y al cabo, no puede interrogar a todos y cada uno de los individuos. Por otra parte, si lo hiciera, tampoco le serviría de nada. El único punto de partida posible es la idea que él tiene de su público, las exigencias que él le atribuye, la pregunta de qué surtiría sobre él ese efecto que desea conseguir. ¿Para quién escribe, pues, el escritor? La respuesta es evidente: para sí mismo.

Puedo afirmar, como mínimo, que llegué a esta respuesta sin desviarme. La verdad es que mi caso era más sencillo: no tenía público ni quería influir en nadie. No empecé a escribir por un objetivo preciso y lo que escribía no estaba dirigido a nadie. Y si mi escritura tenía un propósito definible, ése era la fidelidad formal y lingüística a mí mismo, y nada más. Resultaba importante precisarlo en aquella época triste y ridícula de la literatura dirigida por el Estado y de la llamada literatura comprometida.

En cambio, me sería más difícil responder a la pregunta, formulada con razón y con cierto escepticismo, de por qué escribimos. Esta vez también he tenido suerte, porque nunca se me planteó la posibilidad de elegir al respecto. He descrito fielmente este hecho en mi novela Fiasco. Estaba en el pasillo desierto de un edificio de oficinas cuando oí resonar unos pasos en un corredor perpendicular. Una emoción particular se adueñó de mí, porque los pasos se acercaban, y aunque pertenecían a una sola persona a la que no veía, de repente me dio la impresión de oír andar a centenares de miles de individuos. Era como si se aproximara una columna de personas con pasos retumbantes, y entonces comprendí la fuerza de atracción de aquel desfile, de aquellos pasos. Allí, en el pasillo, entendí en un solo instante el éxtasis del abandono de sí mismo, el placer embriagador de perderse en la masa, lo que Nietzsche denominó —en otro contexto, desde luego, pero de forma claramente pertinente— la experiencia dionisiaca. Una fuerza casi física me impulsaba y me

atraía hacia las filas, sentía que me tenía que arrimar a la pared, y apretarme contra ella, para no ceder al magnetismo tentador.

Describo ese momento intenso tal como lo viví; como si su origen, desde donde surgió cual una visión, se hallara fuera de mí y no en mí mismo. Todos los artistas han vivido momentos como éste. Antes se llamaban inspiraciones repentinas. Pero yo no definiría esta experiencia como una vivencia artística, sino más bien como una toma de conciencia existencial. No me dio mi arte —cuyas herramientas tardé en conseguir—, sino mi vida, que casi había perdido. Trataba de la soledad, de una vida más difícil, de aquello a lo que me refería antes: salir de la marcha embriagadora, de la historia que despoja al hombre de su personalidad y de su destino. Comprobé espantado que diez años después de volver de los campos nazis y, por decirlo de algún modo, todavía en parte bajo el hechizo horrible del terror estalinista, sólo me quedaban una vaga impresión y algunas anécdotas de todo ello. Como si no me hubiera ocurrido a mí, según suele decirse.

Es evidente que estos instantes visionarios poseen una larga historia previa que Sigmund Freud quizá habría atribuido a la represión de alguna experiencia traumática. Quién sabe, tal vez habría tenido razón. Puesto que yo también tiendo a la racionalidad, y los diversos tipos de misticismo y exaltación no van conmigo, necesariamente debo entender, al hablar de visión, una realidad que ha adoptado la forma de lo sobrenatural, que ha actuado como la revelación repentina, diríase revolucionaria, de una idea que había madurado en mí. Ya lo expresa la antigua exclamación de «¡jeureka!». «¡Lo tengo!». Sí, pero ¿el qué?

Dije en una ocasión que, para mí, el llamado socialismo tenía el mismo sentido que para Proust la magdalena sumergida en el té, que le evocaba de pronto los sabores de los tiempos pasados. Después de la derrota de la revolución de 1956, decidí quedarme en Hungría básicamente por razones lingüísticas. Así pude observar, ya no con la mente de un niño sino con la de un adulto, el funcionamiento de una dictadura. Vi cómo un pueblo es llevado a negar sus ideales; vi los primeros tímidos pasos hacia el acomodamiento; comprendí que la esperanza era un instrumento del mal, y que el imperativo categórico de Kant, la ética, no era más que la criada dócil de la subsistencia.

¿Podemos imaginar una libertad más grande que la de un escritor en una dictadura relativamente limitada, diríase que cansada e incluso decadente? En los años sesenta, la dictadura húngara llegó a un punto de consolidación que podría denominarse casi de consenso social y que, más adelante, el mundo occidental definió, con burlona condescendencia, como «comunismo de *gulash*». Parecía que, después de la animosidad inicial, el comunismo húngaro se había convertido de pronto en el comunismo preferido de Occidente. En el fango de este consenso sólo existían dos opciones: renunciar definitivamente al combate o buscar los sinuosos caminos de la libertad interior. Un escritor no tiene grandes necesidades, le bastan un lápiz y papel para ejercer su oficio. La repugnancia y la depresión con que me

levantaba todas las mañanas enseguida me sumergían en el mundo que quería describir. Me percaté que describía a un hombre sumido en la lógica del totalitarismo al tiempo que yo mismo vivía en otro totalitarismo y que esto convertía el lenguaje en el que escribía mi novela en un medio sugerente. Si valoro sinceramente mi situación en aquella época, no sé si en Occidente, en una sociedad libre, habría sido capaz de escribir la misma novela que hoy se conoce por el título de Sin destino y que ha obtenido el más alto reconocimiento de la Academia Sueca.

No, sin duda habría aspirado a otra cosa. No digo que no hubiera aspirado a la verdad, pero habría sido otra verdad. En el libre mercado del libro y de las ideas, posiblemente me habría esforzado por encontrar una forma novelística más brillante. Por ejemplo, habría podido fragmentar el tiempo de la narración y relatar sólo los momentos más impactantes. Pero el protagonista de mi novela no vive su propio tiempo en los campos de concentración, porque no posee ni su tiempo ni su lengua ni su personalidad. No recuerda, sino que existe. Por tanto, el pobre debía permanecer en la monótona trampa de la linealidad y no podía liberarse de los detalles penosos. En lugar de una espectacular sucesión de grandes momentos trágicos, había de vivirlo todo, cosa que resulta agobiante y ofrece escasa variedad, como la vida misma.

Esto, sin embargo, me permitió extraer unas enseñanzas sorprendentes. La linealidad exigía que cada situación dada se cumpliera de forma íntegra. Me impedía, por ejemplo, saltarme elegantemente una veintena de minutos por la sencilla razón de que esos veinte minutos se abrían ante mí cual un abismo negro, desconocido y espantoso como una fosa común. Hablo de los veinte minutos que transcurrían en la rampa del ferrocarril del campo de exterminio de Birkenau, antes de que las personas que habían bajado de los vagones llegaran hasta el oficial encargado de la selección. Yo mismo recordaba gran parte de aquellos veinte minutos, pero la novela exigía que desconfiara de mi memoria. Los testimonios, confesiones y recuerdos de supervivientes que leí, sin embargo, coincidían casi en su totalidad en que todo se producía muy deprisa y de la manera más confusa: las puertas de los vagones se abrían violentamente, se oían gritos y ladridos, los hombres y las mujeres eran separados, en medio de un tropel demencial llegaban de pronto hasta un oficial que les echaba una rápida ojeada, señalaba algo estirando el brazo, y en un dos por tres ya iban vestidos de prisioneros.

Yo guardaba otro recuerdo de aquellos veinte minutos. En busca de fuentes auténticas, leí primero a Tadeusz Borowski, sus relatos límpidos, de una crueldad autotorturadora, uno de los cuales se titula «Pasen al gas, señoras y señores». Luego fue a parar a mis manos la serie de fotografías que un miembro de las SS había tomado de los transportes de seres humanos que llegaban a la rampa de Birkenau y que los soldados estadounidenses habían encontrado en el antiguo cuartel de las SS del ya liberado campo de Dachau. Contemplé las fotos con perplejidad: bonitas y sonrientes caras de mujeres, muchachos jóvenes de mirada inteligente, llenos de buena voluntad y dispuestos a cooperar. Entonces comprendí cómo y por qué se

habían borrado de las memorias esos veinte minutos humillantes de inacción e impotencia. Y cuando pensé que todo se había repetido día tras día, semana tras semana, mes tras mes, en el curso de larguísimos años, pude hacerme una idea de la técnica del horror; comprendí cómo se podía volver la naturaleza humana contra la propia vida humana.

Avancé así, paso a paso, por el camino lineal de los descubrimientos. Era, si les parece, mi método heurístico. Me di cuenta enseguida de que no me interesaba saber para quién ni por qué escribía. Sólo me interesaba una pregunta: ¿qué tenía todavía en común con la literatura? Porque era evidente que una línea fronteriza me separaba de la literatura y de sus ideales, de su espíritu. Y el nombre de esta línea, como el de tantas otras cosas, es Auschwitz. Cuando escribimos sobre Auschwitz, hemos de tener en cuenta que, al menos en cierto sentido, Auschwitz ha dejado la literatura en suspenso. De Auschwitz sólo se puede escribir una novela negra o, con todo el respeto, un folletín en el que la acción comienza en Auschwitz y se extiende hasta nuestros días. Quiero decir con esto que después de Auschwitz no ha ocurrido nada que haya revocado o refutado Auschwitz. En mis escritos, el Holocausto nunca ha podido aparecer en pasado.

A menudo se dice de mí —como cumplido o como reproche— que soy escritor de un solo tema, el Holocausto. No tengo nada que decir al respecto. ¿Por qué no aceptar, aunque sea con algunas reservas, el lugar que se me ha asignado en los estantes de las bibliotecas? De hecho, ¿qué escritor de hoy en día no es un escritor del Holocausto? No se tiene que elegir necesariamente el tema directo del Holocausto para percibir la voz rota que domina el arte contemporáneo europeo desde hace décadas. Es más, no conozco ninguna obra de arte buena y auténtica que no refleje esta ruptura, como si mirásemos el mundo derrotados y desorientados después de una noche de pesadillas. Nunca sentí la tentación de considerar el ámbito temático denominado Holocausto como un conflicto inextricable entre alemanes y judíos; nunca creí que fuese el último capítulo de la historia de sufrimientos del pueblo judío que sucedía lógicamente a las pruebas anteriores; nunca vi en ello un descarrilamiento puntual de la historia, un pogromo a gran escala más violento que los anteriores o una condición previa a la fundación del Estado de Israel. Lo que descubrí en el Holocausto fue la condición humana, la estación final de una gran aventura a la que el hombre europeo llegó después de dos mil años de cultura ética y moral.

Ahora sólo hemos de pensar en cómo avanzar a partir de aquí. El problema de Auschwitz no consiste en saber si ponerle un punto final o no; si conservar su memoria o, más bien, dejarlo en el correspondiente cajón de la historia; si se deben erigir monumentos a los millones de asesinados y qué tipo de monumentos deberían ser. El verdadero problema de Auschwitz es que ocurrió y que no podemos cambiar nada de este hecho, ni con la mejor ni con la peor voluntad del mundo. El poeta católico húngaro János Pilinszky definió esta grave situación quizá con la palabra

más precisa, al llamarla «escándalo». A buen seguro entendía por este término el hecho de que Auschwitz se produjo en un ámbito cultural cristiano y que, por tanto, resulta insuperable para el espíritu metafísico.

Profecías antiguas auguraban la muerte de Dios. No cabe la menor duda de que, después de Auschwitz, nos hemos quedado solos. Debemos crear solos nuestros valores, día tras día, en un trabajo ético invisible y tenaz que acabará generándolos y convirtiéndolos quizá en una nueva cultura europea. Pienso que si la Academia Sueca ha querido distinguir precisamente mi obra, quiere decir que Europa vuelve a necesitar la experiencia que los testigos de Auschwitz, del Holocausto, se vieron obligados a vivir. Esta decisión —permítanme que lo diga— es a mi juicio una señal de valentía e incluso, en cierto sentido, de una firme determinación: deseaban mi presencia aquí a pesar de que habían de intuir lo que diría. Lo que manifiesto a través de la «solución final» y del «universo concentracionario», sin embargo, no se puede malinterpretar, y la única posibilidad de sobrevivir, de conservar las fuerzas creativas, pasa por reconocer este punto cero. ¿Por qué no puede ser fructífera esta lucidez? En lo hondo de las grandes tomas de conciencia, aunque se basen en tragedias insuperables, siempre se esconde el valor europeo más grandioso, el momento de la libertad, que inunda nuestras vidas con un plus, con una riqueza, llamándonos la atención sobre el hecho real de nuestra existencia y sobre nuestra responsabilidad al respecto.

Me hace especialmente feliz poder expresar estos pensamientos en húngaro, mi lengua materna. Nací en Budapest, en el seno de una familia judía cuya rama materna procedía de Kolozsvár, Transilvania, mientras que la paterna venía del extremo suroccidental del lago Balatón. Mis abuelos todavía encendían las velas en la víspera del sabbat, el viernes por la noche, pero ya habían «magiarizado» sus apellidos, y para ellos era natural tener el judaísmo como religión y considerar Hungría como su patria. Mis abuelos maternos murieron en el Holocausto; el poder comunista de Rákosi destrozó la vida de mis abuelos paternos cuando impulsó el traslado forzoso de la residencia de jubilados judíos de Budapest a la frontera norte del país. Me parece que esta breve historia familiar resume y simboliza a la vez los sufrimientos de este país en los últimos tiempos. Todo esto me enseña que el duelo no solamente guarda amargura, sino también unas reservas morales extraordinarias. A mi entender, ser judío hoy en día es, una vez más, en primer lugar una tarea moral. Si el Holocausto ha creado una cultura —lo cual es incontestable—, su meta sólo puede consistir en que la realidad irreparable haga nacer, mediante el espíritu, la reparación, es decir, la catarsis. Este deseo es el que ha inspirado todas mis creaciones.

Aunque poco a poco me estoy quedando sin palabras, confieso sinceramente que no he encontrado aún el equilibrio tranquilizador entre mi vida, mi obra y el premio Nobel. Por el momento, sólo siento una profunda gratitud: gratitud por el amor que me ha salvado y me mantiene con vida. Hemos de admitir, sin embargo, que en este recorrido tortuoso, en esta «carrera» —la mía—, si se puede llamar de esta forma,

hay algo perturbador, algo absurdo; algo que difícilmente se puede pensar hasta sus últimas consecuencias sin caer en la tentación de creer en un orden sobrenatural, en la providencia, en la justicia metafísica; es decir, sin caer en la trampa del autoengaño y acabar, por tanto, encallando, destruyéndose, perdiendo el contacto profundo y atormentador con los millones de seres que murieron y jamás conocieron la misericordia. No es cosa fácil ser una excepción; y ya que el destino ha querido que fuéramos una excepción, hemos de reconciliarnos con el orden absurdo de los azares que, con el capricho de un pelotón de fusilamiento, gobierna nuestras vidas sometidas a potencias inhumanas y a dictaduras terribles.

No obstante, cuando preparaba este discurso, me ocurrió una cosa muy extraña que, en cierto sentido, me devolvió la serenidad. Un día recibí por correo un gran sobre de papel marrón. Me lo enviaba el director del Memorial Buchenwald, el doctor Volkhard Knigge. Adjuntaba a sus cordiales felicitaciones un sobre más pequeño. Me indicaba su contenido, por si no tenía la fuerza suficiente para afrontarlo. En el interior hallé, concretamente, una copia del registro diario de detenidos del 18 de febrero de 1945. Por la columna de las *Abgänge*, es decir, de las «bajas», me enteré de la muerte del prisionero número 64.921, Imre Kertész, nacido en 1927, judío, obrero. Los dos datos falsos, mi año de nacimiento y mi profesión, se explican por el hecho de que, al ser registrado en la administración del campo de concentración de Buchenwald, me puse dos años más para que no me enviaran con los niños y me hice pasar por obrero en vez de estudiante para parecer más útil.

Por tanto, he muerto una vez para poder seguir viviendo, y puede que ésta sea mi verdadera historia. De ser así, dedico la obra nacida de la muerte de ese niño a los millones de muertos y a todos aquellos que todavía los recuerdan. Pero como en definitiva se trata de literatura, de una literatura que es al mismo tiempo, según la justificación de su academia, un acto de testimonio, quizá sea útil en el futuro y, si escucho a mi corazón, hasta diría más: quizá sirva al futuro en su día. Porque tengo la sensación de que, pensando en el efecto traumático de Auschwitz, llego a las cuestiones fundamentales de la vitalidad y de la creatividad humanas; y así, al pensar en Auschwitz, pienso, quizá paradójicamente, más en el futuro que en el pasado.



IMRE KERTÉSZ. (Budapest, Hungría, 1929). Imre Kertész es un autor húngaro que sobrevivió a los campos de concentración de Auschwitz y Buchenwald, adonde fue deportado siendo adolescente. Tras su liberación, en 1945, volvió a Hungría a terminar sus estudios, y después de una breve incursión en el periodismo comenzó a escribir piezas teatrales y guiones cinematográficos, al tiempo que desarrollaba una importante carrera como traductor. A partir de su primer libro, *Sin destino*, su obra ha estado atravesada por una profunda interrogación ética sobre la que planea la sombra de los totalitarismos del siglo xx. En 2002, recibió el Premio Nobel de Literatura. Entre sus obras destacan *Kaddish por el hijo no nacido*, *Sin destino*, *Yo, otro*, *Fiasco*, *Liquidación*, *La bandera inglesa*, *Diario de la galera*, *Un relato policíaco* y *Dossier K*.

# Notas

[1] Shoah Foundation. (*Nota del editor*) <<