

Caminos desde el otro: el retorno a la “zona gris”.

Andrés Mauricio Cabrera Díaz

Trabajo de grado para optar al título de pregrado en Filosofía

Dirigido por:

Wilson Ricardo Herrera Romero

**UNIVERSIDAD DEL ROSARIO
ESCUELA DE CIENCIAS HUMANAS
PREGRADO EN FILOSOFÍA
BOGOTÁ 2016**

Agradecimientos

Este trabajo es el resultado de mis inquietudes y vivencias...de lo poco y lo mucho que he podido vivir en estos veinticinco años. Es el resultado de las casualidades y la curiosidad. Llegué a conocer la obra de Primo Levi de manera imprevista; de hecho, todo fue gracias a un semillero que, irónicamente, tuvo su origen en una lectura conjunta del “Ser y Tiempo” de Heidegger. De no haber estado allí compartiendo con mis compañeros, este trabajo no hubiese versado sobre la obra del químico italiano. Le agradezco a la casualidad...a ese azar tan poderoso que es el ánimo de conocer y de existir.

Ante todo, deseo agradecerle a dos personas que fueron fundamentales en la escritura de este texto: Milton Valencia y Wilson Herrera. El primero fue la viga que sostuvo los escaparates en los momentos más difíciles. El segundo, fue mi mentor en todo este camino. Alguien que, con paciencia y sinceridad, supo entregarme lo mejor de sus esfuerzos para que pudiese redactar estas páginas. Asimismo, quiero abrazar a mis padres, por su paciencia (sobre todo por esto) y cariño. Mamá, siempre quise que pudieses leer algo que te hiciese sentir orgullosa. Aquí está. O, al menos, eso espero.

A mis amigos: Santiago Rodríguez (aquel que supo levantarme cuando no podía poner el pie sobre la tierra), Fabio Cortés, Daniel Vanegas (amigos de vida...gracias por su siempre sensata condicionalidad), Leonardo Romero, Juan Diego Cortés (dos personas a las que siempre recordaré sonriendo) y Andrés Vargas (compañero de gambetas y disquisiciones). A mis compañeros de clase...esos que siempre supieron brindarme la más sincera de las miradas. Gracias por todo, muchachos. A María Paula, por su entrega y bondad.

Por último, deseo agradecerle a Primo Levi. Ese que supo existir lleno de vida. Su valentía y ternura siguen siendo fundamentales para un mundo que no termina de re-construirse sobre sus ruinas. Sus palabras aún retumban...y el silencio aún persiste.

Caminos desde el otro: el retorno a la “zona gris”

“Quiero invitar ahora al lector a que reflexione sobre lo que podrían significar en el *Lager* nuestras palabras “bien” y “mal”, “justo” e “injusto”; que juzgue, basándose en el cuadro que he pintado y los ejemplos más arriba expuestos, cuánto de nuestra moral normal podría subsistir más allá de la alambrada de púas”

Primo Levi. *Si esto es un hombre*.

1. Introducción

Los campos de exterminio constituyeron el epítome del pensamiento totalitario. En ellos, no se buscaba tan sólo exterminar a toda una serie de individuos con ciertas características raciales o físicas (judíos, discapacitados), culturales (gitanos) o inherentes a la comprensión misma del mundo por parte de un grupo humano en específico (homosexuales, prisioneros de guerra soviéticos, opositores políticos del Reich) también se pretendía que, antes de su muerte, dichos individuos se sintiesen degradados en su condición humana. Que algo así pudiese llegar a erigirse y mantenerse en el tiempo, en principio, sólo fue posible en virtud del maniqueísmo propio de la visión totalitaria (que, sea dicho, supo aprovechar el caos económico y el descorazonamiento de una sociedad que aún no había logrado reparar las heridas de la Gran Guerra, entre otros factores); en la que todo hecho y toda vida eran eminentemente cuestiones políticas dignas de ser “valoradas” y “tratadas” directamente por el Estado. El Estado que, a su vez, había conseguido justificar tal poder excesivo en virtud de una versión simplificada y científicista¹ del Darwinismo; además de fomentar como valor primordial de la vida

¹ En este punto, me guío por el análisis realizado por el filósofo y literato Tzvetan Todorov. Para Todorov, los nazis erigieron el científicismo como valor primordial de su manera de comprender y organizar el mundo. De acuerdo con dicho postulado, “la estructura del mundo (...) es por completo coherente. En consecuencia, el mundo es como transparente, puede ser conocido completamente por la razón humana. La tarea de este conocimiento se confía a una práctica aplicada, llamada la ciencia” Ver: Todorov, Tzvetan. *Memoria del mal. Tentación del bien*. Ed. Península. Pág. 32. En virtud a que se puede tener conocimiento de la estructura del mundo, dicha visión concluye que es posible orientar los procesos científicos hacia una dirección deseada; todo gracias a la técnica, actividad transformadora del mundo. En el caso de los nazis, aquellos propugnaron

social una visión excluyente de un “nosotros” (que puede resumirse en el hombre blanco alemán dogmático del Partido) vaciado de contenido y reafirmado con exclusividad absoluta por el Partido. Tal como afirma Todorov, “todo totalitarismo es, pues, un maniqueísmo que divide el mundo en dos partes mutuamente excluyentes, los buenos y los malos, y que se fija como objetivo la aniquilación de estos últimos”² .

Tras el fin de la guerra, una gran cantidad de sobrevivientes expresaron su historia. De la mejor manera que cada uno pudo, se encargaron de contar las impresiones que habían quedado grabadas en sus pieles. Entre los muchos relatos que surgieron, está el del escritor y químico italiano Primo Levi. En el transcurso de su obra, Levi no sólo buscó analizar lo que había sido su vida en los campos; también quiso rescatar la memoria de aquellos que no sobrevivieron al final de la noche, de todos los que sucumbieron a la maquinaria de los campos. Antes que denunciar un episodio funesto sin rostros ni dolientes, aquel buscó dotar de humanidad a varios de los recuerdos más humillantes de todo su siglo. De manera reflexiva, matizada e increíblemente tranquila, Primo Levi logró adentrarse más allá de su propia experiencia en el Lager con miras a comprender lo que aquel suceso había logrado significar para todos aquellos que, de una u otra forma (sea como víctimas, victimarios o, incluso, como sociedad), se habían visto apabullados por el mismo. Frente a un pasado que aún necesitaba de mayor comprensión para lograr su propia redención, Levi buscó luchar de manera directa contra la banalización y la sacralización de la memoria.

El resultado de ello terminó siendo una nutrida obra de difícil catalogación, que no se deja subsumir sencillamente bajo un determinado rótulo o género (el debate sobre si la obra de Levi es eminentemente literaria o memorística aún sigue abierto, habiendo en sus textos elementos tanto de un género como de otro³). Esto no deja de ser interesante,

porque la técnica garantizase la prevalencia de una sola raza de hombres; a saber, los blancos arios alemanes. Vale manifestar que esta visión de la ciencia descansa sobre premisas mal fundamentadas. Según Todorov, “el cientificismo descansa sobre la existencia de la ciencia, pero no es en sí mismo científico. Su postulado de partida, la transparencia íntegra de lo real, es improbable; y lo mismo ocurre con su punto de llegada, la fabricación de los fines últimos del proceso de conocimiento” Ver: *Ibídem*. Pág. 32.

² *Ibídem*. Pág. 46.

³ Al respecto, Dalva Sachs ejemplifica en buena forma el debate a propósito de *Si esto es un hombre*: “el libro de Levi no funciona bajo una misma estructura en su fundación o base: (...) es testimonio (el mismo Levi frecuentemente se refiere a su texto como tal), comentario y ensayo. Cada uno de estos géneros es un elemento del libro de Levi, pero, interconectados como están, se combinan para formar algo diferente y

más cuando el propio escritor se propuso deslindarse de cualquier simplificación maniquea que sirviese de explicación de lo que fueron los campos de exterminio nazis; subvirtiendo, incluso en esto, la peligrosa manera de pensar de los perpetradores nazis. De manera tajante, Levi prescindió de los rótulos totalizantes como “buenos” y “malos”, “ángeles” y “demonios”, para intentar explicar lo que allí aconteció. Optando por el camino más difícil, se sumergió en algunas tensiones que supo observar en el transcurrir de su experiencia en el Lager; a saber, la diferenciación entre los “Hundidos” y los “Salvados” y el diálogo entre lo que dio en llamar “mundo civilizado” y el “mundo animal”. Detrás de dichos conceptos en tensión, se esconde una duda que roe al escritor hasta el final, ¿Cómo puede valorarse la experiencia del Lager sin caer en una simplificación caricaturesca del mismo? Su respuesta es contundente: valorando las tensiones...percatándose de que dicho espacio se rigió bajo unas lógicas y categorías absolutamente extrañas a las que se tenían de antemano, en la “vida civil”. Allí nada era “a blanco y negro”, cada caso debía valorarse en su profunda singularidad. En dicho espacio se estaba ante lo que él llamó una *Zona gris*.

En el curso de estas páginas, me centraré en este concepto, uno de los más profundos y discutidos de Primo Levi. Mi propósito es mostrar que dicho concepto debe pensarse en directa consonancia con tres tensiones fundamentales evidenciadas por Levi: (I) los “Hundidos” y los “Salvados”; (II) las particularidades del relato de Levi; en especial, los diferentes sujetos de enunciación; y (III) las diferencias entre “mundo animal” y “mundo civilizado”. La evaluación y análisis de dichas tensiones constituye la apuesta esencial que el presente trabajo busca aportar con respecto a la magnitud conceptual de la *Zona gris*. Antes que concebir tan sólo un mero acto de colaboración entre prisioneros y verdugos, sus implicaciones son mucho más profundas, generales y, sobre todo, potentes con respecto a la mera situación anteriormente enunciada. Teniendo en mente lo dicho, el artículo se dividirá en cinco secciones. En la primera, presentaré un primer bosquejo de lo que significa la *Zona gris*. Dicho análisis será complementado a partir de las tres tensiones anteriormente mencionadas. En las tres secciones siguientes, me encargaré de evidenciar cada una de estas tensiones, ahondando en la relación de cada una de ellas con

nuevo. (...)” Ver: Sachs, Dalya M. *The language of judgment: Primo Levi’s “Se questo é un uomo”*. Revista MLN. Vol. 119. No.4. Comparative literature Issue. Pág. 758.

dicho concepto; además de ahondar en algunas posibilidades del relato realizado por las propias víctimas⁴.

1. Zona gris

Primo Levi define la Zona gris a través de un caso particular que la sintetiza en buena forma en los siguientes términos: “la clase híbrida de los prisioneros-funcionarios es su esqueleto y, a la vez, el rasgo más inquietante. Es una zona gris, de contornos mal definidos, que separa y une al mismo tiempo a los dos bandos de patrones y de siervos”⁵. Con lo anterior, Levi se refiere al conjunto de los prisioneros-víctimas de los campos de concentración que, en virtud de los precarios pero posibles beneficios que una colaboración con los perpetradores traía consigo, decidieron “colaborar” con las labores de exterminio dentro de los campos de muerte (la colaboración podía ser meramente operacional, como ayudar en las labores administrativas y técnicas del complejo de Auschwitz, hasta el hecho de verse inmerso en el proceso de exterminio). Pero, ¿cómo es posible que un prisionero colabore con aquellos que lo oprimen? ¿Cómo es posible que alguien busque el exterminio de aquellos que padecen similares condiciones a sí mismo? En cierto modo, Levi parte de cuestionar preguntas como las precedentes, deteniéndose en las condiciones mismas que posibilitaron el acaecimiento de este tipo de comportamientos. La experiencia del campo destruye toda lógica precedente, se presenta como una vivencia incognoscible e indescriptible en toda su profundidad. Lo primero que se tiene del *Lager*, al menos para Levi, es la sensación de que aquel controvierde cualquier posible sentido que se pueda hallar con base en la experiencia previa que se tiene a la vivencia de aquel. En sus palabras:

“Todos, con excepción de quienes hubiesen pasado ya por una experiencia semejante, esperaban encontrarse con un mundo terrible pero descifrable (...). El mundo en el que uno se veía precipitado era efectivamente terrible pero, además, indescifrable: no se ajustaba a ningún modelo, el enemigo estaba alrededor, pero dentro también, el “nosotros” perdía sus límites, los contendientes no eran dos, no se distinguía una frontera sino muchas y confusas, tal vez innumerables, una entre cada uno y el otro”⁶.

⁴ De allí que no sea mi interés el estudiarlos relatos que, si bien narran algunos sucesos experimentados por las víctimas de contextos de violencia límite, no son realizados por las mismas sino por terceras personas.

⁵ Levi, Primo. *Trilogía de Auschwitz: Los hundidos y los salvados*. Ed. Océano. Pág. 502.

⁶ *Ibidem*. Pág. 498.

La Zona gris designa todo un universo de significaciones: señala toda una lógica organizada a fin de mantener y garantizar la barbarie, toda una industria ideada por y para el exterminio de cierta “clase” de hombres. La indeterminación no lleva implícita la indecisión: se sabía que todo el andamiaje se mantenía para el exterminio, y que, a menos de que en algún punto se viese una salida posible (rescate y huida, principalmente), todos aquellos que eran rotulados como “prisioneros” estaban llamados a ser asesinados. Pero las mecánicas propias del exterminio no eran del todo discernibles para aquellos; y la brutalidad del campo ayudaba a disfrazar las distintas maneras que se tenían para destruir la voluntad y dignidad de los seres humanos.

Las formas de colaboración por parte de los prisioneros con los funcionarios del campo eran variadas. Sin embargo, en su generalidad se buscaban personas que cumplieren con el mismo requisito; es decir, sujetos destruidos por la angustia y menoscabados en su dignidad a profundidad. Casi siempre, aquellos eran seleccionados cuidadosamente entre los recién llegados al campo. En el momento en el que descendían del tren, podía admirarse su desesperación, la locura que los empujaba a salir corriendo y gritando sin mayor sentido. En ese instante, un funcionario del campo de concentración se les acercaba. De manera relativamente amable, les informaba que podían “colaborar” con el campo; mientras que, a su vez, actuaban de conformidad con sus propios intereses vitales. Ante la angustia, cualquier palabra y sonrisa medianamente amable significaba la salvación absoluta: pensamientos como “si colaboro, tal vez ellos me dejen vivir”, se colaban como esquirlas en los ojos tras una ráfaga de viento en medio del polvo. Sin embargo, las esperanzas se extinguían rápidamente; muchas veces, nada más al admirar el paisaje desolador que se imponía ante los ojos. Se sabía que nadie se salvaba...se sabía que estaban allí para morir. Y es ahí donde sólo queda la resistencia propia de cada hombre, su umbral de cordura ante la perversidad...

Con el tiempo, las víctimas que optaban por colaborar con los perpetradores terminaban por engeguerse ante el ínfimo poder que les era otorgado. El hecho de saberse colaborador le permitía a las víctimas el acceder a mejores tratos y objetos necesarios para la supervivencia (desde calzado, el bien máspreciado dentro del campo, hasta alimento o demás bienes de cambio); además de, en algunos pocos pero no reducidos casos, saberse con el poder para someter al resto de los prisioneros. En el campo, algunas

personas que en la “vida civil” se verían como psicópatas, sujetos dignos de cuidado (cuando no de sanción penal), aspiraban a verse investidos de tal dignidad con el fin de ver saciados sus nefastos deseos. Tal como afirma Levi: “Como hemos dicho, (...muchos) aspiraban al poder espontáneamente: lo buscaban los sádicos, es verdad que no en gran número, pero eran muy temidos ya que para ellos la posición de privilegio coincidía con la posibilidad de infligir, a quienes les estaban sometidos, sufrimientos y humillaciones”⁷; y entonces, los que anteriormente se habían visto llamados por los propios oficiales en medio de su angustia, ahora veían cómo una buena porción de sus “sometidos” (entre comillas, pues el prisionero-funcionario no se salvaba de los castigos y oprobios propios del *Lager*) aspiraban por *motu-propio* al “cargo” que aquellos ostentaban. La colaboración entre prisioneros y funcionarios, la “zona gris”, reafirmaba la culpa: la llevaba hasta los extremos máximos de la bajeza. Aquel que sufría por su propio destino ahora padecía el hecho de verse perpetuándolo, reafirmandolo...siguiendo con el plan que los verdugos habían planeado:

“Detrás de este armisticio podemos leer una risa satánica: está consumado, lo hemos conseguido, no sois ya la otra raza, la antirraza, el mayor enemigo del Reich Milenario; ya no sois el pueblo que rechaza a los ídolos. Os hemos abrazado, corrompido, arrastrado en el polvo con nosotros. También vosotros como nosotros y como Caín, habéis matado a vuestro hermano”⁸.

Existían, entre aquellos que habitaban en medio de la desesperanza y pérdida de alteridad, algunos “colaboradores” de una índole singular. Estos eran los “*Sonderkommandos*”, o Escuadras Especiales. A grandes rasgos, aquellos eran judíos que, en su condición de prisioneros, se habían visto en la posibilidad de colaborar como “funcionarios” con respecto al manejo de los hornos crematorios. Ya no había metáforas: su función principal era la de hacer “el trabajo” de exterminio de sus propios pares...desangrándose hasta el punto en que ya les “tocaba” su propio turno. La muerte era el remedio que tenían al final de la jornada, cuando ya no quedaban más judíos que exterminar que ellos mismos. Ya podía gritarse: “¿Sí ven? ¡Estos judíos se matan hasta ellos mismos!” “¡Venden hasta su raza con tal de alcanzar la salvación!”. Y cuando se quería contrariar, el judío recordaba que sí, que ya era parte de ellos, que eran

⁷ *Ibidem*. Pág. 508.

⁸ *Ibidem*. Pág. 515.

exterminadores, y que su inocencia se había disuelto bajo la promesa de salvación. “¿Cómo podía remediarse?”, podría pensar uno de ellos. Al final del día, sólo se tenía el recuerdo de los muertos...y la ansiedad que trae consigo la injusticia. Los nazis habían logrado conjurar la humillación más profunda a la que podían aspirar: no era sólo la apropiación, el intento de negación de aquellos que buscaban mantenerse como “Sí Mismos” hasta el final. Ahora eran parte de ellos...habían matado, a veces les sonreían.

2. Los “Hundidos” y los “Salvados”

En el campo, muchas de las normas y comportamientos imperantes estaban diseñados con la finalidad de ir garantizando de manera lenta e indigna la muerte de los prisioneros: el hecho de tener que conseguir la propia cuchara producto de un intercambio entre dicho objeto por comida (bien escaso por excelencia); la necesidad de someterse a los baños multitudinarios y “desinfecciones” nada más al llegar al campo; el entender que el potaje (suministro alimenticio del campo) no alcanzaba para recuperar las energías gastadas en las labores del día y que, en dado caso, era necesario llegar al punto de robar alimento no sólo a los funcionarios alemanes del campo sino también a los compañeros de desgracia; que era sencillo aprovecharse de la ignorancia de los recién llegados; etc. En el *Lager*, se valoraba la mera longevidad de la propia vida como si fuese el mayor acto de bondad que un hombre pudiese llegar a tener frente a sí mismo. Independientemente de los medios a los que se pudiese llegar a recurrir, lo fundamental era mantener la propia vida el mayor tiempo posible; prescindiendo en buena medida de los castigos y problemas que dicha actitud pudiese llegar a acarrear. Tal como afirma Levi: “En la historia y en la vida, parece a veces discernirse una ley feroz que reza: “A quien tiene, le será dado; a quien no tiene, le será quitado”. En el *Lager*, donde el hombre está solo y la lucha por la vida se reduce a su mecanismo primordial, esta ley inicua está abiertamente en vigor, es reconocida por todos”⁹.

Dicha actitud era valorada por el contenido subversivo que ella misma acarrearaba. Para sobrevivir, era necesario entender que no bastaba con seguir la lógica propia del campo; esto es, aquella que era propiciada en un inicio por los propios funcionarios alemanes del campo...en medio de risas e indiferencia. Porque ellos bien sabían que un hombre que

⁹ Levi, Primo. *Trilogía de Auschwitz: Si esto es un hombre*. Ed. Océano. Pág. 119.

sólo acataba las órdenes y respetaba las normas de entrada al *Lager* no podría vivir mucho tiempo. El “Hundido”, aquel hombre vencido en brazos de la muerte, se caracterizaba por no comprender o no querer modificar su propia conducta con el ánimo de garantizar la propia existencia. Entregado de lleno al cumplimiento de las órdenes, a las normas sobre la comida, trabajaba sin miedo al cansancio absoluto; sin reparar en que aquello sólo lo estaba llevando un paso más cerca de su propia aniquilación. En síntesis, se entregaba de lleno a los mandatos de los nazis. Levi ejemplifica lo anterior de manera lúcida y breve:

“Sucumbir es lo más sencillo: basta cumplir órdenes que se reciben, no comer más que la ración, atenerse a la disciplina del trabajo y del campo. La experiencia del campo ha demostrado que, de este modo, sólo excepcionalmente se puede durar más de tres meses. Todos los “musulmanes” que van al gas tienen la misma historia o, mejor dicho, no tienen historia (...). Una vez en el campo, debido a su esencial incapacidad, o por desgracia, o por culpa de cualquier incidente trivial, se han visto arrollados antes de haber podido adaptarse; han sido vencidos antes de empezar, no se ponen a aprender alemán y a discernir nada del infernal enredo de leyes y prohibiciones”¹⁰.

En el anterior pasaje, Levi pone de manifiesto como ejemplo paradigmático de la experiencia del “Hundido” la figura del *Musulmán*. Y es que, como parte del proceso designativo- y posterior efecto performativo de las nuevas realidades lingüísticas- surgieron nuevos tipos de subjetividades, entendibles sólo en la medida en que su existencia se encuentra íntimamente ligada- casi que imbricada- a la existencia de los campos de concentración nazis. El *Musulmán* sólo adquiere sentido en relación con la experiencia del *Lager*. Anterior a la ocurrencia de dicho fenómeno, la palabra “musulmán” designaba únicamente a la persona que profesaba la religión del Islam. Con posterioridad a este, la palabra sirvió para designar no sólo la anterior “realidad” pre-existente, de hecho, esta también se esgrimió para nombrar una nueva realidad precisa: la de ciertas personas prácticamente desahuciadas de este mundo, personas que, en todo caso, sólo pueden comprenderse dentro del espacio del *Lager*, que les es constitutivo.

El *Musulmán* al que aquí se hace mención, es un ser que escapa a toda comprensión. De intentar explicarse su existencia a alguien que hubiese vivido con anterioridad a la

¹⁰ *Ibidem*. Pág.120.

ocurrencia de la Segunda Guerra Mundial, la persona del *Musulmán* no dejaría de ser parte de un relato distópico y preocupante de una lejana realidad. Como bien lo señala Agamben, el *Musulmán* representa ese alguien:

“Al que la humillación, el horror y el miedo habían privado de toda conciencia y toda personalidad, hasta llevarle a la más absoluta apatía (por eso, su irónica denominación). No sólo quedaba excluido, como sus compañeros, del contexto económico y social al que en un tiempo había pertenecido; no sólo, como vida judía que no merece vivir, era destinado en un futuro más o menos próximo a la muerte; sino que, además no formaba parte en manera alguna del mundo de los hombres, ni siquiera de aquel, amenazado y precario, de los habitantes del campo, que le habían olvidado desde el principio. Mudo y absolutamente solo, ha pasado a otro mundo, sin memoria y sin lamento”¹¹.

La reflexión de Agamben sobre el *Musulmán* trae consigo cuatro elementos interesantes: la incomunicación absoluta, la imposibilidad de trabajo, la desmoralización y el aislamiento del resto de las personas. En primer lugar, se tiene que el *Musulmán* es un ser mudo, que se siente incapaz de siquiera pronunciar palabra. Esto se debía al debilitamiento de su existencia física, unido a la pérdida de toda voluntad de vivir. En segundo lugar, se tiene que el *Musulmán* era una persona que ya no era del todo apta para realizar trabajos de cualquier tipo dentro del *Lager*, siendo ello producto de carencias físicas (el caso más común era el de la enfermedad), o de una absoluta imposibilidad para cuidar de sí mismo y sus fuerzas físicas, hasta el punto de verse derrotado por el peso del cansancio y terminar muerto por el agotamiento excesivo. En tercer lugar, sus expresiones vitales se reducían a cero, tan sólo comía...no hablaba, no compartía con nadie. Había perdido la capacidad y la necesidad de expresarse ante el resto de sus similares. Por ello no es extraño que se diga que el *Musulmán* “ha pasado a otro mundo”, pues ya no desea ser parte de la realidad en la que vive. Su memoria es tan sólo lo que otros nos han contado...el acápite o rezago de otro sobreviviente que pudo sobrevivir.

El cuarto elemento inherente a la noción del *Musulmán* presenta ciertas complejidades que deben ser analizadas antes de señalarlo sin más. Como anteriormente se dijo, la lógica subyacente al campo de concentración buscaba que los hombres luchasen por su propia

¹¹ Agamben, Giorgio. *Homo Sacer: el poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pretextos. Pp. 234.

conservación; promoviendo como valores fundamentales el individualismo absoluto y las relaciones instrumentales entre sujetos. Para los SS, todo prisionero venía siendo igual a otro, prescindible...absolutamente reemplazable. Producto de dicho pensamiento, se tuvo que buena parte de las normas del campo fuesen diseñadas con el fin de desmoronar la humanidad de los sujetos hasta que llegasen a su muerte, sin percibirlos como necesarios. En el campo, evitar la muerte constituía una tarea titánica, que ocupaba buena parte de las energías de los prisioneros. Desde el hecho de tener que cuidar sus elementos más básicos de vida frente a todos (ej. Cucharas, prendas de vestir, zapatos, comida, etc.), hasta evitar al máximo el trato con individuos que se encargasen de hacer del día algo un poco más insostenible, los prisioneros se esmeraban por no tener que emplear un poco más de esfuerzo físico en las labores o tener que volver a obtener algún objeto mediante la red de intercambios del *Lager*.

En virtud de dicha lucha por la supervivencia, gran parte de los prisioneros prefería la compañía de otros reos que, al igual que ellos, buscasen vivir por encima de todo. Gracias a ello, era normal que los prisioneros con más ahínco y voluntad decidiesen evitar al máximo a aquellos que pudiesen menoscabar o poner en riesgo la propia existencia. Al ser el hecho de estar vivo algo tan efímero (podía morir por enfermedad o por pura desnutrición, cuando no por asesinato o pena moral), debía de evitarse al máximo cualquier puesta en peligro innecesaria... cualquier posibilidad de no querer vivir un poco más de lo que ya se había logrado. De allí que el trato con los *Musulmanes* fuese evitado en la mayor medida de lo posible. Estos eran ignorados por la mayoría de los habitantes del campo; esto es, de todos los que aún procuraban seguir viviendo... de esos que aún se mantenían a pesar de la desolación y corrupción del panorama. Vale decir que Levi no se comportó de forma excepcional; antes bien, de manera sincera constata un pequeño episodio en el que rescata de las penumbras del olvido un pequeño momento de la vida de otra de las víctimas del campo, Null Achtzen:

“Es Null Achtzehn. No, se llama de otra manera, Cero Diez y Ocho, las últimas tres cifras de su número de registro: como si todos se hubieran dado cuenta de que sólo un hombre es digno de tener un nombre, y de que Null Achtzehn no es ya un hombre (...). Null Achtzehn es muy joven, lo que constituye un peligro grave. No sólo porque los muchachos soportan peor que los adultos las fatigas y el ayuno, sino porque aquí, para sobrevivir, se necesita sobre todo un largo adiestramiento en la lucha de uno contra todos que los jóvenes raramente tienen. Null Achtzehn

no está ni siquiera especialmente debilitado pero todos evitan trabajar con él. Todo le es indiferente hasta tal punto que ha dejado de preocuparse por evitar el cansancio y los golpes ni por buscar comida. *Cumple todas las órdenes que recibe y es de prever que, cuando lo envíen a la muerte, vaya con esa misma indiferencia total*¹² (Cursivas propias).

En síntesis, el *Musulmán* encarnaba todo aquello que debía ser evitado: el hecho de entregarse a la muerte a través de la obediencia absoluta; es decir, someterse de lleno a la lógica impuesta por el victimario a sus víctimas. Sus compañeros lo evitaban; sabían que, para sobrevivir, era necesario comprender que las normas y órdenes de los nazis encarnaban la manera más sencilla y degradante de terminar con la propia vida. No querían tener trato con él, no querían escucharlo. Sabían que, tarde o temprano, aquel terminaría por renegar de la propia vida, de ese impulso tan necesario que los mantenía a todos luchando contra las condiciones desalentadoras a las que sus victimarios los habían sometido. En el campo, vivir era una necesidad que tan sólo una minoría logró consumir al final de la alambrada, cuando los rusos (en el caso de Levi) arribaron al campo y liberaron a los prisioneros. Transgredir la indignidad a la que se habían visto sometidos era la única manera de lograr la redención. Comprender lo que implicaba la obediencia absoluta a los victimarios era la única manera de poder contar la historia al final de los días, cuando el tiempo vuelve a su cauce y se está de nuevo en casa, intranquilo, con la necesidad de hablar. Por desgracia, los “Hundidos” constituyeron una porción mayoritaria dentro de lo que fue la experiencia del *Lager*. Su imposibilidad para sobrevivir a lo que fue el *Lager* no dice, tampoco, demasiado sobre ellos: no son necesariamente mejores ni peores de lo que fueron los “Salvados”. Como bien recuerda Levi:

“Podía ser que estuviese vivo en lugar de otro, a costa de otro; podría haber suplantado a alguien, es decir, en realidad matado a alguien. Los salvados de Auschwitz no eran los mejores, los predestinados al bien, los portadores de un mensaje; cuanto yo había visto y vivido me demostraba precisamente lo contrario. Preferentemente sobrevivían los peores, los egoístas, los violentos, los insensibles, los colaboradores de “la zona gris”, los espías. No era una regla segura (no había, ni hay, en las cosas humanas reglas seguras), pero era una regla (...). Sobrevivían los peores, es decir, los más aptos; los mejores han muerto todos”¹³.

¹² Levi, Primo. *Trilogía de Auschwitz: Si esto es un hombre*. Ed. Océano. Pág. 66.

¹³ Levi, Primo. *Trilogía de Auschwitz: Los hundidos y los salvados*. Ed. Océano. Pág. 540.

Para Levi, adaptarse a la vida del campo de concentración implicaba entender que los valores y principios que se traían con anterioridad a la vida en dicho espacio carecían de sentido. Ya no valía no robar; por el contrario, era necesario hacerlo para conseguir lo que se necesitase (alimentos, ropa, etc.). Ya no tenía sentido esforzarse en el trabajo; antes bien, hacerlo implicaba derrochar energía que era, en estricto sentido, vital; totalmente necesaria para seguir con vida ante la escasez de alimentos. Ayudar al otro podía terminar por generar un percance, incluso, uno demasiado gravoso como para que la solidaridad y el desprendimiento desinteresado pudiesen ser manifestaciones de la vida cotidiana de dicho lugar. De allí que sobrevivir implicase comprender que era necesario subvertir la lógica propia de dicho lugar; esto es, la obediencia absoluta y la entrega incondicional a los dictámenes del victimario. Para sobrevivir, era necesario realizar una serie de acciones que no eran del todo tenidas como “correctas” u “honestas” con anterioridad a la estancia en el campo; de hecho, tampoco es que muchos de los prisioneros las concibiesen de buen agrado en dicho espacio. La culpa, la vergüenza, eran sentimientos constantes...reiterados, que atacaban en las circunstancias menos esperadas¹⁴. El ex prisionero siente pesar por el hecho de haber sobrevivido...por ver

¹⁴ El problema de la culpa de las víctimas ha sido un tópico recurrente en la literatura concentracionaria. Para Levi, puede afirmarse que esta culpa era experimentada con suficiencia al momento en el que el prisionero empezaba a vivir nuevamente la libertad (este aspecto será tratado en las páginas siguientes). Ahora bien, Levi asegura de manera reiterada que no era del todo factible que las víctimas se sintiesen culpables en el curso de la tortura del *Lager*. En su declaración para el proceso Höss, Levi da a entender la imposibilidad de lo expuesto de forma clara: “Todos, indistintamente, pasábamos a formar parte de una masa amorfa mantenida a raya mediante el medio y los castigos corporales (...). En tales condiciones, tal vez la mayor actividad cerebral de todo deportado se concentraba en el estudio de cómo procurarse de manera más o menos lícita un suplemento de pan o de sopa y de evitar por unos instantes la vigilancia de los ayudantes en el trabajo con el fin de descansar un poco” Ver: De Benedetti, Leonardo; Levi, Primo. *Así fue Auschwitz: testimonios 1945-1986*. Ed. Ariel. Pág. 66.

Sin embargo, cabe preguntarse si el anterior pasaje rechaza tan sólo la posibilidad de que la culpa mencionada fuese un sentimiento continuo, a la manera de un pensamiento recurrente para los reos del campo; sin descartarse que pudiese llegar a ser factible de vivirse de manera esporádica, como una ráfaga de calor humano que acariciaba los cuerpos envilecidos. Sobre esta última posibilidad, puede que el relato sobre el único intento de rebelión en Birkenau (uno de los campos adscritos al complejo de Auschwitz) sirva de ilustración. A mediados de Diciembre, varios miembros del campo de concentración de Birkenau, al parecer con la coadyuvancia del *Sonderkommando* del Kommando especial adscrito a los hornos y las cámaras de gas, decidieron rebelarse contra las autoridades del campo de concentración. Como resultado de la proeza, los prisioneros lograron hacer estallar los hornos del campo en cuestión, hasta hacerlos inservibles; además de luchar abiertamente contra sus captores. El resultado de ello fue la masacre de todos los insurrectos y la ejecución pública de algunos de ellos. Tras evidenciar una de las ejecuciones, Levi muestra su desconcierto hasta el punto de reprocharse lo ocurrido: “Porque también nosotros estamos destrozados, vencidos: aunque hayamos sabido adaptarnos (...). Hemos puesto la *menaschka* en la litera, hemos hecho el reparto, hemos

que su vida perduró y que, con pesar, no se puede decir lo mismo de una inmensa mayoría que sucumbió ante la desgracia del *Lager*. No había nada diferente entre unos y otros, entre “Hundidos” y “Salvados”; nada aparte de una serie de circunstancias que llevaron a que unos pudiesen comprender la lógica del *Lager* y subvertirla, mientras que los otros vieron su vida diluirse ante sus propios ojos.

La víctima, al verse libre de las ataduras del campo de concentración, se ve sumergida en un mundo que le es ajeno, en el que ya no tiene mayores ambiciones ni compañía. Tras la liberación, surge un panorama a todas luces ambiguo y no del todo alentador; pues, si bien la víctima se ha visto liberada de las ataduras del *Lager*, inicia una nueva etapa de, si se quiere, “reinserción” en la vida civil. Tras el hambre, los malos tratos y el trabajo forzado, viene un nuevo periodo, en el que la cama yace tendida y caliente; en el que las demás personas no son rivales con los cuales luchar por el potaje; en el que las tres comidas pueden ser degustadas sin prisas y sin ninguna clase de arbitrario raciocinio. Con los días, la víctima parece comprender que el hambre es algo que se extingue tras las comidas, en la medida en que las fuerzas se van recuperando, dejando la necesidad de atragantarse de alimento a la menor oportunidad. En el curso del tiempo, el cuerpo se va restableciendo, los pensamientos se van hilvanando de manera más tranquila, sin el frenesí habitual que requería la vida en el campo, en donde cualquier nimia situación imprevista podía llegar a afectar los bienes más preciados...la existencia menos tranquila, menos agotada. Hasta que (puede que) llega el día en que se asume que ya no se está al borde del peligro, que ya no es necesario estar a la defensiva...que la vida, lenta y apaciguadamente, se va acentuando en un panorama menos desalentador, pero con sus propios retos. Entre las pruebas más dolorosas que se avecinan, está la de afrontar el recuerdo del desastre, de esa media noche de la vida que ha sabido sobrevivir al mañana. La víctima se ve en la necesidad de afrontar el recuerdo de su pasado, de entender o, siquiera, mitigar en alguna medida el sufrimiento producto de los actos deshonrosos realizados bajo aquel contexto límite. Porque, para haber sobrevivido, muchas acciones (algunas honrosas, otra buena mayoría deshonrosas y puede que despreciables) debieron

satisfecho la rabia cotidiana del hambre, y *ahora nos oprime la vergüenza*” (cursivas propias) Ver: Levi, Primo. *Trilogía de Auschwitz: Si esto es un hombre*. Ed. Océano. Pág. 187. Con base en el pasaje anteriormente enunciado, Levi parece sugerir que sí era posible que se sintiese culpa de manera transitoria, como un pensamiento llamado a extinguirse en virtud del afán de sobrevivir.

llevarse a cabo. Actos que, dicho sea, no necesariamente pueden llegar a ser recordados sin dolor ni vergüenza.

Primo Levi, aquel a quien Todorov dio en llamar el “mejor de los hombres”¹⁵, no se vio exento de dicha culpa; por el contrario, se vio en la necesidad de afrontar sus recuerdos y de encontrar las mejores respuestas que pudiese dar frente a los actos que, directa o indirectamente, propios o de otros, fueron realizados dentro del *Lager*. Su manera de ejercer dicho análisis terminó siendo una serie de textos que empezaron siendo redactados en los días del campo de concentración, manteniendo la escritura en los años que siguieran a la liberación, y que terminaron en las manos de miles de lectores alrededor del mundo. Lo anterior ha quedado plasmado por el propio Levi en la introducción de su obra insigne, *Si esto es un hombre*:

“la necesidad de hablar a “los demás”, de hacer que “los demás” supiesen, había asumido entre nosotros, antes de nuestra liberación y después de ella, el carácter de un impulso inmediato y violento, hasta el punto en que rivalizaba con nuestras demás necesidades elementales; este libro lo escribí para satisfacer esa necesidad; en primer lugar, por lo tanto, como una liberación interior. De aquí su carácter fragmentario: sus capítulos han sido escritos no en una sucesión lógica sino por su orden de urgencia.”¹⁶

La víctima, esa persona que se ha visto sometida a un daño injustificado, se siente maltratada, deshecha, desmejorada... tras su liberación. No es sólo la culpa o, si se quiere, el “malestar” por el conjunto de acciones llevadas a cabo con miras a sobrevivir en el contexto del campo de concentración; o el hecho de saberse “menos” que muchos otros que fallecieron en el *Lager*; tampoco es el hecho de verse sumergidos en un mundo que ya les es ajeno, en el que no tienen mayores amigos ni personas cercanas (muchos de los sobrevivientes veían cómo sus familiares y amigos más cercanos morían en cautiverio), en el que no se encuentran para nada, en el que sus vidas se dispersan segundo a segundo sin ambiciones ni esperanzas; al final, su malestar termina siendo algo de difícil catalogación, abstracto...difuso. Lo anterior, empero, debe entenderse en el marco de que cada víctima es un mundo en sí mismo, en que cada persona lleva consigo un arsenal de

¹⁵ Todorov, Tzvetan. *Frente al límite*. Ed. Siglo XXI. Pág. 274.

¹⁶ Levi, Primo. *Trilogía de Auschwitz: Si esto es un hombre*. Ed. Océano. Pág. 28.

experiencias que es irremisible y absolutamente ajeno al de sus pares (cuestión que tanto Levi como buena parte de las víctimas supieron comprender a la perfección).

La condición de víctima no se extingue por el hecho de verse en libertad, de salir al encuentro de la vida civil; por el contrario, esta persiste, requiriendo de la persona diferentes cuestionamientos que pueden llegar a ser absolutamente crueles y, en algunos casos, puede que reparadores. En palabras de Lawrence Langer, especialista en el Holocausto, “como hombres y mujeres libres, las víctimas entran en una diferente clase de exilio (...). Para muchos de ellos, (...), la liberación implica una nueva e inesperada (y por lo tanto no familiar) forma de aprisionamiento. Sobrevivir se convierte en sinónimo de reconocer el daño, la privación”¹⁷.

2.1 La culpa

Si bien la culpa puede llegar a fundamentarse en nociones vagas y abstractas, no por ello no es susceptible de análisis. Empero, cualquier estudio que se realice de dichas nociones debe admitir la mayoría de matices, sin convertirse en una categoría restrictiva y globalizante que destruya la singularidad propia de cada vivencia, de cada relato. En este sentido, el análisis de Todorov parece cumplir con los dos requisitos anteriormente mencionados. Dicho estudio es general (sin ser impreciso) y respetuoso de la singularidad de cada relato. Partiendo del testimonio de Primo Levi, Todorov presenta tres tipos de culpa (a pesar de remitirse a dicho sentimiento utilizando la palabra vergüenza¹⁸) que

¹⁷ La palabra “deprival” puede ser traducida como privación. En la manera en que Langer expone su argumento, se entiende que la víctima, como “sujeto disminuido”, se comprende a sí misma como alguien que ha sufrido un daño irreparable, frente al cual no hay lugar a ninguna clase de expiación o reparación en el curso de su vida tras la liberación. Si bien aquí no concuerdo del todo con la postura de aquel (visión que será criticada en el curso de estas páginas), su análisis es lúcido y, sobre todo, necesario. Ver: Langer, Lawrence. *Holocaust Testimonies*. Ed. Yale University Press. Pág. 171.

¹⁸ Si bien una parte de la literatura filosófica ha diferenciado entre los conceptos de culpa y vergüenza, Levi y Todorov parecen utilizar ambos conceptos como sinónimos. Empero, puede decirse que, de haberse acogido a dicha diferenciación en este punto en particular, ambos se encontrarían abordando mayoritariamente el sentimiento de culpa antes que el de la vergüenza (de allí que, en estas páginas, no se buscará ahondar demasiado en esta diferenciación). El primero de los sentimientos mencionados remite a “una acción nuestra que juzgamos como mala” Ver: Tugendhat, Ernst. *Lecciones de ética*. Ed. Gedisa. Pág. 21; mientras que el segundo refiere al “sentimiento de pérdida de la autoestima en los ojos de los (posibles) otros. Sentimos vergüenza de modo especialmente agudo cuando los otros están presentes efectivamente y cuando los consideramos competentes, por ejemplo, un violinista cuando toca mal en un concierto. Pero también cuando ensaya a solas se avergüenza cuando toca mal, debido a los ojos (u oídos) de un posible público” Ver: *Ibidem*. Pág. 55.

sintetizan en buena manera los diferentes motivos de angustia de aquel que ha padecido la desgracia de verse sometido a la condición de víctima; estos son, *la culpa por el recuerdo*, *la culpa por el sobrevivir* y *la culpa por el hecho de ser hombre* (nociones que, dicho sea, van de los fundamentos más particulares y precisos a los más abstractos). Los dos primeros han venido siendo elaborados en el curso de estas páginas (por ello, no me detendré demasiado en sus pormenores), mientras que el tercero requiere de una elaboración más detallada que hasta aquí no ha sido presentada.

Con la culpa del recuerdo, Todorov remite al hecho de sentirse miserable por el envilecimiento de la propia condición, producto del trato y el actuar dentro de los campos de concentración. Tal como afirma Levi, el sobrevivir implicaba realizar ciertas acciones que en otro contexto podrían llegar a ser absolutamente despreciables, pero que, sin ellas, era imposible llegar a sobrevivir un día más. Con el paso del tiempo (y sobre todo tras la liberación), las víctimas tienden a sentir culpa por los actos cometidos, se reprochan haber hecho lo que hicieron con tal de sobrevivir. Llegado el caso, algunos se preguntan si valió la pena hacer todo eso, si la vida podría llegar a valer tanto como para abandonar lo que se es con tal de mantenerla. Esto no era un sentimiento ajeno a las vidas de los prisioneros; por el contrario, puede que dicha culpa fuese la que más se extendiese dentro del cúmulo de las víctimas. Si bien dicha noción se desarrolla a profundidad en el curso de sus escritos, existe un apartado en el que se condensa todo el mencionado sentimiento: “¿Qué culpa? En resumidas cuentas, emergía la conciencia de no haber hecho nada, o lo suficiente, contra el sistema por el que estábamos absorbidos (...). Quien ha pasado por ello, sabe que había situaciones colectivas y personales en las cuales era posible una resistencia activa; otras, mucho más frecuentes, en las que no lo era”¹⁹.

En el caso de Levi y Todorov, ambos pretenden indagar sobre un sentimiento cuyo origen es meramente individual; esto es, el envilecimiento que experimenta la propia víctima en virtud del menoscabo a su libertad y su sometimiento a condiciones de violencia límite. En ningún momento se preguntan por el problema de la tristeza o indignidad en virtud de un posible juicio de un “otro” externo. En este sentido, considero que el análisis de ambos está mayormente orientado a preguntarse por el sentimiento de culpa antes que el de vergüenza. De allí que, si bien Todorov y, en algunos casos Levi, hacen uso de la noción de “vergüenza”, aquí se preferirá utilizar la expresión “culpa” para designar los aportes tanto del mencionado filósofo búlgaro como del químico y escritor italiano. Valga resaltar que las referencias a los textos no sufrirán modificación alguna (a pesar de la anterior precisión).

¹⁹ Levi, Primo. *Trilogía de Auschwitz: los hundidos y los salvados*. Ed. Océano. Pág.535

Si bien la rebelión podía llegar a ser una posibilidad de redención personal, las posibilidades de conseguirla eran nimias, siendo su consecuencia la más temidas por todos: la muerte de los rebeldes, cuando no el castigo generalizado para todos los prisioneros, responsables o no de las acciones rebeldes. A su vez, eran pocos los que tenían la fuerza para ejecutar acciones tendientes a conseguir la liberación: desconocer que al reo se le maltrataba y adoctrinaba (mediante las órdenes y las normas) para que sucumbiese al miedo, al terror frente a la desobediencia, implica desdibujar una de las características principales de la lógica del universo concentracionario. Con la potencia que sólo un recuerdo en demasía doloroso puede llegar a engendrar, Levi trasciende el silencio que ha dejado la impotencia, plasmando con tranquilidad furiosa las imágenes de una de las pocas revueltas acontecidas en el campo²⁰. En sus palabras, puede rastrearse con facilidad la impotencia y la rabia por los actos cometidos, por los actos presenciados, por el hecho de saberse reducido y más abyecto, reconociendo, asimismo, que tampoco era que pudiese hacerse mucho en un espacio como el *Lager*. El campo de concentración no era un espacio en el que pulularan los héroes; antes bien, no había posibilidad de sacrificarse por el otro sin que las consecuencias de dicho acto fuesen devastadoras para sí mismo. Dicho acontecimiento condensa toda la impotencia y la culpa por el hecho de haberse visto sometido, por saber que algo, allí, se había perdido, frente a sus propios ojos. Su dolor y frustración resultan plasmados de la siguiente manera:

“Los rusos pueden venir ya: ya no quedan hombres fuertes entre nosotros, el último pende ahora sobre nuestras cabezas, y para los demás, pocos cabestros han bastado. Pueden venir los rusos: no nos encontrarán más que a los domados, a nosotros los acabados (...). Destruir al hombre es difícil, casi tanto como crearlo: no ha sido fácil, no ha sido breve, pero lo habéis conseguido, alemanes. Henos aquí dóciles bajo vuestras miradas: de nuestra parte nada tenéis que temer: ni actos de rebeldía, ni palabras de desafío, ni siquiera una mirada que juzgue”²¹.

La *culpa por el recuerdo* da paso, al menos en el caso de Levi (y puede que en una mayoría de los casos, dependiendo de cada víctima), a la *culpa por sobrevivir*. El hecho de estar vivo, para muchas de las víctimas, no representaba un acto heroico ni un hecho digno de rememorarse con dignidad; por el contrario, aquello terminaba por engendrar frustración producto de reconocer que el sobrevivir no era en sí mismo algo de lo cual sentirse

²⁰ En el pie de página trece he realizado una breve narración de tal acontecimiento.

²¹ Levi, Primo. *Trilogía de Auschwitz: Si esto es un hombre*. Ed. Océano. Pág. 186.

plenamente orgulloso. De entrada, Primo Levi reconoce que el hecho de haber sobrevivido constituye una “anomalía”, un mero resultado del azar. Nada lo hacía mejor que los otros que habían fallecido (los “Hundidos”), sin demeritar la existencia de un par de factores que lo habían ayudado en dicha tarea²². Asimismo, asume que, para sobrevivir, era necesario realizar una serie de actos que podían llegar a ser despreciables en otros contextos. De allí que fuese normal para varios sobrevivientes preguntarse: “Yo no era mejor que los otros; ¿Por qué he de vivir cuando los otros están muertos?”²³.

Al conectar directamente la culpa netamente personal (aquella que está dada por el recuerdo) con una general (aquella que se tiene por el hecho de sobrevivir), surge el cuestionamiento por el estado de las cosas, por las circunstancias que atañen a la sociedad en la que vivimos. Así, el hombre menoscabado en su dignidad por el *Lager*, termina por sentir frustración porque algo así haya podido ocurrir en una sociedad que, en teoría, no tendría por qué actuar de esa manera. Tras experimentar ese desasosiego, la víctima empieza a cuestionarse cuál fue su postura frente a lo ocurrido. De esta manera, aquel que ha sufrido un daño puede llegar a sentirse responsable del estado de cosas bárbaro imperante, de forma absolutamente injusta. Si ha sufrido un daño injustificado, si se es inocente (baste recordar que se es inocente por haber sufrido un daño injustificado, y no por la calidad moral de dicha persona u otro criterio similar), ¿por qué tendría que sentirse responsable por lo acontecido? Si bien la víctima debe tener siempre en claro que aquel que es responsable y que merece ser condenado es el victimario, ello no impide que ciertos pensamientos de culpa surjan en su interior, muy a su pesar. Al final, es la víctima aquella que ha visto lo peor de su propia sociedad; es la misma persona que ha navegado

²² Primo Levi distingue tres aspectos que lo ayudaron a sobrevivir en el campo; aspectos que no resultaron cruciales pero que colaboraron en pequeña proporción. Estos son: la necesidad de sobrevivir para narrar, el hecho de tener ciertas habilidades y conocimientos que resultaron incidiendo en su vida en el campo y, por último, la voluntad de reconocer siempre al otro como a un ser humano, antes que como un objeto. En sus palabras: “El hecho de haber sobrevivido y de haber vuelto indemne se debe en mi opinión a que tuve suerte. En muy pequeña medida jugaron los factores preexistentes, como mi entrenamiento para la vida en la montaña y mi oficio de químico (...). Quizás también me haya ayudado mi interés, que nunca flaqueó, por el ánimo humano y la voluntad no sólo de sobrevivir (...) con el fin preciso de relatar las cosas a las que habíamos asistido y que habíamos soportado. Y finalmente quizás haya desempeñado un papel también la voluntad (...) de reconocer siempre, aun en los días más negros, tanto en mis camaradas como en mí mismo, a hombres y no a cosas, sustrayéndome de esa manera a aquella total humillación y desmoralización que condujo a muchos al naufragio espiritual” Ver: Levi, Primo. *Trilogía de Auschwitz: Apéndice de 1976 a Si esto es un hombre*. Ed. Océano. Pág. 245.

²³ Todorov, Tzvetan. *Frente al límite*. Ed. Siglo XXI. Pág. 270.

al final de la noche y ha vuelto, en algunos casos, para contarlo. Dicho sentimiento es bien evocado por Todorov, cuando afirma que:

“Pertenece a una especie cuyos representantes han cometido actos atroces, y sabemos que no podemos protegernos contra las implicaciones de ese hecho declarando a esas personas locas o monstruosas; no, nosotros estamos hechos de la misma carne. (...) Vergüenza, primero, porque no ha podido prevenir la aparición de ese mal (...); en seguida porque se pertenece a la misma especie que sus agentes, porque ningún hombre es una isla. Es lo que Jaspers llama la “culpabilidad metafísica”²⁴.

El concepto de la culpa metafísica es fundamento sólido del ejercicio testimonial-literario de Levi y de otras víctimas del Holocausto. De manera concreta, la culpa metafísica puede definirse como aquella culpa que se siente por el hecho de ser humano y ver que, en el estado de cosas actual del mundo, la injusticia se propaga y una buena porción de los otros es dañada en su integridad. Es la culpa que se experimenta por el hecho de estar vivo y saber que poco y nada (o, incluso, así se hayan llevado a cabo acciones tendientes a lograr algo en el límite de las posibilidades individuales, dichas acciones no logran una efectiva repercusión) se ha hecho por ayudar a los que se encuentran en desgracia. El mencionado sentimiento es desarrollado por Levi en el curso de las páginas, justo cuando se va retratando la llegada de la libertad y el retorno a la patria (*La tregua*), lento pero firme, a una consciencia más desarrollada de lo vivido, de lo que se supo ser en medio del campo de concentración. En sus palabras: “la vergüenza que los alemanes no conocían, la que siente el justo ante la culpa cometida por otro, que le pesa por su misma existencia, porque ha sido introducida irrevocablemente en el mundo de las cosas que existen, y porque su buena voluntad ha sido nula o insuficiente, y no ha sido capaz de contrarrestarla”²⁵. En la misma línea del famoso verso de Donne que sirviera de inspiración a Hemingway para redactar *Por quién doblan las campanas*, Levi se siente “reducido”, digno de culpa, por el hecho de ver que algo así ha sucedido bajo la observancia de un grupo inmenso de hombres.

Las palabras de Levi evocan en buena medida algunos postulados de Jaspers. En su exhibición, traen consigo ciertas similitudes. Tal vez el único elemento en el que ambos

²⁴ *Ibíd.*

²⁵ Ver: Levi, Primo. *Trilogía de Auschwitz: La Tregua*. Ed. Océano. Pág. 252.

difieren diametralmente es en la instancia de juicio. Para Jaspers, “Dios sólo es instancia”²⁶; mientras que, para Levi, la cuestión es bastante distinta. Su ejercicio testimonial-literario trae implícito la propuesta de un *diálogo*, de una discusión entre lo que una víctima (él mismo) tiene por decir de su experiencia y lo que todo el conjunto de sus lectores tiene para cuestionar (siendo de especial interés el escuchar a los miembros de la sociedad alemana), complementar, indagar o, incluso, criticar de lo allí redactado. Empero, siempre queda la duda de hasta qué punto el ejercicio de Levi no trae implícito un juicio. En esta cuestión, Levi se presenta algo equívoco y no tan diáfano como con el resto de sus postulados. Para Todorov, el proyecto del químico italiano tiene dos objetivos fundamentales: “Al principio, según hemos visto, escribe para reintegrarse a la comunidad humana (...). Por otra parte, es el de comprender y juzgar”²⁷; sin embargo, el propio autor de *Si esto es un hombre* parece tener una intención bastante diferente. En sus palabras:

“Recordemos que desde Auschwitz habían pasado sólo quince años: los alemanes que me leerían serían “ellos”, no sus herederos. De dominadores o de espectadores indiferentes, iban a convertirse en lectores: iba a obligarles, a sujetarlos ante un espejo. *Había llegado el momento de echar cuentas, de poner las cartas boca arriba. Sobre todo, era el momento del diálogo. La venganza no me interesaba; me había sentido íntimamente satisfecho con la (simbólica, incompleta, parcial) sagrada representación de Núremberg y me parecía bien que en las justísimas condenas hubiesen pensado otros, los profesionales.* A mí me correspondía entender, comprender. No al puñado de los grandes culpables sino a ellos, al pueblo”²⁸ (Subrayados propios).

Como aquí lo manifiesta Levi, su interés no está en juzgar: para bien o para mal, hay gente mejor capacitada que él para hacerlo. Sin embargo, sus palabras precedentes parecen sugerir que su obra se presenta como un juicio, una solicitud directa que merece una contestación contundente. Aunque dicha postura podría llegar a prestarse para equívocos, la intención de Primo Levi parece ser la siguiente: proponer un diálogo suscitado a partir de sus propias reflexiones, de lo que ha quedado trasladado al papel. Dicho diálogo parte de un análisis sobre lo que terminó siendo su propia estadía en Auschwitz; mas no se queda sólo en eso. Levi, además, busca que su lector se muestre

²⁶ Jaspers, Karl. *El problema de la culpa*. Ed. Paidós. Pág. 54.

²⁷ Todorov, Tzvetan. *Frente al límite*. Ed. Siglo XXI. Pág. 273.

²⁸ Levi, Primo. *Trilogía de Auschwitz: Los hundidos y los salvados*. Ed. Océano. Pág. 618.

como un interlocutor, como alguien dispuesto a discutir las palabras allí redactadas, los juicios escritos. Sea disintiendo o adhiriéndose, el lector de Levi debería ser capaz de interrogar directamente al escritor, llevarlo más allá de la zona de confort de sus libros y proponerle una discusión que parta desde la obra escrita, pero que no termine allí. Para Levi, entender al “otro” implica que él mismo sea capaz de pronunciarse, de contestar los interrogantes de alguien a quien, en su calidad de víctima, le es imposible concebir cómo fue que algo así pudiese ocurrir en las narices de una sociedad que tenía la manera de informarse sobre lo ocurrido; de hacer algo (por nimio que fuese) al respecto. Esta inquietud hace que la obra de Levi trascienda las barreras del mero enjuiciamiento: ¿Si no me es posible comprender del todo al otro, cómo es posible emitir un juicio contundente? Sin embargo, la invitación a entablar el diálogo permanece latente. Si de algo acusa Levi al pueblo alemán de ese momento, es de su tibieza e hipocresía, de su incapacidad para reconocer que allí yace un ser humano que ha sido dañado en su integridad en virtud de una causa injustificada que ellos no debieron defender. En una de las cartas contestadas a lectores alemanes, Levi manifiesta con transparencia sus inquietudes:

“Es posible que sea presunción, pero he aquí que, yo, el prisionero número 174.517, por mediación de usted puedo hablarle a los alemanes, recordarles lo que hicieron, y decirles: “Estoy vivo, y querría comprenderos para poder juzgaros”. Yo no creo que la vida del hombre tenga necesariamente un fin definido, pero si pienso en mi vida (...), sólo reconozco uno preciso y consciente, y es precisamente el de dar testimonio, hacerle oír mi voz al pueblo alemán (...)”²⁹.

De no escucharse el reclamo de las víctimas, se les condena de una manera bastante sofisticada. Su relato, sus inquietudes, todo lo que tienen por decir, se erige como una acusación que merece ser escuchada y que no admite un silencio por respuesta. Porque el “Hundido” no es tan sólo una categoría rígida para definir a aquellos que murieron *dentro* del campo; también hay hundidos que siguen vivos pero sin existir, que llevan vidas que no comprenden y que no tienen manera alguna de alcanzar un alivio, un atisbo de redención. Lo mínimo que se puede hacer frente al relato de la víctima es escucharlo atentamente y verse interpelado por el mismo, buscando que desde las instituciones y la población civil en general se comprenda la necesidad imperante de hacer justicia. Algo

²⁹ *Ibidem*. Pág. 623.

fundamental para Primo Levi es que su relato no pretende quedarse en letra muerta, atado a los estantes y escaparates que inundan las casas y los comercios; o de pretender que sus palabras residan en un altar immaculado al que es imposible juzgar o analizar; antes bien, su interés es sólo uno: que se haga justicia (sea que cada uno de los responsables, en la proporción de sus acciones, responda por sus actos; que se traiga de presente el daño, lo acontecido, y que se luche contra cualquier indicio de barbarie similar que yazca latente en las diferentes sociedades; que se recuerde que muchos murieron ante los ojos del mundo). El clamor de Levi hace eco del lúcido análisis de Todorov: “la memoria del pasado puede sernos útil si permite el advenimiento de la justicia; en su sentido más general, que supera con mucho el marco de los tribunales; lo que significa, también, que el particular debe someterse al precepto abstracto”³⁰.

El aporte concreto de Levi para la consecución de justicia fueron sus obras, el testimonio de la barbarie con sus respectivas acusaciones; además de su constante asistencia al debate público en todas sus esferas (desde colegios públicos italianos hasta discusiones con víctimas y victimarios). Reconociendo que su relato no sólo era algo catártico, una manera de explicarse a sí mismo lo ocurrido, lo que había terminado siendo tras la experiencia límite del *Lager*, sus palabras terminaron ahondando en una serie de temáticas muchísimo más generales, más definidas y puede que más impersonales. De la experiencia personal, Levi pasa al relato de múltiples vivencias; algunas experimentadas de primera mano, otras conocidas apenas de oídas: algunas veces a la manera de pequeños mitos que se tejían en los corazones de cada uno de los prisioneros, otras veces como experiencias vividas por terceros. El resultado de dicho relato, de sus múltiples niveles (personal-multitudinal-ajeno-humano) se materializa en un análisis de contenido muchísimo más amplio, en el que se pregunta tanto por lo humano e inhumano en la misma proporción; en lo que es posible que le ocurra a cualquier hombre frente a la ambigüedad de la violencia y la opresión.

En resumen, a lo largo de esta sección, he pretendido abordar el problema de la culpa por parte de las víctimas; en especial, del caso concreto de Levi. Partiendo de un diálogo entre el análisis de Todorov y el testimonio del químico italiano, he intentado mostrar

³⁰ Todorov, Tzvetan. *Memoria del mal. Tentación del bien*. Ed. Península. Pág. 208.

hasta qué punto la labor literaria de Levi puede entenderse impulsada por sentimientos morales concretos; en especial, de lo que Jaspers (con los matices expuestos anteriormente) ha dado en llamar “culpa metafísica”. Dicho concepto permite comprender uno de los motivos principales del quehacer narrativo de Levi: antes que juzgar a los victimarios, aquel pretende entablar un diálogo con el conjunto de sus lectores...hacerlos partícipes de la barbarie para que algo así no sea susceptible de emerger de nuevo, para que pueda hacerse justicia. En el siguiente acápite, analizaré lo que implica un relato y su comprensión. Para ello, revisaré el debate propiciado por Ernest Langer sobre el carácter general del relato de las víctimas y su entendimiento por parte de los estudiosos del tema (si es que hay algo como tal), lo que este ha dado en llamar “relato heroico” versus “relato no heroico”. Por último, ahondaré en algunas particularidades precisas del relato de Levi; sobre todo, en lo que aquí se ha denominado el “tono” y el “recuerdo de los Hundidos”.

3. Estilo y relato

3.1 Análisis y singularidad del relato

Adentrarse en cualquier relato o testimonio de una víctima implica asumir que se debe entrar de lleno en él sin categorías previas de análisis que terminen por hacer del relato un mero medio para comprobar una tesis o un concepto. Estudiar cualquier testimonio realizado por una víctima sin intentar aproximarse a sus reacciones más íntimas desconoce el primer momento mediante el cual la singularidad, lo propio de esa persona, oscila con claridad. Esto es fundamental; es más, es algo que debe ser captado con imperiosa necesidad. De no hacerlo, fácilmente puede llegarse a implantar categorías o sustantivos impropios que permeen el relato, desconociendo que dichas palabras constituyen la historia personal de alguien que se re-constituye o re-presenta ante el papel. Lo anterior no ha sido un escollo menor para los estudiosos del Holocausto; antes bien, cierta porción de la bibliografía dedicada al estudio de los testimonios de las víctimas cae de lleno en el problema de implantar categorías de análisis o sustantivos benignos (o puede que perniciosos) que destruyen por completo la singularidad de la vivencia que está siendo transmitida a través del papel.

Dicho de otra manera, el hecho de leer un testimonio con fines pre-establecidos (como lo es la corroboración de una tesis o el “encuadre” abusivo de un concepto) fácilmente corre el riesgo de minimizar la potencia de dicho documento: no sólo desprecia la vida que brota detrás de las palabras, la complejidad de la historia allí narrada; también se destruye cualquier posibilidad de análisis serio. Cada relato se erige desde el entramado de una vida, con la ayuda fugaz de las palabras. Por ello, la labor de análisis debe partir del reconocimiento de la propia singularidad de cada escrito, de la situación y las vivencias en concreto que narra, antes que aventurarse a probar tesis generales y totalizantes que deriven en la concepción del relato como un documento meramente epistemológico, por encima del ejercicio existencial que implica el poner en palabras los recuerdos, alegrías y, por desgracia, los martirios propios de una vida.

Dentro de la gran proliferación de literatura del Holocausto, la obra de Primo Levi ha sido una de las que más ha tenido de repercusión. Empero, su recepción nunca ha sido la misma; antes bien, el conjunto de sus escritos se ha asumido de diversas maneras en el curso del tiempo. Puede decirse que, en términos generales, han existido varios desacuerdos en torno a la interpretación del alcance de su obra. Para los propósitos de este texto, me detendré en la discusión de dos de estos malentendidos. El primero de ellos tiene que ver con la *singularidad* de la postura de Levi; sobre los pormenores e ideas contenidas en sus textos. El segundo de ellos tiene su origen en cierta(s) idea(s) general(es) sobre lo que es una “buena” o “mala” obra referente al Holocausto; sobre aquello que puede o no debe ser dicho por una víctima. En estos casos, normalmente se tiene un *concepto general* sobre lo que “debe” ser dicho, sobre las ideas que merece la pena que proliferen y sean rescatadas por los lectores. Esto último no se debe en su totalidad a criterios meramente editoriales; por el contrario, se han dado casos en los que el criterio termina por ser académico.

Si bien los problemas interpretativos mencionados no son excluyentes entre sí (de hecho, algunas veces se encuentran estrechamente ligados), las respuestas, en cada caso, se presentan desde orillas distintas. El principal malentendido de índole singular fue producto de la simplificación de las ambigüedades presentes en la obra de Levi. Por ejemplo, tanto en Alemania como en Estados Unidos, Primo Levi fue recibido en un inicio como una víctima cuasi-santa, que no albergaba ningún sentimiento en contra

de sus victimarios, mostrándose como alguien siempre susceptible a perdonar. Se le veía como alguien “puro”, que representaba ciertos ideales de redención desinteresados y absolutamente altruistas (esto fue ampliamente resaltado en la película de *La Tregua*, dirigida por Rosi³¹). En virtud de ello, se sacrificó buena parte del contenido crítico de la obra de Levi: se le veía como alguien que reforzaba ciertas lógicas maniqueas y propugnaba por acciones iguales frente a contextos absolutamente disímiles³².

En síntesis, las posibilidades interpretativas de su obra se vieron coartadas para lograr que se ajustara en mejor medida a lo que el público esperaba de esta, llegando al punto de hacer de sus impresiones nociones irrestrictas y absolutas. Producto de ello, la obra de Levi se vio privada de su potencia singular; esto es, de la capacidad de hacer un relato en el que los diferentes “registros” literarios de una experiencia límite como lo fue el *Lager* (de lo más personal a lo más general, de la narración en primera persona al “nosotros” impersonal) antes que reforzar la capacidad de juicio y el análisis conforme a las categorías precedentes a dicha experiencia (v.b. las duplas “bueno/malo”, “monstruo/santo” y demás categorías maniqueas de análisis), manifiestan la necesidad de acudir a nuevas categorías de análisis que permitan que, sin desfigurarse la singularidad

³¹ El anterior análisis se debe en buena parte al artículo de Brayan Cheyette: *Apropriating Primo Levi*. En sus palabras: “Incluso más drásticamente que su apropiación en Europa, las ambigüedades estudiadas por Levi son radicalmente reducidas en los Estados Unidos para hacerlas asimilables a la cultura como un todo. Lo que es particularmente perturbador acerca de esta reducción es que los términos en que fue canonizado en los Estados Unidos (“la pureza de espíritu”), son precisamente, contrarios al propio sentir de Levi” Ver: Cheyette, Brayan. *The Cambridge Companion of Primo Levi: Appropriating Primo Levi*. Ed. Cambridge Press. Pág. 76.

³² Tal vez uno de los principios presentes en la obra de Levi que más se vio limitado fue el de la *indeterminación*. Al mostrarse la narración del químico italiano como algo propio de un “hombre puro”, que era capaz de actuar conforme a sus principios en todas las circunstancias y contextos posibles, defensor de cierta idea del bien impertérrita que se antepone a un mal siempre igualmente identificable, logró desdibujarse una de las críticas más poderosas y personales del escritor hacia el nazismo: la categorización del “otro” hasta el punto de cuestionar su alteridad absoluta y condenarlo al desprecio y el exterminio. Si bien esta crítica puede encontrarse en diferentes pasajes de la obra del escritor italiano, es tal vez en *El Sistema Periódico* donde encuentra su más exquisita formulación:

“Se podía sacar dos consecuencias filosóficas contradictorias entre sí: el elogio de la pureza, que protege del mal como una coraza y el elogio de la impureza, que abre la puerta a las transformaciones, o sea a la vida. Descarté la primera, desagradablemente moralista, y me dediqué a considerar la segunda, más afín con mi manera de ser. Para que la rueda dé vueltas, para que la vida sea vivida, hacen falta las impurezas, y las impurezas de las impurezas (...). Hace falta la disensión, la diversidad, el grano de sal y de mostaza. El fascismo no quiere estas cosas, las prohíbe, y por eso tú no eres fascista; quiere que todo el mundo sea igual, y tú no eres igual. Pero es que ni siquiera existe la vida inmaculada, o, caso de existir, es detestable”. Ver: Levi, Primo. *Cuentos completos: El Sistema Periódico*. Ed. El Aleph. Pág. 401.

de lo ocurrido y la responsabilidad de los perpetradores (victimarios), se pudiese comprender la singularidad de cada vida en concreto, de cada suceso allí vivido dentro de los campos de concentración. Pero quizá el elemento que más fue dejado de lado en esta primera recepción de la obra de Levi es la indeterminación que hay en ella, en especial, en la vida en lager: el campo, como espacio de tortura y retención de personas, hacía que los límites de los antiguos códigos morales y jurídicos perdieran vigencia, llevando a las personas a asumir como valor máspreciado el cultivo de la propia vida. Lo anterior no era reforzado tan sólo por las normas y órdenes propias de dicho espacio; también se debía al envilecimiento ocasionado por los propios captores y administradores de los *Lager*. Como estrategia absolutamente perversa, los victimarios hacían que la víctima colaborase con algunas labores del campo (desde labores técnicas como las efectuadas por Levi en el laboratorio de química hasta el ya mencionado *Sonderkommando*). Diluyendo su propia responsabilidad en las manos de aquel que deseaban eliminar, los victimarios, cínicamente, buscaban desdibujar la opresión a la que sometían a sus víctimas mediante el ejercicio (impuesto bajo coacción) de lazos de “solidaridad” frente al daño y destrucción. Buscando justificar la perversidad de sus acciones mediante la evasión de la responsabilidad más directa, los victimarios buscaban que las víctimas se sintiesen culpables por la propia opresión a la que se veían sometidas.

Lo anterior le sirve a Levi de ejemplo fundamental de la *indeterminación*, componente esencial que, a su criterio, todo análisis de una experiencia como la del *Lager* está llamado a observar. En este sentido, los límites entre la bondad y la maldad eran absolutamente burlados, entorpecidos; de manera directa o indirecta, por las condiciones en que los victimarios sometían a sus víctimas. Al final de los días, tras la llegada de los rusos al campo con la promesa de liberación, a Levi le queda la certeza de que las palabras “bueno” y “malo” ya no significan mucho; son como un balbuceo que se repite y que no tiene sentido. Un balbuceo que nada significa. Entre las víctimas, había algunas personas que, en su necesidad de sobrevivir, se habían envilecido hasta el punto de hacerse absolutamente despreciables. Dos de los ejemplos más llamativos de Levi son los casos de Henry y Elías. El primero era una persona refinada, culta y socialmente hábil que operaba bajo tres principios fundamentales: “la organización, la compasión y el hurto”³³,

³³ Levi, Primo. *Trilogía de Auschwitz: Si esto es un hombre*. Ed. Océano. Pág. 130.

aprovechándose de la necesidad de afecto y comunicación que muchas personas experimentaban dentro del *Lager*. El segundo de los mencionados, Elías, un enano que, según Levi, era un espectáculo contra-hecho de desidia y resentimiento. Para Levi, “Elías ha sobrevivido a la destrucción de afuera porque es físicamente indestructible; ha resistido a la aniquilación del interior porque es un demente. Es el más adaptado, el ejemplar humano más idóneo para este modo de vivir”³⁴. Ambos casos son muestra de que, para sobrevivir en el *Lager*, era necesario abandonar buena parte de los principios morales anteriores a dicha vivencia y explotar las ventajas que cada quien tuviese; ojalá, sin degenerarse moralmente en demasía.

Uno de los riesgos más profundos del sobreviviente era encontrarse con el recuerdo del envilecimiento, con la pregunta de si se es todavía un hombre, si todo lo que se hizo fue absolutamente necesario y no hubo manera de prevenir los actos más deshonrosos y abyectos. Cada prisionero, tras la liberación, juzgó su conducta en los márgenes de un código moral escrito con desprecio, con ironía y rabia: con la pluma desgraciada del *Lager*. Concibiendo su conducta entre los grises más claros y los más oscuros, la conducta del prisionero está llamada a comprenderse desde la necesidad de sobrevivir en medio de un panorama en el que no existía una comunidad organizada de hombres en función del bien de sus miembros; por el contrario, se luchaba contra el prójimo con absoluta connivencia de los poderosos, de los opresores, en un espacio en el que las privaciones eran tan sólo el primer paso para que se desatase lo peor de cada uno de los hombres. Las acciones de aquellos no lo eran en virtud de una proclividad al mal, de un carácter cercano a la destrucción; antes bien, si algo prueba con certeza el *Lager* es que los hombres más normales, los más corrientes, son susceptibles de las peores acciones al verse sumergidos en un contexto en el que sólo se privilegia el envilecimiento de su condición: en el que se pretende su desindividualización como necesidad previa antes del exterminio. Tal como lo recuerda Levi:

“Muchísimos han sido los caminos imaginados y seguidos por nosotros para no morir: tantos como los caracteres humanos. Todos suponen una lucha extenuante de cada uno contra todos, y muchos, una suma no pequeña de aberraciones y de compromisos. Sobrevivir sin haber renunciado a nada del mundo moral propio, a no ser debido a poderosas y directas intervenciones

³⁴ *Ibidem*. Pág. 128.

de la fortuna, no ha sido concedido más que a poquísimos individuos superiores, de la madera de los mártires y los santos”³⁵.

Para Levi, la víctima no es alguien que tenga cualidades extraordinarias; por el contrario, es una persona común que se ve sometida a sobrevivir en condiciones aborrecibles. Cada víctima es una historia y, al igual que el tatuaje al que eran sometidas (último intento por destruir la singularidad del cautivo), cada una guarda una serie de vivencias personales e irreducibles, que hacen de su experiencia algo digno de ser contado. Todo relato, tanto del victimario como de la víctima, presenta en sí mismo una historia llena de matices, de grises y de pensamientos que se hilvanan bajo justificaciones disímiles, contrarias; incluso, contradictorias. De allí que, antes que considerarse a sí mismo alguien inmaculado o digno de elogio, Levi se reconoce como un sujeto común cuya única diferencia ha sido verse sometido a uno de los sucesos más aborrecibles en la historia reciente de la humanidad.

Con respecto a las críticas más generales a las que se ha visto sometida la labor del narrador de los sucesos de violencia límite, está aquella tendiente a la valoración de su relato como un documento en el que se da a conocer la experiencia de un héroe que ha sabido sobrevivir a la barbarie, desfigurando, así, el contenido del mismo. Esta lectura desconoce que dicho relato es algo muchísimo más complejo: en él, se reproducen las vivencias, contradicciones, desaires y penas de alguien al cual el sufrimiento ha marcado a pesar de encontrarse en libertad. Lawrence Langer ha sabido sintetizar en buena medida dicho debate bajo el rótulo de “relato heroico versus relato no heroico”. Aunque los argumentos presentados por Levi contra sus críticas singulares se erigen como el fundamento inicial de toda propuesta en el marco del mencionado debate, se hace necesario exponer más a fondo el deber de hacer justicia proclamado por Levi con respecto a su relato; además de profundizar en la propuesta del propio Langer.

³⁵ *Ibidem*. Pág. 123. Al respecto, el análisis hecho por Todorov presenta ciertos elementos interesantes a tener en cuenta; sobre todo en el rescate de la condición del héroe (aquel que desea que el resto de los humanos se beneficie de su acción de manera altruista) por encima de la del santo (sujeto envidioso que sólo desea ejecutar un comportamiento acorde al canon de su objeto de culto). Para esto, puede consultarse el acápite “Heroísmo y santidad” de *Frente al límite*.

Para Langer, la gramática del heroísmo se basa en la creencia según la cual “incluso en las más adversas circunstancias, el carácter se encuentra instintivamente aliado al bien”³⁶. De esta manera, el relato de las víctimas se comprende siempre desde una perspectiva caritativa y aduladora, que neutraliza las tensiones y conflictos que se presentan en el relato mismo en virtud de mostrar otra serie de principios benignos que, en teoría, rigieron su acción. Esta lectura heroica reduce el relato de las víctimas a un ideal de redención, a una idea de salvación que sólo es posible de conseguirse mediante el ejercicio de representación lingüística de las propias vivencias tras la llegada de la liberación. Producto de dicho trato, el analista o estudioso del Holocausto que pretenda leer a las víctimas de una manera aduladora, en la que esta es vista como el último héroe de una sociedad en manifiesta decadencia, termina por cercenar todo el valor crítico del testimonio; más aún, se pierde todos los rasgos de subjetividad, de vida, que dicha persona ha manifestado en el relato. Supeditar el análisis del relato a determinadas categorías de análisis o, peor aún, manipular su contenido mediante alusiones subrepticias mediante adjetivos rimbombantes, acaba en la negación misma de aquel narrador que se enfrenta a su memoria y busca, de manera sincera, volcar sus recuerdos sobre las palabras (ya imprecisas, ya inseguras) frente a vivencias sumamente difíciles de representar. Según Langer:

“Cuidadosamente manipulan mediante sustantivos honoríficos (“Voluntad”, “desafiar”, “protestar”, “coraje”, “nobleza”, “resistencia”, “heroísmo”, “dignidad”, “victoria”, “espíritu”) para neutralizar las antítesis amenazantes (“deportación”, “muerte”, “represalia”, “maldad”), construyendo así un monumento a la esperanza sobre las ruinas de la decadencia”. Es un edificio verbal, sin contenido humano, pero que viene como una perorata, a medida que el lector establece el último contacto con el lenguaje antes de cerrar el libro”³⁷.

Para Langer, concebir el relato de las víctimas como un relato heroico es problemático; pues desconoce de plano la naturaleza misma de lo que implica para una víctima emprender la tarea de contar su vivencia. Conforme a su postura, Langer sostiene que el ideal de reconciliación que pretende defenderse mediante el relato heroico es sumamente peligroso; de hecho, comprender el relato de la víctima implica entender que la irreconciliación tiene un valor en sí mismo; un valor que, para las víctimas, es sumamente

³⁶ Langer, Lawrence. *Holocaust Testimonies*. Ed. Yale University Press. Pág. 162.

³⁷ *Ibidem*. Pág. 165.

representativo. Lo mencionado es el eje sobre el cual se erige todo lo que Langer ha denominado relato no heroico; esto es, una visión del testimonio de las víctimas que parte de la premisa de que lo fundamental de las mismas no es su necesidad de reconciliación; por el contrario, lo verdaderamente interesante de sus relatos es el hecho de comprender y extraer enseñanzas de su incapacidad para lograr la reconciliación. En sus palabras:

“Entender aquí está de alguna forma ligado a la idea de reconciliación (en referencia al relato heroico); sin embargo, si el testimonio de las víctimas nos enseña algo, es la permanente imposibilidad de esa expectativa. La integridad de los testimonios, como la integridad de la visión de Shakespeare en el *Rey Lear*, depende de nuestra voluntad para aceptar este duro principio. Dicha aceptación depende a su vez en la idea de que el entendimiento irreconciliado tiene un valor por sí mismo, siendo uno de los más disruptivos el que la *violencia*, la *pasividad*, y la *indiferencia* son expresiones naturales y nada sorprendidas de la voluntad humana bajo ciertas circunstancias”³⁸ (paréntesis fuera del texto original).

Comprender a las víctimas, sus testimonios, implica aceptar de antemano que dichos relatos parten de la premisa de su propia irreconciliación, de la incapacidad para afrontar la nueva vida “en libertad” en virtud de las preocupaciones del pasado, del anclaje a las experiencias desastrosas que la violencia trajo consigo y que, aún en libertad, siguen produciendo efectos (la pérdida de la familia, de los amigos, del sentido de la propia vida, la culpa, etc.). Así, se tiene que la víctima lleva una vida en la que se está constantemente afrontando tanto la vida como la muerte, tanto lo que queda por hacer como lo que ya ha sido vivido; hasta el punto de que su vida termina por ser una postergación absoluta de su pasado, del sufrimiento experimentado, sin que sea posible emanciparse ni superar el daño al que se ha sido sometido. Para Langer, entender que las víctimas erigen su discurso sobre la premisa del relato no heroico es parte fundamental de su propia incapacidad para sobrellevar sus vidas de manera tranquila, sin acudir a la memoria del horror:

“La memoria no heroica oscila entre las dos, vacilando entre conceder autoridad a una de las dos. La vacilación responde al movimiento de la narrativa, que cuenta dos historias al mismo tiempo, una de vida y una de muerte (...). Porque el testigo ha sobrevivido, difícilmente podemos describir su testimonio como el triunfo de la desesperación; sin embargo, sobre la pantalla vemos

³⁸ *Ibíd.* Pág. 168.

tan a menudo rostros de hombres y mujeres que, en virtud de sus memorias, permanecen desesperados por triunfar que quedamos tanteando por un estado mental adecuado. Rechazando el nihilismo y el heroísmo, el sujeto disminuido recae en una visión bifocal, que en parte invade su presente y conjura una larga y penetrante sombra sobre su futuro, oscureciendo el vocabulario tradicional e invocándonos a nosotros a inventar una versión aún más compleja de la memoria y el sujeto”³⁹.

Para Langer, la complejidad de lo que implica ser una víctima ha llevado a algunos pensadores del Holocausto a desconocer la desolación que afrontan dichas personas producto de su incapacidad para reconciliarse con su vida tras la libertad, poniendo por encima otra serie de valores más acordes y menos nefastos a lo que la tradición narrativa ha construido como víctima. De allí que los análisis realizados desde la perspectiva reconciliadora, han derivado en una visión de la víctima que no tiene nada de humano⁴⁰; esto es, de lo que le es fundamental. Según Langer, las víctimas son personas para las que, producto de la violencia límite a la que se han visto sometidos, sus vidas carecen del sentido que tenían; es más, se han visto privadas de las alegrías de antes por observar un pasado que las atormenta y que exige de ellas una vuelta atrás, una postura y una explicación. En este sentido, la víctima es alguien que se encuentra *sometido por el pasado*, como un personaje de una novela de William Faulkner: incapaz de asumir su vida sin observar antes las ataduras y cicatrices que se han dejado en la piel, hasta el punto de quedarse adormilado bajo el peso que implica tenerlas. Producto de lo dicho, su relato termina por presentar un tiempo desintegrado, una serie de hechos cuyo único principio de ilación es un pasado que se proyecta hacia adelante, hacia el presente y el futuro, haciendo imposible la propia existencia. Recordar constantemente el infortunio priva a las víctimas de erigir nuevos ideales que permitan proyectar una vida sin sufrimientos.

Langer manifiesta que dicha propiedad (la de presentar un relato no heroico) se encuentra presente en todo el cúmulo de obras y testimonios que proliferaron sobre las vivencias

³⁹ *Ibíd.* Pág. 172.

⁴⁰ En estos relatos, tal vez el rasgo de humanidad que pretende extirparse del todo es la vulnerabilidad. Mediante la manipulación del testimonio dentro de lo que Langer ha denominado “memoria heroica”, puede llegar a mostrarse a la víctima como alguien a quien las condiciones extremas del *Lager* no le han causado mayor daño interior, como una especie de santo (a la manera de Todorov) que ha sabido mantenerse incólume ante los múltiples sufrimientos que ha experimentado. Contrario a esta idea, Levi realza las consecuencias del daño sufrido por los victimarios; en especial, del envilecimiento de la propia condición (esto será abordado más detenidamente en las páginas siguientes).

ocurridas en el marco del Holocausto. En su opinión, la obra de Primo Levi refleja en buena medida la angustia y la desesperación que experimenta la víctima tras encontrar su liberación; aún más, es ejemplar en el desarrollo de un relato no heroico, anclado al pasado y sometido por él mismo en toda apreciación que se realiza sobre el presente y el futuro. Cabe preguntarse, sin embargo, si la interpretación de Langer da cuenta de las intenciones plasmadas por el propio Levi en el conjunto de su obra. ¿Acaso el relato de Levi es una manifestación de la imposibilidad de lograr la redención, sometido en su totalidad al suceso límite que fracturó su vida? De ser así, ¿es acaso la intención subyacente a su obra el reflejo del malestar producido por el trauma? ¿Dónde queda el interés de hacer justicia?

En buena medida, la tesis de Langer tiene puntos importantes que han de ser tenidos en cuenta. Empero, su análisis termina por ser totalizante: rompe con la alteridad y diferencia de cada relato al pretender subsumirlos en su categoría de análisis (relato no heroico). De allí que, antes que dar luces sobre una generalidad, sus postulados tienden a ser peligrosos de no asumirse con cuidado. Al final, Langer termina incurriendo en la misma problemática de aquellos que critica (v.b. los defensores de lo que él ha dado en llamar el relato heroico): establecer una identidad absoluta como contenido de lo que es el relato de la víctima.

La anterior afirmación logra pleno sentido en el marco de la filosofía moral de Emmanuel Levinas; en especial, de lo que este denomina como “deseo metafísico”. De acuerdo con esta noción, Levinas establece cierto movimiento: de un mundo que nos es familiar, hacia un afuera, que es lo “otro”; sin embargo, no se trata de una relación de apropiación, o de subsunción de lo “otro” por parte del “yo”. Este es un “deseo sin satisfacción que, justamente, entiende y escucha el alejamiento, la alteridad y la exterioridad del Otro. Para el Deseo, esta alteridad, inadecuada a la idea, tiene sentido”⁴¹. Este “tiende hacia algo totalmente otro, hacia lo absolutamente otro”⁴². El deseo metafísico es como un pozo profundo del que se desconoce su final, su “más allá”. A diferencia de una vasija u otro recipiente, que puede verse lleno de agua y saberse su profundidad, el pozo pareciera nunca tener fin. El hecho de intentar llenarlo sólo implica ahondar en él para percatarse

⁴¹ *Ibíd.*

⁴² Levinas, Emmanuel. *Totalidad e Infinito*. Ed. Sígueme. Pág. 27

del alejamiento, de la separación entre el hombre y lo que yace en el fondo. Para Levinas, “el deseo metafísico no aspira a regresar, porque es deseo de un país en el que no nacimos”⁴³; de hecho, no es posible regresar a aquello que nunca nos ha sido propio, que nos es *absolutamente* diferente. La relación de alteridad absoluta entre el mismo y el otro, se debe a que se tienen relaciones “con lo que no está dado, con lo que no hay idea”.⁴⁴

Una de las características principales del movimiento metafísico es su trascendencia. Con esto, Levinas se refiere a la manera en que existe el ser exterior, en que la distancia entra en él (distancia, que, dicho sea de paso, es siempre entre un yo, un sujeto, una mismidad y el Otro). El ser no se apropia de los demás seres; ni los somete a la comprensión que aquel tiene de estos y que expande su auto comprensión, pues esto implicaría una totalización del mismo y del otro; así como un ataque directo a los cimientos básicos de su alteridad (la libertad que los individualiza y constituye). Lo otro, que es heterogéneo, sólo puede ser captado en su alteridad por algo permanente; esto es, el “yo”. Para Levinas, “ser yo es, más allá de toda individuación que provenga de un sistema de referencias, tener la identidad como contenido. El yo no es un ser que siempre permanece el mismo, sino el ser cuyo existir consiste en identificarse, en reencontrar su identidad a través de todo lo que le pasa. Es la identidad por excelente, la obra original de la identificación”⁴⁵.

En este sentido, la postura de Langer incurre en una generalización que termina por subsumir toda la singularidad e identidad de dicho relato a lo no heroico; apropiándose de forma puramente epistemológica: como manifestación singular de una persona, el acercamiento a todo relato debería ser desde su absoluta singularidad; como manifestación de la vida particular de un sujeto que es inapresable, inacabable y profundo. Lo fundamental de todo relato es que se nos presenta para entablar una relación ética con el mismo, antes que epistemológica. El relato (al menos el relato de buena fe⁴⁶) es la manifestación de una identidad que busca encontrarse frente a los

⁴³ *Ibíd.* Pág. 28.

⁴⁴ *Ibíd.*

⁴⁵ *Ibíd.* Pág. 31.

⁴⁶ Primo Levi diferencia entre el relato de buena y el de mala fe. Para él, un relato es de buena fe cuando busca establecer una narración sincera, acorde a los hechos. Por el contrario, un relato es de mala fe cuando

sucesos violentos a los que se ha visto sometida; mas no se acaba tan sólo en eso. El relato, ante todo, es la manifestación de la alteridad absoluta, de una vida que es inapresable y que se muestra bajo toda la potencia de su singularidad...bajo el peso de sus propias contradicciones y justificaciones, respuestas, angustias y posibles soluciones. Por ello, el análisis de Langer parte de la premisa inadecuada: considera que el concepto sirve para englobar un objeto de estudio (el relato) que, en sí mismo, es contradictorio y para nada homogéneo. Cada víctima y su testimonio deben abarcarse como un mundo diferente, desde su propia singularidad y bajo sus propios matices. Sin embargo, tampoco puede terminar por cercenar cualquier posibilidad de análisis, conceptual o de otro tipo (hacerlo implicaría caer de lleno en la sacralización del relato⁴⁷).

Entender el relato en su singularidad no implica que no pueda ser estudiado; por el contrario, lo que pide es que cualquier análisis que se haga parta del adentrarse en su propia singularidad sin emprender categorías reduccionistas que destruyan o desfiguren lo que lo constituye como heterogéneo. Si algo ha logrado argumentarse con plena potencia por Primo Levi, es que todo análisis que se emprenda frente a sucesos de violencia límite no debe partir de categorías restrictivas que totalicen todos los casos bajo sus supuestos; por el contrario, es a partir de los matices, contradicciones y aspectos singulares que es posible encontrar elementos conceptuales extensibles. Dichos conceptos, al partir de las singularidades, pueden hacerse extensibles en la medida en que no sean restrictivos o totalizantes en su formulación; permitiendo matices y la manifestación de la alteridad en cualquier caso.

En el caso concreto del relato presentado por Primo Levi, procurar entenderlo sólo bajo el concepto de relato no heroico termina por ser reduccionista. En primera medida, lo es porque desconoce la ambigüedad imperante en el curso de la obra de Levi,

la intención es la de excusarse y engañar, pasando por encima de los mismos hechos hasta el punto de ignorarlos o tergiversarlos. La noción mencionada le permite a Levi contrarrestar los relatos de los victimarios en los que se busca la exculpación absoluta bajo argumentos tales como "la obediencia absoluta" o "la imposibilidad de emprender otra acción". Esto puede encontrarse en: Levi, Primo. *Trilogía de Auschwitz: Los hundidos y los salvados*. Ed. Océano. Pág. 487-491.

⁴⁷ El concepto mencionado ha sido elaborado, entre otros autores (Avishai Margalit posee una tesis similar), por Tzvetan Todorov. En sus palabras: "La sacralización es, por principio, un atrincheramiento, una puesta aparte, una prohibición de tocar (...)". Concebir el relato como algo sagrado implicaría desconocer su potencial constructivo, las enseñanzas que trae consigo. Ver: Todorov, Tzvetan. *Memoria del mal. Tentación del bien*. Ed. Península. Pág. 206.

concentrándose tan sólo en sus memorias de Auschwitz (que se encuentran contenidas en la primera parte de su obra: *Si esto es un hombre*). La obra de Levi es mucho más profunda y su análisis no se reduce tan sólo a una postergación de su pasado en el presente. Si algo es fundamental en la obra de Levi, es comprender que el pasado presenta enseñanzas para el futuro; pero que ese futuro no es del todo igual al pasado, que, si de algo tiene que servir lo ocurrido, es para hacer justicia. En segundo lugar, entender el relato de Levi únicamente como un ejemplar de relato no heroico conlleva a cercenar todo su potencial constructivo y su relación particular con el pasado, que no es aquella que Langer hace extensiva a todos los relatos bajo el rótulo anteriormente mencionado.

3.2 El relato de Levi: particularidades

El deber de hacer justicia que Primo Levi concibe como parte fundamental de su ejercicio literario-testimonial es complejo: no se ofrece en una sola dirección ni bajo una sola premisa específica que termine por tejer todas las aristas de su obra. Empero, su ejercicio puede resumirse a grandes rasgos en cuatro postulados: (i) la necesidad de cuestionarse las propias creencias y acciones; (ii) el deber de dar cuenta de las desgracias ocurridas dentro del campo, propias y ajenas; (iii) el deber de proponer respuestas a lo acontecido y a la realidad actual con respecto a lo vivido; (iv) proponer el diálogo y exigir respuestas sobre lo dicho a la sociedad en general, especialmente, al pueblo alemán. Si bien el primer y el cuarto punto han sido en buena medida abordados en el curso de estas páginas, los restantes dos merecen un análisis más detallado que, dicho sea, no pretende en ninguna manera agotar la totalidad de interpretaciones que puedan hacerse de los puntos mencionados. Resta decir que todas las premisas mencionadas se encuentran en estrecha relación las unas con las otras.

Dos características fundamentales del ejercicio de enunciación emprendido por Levi son su “tono” y el recuerdo de los “Hundidos”. Ambos componentes se asisten el uno al otro en determinados momentos. A su vez, ambos surgen de la necesidad de emplear una manera de enunciar que fuese susceptible de ser escuchada en su momento por la generalidad de los lectores y que, sin traicionar la rigurosidad de lo que se buscaba decir, permitiese un lenguaje franco que incitase al diálogo y al entendimiento entre el lector y el escritor.

Teniendo esto en mente, Levi se propuso utilizar el *lenguaje del testigo* que, para él, consiste en emplear un tono de narración mesurado, neutral y no demasiado apasionado, que permitiese el desarrollo de las ideas con naturalidad y contundencia; en contraposición a ciertos relatos de las víctimas que son apasionados, lastimeros y rencorosos y al lenguaje del vengador (aquel que, en virtud del daño sufrido, busca ejercer un daño similar y singular a sus victimarios particulares). En palabras de Levi:

“Creo en la razón y en la discusión como supremos instrumentos de progreso, y por ello antepongo la justicia al odio. Por esta misma razón, para escribir este libro he usado el lenguaje mesurado y sobrio del testigo, no el lamentoso lenguaje de la víctima ni el iracundo lenguaje del vengador: pensé que mi palabra resultaría tanto más creíble cuanto más objetiva y menos apasionada fuese; *sólo así el testigo cumple su función, que es la de preparar el terreno para el juez. Los jueces sois vosotros*”⁴⁸ (subrayado fuera del texto original).

Para Levi, es fundamental que la sociedad civil afronte lo acontecido: que conozca, que tome una postura y entienda en la mayor medida de lo posible las dimensiones desproporcionadas de la barbarie acontecida. En un primer momento, el clamor es porque los ciudadanos del común se formen un criterio informado, que les permita apartarse de los estereotipos y los clichés artísticos imperantes⁴⁹ (películas, literatura pop del Holocausto, etc.) que terminan por desdibujar y trivializar lo acontecido. En un segundo momento, Levi propugna porque se extraigan enseñanzas de lo acontecido: esto es fundamental para prevenir que nuevas formas de totalitarismo y barbarie puedan llegar a surgir. Si bien el Holocausto se muestra como un suceso histórico singular, pueden existir nuevas formas de totalitarismo fluyendo en el subsuelo de las sociedades democráticas contemporáneas. Todo lo que pueda aprenderse del Holocausto, de las

⁴⁸ Levi, Primo. *Trilogía de Auschwitz: Si esto es un hombre*. Ed. Océano. Pág. 217.

⁴⁹ Un ejemplar característico de este tipo de obras es la película “La vida es bella” (1997) del director Roberto Benigni. Para Levi, un ejemplo de este tipo de obras fue la película “El portero de medianoche” (1974) de Liliana Cavani. En sus palabras: “Se han dicho cosas verdaderas y falsas, turbadoras y triviales, agudas y estúpidas; no estamos ante un terreno virgen sino, por el contrario, ante un campo mal arado, pisoteado y revuelto. La directora de cine Liliana Cavani, a quien se le había pedido que resumiese el sentido de una bella y falsa película suya declaró: “Todos somos víctimas o asesinos y aceptamos estos papeles voluntariamente” (...). Yo no entiendo de inconscientes ni de profundidades, pero creo que pocos entienden del tema, y que esos pocos son más bien cautos; no sé, ni me interesa, si en mis profundidades anida un asesino, pero sé que he sido una víctima inocente y que no he sido un asesino” Ver: Levi, Primo. *Trilogía de Auschwitz: Los hundidos y los salvados*. Ed. Océano. Pág. 508.

reflexiones surgidas alrededor de dicho acontecimiento histórico, puede ser útil para prevenir el acaecimiento de cualquier tipo de acontecimientos barbáricos.

Más allá de lo dicho, Levi tiene la intención de que, en la mayor medida de lo posible, se redima el pasado aún no narrable. Un pasado que, al carecer de sentido para las víctimas, se torna en inenarrable. Cercano en este punto a Walter Benjamin⁵⁰, Levi reconoce que aún hay hechos de la historia que no han sido reconocidos en su debida extensión, siendo necesario resarcir los daños ocasionados y combatir las causas del daño sufrido que aún se encuentren latentes y sin juicio. El narrador, aquel que tiene “la facultad de intercambiar experiencias”⁵¹, debe luchar contra el olvido: de sí, de sus posibilidades... de aquello que pretende ocultarse. Sólo abriéndose al “Otro”, mostrándose como “Sí Mismo” inabarcable e infinito, aquel posibilita el *ruptus* con el *continuum* de un tiempo que es susceptible de repetirse. A la manera de Benjamin, para quien “el consejo no es tanto la respuesta a una cuestión como una propuesta referida a la continuación de una historia en curso [y que para] procurárnoslo, sería ante todo necesario ser capaces de narrarla”⁵², Levi reconoce la posibilidad de que nuevas formas de totalitarismo puedan emerger, no necesariamente iguales o extremadamente similares al Holocausto, pero sí bajo presupuestos diferentes e igualmente inquietantes. De allí que hablar se tenga como la posibilidad ideal (mas no exigible a todas las víctimas: hacerlo implicaría coaccionar a alguien por el hecho de haber sufrido un daño; esto es, constituirlo en culpable de algo de lo que no tuvo responsabilidad alguna: imponer dicha obligación repercutiría fácilmente en la re-victimización de la víctima), sobre todo cuando se tiene la mínima posibilidad de que en el futuro desgracias similares puedan llegar a acaecer. De lo contrario, no se está ante más que otro Ángel de la historia: incapaz de volver a mirar atrás, de rehacer sus pasos...arrastrados bajo el huracán que llaman “progreso”⁵³.

Levi es enfático en recordar el peligro latente con respecto a nuevas formas de barbarie y totalitarismo. Esta preocupación se evidencia constantemente en el curso de las páginas

⁵⁰ Aunque esta idea puede ser rastreable en el conjunto de todas las *Tesis sobre la filosofía de la historia*, tal vez la tesis tercera presente la idea con claridad: “Es cierto que la posesión integral de pasado le está reservada a una humanidad restituida y salvada. Sólo esa humanidad recuperada podrá evocar cualquier instante de su pasado” Comparar con: Benjamin, Walter. *Tesis sobre la filosofía de la historia*. Ed. Amorrortú. Pág. 388.

⁵¹ Comparar con: Benjamin, Walter. *El narrador*. Ed. Taurus. Pág. 112

⁵² *Ibidem*. Pág. 114.

⁵³ Comparar con la tesis IX de *Las tesis sobre la filosofía de la historia*.

de su obra⁵⁴. Ante ello, el químico y escritor italiano se mantiene en su postura: todo relato, todo ejercicio de análisis emprendido por él, debe dar respuestas o al menos suscitar preguntas sobre peligros que aún no han sido del todo cuestionados en el presente⁵⁵. En este sentido, el deber de hacer justicia se manifiesta en una necesidad de expresar el daño y la comprensión del mismo; de acercar a los lectores a los sucesos y hacer que los mismos entren en diálogo con el conjunto de la obra. Que la población civil (representada en un primer momento por el lector) sea aquella que está llamada a juzgar indica que, tras conocer los hechos y atrocidades propios del totalitarismo nazi, es necesario que la sociedad como tal afronte lo acontecido y extraiga enseñanzas fundamentales: tanto para prevenir el daño como para afrontar el pasado que acaba de ser narrado; ese pasado que, para las víctimas, aún sigue necesitando de la colaboración y acción de la sociedad civil.

⁵⁴ Aunque las alusiones de Levi a las posibilidades de barbarie en su texto se presentan en varios pasajes distintos, hay un fragmento de "Los Hundidos y los Salvados" donde su postura sale a relucir con potencia. Al respecto, afirma Levi: "Aquí se plantea la pregunta de rigor, una contrapregunta: "¿Con qué seguridad vivimos nosotros, los hombres del fin del siglo y del milenio y, en especial, nosotros los europeos? (...) es probable que una tercera guerra generalizada, aunque fuese convencional, aunque fuese parcial, se librase en nuestro territorio (...). La amenaza es distinta de la década de los treinta: menos próxima pero más vasta" Ver: Levi, Primo. *Trilogía de Auschwitz: Los hundidos y los salvados*. Ed. Océano. Pág. 616.

⁵⁵ Tal vez la obra más ambiciosa de Levi en este sentido sea "Historias Naturales", compendio de cuentos de ciencia ficción distópica en los que se cuestiona constantemente el papel del ser humano frente al mundo que habita; en especial, de los peligros de la desindividuación: sea por la creación de máquinas que aniquilan la singularidad de las experiencias o reemplazan al hombre en sus labores más personales (historias como "El Versificador", "Los Mnemagogos", "Tratamiento para jubilados", "Algunas aplicaciones de la Mimete" dan cuenta de ello), o la manipulación de seres vivos (cuando no su creación) hasta transformarlos en entes monstruosos. En el conjunto de estos cuentos, Levi manifiesta su preocupación por el afán de estandarización de las sociedades contemporáneas...ante el intento de "purificar" las experiencias e, incluso, los seres vivientes para que se comporten siempre de manera estandarizada; de acuerdo a las necesidades que una sociedad o un grupo más reducido de hombres busca cumplir con su sometimiento. Aunque no se trate de una obra testimonial, Levi reitera algunas de las enseñanzas que la experiencia del campo ha dejado grabada en su piel: es necesario pronunciarse contra cualquier intento de aniquilación del otro. Para el químico italiano, el *Lager* fue la epítome de la barbarie; sin embargo, no reflexionar sobre todo lo que sustentó la aparición de algo así puede llegar a engendrar nuevos peligros de totalización y reducción del otro. Haciendo uso de personajes literarios arquetípicos (el hombre de negocios, el científico irresponsable, etc), defensores acérrimos de una idea, Levi manifiesta sus preocupaciones extremas. Tal es el caso del personaje de Gilberto, un hombre cuyos conocimientos científicos lo han llevado a clonar a su mujer bajo el pretexto de que la ama y le había parecido "una gran cosa tener dos": "Gilberto es así, un tipo peligroso, un pequeño Prometeo nocivo. Es ingenioso e irresponsable, soberbio y atolondrado. Es un hijo del siglo, como ya he dicho, pero mejor todavía sería definirlo como un símbolo de nuestro siglo. Siempre he pensado que sería capaz, si se diera el caso, de construir una bomba atómica y dejarla caer sobre Milán simplemente "para ver qué pasa" Ver: Levi, Primo. *Cuentos completos: Historias naturales*. Ed. El Aleph. Págs 87-88.

Conforme a lo dicho, el tono mesurado del testigo ayuda a acercar a las personas al diálogo; además de mostrarse neutro en adjetivos y más contundente en sus explicaciones sobre los sucesos acontecidos permitiendo, así, un mejor entendimiento con el lector; empero, los pilares del mismo no se reducen tan sólo a las razones expresadas. La mencionada manera de pronunciarse sobre lo acontecido en su testimonio tiene como sustento una razón aún más importante: el hecho de dar razón de los que evidenciaron toda la infamia y no tuvieron la posibilidad de vivir para contarla. Los “Hundidos”, aquellos que se vieron en las garras de la muerte, son los que sufrieron las últimas consecuencias del *Lager*: la muerte tras el envilecimiento profundo. De allí que Levi prefiera hablar de sí mismo como uno de los testigo íntegros⁵⁶ del *Lager*; mas no absoluto: si bien cada experiencia humana es diferente y ningún testimonio puede abarcar del todo lo que significaron los campos de concentración, los únicos que experimentaron en toda su furia la injusticia del *Lager* fueron los que murieron bajo su manto. De acuerdo con Levi:

“Lo repito, no somos nosotros, los sobrevivientes, los verdaderos testigos. Ésta es una idea incómoda, de la que he adquirido conciencia poco a poco (...). Los sobrevivientes somos una minoría anómala además de exigua: somos aquellos que por sus prevaricaciones, o su habilidad, o su suerte, no han tocado fondo. Quien lo ha hecho, quien ha visto a la Gorgona, no ha vuelto para contarlo, o ha vuelto mudo; son ellos, los “musulmanes”, los Hundidos, los verdaderos testigos, aquellos cuya declaración habría podido tener un significado general. Ellos son la regla, nosotros la excepción”⁵⁷.

Para Levi, los únicos que pueden dar cuenta de la experiencia final del *Lager* fueron sus víctimas más envilecidas, los que no resistieron el final de la noche (sólo ellos experimentaron La Gorgona, el punto final de las experiencias del campo de

⁵⁶ ¿Qué hace de alguien un testigo íntegro? ¿A qué responde dicha calidad? Este punto puede ser comprendido haciendo caso de los aportes de Avishai Margalit con respecto al testigo moral. Entre otras características, el testigo moral es ese “que ha atestiguado-de hecho, debería haber experimentado- el sufrimiento infligido por un régimen de maldad no mitigada” (traducción propia) Ver: Margalit, Avishai. *The ethics of memory*. Ed. Harvard University Press. Pág. 148. Además de atestiguar el sufrimiento experimentado, el relato de sus experiencias tiene un propósito testimonial que es moral. En cierto modo, tienen la esperanza que “en un lugar o en otro exista, o pueda existir, una comunidad moral que escuche su testimonio” Ver: *Ibidem*. Pág. 155; a pesar de los intentos de los regímenes perversos por disminuirlos al silencio. Su fin no es otro que el de “descubrir la maldad con la que se ha encontrado” (*Ibidem*. Pág. 165). Conforme a lo expuesto, puede afirmarse que Levi es un testigo íntegro del *Lager*; sin embargo, no es el testigo final: su relato no pretende dar cuenta de toda la experiencia del *Lager*. De ello sólo podrían hablar los “Hundidos”.

⁵⁷ *Ibidem*. Pág. 542.

concentración). En este sentido, Levi reconoce su esfuerzo como algo singular, que no puede brindar todas las respuestas y que necesita complementarse con lo que otros se atrevan a decir sobre lo vivido. Sin embargo, su relato tiene un propósito fundamental que, si bien no puede llegar a cumplirse a cabalidad (¿Acaso alguien conoció a todos los Hundidos? ¿Acaso existe la posibilidad de que alguien narre, así sea, un pequeño suceso de la vida de esas personas? ¿Qué libro sería ese, el que recopila una porción de la vida de todos los que no volvieron, de todos los que fueron asesinados?), intenta llevarse a cabo hasta en el último momento; esto es, el hecho de relatar las vivencias de aquellos que no lograron sobrevivir para volver a la vida civil. Desde Null Achtzen hasta Lorenzo (aquel que Levi reconoce como el último de los hombres en medio del envilecimiento profundo), pasando por Henri, Alberto, el griego y muchos otros nombres, Levi reconoce su testimonio como el resquicio de vida de muchos otros que, o no pudieron hablar, o merecían aparecer como parte fundamental del entramado de una vida que se vio sumergida en medio de los campos. Encontrarse en el campo implicaba reconocer que, aunque los victimarios hicieron todo lo posible por desmembrar a las víctimas de su humanidad y dignidad, la manera en que cada una de las personas allí presentes confrontó el envilecimiento al que se vio sometida era del todo diferente. No es posible hablar de un arquetipo de sobreviviente (como se empeñan en hacerlo algunas películas y cierto tipo de literatura); como tampoco es sencillo condenar bajo las mismas palabras a todas las víctimas fatales. Cada hombre es una historia, una parte del mundo, imposible de reducir a un par de palabras que lo subyuguen hasta el silencio. Levi lo sabía, a pesar de comprender que la miseria a veces lleva a los hombres a verse de la misma manera (como lo reconoce en el caso de los Hundidos, esos que tienen “más o menos” la misma historia). Ante todo, el relato de Levi es el recuerdo del entramado de varias existencias que se cruzaron en el mismo espacio desdichado: recordarlos se convierte en el primer acto de justicia.

3.2.1 El relato de Levi: diversos sujetos de enunciación

Los diferentes escritos de Levi (sean ensayísticos, literarios o, incluso, charlas informales) muestran una particularidad fundamental que puede rastrearse entre los diferentes registros de su narración: el empleo y llamado a diversos sujetos de enunciación. Antes que erigirse en un indistinto registro enunciativo (piénsese, por ejemplo, los relatos

testimoniales en primera persona del singular), la obra de Levi oscila frecuentemente entre los diversos pronombres enunciativos.

De un “yo” singular, concreto, que enuncia a la persona de Primo Levi; se salta con facilidad a un nosotros impersonal que puede llegar a designar o a las víctimas del *Lager* (enunciándose a sí mismo como parte de dicho conjunto) o a los miembros de la sociedad civil que se encuentran frente a las atrocidades del campo de concentración y de los cuales se espera una respuesta o siquiera una disposición al diálogo (en este caso, Levi se acusa a sí mismo como testigo del daño de los campos que, si bien se encuentra en libertad, todavía debe confrontar lo vivido). En otras ocasiones, surge un “ellos” o un ustedes que puede llegar a ser bastante confuso: cuando Levi se refiere a sus vivencias y a su relato más testimonial de lo vivido en el *Lager*, el “ellos” le es fundamental para describir a esos otros que considera absolutamente distintos: sean los “Hundidos” (*Musulmanes*) o las víctimas más envilecidas por el campo (los colaboradores-víctimas entusiastas de la administración del *Lager*; las víctimas pertenecientes a otros grupos humanos que ostentaban cierta posición e, incluso bajo cierto matiz cínico, cierto “poder”, como los griegos comerciantes); hasta los administradores, verdugos, *Sonderkommandos*, empleados de servicios (cocineros, enfermeros, médicos, etc.) y demás sujetos afines al nazismo que operaron con el fin de preservar el mantenimiento y el “debido” funcionamiento de los campos de concentración. En otras ocasiones, Levi emplea el pronombre “ustedes”, debiendo identificar en cada caso particular de enunciación a quiénes es que se refiere con exactitud. En algunos casos, Levi acusa mediante dicha expresión al conjunto de personas de la población civil que ha sido esquiva o no ha querido asumir la responsabilidad de sus acciones frente a lo acontecido (el caso ejemplar es el de la sociedad civil alemana, a la cual Levi acusa de ser culpable de no haberse opuesto a la barbarie de los *Lager*); en otras ocasiones, el mencionado pronombre busca llamar la atención de las diferentes concepciones que una persona que habita el mundo de “los hombres”, el “mundo civil”, posee frente a sus propias acciones, frente a un habitante del *Lager* o del “universo concentracionario”.

Dicho tránsito entre los diversos registros enunciativos responde a una necesidad imperiosa a la que el propio Levi no es del todo inconsciente; antes bien, responde a una necesidad imperiosa a la que el propio Levi busca hacer frente: la de cuestionar al lector

e invitarlo al diálogo, al análisis de lo ocurrido, a que forme una postura lo más informada que pueda sobre lo vivido por las víctimas y extraiga las enseñanzas que pueda con respecto al futuro. De cierto modo, que Levi oscile entre los diferentes sujetos a los que responde su obra manifiesta una inquietud fundamental: cada quien, desde la posición que ocupó con respecto a lo acontecido, tiene la responsabilidad de enfrentarlo y ejecutar acciones tendientes a que algo así nunca más pueda llegar a repetirse. Del afán irreflexivo e involuntario que llevó a Levi en un primer momento a plasmar sus vivencias en el papel, hasta la necesidad absolutamente reflexiva de llevar su testimonio a la sociedad civil y enfrentarla a las ruinas de su propia civilización, yace la consciencia de honrar al máximo la memoria de los caídos y evitar que nuevas catástrofes puedan llegar a acontecer. Asumiéndose desde las diferentes aristas y roles que ha llegado a ocupar en el curso de su vida, desde su estancia en el *Lager* hasta su vida en libertad, desde el anonimato de las ruinas hasta su ascensión como personaje público, Levi reconoce su responsabilidad (mucho más difícil y demandante que la de buena parte de sus lectores) y erige su relato como un ejercicio de redención.

Su posición se encuentra llena de tensiones: desde el recuerdo de las propias acciones deleznable realizadas dentro del campo, personales e, incluso, contra algunos de sus compañeros de desgracia; su vuelta a la vida civil: en un primer momento atormentado, desgastado tras el largo éxodo y las penurias acontecidas, para luego sentir el remordimiento y la culpa por las acciones cometidas y las injusticias acontecidas, sobre todo, saberse sobreviviente por encima de otros que igualmente lo merecían; luego, asumir el remordimiento y buscar narrar la “verdad” de lo acontecido, incitando al diálogo a sus lectores, erigiéndose como personalidad pública dispuesta a narrar lo acontecido y escuchar las réplicas justas o injustas de sus oyentes. Hasta el final de sus días, Levi reconoció en sí mismo a un ser humano que no funcionaba bajo valores absolutos y del todo congruentes. Tras el *Lager*, la certeza de que el hombre no es tan fuerte ni poderoso como para actuar como un héroe, manteniendo valores y principios de justicia absolutos en todos los contextos posibles, lo llevó a pensarse desde todos los momentos de su propia vida, antes y después de los tiempos de infamia. Tras haber conocido los días más oscuros y las noches más frías, Levi parece haberse visto ante una revelación: el humano, su ética, no oscila entre blancos y negros; por el contrario, sus

decisiones son difíciles, intrincadas, nunca iguales frente a las tenidas precedentemente. Cada paso, cada esquivra evitada en el camino, cada mano, cada mendrugo de pan con el que se azota o se ayuda a un par es singular, único, requiere de una reflexión cuidadosa. En unos casos, el ser humano puede decidir actuar en contra de un principio asumido como fundamental en otro contexto. Las contradicciones éticas y morales son parte sustancial del mismo: lo enriquecen, al separarlo de las máquinas; lo ayudan a sobrevivir en los panoramas más desolados; lo cuestionan, lo lastiman...lo hacen ser lo que es. En su propia carne, Levi reconoce que eso ha sido parte fundamental de lo que es *ser un hombre*, de lo que implica pensar lo que es constitutivo de sí mismos. Esa enseñanza fundamental es lo que subyace a buena parte de su obra, a buena parte de sus cuestionamientos. Como un primer reclamo a las personas verdaderamente libres, a esos que no han visto o no quisieron ver el dolor profundo de unas personas en un espacio alejado de sus vidas, Levi pide que se le tome en serio: que se analice cada vivencia no como un valor absoluto e inmutable en el tiempo, no conforme a principios rígidos y universales. Cada ser humano es una existencia diferente, sometido a las cuitas y pormenores de su historia previa y los diferentes contextos a los que se enfrenta. No es inmutable, ni absolutamente coherente: no es como una máquina que funciona siempre bajo el mismo algoritmo, bajo el mismo código; por el contrario, su riqueza yace en la capacidad para cambiar, para modificar su conducta...sea con el fin de preservar el bienestar o maltratar. Todo aquel que lastime a otro, que lo someta al envilecimiento y al dolor, debe responder por haber sido un humano que reniega de sus pares; empero, para juzgarlo hay que entenderlo y, para ello, es fundamental que se dejen de lado caricaturizaciones y estereotipos sobre lo que el hombre que causa un daño a otro es (sobre todo, caricaturizaciones como que el victimario es un monstruo y es la reencarnación de la maldad, proclive a la perversidad, en todos los contextos y frente a todas las situaciones). La mencionada enseñanza fundamental se convierte, para Levi, en algo de necesario entendimiento para el juicio del *Lager*, para la comprensión del fenómeno y las acciones tendientes a evitar y reparar los daños, acaecidos y por venir. Antes que haber personas santas y demoniacas, debe comprenderse que cualquiera es susceptible de ser bueno o malo, que el cambio es algo que nos es propio y que, por desgracia, hay ciertos sistemas políticos que propician la formación de personas comunes

para que sean malas (como es el caso del Totalitarismo). En síntesis, Levi expresa con lucidez lo hasta aquí tratado bajo las siguientes palabras:

“¿Cómo no recordar el insólito respeto y la perplejidad del *turpe monatto* ante el caso único, ante la niña Cecilia, muerta de la peste, que en *Los novios* de Manzoni la madre se niega a arrojar en el carro para que se confunda con los demás muertos? Hechos como éste asombran, porque contrastan con la imagen que tenemos del hombre coherente consigo mismo, monolítico; y no deberían asombrarnos, porque un hombre semejante no existe. La piedad y la brutalidad pueden coexistir en el mismo individuo y en el mismo momento, contra toda lógica; y, por otra parte, también la piedad escapa de la lógica” Más adelante, afirma sobre un victimario: “si hubiera vivido en un ambiente y en una época distintos es probable que se hubiera comportado como cualquier otro hombre normal”⁵⁸.

En el transcurso de este acápite, he procurado adentrarme en las particularidades del relato de Levi a partir del debate propiciado por Lawrence Langer sobre el carácter del testimonio como algo no heroico. Tras argumentar sobre el peligro de cercenar el valor singular de cada testimonio como producto de una categorización abusiva del mismo, analicé algunas particularidades tanto formales (los diversos sujetos de enunciación) como programáticas (la propuesta del diálogo y su relación con el deber de hacer justicia) del relato de Levi. En las siguientes páginas, analizaré una de las tensiones fundamentales esgrimidas por el escritor de *Si esto es un hombre*; a saber, la diferenciación entre lo que aquel dio en llamar el “mundo animal” o “universo concentracionario” y el “mundo civilizado” o “mundo del hombre”, y algunos problemas que ha suscitado la representación de la barbarie.

4. “Mundo animal”-“Universo concentracionario” versus “Mundo civilizado”- “Mundo del hombre”

Las diferencias específicas entre el *Lager* y la vida en libertad han sido traducidas por Levi mediante la diferenciación entre “Mundo animal o universo concentracionario” y “Mundo civilizado o mundo de los hombres”, respectivamente. En primera instancia dicha diferenciación le permite ahondar en las particularidades propias del campo de concentración (al menos, el caso particular de Auschwitz-Birkenau), contrastando las

⁵⁸ Levi, Primo. *Trilogía de Auschwitz: Los hundidos y los salvados*. Ed. Océano. Pág. 516-17

normas que rigieron dicho lugar y las vivencias allí experimentadas, con las normas y principios básicos de la vida en una sociedad democrática europea de su momento. En segunda instancia, el paralelo entre esos dos contextos le permite a Levi interrogarse por los casos “difíciles” y por la responsabilidad de los victimarios, los civiles y las víctimas.

Para Levi, el *Lager* es ante todo “una gigantesca experiencia biológica y social”⁵⁹ que, como tal, es susceptible de dejar múltiples enseñanzas. Una de las primeras aproximaciones que Levi hace sobre el *Lager* remite a las diferencias entre la forma de vida de dicho lugar y la que tiene cualquier persona al estar en libertad. Mientras que en el *Lager* es necesario hacer uso de todas las herramientas que se tengan a la mano (morales e inmorales) con el fin de sobrevivir, producto de la extrema necesidad en la que cada individuo se encuentra, en la vida civil no se justifica el hecho de que, por cualquier medio que sea, se lleven a cabo acciones de cualquier tipo con tal de garantizar cualquier necesidad. De allí que el hecho de juzgar a una persona en ambos contextos por una acción similar deba partir de premisas explicativas diferentes: si en el *Lager* era normal robar comida a los compañeros de desgracia con miras a garantizar la cantidad básica de calorías necesarias para vivir un día más, en la vida civil, por regla general, dicha acción no es justificada y merece ser castigada. En teoría, en las sociedades democráticas se garantiza el acceso a unos mínimos básicos de vida, entre los cuales se encuentra la alimentación. Por ello, robar a otro implica un desmedro injustificado y para nada necesario.

Si bien el anterior ejemplo es bastante básico, permite adentrarse en una de las complejidades sustanciales que diferencian la vida en el *Lager* a aquella sostenida en libertad. En primera medida, la “lógica” o “razón de ser” del *Lager* se diferencia de aquella sostenida por los Estados democráticos. Ante todo, el campo de concentración se erige como un espacio cuya finalidad no es la de garantizar el bienestar del grupo humano a su cargo, como ocurre en teoría con los Estados democráticos; por el contrario, el *Lager* era una comunidad de personas sometidas a la tortura y la exterminación de lo que ellas “representaban”. En el *Lager*, las personas eran sometidas a la destrucción más ruin: partiendo de la lenta aniquilación física hasta la posterior aniquilación moral, los

⁵⁹ Levi, Primo. *Trilogía de Auschwitz: Si esto es un hombre*. Ed. Océano. Pág. 117.

individuos eran coaccionados hasta el punto de ejecutar las acciones más deshonrosas contra cualquiera, fuesen compañeros de cautiverio o funcionarios. Si la palabra comunidad en la vida civil designa toda una serie de principios y deberes recíprocos entre los sujetos suscritos a ella con el fin de aumentar el bienestar general y cobijar a la mayor cantidad de personas, a través de unas instituciones sociales y políticas, en el universo concentracionario ocurre lo opuesto y la idea de respeto hacia el otro es totalmente invertida en sus características fundamentales, o incluso desechada por ser absolutamente contradictoria con respecto a su contexto inmediato de enunciación.

Tal como afirma Levi, el “universo concentracionario” se caracterizaba por el individualismo absoluto. Antes que fomentar lazos de solidaridad entre prisioneros, como personas sometidas a la misma desgracia, las normas del *Lager* y su misma inhumanidad hacía que las personas viesan en cualquiera un potencial contrincante: por el pan, por un pedazo de tela para cubrir la ropa en época de frío; por un botón para mostrar la vestimenta completa ante los ojos de los funcionarios y *Kapos* con tal de evitar una golpiza o, incluso, tranzando con los prisioneros recién llegados (ignorantes de toda lógica comercial del *Lager*) lo poco que tienen por algo que es de un valor absolutamente irrisorio. A toda esta serie de acciones realizadas bajo la lógica de un individualismo imperante, Levi la ha encerrado dentro de lo que él considera la mejor formulación de la ley del *Lager*: “Come tu pan y, si puedes, el de tu vecino”⁶⁰. Dicha ley era aplicada desde la entrada al campo de concentración: despojados de todos sus bienes materiales (ropa, comida, dinero, etc.) tanto inmateriales (el nombre, la nacionalidad, el cabello y demás rasgos distintivos de la identidad), al prisionero se le llevaba a una condición de desposeimiento y temor tales que, con el tiempo, le era necesario entender que robar, engañar y demás acciones deleznablestaban justificadas en ciertos casos con tal de mantener un día más de vida. Producto de lo dicho, entrar al campo de concentración implicaba comprender que los valores básicos sobre los cuales se había soportado la vida en sociedad carecían de sentido alguno. Acaso, ¿podría decirse que las personas que allí habitaban vivían en comunidad? Más aún, ¿no era acaso la palabra comunidad el mero balbuceo del recuerdo de días más felices?

⁶⁰ *Ibíd.* Pág. 198.

La pérdida de sentido de dichas expresiones habituales en la vida anterior al campo, aunado a la incapacidad para comunicarse de manera fluida y general con todos los residentes de dicho espacio, además del alemán prosaico y peyorativo que se usaba para referirse a las víctimas por parte de los funcionarios, contribuyó a generar todo un dialecto particular de los campos de concentración (*Lagerjargon*). Como característica fundamental de dicho dialecto, estaba el uso de expresiones animales para referirse a las víctimas. Estas expresiones tenían como propósito, a todas luces, el degradar la existencia de los prisioneros a la de menos que humanos, haciendo con ello no sólo más precisas y variadas las demostraciones de desprecio y maltrato; también lograban hacer más “justificables” y menos gravosas las acciones emprendidas por parte de los victimarios contra los prisioneros. Dicha intención era complementada en los propios documentos administrativos internos que llevaban las autoridades administrativas, en los que, a pesar de no degradar directamente a las víctimas mediante su asociación con animales o bestias, sí se usaba una terminología plagada de eufemismos y expresiones antisépticas que ayudaban a los funcionarios a no enfrentarse directamente con la realidad más cruda, más potente. Como uno de sus aportes más contundentes para la comprensión histórica del fenómeno del Holocausto y el totalitarismo alemán, Raul Hilberg, historiador judío, ha enfocado buena parte de su producción académica en torno al esclarecimiento de la jerga administrativa alemana. Para aquel:

“La muerte de los judíos fue considerada como una necesidad histórica. El soldado tenía que “entender” esto. Si por alguna razón él era instruido para ayudar a las SS y la policía en su labor, se esperaba de él que cumpliera órdenes. (...) El tercer grupo a ser confrontado, con mayores problemas psicológicos que los anteriores, era el del personal de las unidades móviles de asesinato. Los líderes de la Einsatzgruppen y de los Einzatskommandos eran burócratas-hombres acostumbrados al trabajo de escritorio. Como parte de su trabajo, tenían que supervisar y reportar acerca de las operaciones. Esta no era una mera labor de escritorio. Anteriormente, habíamos notado que las “inspecciones” (eufemismo utilizado para el exterminio de poblaciones judías por parte de estos grupos) llevaron a los líderes de la Einsatzgruppen y sus miembros a los sitios donde habían ocurrido los asesinatos. (...) Los comandantes de las unidades móviles de asesinato tuvieron que intentar contener los efectos sistemáticos de las operaciones de asesinato. Mientras dirigían los tiroteos, estos empezaban tanto a reprimir como a justificar sus actividades. El mecanismo de represión es fácilmente notable en la escogencia del lenguaje usado en los reportes de las acciones de asesinato a individuos particulares. Los reportes intentaron evadir el uso de expresiones directas tales como “matar” o “asesinar”. En vez de esto, los comandantes

emplearon términos tendientes tanto a justificar las muertes como a oscurecerlas al mismo tiempo”⁶¹ (Traducción y paréntesis propios).

Aunque los habitantes del *Lager* experimentaron en cierta proporción el uso de eufemismos para describir las atrocidades que se pretendían (Ej. El término “selecciones”, usado para designar a todos aquellos judíos que iban a morir en las cámaras de gas; la expresión “duchas de desinfección”, usada para designar el grueso del procedimiento de entrada al campo de concentración que tenía como presunta finalidad la de desinfectar a los judíos; mas lo único que se pretendía verdaderamente era el someterlos al maltrato físico y emocional que implica la desnudez y el trato instigador sobre alguien que se concibe como vulnerable⁶²; entre otros), el uso de los mismos no fue el mecanismo más eficiente ni habitual para designar su realidad dentro del campo; siendo preferible el uso de expresiones que designaban comportamientos animales o meros improperios para describir las actividades y la vida en general de los reos.

Sobre la animalidad y hostilidad propias de la jerga del *Lager*, Levi relata que “en Auschwitz, “comer” se decía *fressen*, que en buen alemán se aplica sólo a los animales”⁶³; a su vez, era normal que, en medio de las órdenes que impartían los funcionarios, se encontrasen insultos e improperios, cuando no frases absolutamente inconexas, sin significado aparente. Sin embargo, era necesario para todo prisionero el verse llamado a aprender en la mayor medida de lo posible el *lagerjargon*. Así fuese con tan sólo concebir las órdenes e improperios más básicos (entender qué era lo que se quería de uno, además de comprender cuándo era que el otro se encontraba furioso y a punto de alzar la mano, eran aspectos fundamentales de la vida cotidiana del campo de concentración), era probable que dicho conocimiento ayudase a vivir un par de días más. Para Levi, el hecho de verse obligado a aprender un lenguaje como cuestión de supervivencia fue algo

⁶¹ Hilberg, Raul. *The destruction of european jews*. Ed. Holes and Meir. Pág. 326-328.

⁶² Para Levi, el nazismo se caracterizó por propiciar todo tipo de tratos tendientes a garantizar un mero sufrimiento, un mayor dolor en las víctimas, sin velar porque dicho sufrimiento gozase de proporcionalidad con respecto a la finalidad buscada. Dichos actos fueron abordados por Levi mediante lo que aquel dio en llamar la “violencia inútil”. Según Levi, “(la violencia del nazismo) se ha caracterizado por una generalizada violencia inútil, que ha sido un fin en sí misma, que ha estado dirigida exclusivamente a causar dolor; a veces con un propósito determinado pero siempre redundante, fuera de toda proporción respecto del propósito mismo” Ver: Levi, Primo. *Trilogía de Auschwitz: Los hundidos y los salvados*. Ed. Océano. Pág. 561. Sobre el tema, todo el capítulo de intitulado “De la violencia inútil” aborda el tema con solvencia.

⁶³ *Ibidem* Pág. 556.

singular de la barbarie concentracionaria. La diferencia entre un “Hundido” y un “Salvado”, muchas veces, estaba tan sólo en el hecho de que el segundo estaba más presto a aprender la jerga abstrusa del *Lager*, fuese porque sabía de antemano algo de alemán (como fue el caso del propio Levi), o porque había corrido con la suerte de aprenderlo con mayor facilidad en sus primeros días de estancia en el campo. El “Salvado” lograba ubicarse entre la maraña de lenguas y dialectos (como el extranjero que se aproxima a la *torre de Babel*, dispuesto a habitarla), aprendía lo necesario para adecuarse a los diálogos más esenciales y poder sacar provecho de la mayor cantidad de situaciones posibles. Aunque hablar y entender a un *Kapo* era fundamental, también lo podía ser saber griego, así fuesen sus palabras meramente comerciales, para conversar y entablar negocios con los griegos que gobernaban mayoritariamente la red de negocios del campo de concentración. Allí, en dicho espacio, el no saber un lenguaje, o siquiera sus palabras más fundamentales para el caso, implicaba estar un paso más cerca de la muerte que de la vida. En palabras de Levi:

“Si alguien dudaba (y todos dudaban, porque no entendían y estaban aterrorizados) llovían los golpes, y estaba claro que se trataba de una variante del mismo lenguaje: el uso de la palabra para comunicar el pensamiento, ese mecanismo necesario y suficiente para que el hombre sea hombre, había caído en desuso. Era una señal: para aquellos no éramos ya hombres; con nosotros, como con las mulas o las vacas, no existía una diferencia sustancial entre el grito y el puñetazo. (...)Hablarles sería una necedad (a las vacas o a cualquier animal) como hablar solo, o un patetismo ridículo: porque ¿Qué iban a entender?”⁶⁴ (Segundo paréntesis fuera del texto original).

El lenguaje del *Lager* buscaba representar una realidad para la que los viejos códigos de representación de la vida “civil” no servían para nada. Para los victimarios, los prisioneros eran menos que seres humanos, eran bestias que merecían el más absoluto desprecio hasta morir de cansancio en medio de las jornadas de trabajo. Para las víctimas, las viejas palabras caían desuetas una a una, excepto las más fundamentales con respecto a otros compañeros connacionales. El problema de la representación de la infamia, de un nuevo espacio en el que los viejos códigos de comprensión de la realidad ya no significaban mucho; operaba tanto para las víctimas como para los victimarios. En el caso de los victimarios, era necesario representar la barbarie sin que sus perpetuadores más

⁶⁴ *Ibidem*. Pág. 549.

inmediatos (los funcionarios que entraban en directo contacto con las víctimas) se cuestionasen o se sintiesen un poco más miserables por las acciones cometidas, preservando al máximo la eficiencia en las labores. En el caso de las víctimas, aprender lo que más se pudiese del *lagerjargon* era una de las principales necesidades que se tenían tras el paso de la alambrada de púas. Aquello les permitía evitar sufrimientos fácilmente evitables; además de garantizarles cierta superioridad con respecto a los menos hábiles. Más allá de eso, el entendimiento de dicho dialecto les permitía mantenerse a flote, en posición de lucha por la vida, en constante diálogo con sus compañeros. Comprender el lenguaje allí hablado implicaba forjar lazos con otros individuos, alejarse del ostracismo absoluto, no condenarse a ser un “Hundido”.

Empero, el trabajo de comprensión del *Lagerjargon* empleado por la víctima no se agotaba tan sólo en un mero ejercicio de traducción. Por el contrario, comprender el *Lagerjargon* con solvencia facilitaba la comprensión misma de toda la finalidad de ese mundo, de ese recinto destinado para la muerte. El entendimiento de la jerga mencionada facilitaba el develamiento de varios de los mecanismos mantenidos con el fin de lograr el envilecimiento de las víctimas, hasta llevarlos a su muerte. En el campo de concentración, buena parte de las acciones tendientes a preservar la propia vida implicaba comprender que seguir las órdenes y mandatos imperantes implicaban la muerte, fuese por cansancio, inanición o enfermedad. Así se dijese que estaba prohibido robar las reservas de comida (sometiéndose a un castigo severo por el hecho de ser descubierto en el acto), un prisionero que entendiese que las normas del campo no velaban por su seguridad y bienestar (como sí ocurría en la vida civil) haría todo lo posible por robar lo que más pudiese sin ser descubierto. Además, aquel sabría que no todo el alimento puede ser consumido de inmediato, fuese porque aquello implicara la muerte por someter a un organismo malogrado a un esfuerzo demasiado alto, o porque la cantidad de comida fuese demasiado grande como para no reservarla para transacciones o épocas de recesión.

En síntesis, el trabajo de comprensión del *Lager* abarca, al menos en el caso de Levi (aunque puede que también dichos postulados apliquen para otras víctimas) unos mínimos fundamentales (que no pretenden ser prescriptivos sino meramente enunciativos), resumidos en los puntos subsiguientes: 1) el cuestionamiento de los valores rectores de la vida precedente; esto es, de aquellos mantenidos durante la vida

civil; 2) la comprensión de la lógica inherente al campo de concentración: el exterminio de sus habitantes tras su envilecimiento absoluto; 3) re-presentación de los valores, normas y principios fundamentales del ser humano: comprender que para sobrevivir (ideal fundamental de una buena parte de los residentes del *Lager*) no sirve un actuar conforme a cánones de conducta absolutos (por ejemplo, ciertas ideas esencialistas y universalizantes); por el contrario, se hace necesario adecuarse a lo que el contexto bárbarico que se padece permite. Tras la liberación, pueden añadirse dos postulados más: 4) la re-elaboración del recuerdo, la confrontación de la infamia y el intento por redimir las propias conductas viles: elaboración posterior de la vivencia, comprensión de lo vivido y; 5) asunción de responsabilidades: la víctima como testigo de la infamia, que pretende traer de vuelta a través de su relato a los “Hundidos”...buscando redimirlos. De acuerdo con este propósito, se erige el deber de narrar lo acontecido a la población civil, con el fin de extraer enseñanzas para que los hechos del pasado no vuelvan a ocurrir. Que esto sirva para brindar herramientas de análisis para contextos de violencia límite similares a los experimentados.

5. Conclusiones

En el curso de estas páginas, me he interesado en mostrar que frente al concepto de la *zona gris*, hay tres tensiones que son fundamentales: (I) los “Hundidos” y los “Salvados”; (II) las particularidades del relato de Levi; en especial, los diferentes sujetos de enunciación; y (III) las diferencias entre “mundo animal” y “mundo civilizado” frente a las que, considero, el concepto de la *zona gris* puede ser ampliamente complementado. Si bien el interés fundamental era el de presentar un análisis lo más exhaustivo posible de dicho concepto, mis intereses me fueron orientando hacia una visión más panorámica de lo que implica el hecho de narrar una vivencia límite. A medida que avanzaba en mis disquisiciones, me percaté de un aspecto fundamental del concepto de la *zona gris* en relación directa con el ejercicio memorístico y testimonial; esto es, que todo relato es, a su manera, la puesta en evidencia de un ser humano que formula preguntas y respuestas con respecto a lo que ha sido su vida. Lo anterior puede sonar redundante, mas no lo es en lo absoluto. Muchas veces, buena parte de los análisis críticos de los relatos pretende “encerrar” o “subsumir” toda la experiencia de vida de una persona (experiencia contradictoria, difusa, en extremo confusa y angustiada) en una serie de categorías de

análisis rígidas y estáticas, que destruyen la posibilidad de un análisis que se salga de los moldes impuestos.

Antes que incurrir en esa forma de abordaje del problema, lo fundamental sería que toda persona se sometiese al ejercicio serio y reflexivo de adentrarse de lleno en lo que cada relato tiene para decir. Guiado por la intuición de que con la pérdida del hombre pierdo una parte de mi propio mundo, busqué adentrarme de lleno en el relato de Levi...en lo que tenía para decirme. Al final, me percaté de que Levi no era del todo ajeno a mi propia hipótesis; por el contrario, en cierta medida concordaba con ella. En cierto modo, puede que dicho principio sirva de guía para una buena lectura de la literatura-testimonial: cada relato es la vida de una persona en específico, de sus penas, pérdidas y precarias alegrías. Como manifestación reflexiva (porque desconocer que el relato no es algo para nada espontáneo es algo bastante ingenuo) de los valores y desgracias más personales de un ser humano, todo relato que se pronuncie sobre contextos de violencia límite merece ser escuchado, en un primer momento, dentro de sus propias proposiciones. Dicho de otra manera, la lectura de todo testimonio merece ser abordada de manera principal; esto es, el relato merece ser tratado desde lo que él mismo tiene para decir. Digo que Levi coadyuva en esta hipótesis por lo siguiente: para él, todo relato del *Lager*, de violencia límite, es incompleto...nunca logra pronunciarse sobre todo lo que implica dicho espacio. Cada relato es un punto seguido que espera una continuación. El relato de la víctima es incompleto por algo fundamental: estar en un espacio cuya lógica y razón es el envilecimiento y la aniquilación del hombre imposibilita que las víctimas puedan formarse una visión de conjunto de todo lo que implica habitar dicho lugar. Si la necesidad primera es la de sobrevivir, sobrellevando las cargas e imprevisiones de cada día, ¿cómo puede pretenderse que un solo relato, que una sola víctima, diga todo lo que significa algo como los campos de concentración?

Aparte de ello, cada víctima presenta una historia matizada...oscura, que merece ser escuchada y comprendida. Tal como Levi bien afirma, había diversas maneras de soportar y sobrevivir al campo como vidas humanas existían. No había uno o dos caminos: no era tan sólo la vida o la muerte. El campo de concentración, como espacio en el que la violencia se sometía al capricho del odio irreversible y visceral por el “otro”, se mostraba como un lugar en el que las víctimas debían reformular en buena medida

sus creencias para poder sobrevivir. En cierta manera, puede decirse que algunos salieron más envilecidos que otros de dicha experiencia...a pesar de ser ambos sobrevivientes. Las rígidas categorías maniqueas, los pétreos principios morales absolutos, no sirven de nada para comprender la angustia de la víctima; para adentrarse en lo que implica *ser un agente, un ser humano*, en los momentos en que todo está en contra de la propia vida, de manera cruel e injustificada. Si queremos extraer enseñanzas valiosas de lo que las víctimas tienen para decirnos, ¿cómo es posible que no procuremos primero entender su posición frente a la violencia? ¿Cómo es posible que los juzguemos antes que juzgar las propias condiciones estructurales que las llevaron a dicho sometimiento?

En cierto modo, en la obra de Primo Levi nos encontramos con una ética sobre cómo lidiar con la violencia límite. Para aquel, cada caso merece ser juzgado desde sus propias particularidades conforme a lo que las manifestaciones primeras que dicha persona ha develado tienen para decir; sobre todo, en el caso específico del estudio del relato de las víctimas. Sin embargo, dichas valoraciones no pueden desconocer que hay una serie de personas que son responsables de la desgracia y el actuar inmoral de otras personas puestas en situación de indefensión; en otras palabras, toda valoración moral que se haga de la violencia límite debe ser capaz de reconocer sin ambages que hubo una serie de individuos (victimarios) que sometieron a otros hasta el punto de envilecerlos y degradarlos en su propia dignidad (víctimas). Los primeros están llamados a responder por sus acciones, los segundos no (al menos no de las acciones que cometieron en virtud del estado de necesidad en el que se encontraron. De nuevo, debe analizarse cada caso en concreto. No puede desconocerse de plano la posibilidad de que una víctima pueda convertirse en un victimario con respecto a otros hechos futuros). En un segundo momento, la comprensión de los relatos de las víctimas no puede quedarse en una mera línea de tiempo narrativa; antes bien, debe permitir que el relato hable sobre aspectos más generales de lo que han sido las vivencias particulares. En cierto modo, toda *ética de la violencia límite* debería ser capaz de analizar el relato para lograr que él mismo alcance sus más fuertes posibilidades interpretativas, sin caricaturas, tergiversaciones ni irrespeto por sus principios básicos fundamentales. Tal como Levi procura realizar en el curso de su vida a partir de sus relatos más íntimos y testimoniales, todo estudioso de la violencia debería ser capaz de extraer enseñanzas generales de los diversos relatos particulares; sin

que los conceptos formulados se muestren restrictivos e injustamente aglomerantes⁶⁵. En síntesis, todo análisis conceptual debe permitir que las diferencias se muestren enriquecedoras y no peligrosas, que siempre existan casos que resulten ajenos a la propuesta teórica.

Otro aspecto fundamental para la formulación de una *ética de la violencia límite* es el respeto por el otro. De nuevo, no pretendo ser ingenuo ni caer en redundancias absurdas. Cuando digo que es necesario que el otro sea respetado en todo análisis de la violencia límite, parto de la premisa de que el otro me es inabarcable y se me muestra inaprehensible, tanto conceptual como existencialmente. Partir de la premisa de que existen valores absolutos y normas de conducta universales, extensivas a todos los casos y contextos posibles, sitúa al lector o teórico de la violencia en la posición de Dios. De allí que antes que juzgar a la víctima por sus acciones viles, lo mínimo que debería hacerse sería buscar comprenderlo. Con esto, no propongo que se genere una visión empática de su dolor y desgracia. Aquello sólo suscita nuevos peligros: sea porque se termina formando lecturas que caen en el sentimentalismo⁶⁶ con respecto a la experiencia de las víctimas, desconociendo de plano la alteridad del sufriente al poner por encima los sentimientos de adhesión de alguien que no ha padecido sufrimiento alguno tras leer el relato; o porque, en el caso de que el relato no sea tolerado o recepcionado de manera empática, todo lo que aquel tiene para decir sea silenciado, despreciado injustamente e,

⁶⁵ Creo que Levi apunta a un aspecto fundamental: la totalización epistemológica de un ser humano no se da tan sólo con su conceptualización absoluta (como hicieron los nazis con los judíos); por el contrario, dicho problema puede llegar a acontecer sin que se busque causar un daño al otro. En el caso de los estudiosos que emplean conceptos generales absolutos, que tergiversan los matices y grises de cada relato por la pureza conceptual, cuando no dejan de lado relatos que no se ajustan a su molde, aquellos totalizan la alteridad de los relatos divergentes hasta destruir su singularidad. En cierto modo, una ética de la violencia no podría tolerar algo así. De cierta manera, esa es una manera sofisticada de re-victimización.

⁶⁶ Con lecturas sentimentales, me refiero a aquellas interpretaciones que terminan por apropiarse de las vivencias relatadas de las víctimas, como si estas hubiesen sido experimentadas de primera mano por los lectores de la obra. Con ello, no sólo se destruye la singularidad del relato; también se termina por banalizar la experiencia de la violencia límite. Con respecto a este problema, Levi se pronuncia alertando sobre los peligros que una interpretación como tal puede llegar a acarrear: "Me gustaría, no obstante, recordar que no se trata de un fenómeno reducido a la percepción del pasado próximo ni de las tragedias históricas: es mucho más general, es parte de nuestra dificultad de percibir las experiencias ajenas, que resulta más pronunciada cuanto más lejanas de las nuestras son en el tiempo, en el espacio y en calidad. Tendemos a asimilarlas a las más cercanas, como si el hambre de Auschwitz fuese el de quien se ha saltado una comida, o como si la fuga de Treblinka fuese asimilable a la de Regina Coeli" Ver: *Auschwitz: Los hundidos y los salvados*. Ed. Océano. Pág 608.

incluso, furiosamente atacado (en estos casos, se está de nuevo ante el peligro de la re-victimización).

Empero, tampoco propongo que todas las aproximaciones al relato de las víctimas sean epistemológicas. Si algo tiene para decirnos la *zona gris*, es que el sufrimiento y las acciones de las personas no pueden juzgarse de manera categórica si no se ha entrado de lleno a escuchar lo que tienen para decir. Ante todo, la *ética de la violencia límite* promueve un diálogo: uno que parte de la víctima, de esa víctima que es testigo de la infamia y que merece ser escuchada. Un diálogo que no empieza con la víctima para terminar con ella misma, en soledad, pronunciándose sobre sus propias palabras; por el contrario, es necesario que la sociedad civil afronte su responsabilidad y siquiera se involucre con el fin de conocer lo acontecido, de extraer respuestas y formular preguntas, de aprender y actuar para que la violencia no vuelva a ser citada como acápite principal de las historias justas. El juicio ético sobre las acciones de los demás debe partir de nuestra incapacidad para juzgar en ciertas ocasiones en las que los principios básicos fundamentales de toda acción (como la libertad) son desechados en su totalidad. En esos casos, lo fundamental es comprender, extraer enseñanzas, para nunca repetir. Y escuchar el sufrimiento del otro: repararlo en la medida de lo posible, hacerlo citable en todas las historias y en todos los momentos. Hacer lo posible por acercar su redención.

Dicha ética comprende que una parte del mundo se pierde cuando el otro no puede hablar. Con el silencio de las víctimas, los victimarios ganan. Y todos aquellos preocupados porque ese extranjero vuelva a ser libre perdemos. Cuando los sufrientes se extinguen en la soledad de sus palabras, una sociedad muestra sus debilidades y carencias fundamentales. Y, al final, se está ante el temor fundamental: que las palabras ya no signifiquen nada, cuando todo sea ruido y furia, y los perpetuadores hayan triunfado, mostrándose tranquilos en la media noche de sus vidas, leyendo con pasión ese viejo soneto de Shakespeare que, de cuando en cuando, cobra pleno sentido, para la total desgracia de los justos: “La vida es sólo una sombra caminante, un mal actor que, durante su tiempo, se agita y se pavonea en la escena, y luego no se le oye más. Es un cuento contado por un idiota, lleno de ruido y de furia, y que nada significa”.

Con lo anterior, no pretendo abarcar de lleno toda la obra de Levi. Por el contrario, considero que esta es sólo una lectura singular que no agota en absoluto las posibilidades interpretativas de la obra del químico italiano. Esto es sólo un punto seguido en el relato de todas las historias, de todas las vivencias, de todas las vidas que han sido capaces de hablar. De seguir hablando.

Bibliografía:

- Agamben, Giorgio. *Homo Sacer: el poder soberano y la nuda vida*. Ed. Pre-textos. 2010. Valencia-España.
- Benjamin, Walter. *Iluminaciones IV: El narrador*. Ed. Taurus. 2001. Madrid, España.
- Benjamin, Walter. *Escritos franceses: Tesis sobre la filosofía de la historia*. Ed. Amorrortú. 2012. Buenos Aires, Argentina.
- Cheyette, Brayan. *The Cambridge Companion of Primo Levi: Appropriating Primo Levi*. Ed. Cambridge Press. 2007. Cambridge, Inglaterra.
- De Benedetti, Leonardo; Levi, Primo. *Así fue Auschwitz: testimonios 1945-1986*. Ed. Ariel-Planeta. 2015. Bogotá, Colombia.
- Hilberg, Raul. *The destruction of European jews*. Ed. Holes and Meir. 1985. Nueva York-Estados Unidos.
- Jaspers, Karl. *El problema de la culpa*. Ed. Paidós. 1998. Barcelona, España.
- Langer, Lawrence. *Holocaust Testimonies: the ruins of memory*. Ed. Yale University Press. 1991. Connecticut, Estados Unidos.
- Levi, Primo. *Trilogía de Auschwitz*. Ed. Océano. 2012. Madrid, España. Dicha edición comprende:
 - Levi, Primo. *Si esto es un hombre*. Ed. Océano. 2012. Madrid, España.
 - Levi, Primo. *La tregua*. Ed. Océano. 2012. Madrid, España.
 - Levi, Primo.: *Los Hundidos y los Salvados*. Ed. Océano. 2012. Madrid, España.
- Levi, Primo. *Cuentos Completos*. Ed. El Aleph. 2009. Barcelona, España. Fueron consultados dos libros:
 - Levi, Primo. *Historias Naturales*. Ed. El Aleph. 2009. Barcelona, España.
 - Levi, Primo. *El Sistema Periódico*. Ed. El Aleph. 2009. Barcelona, España.

- Levinas, Emmanuel. *Totalidad e Infinito*. Ed. Sígueme. 2011. Barcelona, España.
- Margalit, Avishai. *The ethics of memory*. Ed. Harvard University Press. 2002. Cambridge, Estados Unidos
- Sachs, Dalya M. *The language of judgment: Primo Levi's "Se questo é un uomo"*. Revista: MLN. Vol. 110. No.4. Comparative literature Issue (septiembre de 1995). Pp. 755-784.
- Todorov, Tzvetan. *Memoria del mal. Tentación del bien*. Ed. Península. 2002. Barcelona, España.
- Todorov, Tzvetan. *Frente al límite*. Ed. Siglo XXI. 2004. México D.F, México.
- Tugendhat, Ernst. *Lecciones de ética*. Ed. Gedisa. 2001. Barcelona, España.

Bibliografía consultada:

- Lacapra, Dominick. *Historia en tránsito*. Ed. Fondo de Cultura Económica. 2007. México D.F, México.
- Benjamin, Walter. *Tesis sobre la filosofía de la historia*. Ed. Taurus. 1973. Madrid, España.
- Benjamin, Walter. *Escritos Políticos: Experiencia y pobreza*. Ed. Abada. 2012. Madrid, España.
- Ferme, Valerio. *Translating the Babel of Horror: Primo Levi's Catharsis through Language in the Holocaust memoir Se questo é un uomo*. Revista: Italica, vol. 78. No.1. (primavera, 2001). Pp. 53-73.
- Frunza, Sandu. *The memory of the Holocaust in Primo Levi's If this is a man*. Revista: Shofar, an interdisciplinary journal of jewish studies. Vol, 27. No.1. 2008. Pp.36-57.
- Gordon, Robert. *"Per mia fortuna...": irony and ethics in Primo Levi's writing*. Revista: The modern language review, vol.92.No.2 (Abril, 1997). Pp.337-347.
- Lyotard, Jean-Francois. *La diferencia*. Ed. Gedisa. 1999. Barcelona, España.
- Sachs, Dalya M. *The language of judgment: Primo Levi's "Se questo é un uomo"*. Revista: MLN. Vol. 110. No.4. Comparative literature Issue (septiembre de 1995). Pp. 755-784.

- Sanyal, Debarati. *A soccer match in Auschwitz: Passing culpability in the Holocaust Criticism*. Revista: Representations, Vol. 79.No.1 (Verano, 2002). Pp.1-27.
- Schehr, Lawrence R. *Primo Levi's Strenuous Clarity*. Revista: Italica. Vol. 66.No.4 (Invierno, 1989). Pp.429-443.
- Gordon, Robert S.C (ed). *The Cambridge Companion of Primo Levi: Appropriating Primo Levi*. Ed. Cambridge Press. 2007. Cambridge, Inglaterra.
- Kant, Immanuel. *Antropología en un sentido pragmático*. Ed. Alianza.2004. Madrid, España.