

# **Primo Levi.**

# **La inextinguible**

# **memoria de las cenizas**

Mary Roscales Sánchez



**Ediciones  
Universidad  
Cantabria**



# **Primo Levi. La inextinguible memoria de las cenizas**

Colección SOCIALES #59  
Director de colección: Andrés Hoyo Aparicio



CONSEJO CIENTÍFICO

D. Miguel Ángel Bringas Gutiérrez  
*Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales, Universidad de Cantabria*

D. Marcelo Norberto Rougier  
*Historia Económica y Social Argentina, UBA y CONICET (IIEP)*

D. Miguel Á. López Morrell  
*Facultad de Economía y Empresa, Universidad de Murcia*

D. Javier Fernández Sebastián  
*F. de Ciencias Sociales y de la Comunicación, Universidad del País Vasco / EHU*

D. Ángel Pelayo González-Torre  
*Facultad de Derecho, Universidad de Cantabria*

La colección *Sociales* ha obtenido, en julio de 2018, el sello de calidad en edición académica CEA, con mención de internacionalidad, promovido por la UNE y avalado por ANECA y FECYT.



CONSEJO EDITORIAL

Dña. Sonia Castanedo Bárcena  
*Presidenta. Secretaría General, Universidad de Cantabria*

D. Vitor Abrantes  
*Facultad de Ingeniería, Universidad de Oporto*

D. Ramón Agüero Calvo  
*ETS de Ingenieros Industriales y de Telecomunicación, Universidad de Cantabria*

D. Diego Ferreño Blanco  
*ETS de Ingenieros de Caminos, Canales y Puertos, Universidad de Cantabria*

Dña. Aurora Garrido Martín  
*Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Cantabria*

D. José Manuel Goñi Pérez  
*Modern Languages Department, Aberystwyth University*

D. Salvador Moncada  
*Faculty of Biology, Medicine and Health, The University of Manchester*

D. Agustín Oterino Durán  
*Neurología (HUMV), investigador del IDIVAL*

D. Luis Quindós Poncela  
*Radiología y Medicina Física, Universidad de Cantabria*

Dña. Claudia Sagastizábal  
*IMPA (Instituto Nacional de Matemática Pura e Aplicada)*

Dña. Belmar Gándara Sancho  
*Directora Editorial, Universidad de Cantabria*

# **Primo Levi. La inextinguible memoria de las cenizas**

Mary Roscales Sánchez



**Ediciones  
Universidad  
Cantabria**

Roscales Sánchez, Mary

Primo Levi : la inextinguible memoria de las cenizas / Mary Roscales Sánchez. – Santander : Editorial de la Universidad de Cantabria, [2018].

221 p. – (Sociales ; 59)

ISBN 978-84-8102-863-8

1. Levi, Primo-Crítica e interpretación. 2. Holocausto Judío (1939-1945)-Relatos personales.

821.131.1 Levi, Primo 1.07

94(=411.16:4)"1939/45"(093.3)

IBIC: JFSR, HRJ

Esta edición es propiedad de EDITORIAL DE LA UNIVERSIDAD DE CANTABRIA; cualquier forma de reproducción, distribución, traducción, comunicación pública o transformación solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, [www.cedro.org](http://www.cedro.org)) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

Esta obra ha sido sometida a evaluación externa por pares ciegos, aprobada por el Comité Científico y ratificado por el Consejo Editorial de acuerdo con el Reglamento de la Editorial de la Universidad de Cantabria.

Diseño de colección | digitalización: Gema M. Rodrigo | emeaov

© Mary Roscales Sánchez

Imagen cubierta: Menashe Kadishman, *Schalechet (Gefallenes Laub)*, 1997-2001;  
Museum Berlin, Foto: Jens Ziehe, donada por Dieter y Si Rosenkranz

© Editorial de la Universidad de Cantabria  
Avda. Los Castros, 52. 39005 Santander  
Teléf. y Fax: 942 201 087  
[www.editorialuc.es](http://www.editorialuc.es)

ISBN: 978-84-8102-863-8 (PDF)

DOI: <https://doi.org/10.22429/Euc2018.073>

ISBN: 978-84-8102-862-1 (RÚSTICA)

Santander, 2018

Hecho en España. *Made in Spain*

A Christian y a Emma.

*Nunca, quizás nunca conozcáis, cómo me habéis  
acompañado, cuando, a veces, nada esperaba.*

«Lo que honramos del pasado no es el hecho de que ya no existe más, sino el hecho de que alguna vez existió. Entonces, el mensaje de la historia a la memoria, del historiador al hombre de memoria, es el de agregar al trabajo de memoria no solamente el duelo por lo que ya no es, sino la deuda respecto a aquello que fue».

Paul Ricouer



# SUMARIO

PREFACIO Y AGRADECIMIENTOS.....	11
MARCO SOCIO-HISTÓRICO .....	21
La semilla de la barbarie .....	22
El ascenso al poder de Hitler .....	24
El triángulo Roma-Berlín-Tokio y la política expansionista de Alemania..	27
La solución final y la ideología Völkisch.....	29
Fases de la política antisemita .....	34
EL ENIGMA DEL EXTRAÑO .....	41
La doctrina del racismo.....	41
El discurso racista en el movimiento nazi.....	44
La confluencia entre ciencia y política .....	48
La metamorfosis formal y de contenido del racismo .....	51
La responsabilidad ética hacia el «otro» .....	55
UN SENTIDO TRÁGICO DE LA VIDA .....	59
La cara de la Shoah italiana .....	59
Biografía: laberintos de una vida .....	69
Vida y testimonio .....	76
Vida pública como intelectual. Los negacionistas: las tinieblas de la memoria .....	83
La travesía velada de la noche: la última lágrima y el fin del dolor.....	92
EL RETRATO DE UNA REALIDAD ABSURDA.....	95
LOS CAMPOS DE LA MUERTE.....	111
El campo de concentración como institución total.....	111
Tipología y cronología de los campos nazis .....	114
El rostro del horror: Auschwitz.....	120
La destrucción del alma. El prisionero Primo Levi y sus relaciones en el campo de Auschwitz.....	125

Un mundo aparte. Primo Levi y las mujeres deportadas a Auschwitz.....	137
Un mundo excluido.....	137
Cuerpos como cenizas .....	141
Enigmas en el aire: las mujeres supervivientes.....	143
<b>EL NARRADOR REFLEXIVO .....</b>	<b>151</b>
La autoridad del testigo.....	151
Si esto es un hombre .....	152
La tregua .....	159
Los hundidos y los salvados.....	160
La zona gris de las relaciones humanas.....	162
<b>EL LUGAR DE LA MEMORIA: OLVIDO Y PERDÓN .....</b>	<b>169</b>
La memoria: el significado de recordar .....	169
Dos orientaciones antagónicas: recordar y olvidar .....	173
Primo Levi y Jean Améry: entre el perdón y el resentimiento .....	176
<b>EL FINAL DEL VIAJE.....</b>	<b>185</b>
<b>REFLEXIONES FINALES .....</b>	<b>193</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA .....</b>	<b>205</b>
Memorias y manuscritos .....	205
Bibliografía general .....	206

## PREFACIO Y AGRADECIMIENTOS

La génesis de este trabajo que ha adoptado la forma libro corresponde al proyecto doctoral que se materializó en la Universidad Nacional de Educación a Distancia. UNED, bajo la dirección de Paz Moreno Feliu, con la que realisé los cursos de doctorado que me permitieron descubrir a Primo Levi y en consecuencia elaborar la presente investigación, que tiene el propósito de acercarse a la obra de Primo Levi, tomando ésta como un material socio-antropológico.

El día 11 de abril de 1987 moría en Turín, a la edad de 68 años, Primo Levi, escritor italiano de origen judío. Dejaba tras de sí una rica y dilatada obra que gira, principalmente, en torno a sus vivencias como deportado al campo de concentración de Monowitz-Auschwitz en 1944, donde conoció la残酷 del sistema desarrollado por los nazis.

Cuando fue puesto en libertad, Levi sintió la imperiosa necesidad de escribir. En una primera instancia, este deseo de relatar sus terribles experiencias respondía a la exigencia de liberarse de los sufrimientos que había padecido durante su etapa de reclusión. Posteriormente, a esta pulsión inicial se agregaría la voluntad de dar un testimonio reflexivo de unos acontecimientos que, dado sus particularidades históricas, la Humanidad nunca debería dejar caer en el olvido.

Primo Levi dio a conocer su trágica experiencia de confinado y su posterior liberación por las tropas rusas (1944-46), en tres libros: *Si esto es un hombre* (escrita a los pocos meses de su regreso del Lager, entre diciembre de 1946 y enero de 1947), *La tregua* (publicada en 1963) y *Los hundidos y los salvados* (publicada en 1986). Dichas obras van a constituir el objeto principal de mi análisis, que va a centrarse tanto en la lógica del texto literario como en la interpretación de algunos aspectos de la Shoah, sirviéndome para la contextualización etnográfica, de la documentación aportada por Primo Levi en la totalidad de su obra literaria.

Después de la Shoah se podía pensar que ésta sería la última tragedia de la humanidad, que Europa podía ser el modelo de la civilización, pero es patente que lo es también de la barbarie, ya que se están cometiendo nuevos

genocidios. Aunque se utilice estratégicamente el eufemismo *limpieza étnica* para denominarlos, por ello, y a pesar de que el episodio nazi haya sido un *unicum* jamás repetido, nos traen a la memoria, inevitablemente, los sucesos acaecidos en las dos contiendas mundiales y nos hacen interrogarnos por viejas cuestiones: el irracionalismo, la queja nacionalista, la crueldad humana, haciéndonos temer que lo ocurrido puede volver a suceder.

No hay duda de que tales acontecimientos son el resultado de la mezcla de toda una serie de distintos factores, tales como la ideología, el nacionalismo, el odio histórico, el racismo, el etnocentrismo, las estrategias de poder e intereses diversos. Hoy ciertamente, la inteligencia y la interdependencia son activas, pero la razón y la solidaridad continúan perezosas.

Por otro lado, el tema de la identidad nacional, el sentimiento de pertenencia a una determinada comunidad diferenciada mediante el idioma, la religión, la cultura o la historia, está cumpliendo en la actualidad un papel destacado en el programa de algunos partidos políticos. El nacionalismo es una forma específicamente moderna de identidad colectiva (Anderson, 1983). Tras la ruptura con el Antiguo Régimen, y con la disolución de los órdenes tradicionales de las primeras sociedades burguesas, los individuos se emancipan en el marco de las libertades ciudadanas abstractas. En esta situación, es el nacionalismo el que viene a satisfacer la necesidad de *nuevas identificaciones* (Habermas, 1989: 89). Y aunque éste ya no es en Europa occidental un factor político tan importante como lo fue en los años veinte y treinta, cuando pesaban en el ambiente la Primera Guerra Mundial y los reajustes de las fronteras que supusieron los tratados de paz, sin embargo la aparición de sentimientos xenófobos y racistas han traído como consecuencia el rebrote de los nacionalismos. Muchos de estos problemas son consecuencia del deseo de crear Estados nacionales «étnicamente puros», por eso la retórica nacionalista tiene un efecto anestésico y revulsivo, a la vez que hace renacer el odio contra lo extraño y lo ajeno. Estos planteamientos pueden tener consecuencias desastrosas en el actual estado del mundo.

Ante estos acontecimientos se hace necesario estar alerta a la *contrarrevolución silenciosa* (Rodríguez Jiménez, 1998: 24) que se está produciendo. Una evolución en las actitudes y creencias de los ciudadanos en el sentido de que los viejos valores materialistas han perdido actualidad, a la vez que la extrema derecha va actuando, recogiendo con habilidad estas ideas: identidad nacional, antiigualitarismo, moral tradicional, acomodándolas a su conveniencia, dando lugar a la delimitación de fronteras nacionalistas y antiuniversalistas que necesitan construir al «otro» para definir la propia identidad. Sería rea-

lista considerar que hoy en día existen medios suficientes para que la acción colectiva y las fuerzas democráticas puedan impedir que vuelva a suceder, a escala europea, un proceso análogo al que condujo al fascismo y al nazismo a principios de siglo. El racismo y el fascismo en Europa tienen unas profundas raíces sociales, ideológicas e institucionales en nuestra historia. No conviene nunca presentar este argumento con un determinismo lineal, pero sí cabe preguntarse si los nuevos movimientos ultranacionalistas hacen temer la llegada de un nuevo neo-fascismo en Europa. La cuestión que se plantea es saber si estas dinámicas tienen una vida propia o si por el contrario surgen motivadas por reacción a un bloqueo social y de impotencia política. Cuando se piensa en el nacionalsocialismo o en el fascismo, se les representa asociados con el terror o la brutalidad, pero si se analiza el fenómeno en toda su profundidad se puede observar que esto no es del todo cierto. Como ha señalado Susan Sontag, éstos se pueden manifestar bajo otras formas, más difíciles de percibir: «... a veces representan un ideal, o, antes bien unos ideales que persisten aún hoy bajo otras banderas: el ideal de la vida como arte, el culto a la belleza, el fetichismo del valor, la disolución de la enajenación en el sentimiento exótico de la comunidad; el rechazo del intelecto; la familia del hombre (bajo la tutela de los jefes). Estos ideales son vivos y conmovedores para muchas personas» (Sontang, 1987: 113).

No debemos olvidar que el hitlerismo no fue sólo un hecho singular que ocurrió en la Alemania nazi, no fue simplemente un problema judío, ni un episodio más de la historia judía, sino que se gestó y se puso en práctica en nuestra moderna y racional sociedad, en una fase avanzada de nuestra civilización (Bauman, 1997: 13), y en un momento álgido de nuestra cultura. La reflexión histórica, entonces, se hace imprescindible para poder comprender el presente y para poder vislumbrar formas de convivencia en el futuro, para luchar contra toda posible locura, para reclamar el uso útil de la razón y la tolerancia. Por ello es por lo que he considerado que la interpretación de algunos aspectos de la Shoah, tomando como contextualización etnográfica la documentación aportada por Primo Levi en su obra literaria, nos puede permitir entender algunos de los problemas de las sociedades contemporáneas, ya que los mismos representan aspectos universales y permanentes de la condición humana e ilustrarnos una visión más profunda del mundo en que vivimos, porque mirarnos en el espejo de nuestra propia reflexión viene a ser lo fundamental de nuestra existencia. Aunque como nos dice Tzvetan Todorov: «Aquellos que, por una u otra razón, conocen el horror del pasado tienen el deber de alzar su voz contra otro horror, muy presente, que se desarrolla a unos cientos de kilómetros, incluso a unas pocas decenas de metros

de sus hogares. Lejos de seguir siendo prisioneros del pasado, lo habremos puesto al servicio del presente, como la memoria –y el olvido– se han de poner al servicio de la justicia» (Todorov, 2008: 105).

Primo Levi no tenía como fin primordial añadir nuevos datos sobre la destrucción acaecida en los campos de exterminio y sobre su funcionamiento, de sobra conocidos, sino más bien proporcionar documentación para el análisis de las relaciones con los que consideramos *extraños*, con cualquier forma humana que nos sea ajena. Y él lo hizo como testigo que conoce y sabe, como testigo que se compromete con lo visto y lo vivido, para advertirnos a dónde nos puede conducir la no aceptación de los «otros»:

«Habrá muchos, individuos o pueblos, que piensen, más o menos conscientemente, que ‘todo extranjero es un enemigo’. En la mayoría de los casos esta convicción yace en el fondo de las almas como una infección latente; se manifiesta sólo en actos intermitentes e incoordinados, y no está en el origen de un sistema de pensamiento. Pero cuando éste llega, cuando el dogma inexpresado se convierte en la premisa mayor de un silogismo, entonces, al final de la cadena está el Lager» (Levi, 1987: 9).

No hay duda de que la innegable riqueza de los procedimientos expresivos y testimoniales encerrados en estas tres obras abre un sinfín de posibilidades de análisis multidimensional para cualquier estudioso que se acerque a ellas desde la perspectiva de las ciencias sociales, ya que, a mi juicio, el análisis efectuado por Primo Levi acerca de los campos de concentración nazis y lo que allí sucedió parte de la perspectiva de una observación objetiva:

«... 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 en un juicio cumple su función, que es la de preparar el terreno para el juez. Los jueces sois vosotros» (Levi, 1987: 185).

Sin lugar a dudas, la lectura de estas obras de Levi plantea innumerables cuestiones referidas, tanto a los grupos sociales que planearon el exterminio sistemático del «otro» como a cuanto concierne a sus víctimas. No obstante, he de advertir que lo medular de mi análisis se centrará en el estudio de aquellos aspectos metodológicos que nos muestran el modo en que éste autor conceptúa y explica una singular experiencia, que nos permite acceder al conocimiento de una realidad en la que él mismo, de forma irrevocable, se vio inmerso: *el plan de exterminio sistemático e industrializado* de los judíos, gitanos,

homosexuales, republicanos, disidentes políticos etc., uno de los episodios históricos más aterradores acontecidos a la Humanidad.

La función esencialmente comunicativa y didáctica de este autor como sujeto creador hace que sus memorias se constituyan en un documento que me va a permitir abordar al escritor como un metodólogo, ya que, en calidad de testigo, actúa como un informador que, reflexivamente, ha decidido transmitir lo que vio y sufrió. Y lo hizo de una manera ejemplar, tanto desde el punto de vista metodológico como epistemológico, pues, como observador, penetra e interpreta la realidad dando razón de la humanidad que tiene cerca o lejos, que conoce. Mi acercamiento a la obra literaria será tomando ésta como un material socio-antropológico, resultado de una actividad creativa ante problemas propios de un tiempo y espacio concretos por parte de un ser humano particular que escribió reforzado por el deseo de comunicar determinados enfoques vitales sobre el destino humano. Abordaré el desentrañamiento de la estructura dinámica de la obra relacionando las lógicas específicas del sistema social y cultural y las de la obra literaria, con el fin de observar cómo la lógica de esta última invierte, refuerza, denota y explica la lógica de la primera.

Para analizar los acontecimientos humanos referidos por Primo Levi me ceñiré a la realidad de los libros como material etnográfico, de tal manera que me sea posible encontrar las imágenes del hombre que en ella se expresan y las del artista que los crea, ajustándome lo más posible tanto a la literalidad como a la textualidad. Para evitar que el estudio de la obra se realice en una sola dirección, seguiré el criterio integrador o comparatista, a fin de situar el objeto en una relación sincrónica o diacrónica con otros objetos literarios semejantes o disímiles. Y, finalmente, teniendo en cuenta que no podemos confundir significantes y significados, condicionantes de experiencias y experiencias resultantes, puesto que ni el arte ni la ciencia reproducen la realidad sino que sólo la significan, trataré de representarla implicando siempre juicio y selección.

También estimo pertinente precisar que en la elección de esta temática he tenido en cuenta que muchas de las circunstancias históricas en las que tuvo lugar el exterminio de los judíos puede que se considere que están suficientemente analizadas, que los detalles de lo que sucedió en Auschwitz, en cuanto a las formas de exterminio, deportaciones, cámaras de gas, etcétera, son conocidos. Pero por lo que se refiere al sentido y a las razones del comportamiento de los verdugos y de sus víctimas, se hace necesario, aún hoy, seguir insistiendo en su análisis. En este caso el escritor-testigo que fue Primo Levi, que más allá de la ficción nos mostró una literatura construida con la

pura y desgarrada emoción de la verdad, constituye una voz necesaria para acercarnos a la comprensión del fenómeno objeto de mi interés.

Soy consciente de que este estudio es una pequeña aportación a todo lo escrito acerca de la Shoah y que quizás no ofrezca nuevas explicaciones sobre el tema. Me remito plenamente a las notables investigaciones sobre la materia que, eso sí, he intentando estudiar minuciosamente y con las que tengo una especial deuda. Pero considero que seguir incidiendo en las lecciones psicológicas, sociales, antropológicas y políticas de este episodio de nuestra historia es una manera de seguir actuando sobre las conciencias y las acciones de los miembros de las sociedades a las que pertenecemos, ya que como nos alerta Todorov, aunque ya no haya redadas de judíos ni campos de exterminio, debemos conservar viva la memoria del pasado, no para vengarnos del daño sufrido, sino para estar vigilantes ante situaciones nuevas y, sin embargo, análogas (Todorov, 2000: 58). También para no olvidar las voces y los muertos de entonces y también las voces y los muertos de ahora: de Argelia, Chile, Argentina, las últimas guerras en Yugoslavia, Uganda, Kenia, el 11-S, de Sierra Leona, de Mali, de Afganistán, de Haití, del 11-M, de Siria, de Yemen. Estas sí, profundas «poéticas del silencio», verdaderas «metáforas morales» en las que se encarnan a sangre y fuego las voces y las cenizas de quienes ya nunca más podrán tener voz. Las voces y las miradas vacías de vida con las que una multitud de víctimas inocentes de la «banalidad del mal», de la barbarie de todos los tiempos, interrogan. Y lo hacen desde las profundidades de una mortal e infame historia del horror que no cesa.

Como considero que la obra de Levi es una parte resultante de la confluencia de múltiples ámbitos en cuyo seno se desarrolla, los primeros capítulos del libro estarán dedicados a contextualizar el principal objeto de análisis que son los libros: *Si esto es un hombre*, *La tregua* y *Los hundidos y los salvados*. Por ello y a efectos de poder disponer de un marco referencial que sitúe mínimamente el marco en el que se produjo la denominada Shoah, realizaré, en el primer capítulo, una breve descripción del momento socio-histórico en el que se generaron y desarrollaron los acontecimientos relatados por Primo Levi («La semilla de la barbarie»). En el capítulo segundo («El enigma del extraño»), abordaré el racismo como la causa primera del genocidio. Uno de los pilares del sistema y de la práctica política nazi, porque el discurso racista no tardó en desarrollarse en la ideología de masas, segregadora y expansionista del siglo xx: el movimiento nazi de Hitler. Por otra parte, también he considerado imprescindible situar la identidad del autor con unos apuntes biográficos expuestos en el capítulo tercero («Un sentido trágico de la vida»), en el que igualmente realizo una descripción del marco-socio-histórico en el

que transcurrió su existencia en Italia, hasta que fue deportado en 1944 al campo de Monowitz-Auschwitz, lo que me abre la posibilidad de ocuparme de las consecuencias que tuvo la Shoah en Italia en la persecución de los judíos y su posterior deportación. Esta primera parte se completa con el capítulo cuarto («El retrato de una realidad absurda») dedicado a hablarles de Kafka y su novela *El proceso*, que Levi tradujo al italiano. Quiero mostrar la idea de que existe una inquietante similitud entre la tragedia de ese personaje de ficción, al que Kafka dio el nombre de Josef K., y la tragedia que muchos judíos vivirían pocos años después en la Europa dominada por el nazismo.

En el capítulo seis («Los campos de la muerte») se examinan las tipologías de los campos y las diferentes situaciones de internamiento. En este contexto, describo los distintos subcampos de Auschwitz, destacando que en él coexistieron un campo de concentración, un campo de exterminio y un campo industrial, con prisioneros de todas las partes de Europa. También subrayo la innovación de los campos de exterminio como producto de dos políticas de la llamada higiene racial: la eutanasia y el genocidio. Completo este capítulo con los vínculos que Levi mantuvo con algunos prisioneros que aparecen en sus textos y la relación de éste con las mujeres que, a lo largo de su vida, han sido un mundo aparte. También las posteriores relaciones que mantuvo con las mujeres judías que sobrevivieron al Lager de Auschwitz-Birkenau, especialmente con Liana Millu y Giuliana Tedeschi.

En el capítulo siete («El narrador reflexivo») efectúo el análisis de las tres obras principal objeto de análisis, como documentos científicos universales que parecen responder a una necesidad ontológica: la pregunta sobre el hombre y lo humano como experimento de sociedad, y su intención de proporcionar documentación acerca de los campos de concentración nazis y reflexionar sobre algunos aspectos del alma humana cuando esta es colocada en una situación tan particular como era la vivida en el *Lager*.

Las memorias o relatos de experiencias, que constituyen un rico material documental para conocer la realidad social que le tocó vivir en el capítulo ocho («El lugar de la memoria: olvido y perdón»). La memoria inmediata de un pasado reciente que se presta a un análisis más reproducible y cuantitativo, en la medida en que sus recuerdos están basados en hechos recientes, en recuerdos que deliberadamente quiso hacer públicos para darlos validez y facilitar que los mismos no cayesen en el olvido, que fuesen siempre recordados. Deber de memoria, preocupación reiterada de muchos testigos, especialmente penetrante en los supervivientes de los campos de exterminio. En el último capítulo («El final del viaje»), el estudio se cierra intentando conocer,

a través de sus propios testimonios, al ser humano que buscó la muerte voluntaria.

Por último quisiera añadir que éste estudio sobre el testimonio y el testigo parte de una investigación previa de Maurizio Catani (1993), que propone la utilidad de la lectura de las páginas de Primo Levi para replantearnos el análisis de la condición del testigo y el papel del informador. Para este autor Levi es un testigo que ha elegido convertirse en informador y que acaba siendo metodólogo.

Otra novedosa investigación que ha orientado este trabajo, porque ha aplicado ciertas técnicas y formulaciones teóricas de la Antropología Social al estudio de los campos de Auschwitz, para poder reinterpretar, desde una perspectiva holista, el conocimiento fragmentario que tenemos sobre diversos aspectos de los campos de concentración es el estudio de Paz Moreno Feliu *En el corazón de la zona gris. Una lectura etnográfica de los campos de Auschwitz* (2010).

Estas dos investigaciones han sido relevantes para mi análisis de las memorias autobiográficas con interés para la investigación en las ciencias sociales. Analizaré si estas autobiografías, dentro del campo de los estudios históricos, expresan un rasgo de ese periodo. Si estos materiales son representativos del narrador y su veracidad.

Y cómo concluir este texto introductorio sin expresar, no por convención, sino por convicción, mi agradecimiento al Departamento de Antropología Social y Cultural de la UNED, en uno de cuyos Programas de Doctorado ha sido posible realizar esta Tesis Doctoral. Mi especial gratitud y reconocimiento hacia la profesora Paz Moreno Feliu, directora de la Tesis, pues, además, han sido ella y sus trabajos los que han alentado el interés por el estudio de la obra de Primo Levi. Le agradezco sus consejos, recomendaciones, y conversaciones, basados en la generosidad e intereses compartidos, siempre acompañados con todo su bagaje de conocimientos y experiencia investigadora. A Suso por acompañarme en este viaje. A los dos gracias por vuestra amistad.

A los miembros del Tribunal, Ubaldo Martínez Veiga, Marina Sanfilippo y Ramón Maruri, por las sugerencias aportadas de las lecturas y correcciones que debía de realizar, que han sido tomadas como expresión de su generosidad en materia de conocimiento con el ánimo de corregir lo que fuese pertinente. Especialmente agradecida estoy a mi amigo Ramón Maruri Villanueva, que con su tenacidad y apoyo, hizo posible impulsar este trabajo, por creer en mí y a Carmen, que junto con él, siempre estuvieron a mi lado.

El planteamiento inicial de este trabajo también se ha ido transformando a través de los conocimientos adquiridos, gracias a los colegas y amigos que he ido conociendo, Beatriz Martínez de Murguía, Javier Ugarte, Félix Grande, Jaime Vándor, Fernando Bárcena, Guillermo Rendueles, Alberto Sucasas, Ignacio Mendiola, cuando, junto a Antonio Montesino efectuamos el «III Taller de Pensamiento Crítico Zygmunt Bauman», del Aula de Letras de la Universidad de Cantabria y el ciclo «Shoah los ecos de la Memoria», cuyas conferencias, junto a otros artículos fueron recogidos en la Revista La Ortiga, bajo el título de «Universos concentracionarios». En este capítulo de agradecimientos, y en este camino, debo mi gratitud a la Revista Raíces, especialmente a Graciela Kohan, por la publicación del primer trabajo sobre Primo Levi, en su número 27.

A Rosa Barreda por discutir el texto conmigo, por sus rigurosas correcciones. Por último mi agradecimiento a aquellos que forman, o han formado parte de mi vida cotidiana, a María, Olga, Carmen, Ana, Basi, Mario y a mi madre por acompañarme en este curso de la vida.



## MARCO SOCIO-HISTÓRICO

«Una sociedad de idiotas morales es también una sociedad sonámbula tanto como de seres impasibles: no sienten, pero tampoco se cuestionan a sí mismos».

Norbert Bilbeny, *El idiota moral*.

«Y estoy seguro, segurísimo, de que no se debe sólo a motivos personales. Auschwitz, y lo que forma parte de ello (¿y qué no forma parte de ello hoy en día?), es el trauma más grande del hombre europeo desde la cruz. (...) ¡No matarás! Si el asesinato en masa puede llegar a convertirse en un ejercicio diario, es más, en un trabajo cotidiano, como quien dice, habrá que decidir si es válida esa cultura cuyo sistema de valores ilusorios se enseñaba aquí en Europa a todos, tanto a los asesinos como a las víctimas, desde la escuela primaria».

Imre Kerstész, *Dossier K.*

A los efectos de poder disponer de un marco referencial que sitúe mínimamente el contexto en el que se produjo la denominada Shoah<sup>1</sup> y algunas de las principales ideas matrices que lo hicieron posible, considero necesario realizar una breve descripción del momento socio-histórico en el que se generaron y desarrollaron los trágicos acontecimientos referidos por el autor.

---

<sup>1</sup> Puesto que me referiré al término «Shoah» repetidamente, considero necesario aclarar que su utilización por mi parte se debe a su significado de «devastación, catástrofe» para designar el genocidio nazi, ya que recurrir al generalizado término «Holocausto» resulta un tanto desafortunado, como expone Giorgio Agamben en su libro *Lo que queda de Auschwitz* (Agamben, 2000: 25-32). También Primo Levi, en una entrevista con Silvia Spadi, manifestaba que, aunque él también hacía uso de ésta palabra, su empleo le resultaba molesto: «Disculpe, yo utilizo este término, Holocausto, de mala gana, porque no me gusta. Pero lo utilizo para entendernos. Filológicamente es un error» (Spadi, 2003: 191).

«‘Holocausto’ es la transcripción docta del latín *Holocaustum*. Su historia semántica es en esencia cristiana, ya que los Padres de la Iglesia se sirvieron de él para designar la compleja doctrina sacrificial de la Biblia. El Levítico reduce los sacrificios a cuatro tipos: *olah*, *hattat*, *shelamin* y *minha*. La *vulgata* traduce *olah* con *holocaustum*, éste pasa a los padres latinos, que se refieren a él cuando hablan de los sacrificios de los judíos. A partir de este momento ‘Holocausto’ inicia una emigración semántica que le lleva a sumir el significado de ‘sacrificio supremo’ (entrega total a causas sagradas y superiores). Establecer una conexión entre Auschwitz y el *olah* bíblico, entre la muerte en las cámaras de gas y la entrega por causas sagradas, entre crematorios y altares, es tomar, por tanto como herencia semántica, algo que tiene un tinte antijudío, de querer justificar y dar sentido a unas muertes sin causa».

## LA SEMILLA DE LA BARBARIE

La segunda Guerra Mundial, y sus posteriores consecuencias políticas y económicas, ha sido, sin duda alguna, el hecho histórico más importante del siglo xx (Bracher, 1995; Hillgruber, 1995 y Artola, 1995). Su génesis y desarrollo constituyen una intrincada red de incidentes, desafíos y planes frustrados de apaciguamiento. No obstante, a grandes rasgos, se puede afirmar que el punto de partida se remonta al 28 de junio de 1919, momento en el que tuvo lugar la firma del Tratado de Versalles que habría de poner fin a la Primera Guerra Mundial y crearía un nuevo orden internacional<sup>2</sup>. Este tratado supuso el logro de un precario equilibrio entre los vencedores: Gran Bretaña, Francia y Estados Unidos y el descontento con los acuerdos entre las potencias derrotadas: Alemania, Italia y Japón.

Para Alemania, representó la pérdida de una parte importante de su población y de sus territorios, el desmantelamiento del ejército (reducido a 100.000 soldados), la confiscación de recursos económicos y el pago de «reparaciones» a los Aliados por los daños derivados del conflicto bélico. Este tratado de paz produjo una serie de efectos, el primero de ellos sería de naturaleza psicológica, puesto que el artículo 231 declaraba la culpabilidad de Alemania. La opinión pública alemana lo percibió no sólo como una condena política o civil, sino como una especie de condena moral y penal. El segundo efecto fue de naturaleza territorial, el *Deutsches Reich* sufrió importantes pérdidas territoriales. La región de Prusia Oriental quedaba separada del resto del Estado por una franja de tierra obtenida por Polonia, la ciudad de Danzing fue declarada Estado libre bajo la soberanía de la Sociedad de Naciones, Alsacia-Lorena volvió a Francia. Y por último el tercer efecto fue de naturaleza económica, ya que la pérdida de territorio supuso también la pérdida de zonas industriales, y la situación agravada por el pago de las reparaciones de guerra que Alemania tuvo que asumir (Abellán: 1997: 130-131). Se consiguió destruir sistemáticamente tres de los pilares sobre los que se asentaba el sistema

---

<sup>2</sup> Para una buena perspectiva general del impacto del Tratado de Versalles en Europa, veáse el ensayo de John Maynard Keynes, *Las consecuencias económicas de la paz*, Barcelona, Austral, 2013. El autor de este libro del que aporto algunos datos, fue agregado temporalmente al Tesoro británico durante la guerra, fue su representante oficial en la Conferencia de la Paz de París, hasta el 7 de junio de 1919; también tuvo asiento, como mandatario del ministro de Hacienda, en el Consejo Supremo Económico. Dimitió de estos puestos cuando se hizo evidente que no se podía mantener por más tiempo la esperanza de una modificación substancial en los términos de la paz proyectados.

económico alemán, fundado sobre el hierro, los transportes y el carbón. No hay que olvidar que la Alta Silesia, en la cual estaba uno de los mayores campos carboníferos de Alemania, fue cedida a Polonia y que, económicamente, las industrias de la Alemania oriental dependían de ella por su carbón. Su pérdida fue un golpe mortal para la estructura económica del Estado alemán.

No cabe duda que un tratado de estas características, que además dejaba a la URSS aislada del resto de Europa por un «cordón sanitario» de pequeños y medianos Estados, iba a ser acogido en Alemania como una humillación y utilizado, sobremanera en los años veinte y treinta, como el origen de sus principales problemas políticos y la causa de las crisis económicas que azotaron al país con especial dureza.

Hitler convertiría la protesta contra la Paz de Versalles, derivada de una derrota inesperada, en uno de los elementos principales de su propaganda política. Nadie como él captó mejor cómo conjurar más fanáticamente una «paz deshonrosa», la reparación del honor y la grandeza de la nación, puesto que, a un profundo traumatizado nacionalismo en búsqueda de revancha, hay que añadir que la capacidad de Alemania para pagar quedó exhausta por las reclamaciones directas y legítimas, que los aliados presentaron contra ella. El Tratado incluyó unas medidas incompatibles entre sí, por la imposibilidad de Alemania de responder a las propuestas de las reparaciones, y aunque se hubiese entregado a perpetuidad todo su excedente de producción, las sumas comprometidas no hubieran podido ser pagadas. Existió, por tanto, una enorme diferencia entre la capacidad de Alemania para pagar y lo exigido por la Comisión extranjera que se guió por el fin de obtener cada año el máximo que las circunstancias permitiesen. Esto representó una política que, si hubiese sido practicada hubiese sentenciado tanto a los vencedores como a los vencidos. Por eso el Tratado fue, según Keynes, uno de «los actos más ultrajantes de un vencedor cruel en la historia civilizada» (Keynes, 1971: 109).

Se puede afirmar que, en los seis meses que siguieron al armisticio, se perdió en la Conferencia de París la oportunidad de reparar el daño causado entonces, y que las grandes privaciones y los grandes peligros para la sociedad fueron ya inevitables. Porqué el Tratado no recogía ninguna disposición para alcanzar la rehabilitación económica de Europa, ni para lograr la estabilidad de los nuevos Estados europeos, ni ayudar a Rusia. En París no se concertó ningún medio para restaurar la desorganizada Hacienda de Francia e Italia, tampoco para conseguir entrelazar los sistemas del Viejo y el Nuevo Mundo. En estas circunstancias, la menor alteración de los fundamentos del nuevo orden podía ser aprovechada por los países descontentos en expectativa de

revancha. De hecho, la crisis económica mundial de 1929 originó un sistema de fisuras que reactivó el enfrentamiento entre vencedores y vencidos. Esta confrontación tuvo como áreas de disputa el Mediterráneo, sobre el cual Italia tenía pretensiones frente a Gran Bretaña y Francia, y la Europa Central, que los dirigentes alemanes intentaban alinear con sus intereses económicos y políticos, al tiempo que buscaban liberarse de las ataduras preestablecidas en el Pacto de Versalles. Una larga mayoría de la población, después de la humillación nacional inflingida por el Tratado de Versalles, aspiraba a ver el orgullo de la nación y encontrar el rango de su historia, su grandeza y sus realizaciones a las que tenían derecho.

## **EL ASCENSO AL PODER DE HITLER**

Ya en 1930, el partido de Hitler constituía una importante fuerza política con una considerable capacidad de agitación y con una, no menos considerable, plausibilidad social. Sería su posterior llegada al poder, en 1933 –momento en el que se produce la retirada de Alemania de la Sociedad de Naciones–, y la asunción de plenos poderes concedidos por el Reichstag, lo que supuso la consolidación del partido nazi como partido único, y su adhesión a la ideología nacionalsocialista, desarrollada bajo la dirección política de un comité cuya finalidad era «la defensa contra el horror judío y el boicot» (Vidal, 1995: 30). Los dos temores complementarios, los revolucionarios y los que crecían con la guerra, se proyectaron en una propaganda: la del «Plutócrata judío», que con su ansia de beneficio, hacía el juego al rapiñador «judío bolchevique». Uno destruía a la clase media y a los campesinos y proletarios, al otro se le atribuía la destrucción de todo lo creado, la destrucción de las buenas costumbres y la religión, de la ley y de las propiedades obtenidas honradamente; «la disolución de todo tipo de orden» (Krüger, 1940: 30).

En el camino de acceso al poder por Hitler, Alemania vivió día a día y hora a hora la destrucción de cualquier apariencia de democracia, y para ello se sirvió de las instituciones constituidas democráticamente, ya que intuyó que desde dentro era desde donde las podía ir erosionando lentamente. Hitler y su partido fueron paulatinamente eliminando a las élites dirigentes del movimiento obrero, socialistas y comunistas eran puestos fuera de la ley y perseguidos hasta la muerte y el exilio. Conquistaron el poder del parlamento, con el consentimiento de los partidos burgueses, y con la promulgación de la «ley de plenos poderes» del 23 de marzo de 1933, el poder legislativo quedó en

manos del ejecutivo, y se puso fin a la soberanía de la nación, expresada en su órgano político más relevante: el Parlamento, legalizando, de esta manera, la dictadura plena y absoluta del partido nacionalsocialista. Fue así como la nación política, como sujeto soberano dejaba de existir para dar paso al pueblo, entendido como una comunidad definida por su carácter prepolítico y comunitario y como sujeto pasivo que se supedita a las ordenes de un jefe. Se consumó la unión del Estado y del partido, pasando el Estado a ser el instrumento del poder autoritario del *Führer*. Esta transformación del Estado que implicaba, en definitiva, la destrucción de la nación como sujeto soberano, se produjo con una aceptación mayoritaria de la política nacionalsocialista y del nuevo Estado por parte de la población alemana.

En relación con esta aceptación, el historiador Götz Aly, se pregunta en su libro *La utopía nazi* «¿Cómo pudo un proyecto que a posteriori parece tan evidentemente fraudulento, megalómano y criminal como el nacionalsocialismo, conseguir semejante integración política interna, hasta un punto apenas comprensible?» La explicación la encuentra el autor en que el continuo soborno sociopolítico fue la base de la cohesión interna del Estado hitleriano del pueblo. Se mantuvo el nivel de vida ario a costa de la depreciación de la vida de los países ocupados, a los que arruinó sus monedas imponiendo tributos de guerra elevados, manteniendo así el bienestar de su propio pueblo y robando toneladas de materias primas, productos industriales y víveres para alimentar a los soldados alemanes y enviarlos a Alemania, así como afluían a la caja de guerra del Reich cantidades millonarias obtenidas del saqueo sistemático de los judíos europeos. Sobre este pilar de guerra depredadora y racial, el socialismo nacional consiguió una igualdad y promoción social que nunca antes los alemanes habían conocido; aumentaron los salarios y las ganancias de los empresarios. Este opulento bienestar material, que no arrojaba una carga material sobre la sociedad alemana, o mejor expresado, sobre el Estado nacional-racial de Hitler (*Hitlers Volkstaat*) (Friedländer, 2009: 19), y que parece ser todos aceptaban, aunque fuese sobre la base de un crimen a gran escala, hizo que muchos no se sintieran responsables, ya que tenían la sensación de estar viviendo dentro de la bondad de un régimen bondadoso. Un régimen que sacaba de la política de exterminio el bienestar del pueblo –sin olvidar que eran los propios judíos los que pagaban su transporte a los campos de exterminio–, que daba a la mayoría de la población un presente sin problemas y una conciencia tranquila, que hacía surgir millones de lealtades a la comunidad nacional (Aly, 2005: 36-39).

A todo esto hay que añadir que los dos principales elementos de la concepción del mundo hitleriano, la teoría de la raza y la legitimidad de apropiarse

del Este europeo, fueron también las guías para la política exterior nacional-socialista. La utopía racista del *espacio vital* en el Este, propugnada por Hitler, se escondía en la política revisionista de los Tratados de Versalles seguida por el régimen nazi.

De este modo, el Tercer Reich se convirtió en una dictadura multicéfala<sup>3</sup>, dotada de una policía política de eficacia terrible: la Gestapo. Las concepciones autoritarias de la política, las ideas de orden y jerarquía, los planes para hacerse de un *espacio vital* (*Lebensraum*) en Europa, señas de identidad de las élites tradicionales, se habían encarnado de nuevo en el Tercer Reich. Este dominio nazi se alcanzó después del corto interludio de Weimar y acabó con la revolución que la República de Weimar no fue capaz de dirigir. Así fue como las antiguas élites se vieron apartadas y surgieron nuevas formas de articulación social, que emanaban del Estado. Ello afectó a todas las clases, pero especialmente a las clases no propietarias y a la clase trabajadora, que se vieron excluidas del proceso político, a través de un sometimiento de los poderes locales a un poder central. Para evitar la resistencia de las fuerzas sociales, se rodeó la actividad del Estado de un impenetrable muro secreto. El Estado llevó a cabo una conspiración de silencio contra la población a la que controlaba, desapareciendo las fuerzas de una ciudadanía autogobernada, que era sustituida por el monopolio total del Estado político (Bauman, 1997: 153); se formó así una «comunidad nacional» (*Volksgemeinschaft*) que unificó a los alemanes.

El nazismo, puede decirse que se constituyó como una reacción al hundimiento del Estado, pero no de la conciencia generalizada de su impotencia. Al contrario, representó a su modo, por muy monstruoso que ello nos parezca, un componente de la gran fase histórica de la apoteosis del Estado, a la que contribuyeron todos los regímenes y todas las ideologías políticas, conservadoras, socialistas y liberales, y a la que fue brutalmente sumido su propio movimiento de masas totalitario (Balibar, 1995: 135). Siguiendo la definición dada por Todorov al totalitarismo, este régimen contenía las tres grandes características del mismo: «1) se ampara en una ideología; 2) se sirve del terror para orientar la conducta de la población; y 3) la regla general de la vida es

<sup>3</sup> Los historiadores como Hans Mommsen: *From Weimar to Auschwitz*, New Jersey, Princeton University Press, 1991, la llaman dictadura multicéfala, más que centralizada. Mommsen también está de acuerdo con la noción de un régimen nazi «policrático» en el que distintas autoridades competían entre sí y que podría atribuirse en gran medida al rechazo de Hitler a procedimientos burocráticos ordenados y la confianza en la improvisación y en instituciones creadas *ad hoc* para lograr sus objetivos políticos.

la defensa del interés particular y el reino ilimitado de la voluntad de poder» (Todorov, 1998: 35-36).

Hans Momssen ve en Hitler un «dictador enfermo de muchas debilidades, tomando decisiones a regañadientes, a menudo incertas, no teniendo otra preocupación que la preservación de su prestigio y de su autoridad personal (Mommsen, 1971: 702).

## EL TRIÁNGULO ROMA-BERLÍN-TOKIO Y LA POLÍTICA EXPANSIONISTA DE ALEMANIA

En el otoño de 1935 Italia invadió Etiopía. Este hecho colocó a Italia bajo la influencia alemana que aprovechó la ocasión para romper el aislamiento que se cernía sobre ella, ya que la anacrónica empresa colonial del fascismo italiano atraía fuera del ámbito europeo la atención de los principales antagonistas de Alemania, como lo eran Francia e Inglaterra. El apoyo económico ofrecido por el Tercer Reich a una Italia amenazada, dio lugar a una alianza que garantizaba a Alemania un peso decisivo en la política europea y significaba un descalabro para las democracias occidentales. En este mismo año, se produjo la reimplantación del servicio militar obligatorio, se anunciaron públicamente los planes de rearme, con la formación de una nueva armada y ejército del aire, la recuperación del Sarre por plebiscito y el azuzamiento interno de la persecución de los judíos.

Posteriormente, en 1936 tuvo lugar la remilitarización alemana de Renania y el posicionamiento intervencionista de Alemania e Italia en la Guerra Civil española, a favor del general Franco; mientras Gran Bretaña y Francia optaban por la neutralidad, con la idea de evitar la extensión del conflicto. Durante esta fase de la política exterior nacionalsocialista, Hitler trató de conseguir la neutralidad de Inglaterra para poder llevar a cabo sus planes europeos; pero a partir de 1937, siguió con su política expansionista hacia los países europeos, sin esperar a la neutralidad de Inglaterra. Entre la alternativa presentada por Inglaterra en 1937 de aceptar su expansión territorial a Austria y a los Sudetes, a cambio de que Alemania redujera el rearme y conseguir un sistema de seguridad colectiva, o no contar con un entendimiento previo con Inglaterra, Hitler optó por esta última. Resultaba claro que aun cuando no se quisiera ver en la actitud inglesa un intento de favorecer las miras agresivas del Tercer Reich, de todos modos Hitler interpretó las concesiones hechas

por Inglaterra como una prueba de debilidad, lo que favoreció el camino de Alemania hacia la solución armada de los problemas europeos.

En este período, se consolidó la solidaridad italo-germana. Italia, al menos tácitamente, dio su apoyo a la política nazi y ello desembocó en la firma de dos importantes pactos que unirían a las potencias descontentas: el eje Berlín-Roma y el Pacto Anti-Comintern, entre Alemania y Japón, de inspiración claramente anticomunista. La naturaleza real de estos pactos era consecuencia del contexto de la situación política general en que se insertaban, y que se evidenciaba por el triple expansionismo militarista: alemán, japonés e italiano, que encontraba su síntesis en este instrumento diplomático. En este sentido, era imposible no interpretar el pacto en función de la política belicista perseguida por el imperialismo nipón en el Extremo Oriente, es decir, en el ámbito de una política mundial encabezada por el triángulo Roma-Berlín-Tokio, preludio del pacto tripartito de 1940, que representaba un elemento atentatorio contra el equilibrio mundial.

Dos acontecimientos trascendentales incrementaron, en 1938, las tensiones emergentes: la ocupación de Austria por el ejército hitleriano, con la consiguiente caída de su canciller y la proclamación del *Anschluss* o anexión de Austria por Alemania; y la Conferencia de Munich, por la cual Alemania obtuvo la región de los Sudetes –limítrofe con Checoslovaquia– lugar donde existía una importante minoría alemana. Este último hecho, consentido por la diplomacia franco-británica para apaciguar las ansias expansionistas de Hitler, y aceptado por Inglaterra en la creencia de que ello mantendría el viejo «cordón sanitario» antibolchevique –en esto consistía la principal coincidencia de intereses que se había llegado a crear entre la Alemania nazi y la Inglaterra de Chamberlain– incrementó la desconfianza de la URSS, dejando a Checoslovaquia en la indefensión y a su industria armamentística, la más importante de Europa, al alcance de Alemania. Hitler había conseguido un éxito notorio puesto que en el plano diplomático significaba la ruptura definitiva del sistema de alianzas antigermanas elaboradas después de Versalles por Francia en la Europa centro oriental, y la confirmación del aislamiento de la Unión soviética. En el plano político-estratégico, podía vanagloriarse de la inserción dentro de su órbita económica de la industria pesada checa. De esta manera, se creaban las condiciones para pasar al segundo estadio, es decir, a la solución final del problema del *espacio vital* que fue y siguió siendo el objetivo originario y supremo de la política nazi.

Ante el peligro de unas negociaciones anglo-franco-soviéticas, Alemania firmaba en 1939 en Moscú, el Pacto germano-soviético de no agresión, el lla-

mado pacto Molotov-Ribbentrop –a pesar de haber sido la URSS y Alemania enemigos irreconciliables– que salvaguardaba el flanco oriental de Alemania y establecía el fin de la existencia de Polonia como Estado independiente, mediante el reparto entre ambos firmantes del territorio polaco. A través del tratado Hitler pretendía, contra la voluntad polaca, excesivamente confiada en sus propias fuerzas y en los pactos con Gran Bretaña y Francia, acceder a la ciudad libre de Danzig, valiéndose del denominado «corredor polaco». En marzo de 1939, Hitler entró en Checoslovaquia e instauró un protectorado alemán sobre Bohemia y Moravia y el 1 de septiembre de este mismo año se efectuó la invasión de Polonia por el ejército alemán, hecho que provocó la declaración de guerra el 3 de septiembre de Gran Bretaña y Francia y el comienzo de la Segunda Guerra Mundial, que duraría hasta 1945. En este periodo los alemanes vivieron como en un estado de urgencia permanente, en un torbellino de acontecimientos que quizás les hicieron perder toda noción de equilibrio y perspectiva.

## LA SOLUCIÓN FINAL Y LA IDEOLOGÍA VÖLKISCH

Dentro de las múltiples líneas estratégicas de ideación y actuación del nazismo, uno de sus objetivos políticos más destacados fue, sin duda alguna, lo que los judíos habrían de llamar Shoah y los gobernantes nazis de la Europa ocupada denominaban, eufemísticamente, la Solución final, decidida en la Conferencia de Wannsee, el 20 de enero de 1942, que se celebró en Gross Wannsee 56/58, en Berlín. El arquitecto de la «solución general del problema judío», fue Reinhardt Heydrich, antiguo oficial de información de la armada, que llevaba el servicio de información de la SD, organización dependiente de las SS, que era el centro de información e investigación de la Policía secreta del Estado o Gestapo.

En opinión de todos los componentes del aparato administrativo nazi (Vidal, 1995: 89-91), el tratamiento del *problema judío* exigía ser abordado desde un *corpus* doctrinario de carácter racial, cuya característica más acentuada era presentar al judío como un factor biológica y culturalmente contaminante de la sociedad europea. Tomando como referencia esta ideología comunitarista, basada en presupuestos étnicos y racistas, el nazismo se propuso, como meta principal de su política, el exterminio de los judíos de Europa y, en menor medida, de los gitanos, para eliminar, de este modo, sus supuestos efectos perversos y contagiosos, en aras de la salud de toda la comunidad cristiana

y nacionalsocialista. Hitler asumió todos los tópicos raciales de la ideología *völkisch*. El pensamiento *völkisch*, en el que se basaba un nacionalismo de viejo cuño, que añoraba el régimen guillermino, estaba representado en el Partido Popular Nacional Alemán –la extrema derecha– fundado en 1918, que seguía la línea marcada por el nacionalismo de la época del Imperio alemán y el nacionalismo del partido patriótico de la época de la Primera Guerra Mundial, que no quería reconocer que el desarrollo industrial y la formación de una sociedad de masas antes de la Primera Guerra Mundial habían cambiado la situación política. Este pensamiento se edificaba: «sobre un concepto del hombre alemán que no surge de ninguna otra realidad sino de proceder de alemanes y cuyo ser es determinado por su sangre, es decir por las disposiciones hereditarias recibidas de sus antepasados» (Meyer, 1925: 5).

Los grupos que defendían este nacionalismo biologista, tenían una visión del mundo en la que éste se encontraba dividido en dos partes: lo propio y lo extraño, es decir lo alemán y lo no alemán; y afectaba a todos los ordenes de la vida colectiva. En su política demográfica, reivindicaban la pureza de sangre; uno de los temas que fueron el centro de la ideología nazi fue el contraste entre lo limpio y lo impuro, lo incorruptible y lo manchado. En lo económico pedían la eliminación del capitalismo bursátil internacional y todo el entramado económico internacional, mantenían una concepción socialista del mundo, en semejanza con la concepción histórica del proletariado, y de la burguesía como una clase superflua, lo que explica el paso de grupos diferentes de la sociedad alemana de una doctrina salvadora a otra. Después de que la lucha de clases y la guerra civil hubieran destruido la República, surgió la tentativa del nacionalsocialismo de una tercera vía: «sus políticos prometían una justicia compensatoria y la lucha contra cualquier tipo de ‘discriminación’, ya fuera de naturaleza capitalista liberal o doctrinaria bolchevique» (Aly, 2008: 31). En cuanto a la cultura, defendían el pensamiento alemán, a través de la eliminación de las ideas extranjeras, sobremanera eliminando la cultura judía antialemana. En el terreno de la política, estaban en contra de las instituciones de corte occidental planteadas durante la República de Weimar y exigían su sustitución por una estructura política autóctona. Defendían el cultivo de las tradiciones populares, de la sabiduría popular, privilegiar a la comunidad sobre el individuo, al sentimiento frente al intelecto, el fortalecimiento de la raza alemana y la conservación de la pureza de sangre, sin mezclarse con los judíos (Abellán, 1997: 150). Hay que destacar que una de las esenciales acusaciones en contra de los judíos fue que eran personas civilizadas, intelectuales, que llevaban en su seno un destructivo y corrupto espíritu crítico (Sontag, 1987: 105).

Estas fueron las ideas sobre las que Hitler basó su política interior y exterior, una doctrina racial que finalmente, condujo al exterminio de los judíos. El concepto raza, no determinable de manera unívoca desde el punto de vista científico ni jurídico, se transformó en un concepto puramente ideológico, que se convirtió en el instrumento utilizado para justificar la violencia de aquellos que habían operado esa reducción del pueblo a la raza. Bracher define así, las cuatro corrientes principales a partir de las cuales se formó este frente ideológico: «un exacerbado *nacionalismo*, de nuevo cuño que acabaría por teñirse de imperialismo; idolatría del *Estado* omnipotente en un marco conservador y autoritario; una forma peculiar estatalista y nacionalista de *socialismo*, que procuraba unir romanticismo social y el socialismo de Estado; finalmente una *ideología comunitaria basada en supuestos étnicos y racistas* que, pasando de una xenofobia común y corriente a un antisemitismo biológico radical, habría de convertirse en la idea central del nacionalsocialismo» (Bracher, 1995: 21).

Todas estas doctrinas, carecían de fundamento científico alguno, ya que la creencia de la ideología nazi de la superioridad de la raza aria, manteniendo la «higiene racial» mediante la eugenesia, basada en diferencias genéticas significativas entre las distintas razas o individuos superiores, desde el punto de vista biológico, fue un fraude. Como las pruebas de inteligencia para ordenar jerárquicamente los grupos humanos de acuerdo con su capacidad mental y la creencia de que las razas humanas podían jerarquizarse dentro de una escala lineal de valor intelectual, es decir el supuesto mayor coeficiente intelectual de una raza sobre otra, como ha quedado desenmascarado de manera inequívoca por Stephen J. Gould<sup>4</sup>. De hecho desde sus inicios históricos el movimiento eugenésico fue también una defensa del racismo y de la ideología de hipotéticos grupos humanos superiores, que tenían unos supuestos derechos sobre otras personas consideradas inferiores. Con el filósofo Spencer, la idea de Darwin de la «supervivencia del más apto» se transformó en la «supervivencia del más fuerte», y este darwinismo social, sustentado en la nueva ciencia de la eugenesia, llegó a Estados Unidos en los años veinte del

<sup>4</sup> La tesis más importante que sostiene Stephen J. Gould es la de que «los racistas y sexistas científicos suelen aplicar la etiqueta de inferioridad a un solo grupo socialmente relegado; sin embargo, la raza, el sexo y la clase suelen asociarse, y cada uno de ellos se comporta como sustituto de los otros. Aunque los diferentes estudios tengan alcances limitados, la filosofía general del determinismo biológico es siempre la misma: las jerarquías existentes entre los grupos más o menos favorecidos obedecerían a los dictados de la naturaleza; la estratificación social constituye un reflejo de la biología». *La falsa medida del hombre*, Barcelona. Antoni Bosch editor, 1984, p. 70.

siglo anterior y produjo las famosas leyes de «control eugenésico». Esto originó que durante la década de 1930, los refugiados judíos, previendo la Shoah, cuando trataron de emigrar a los Estados Unidos, fueran rechazados, ya que los cupos establecidos, así como la persistente propaganda eugenista, les impidió la entrada, incluso en los años en que los cupos asignados a las naciones del oeste y el norte Europa no llegaban a cubrirse.

Este movimiento eugénico, que pretendía que la naturaleza otorgaba privilegios de raza o clase, que se basaba en la existencia de una élite con rasgos superiores para orientar y dominar a la mayoría inferior, se desarrolló de manera simultánea en Alemania, a partir de 1924. Con la llegada de los nazis al poder, se promulgaron en 1934 las «leyes de higiene racial» muy similares a las de Estados Unidos; estas leyes también produjeron esterilizaciones obligatorias masivas de ciudadanos rotulados como «genéticamente inadaptables». Luego, a partir de la década de los cuarenta, a estas personas se les denominó «vidas sin valor vital» (*Lebensunwertes Leben*) y se inició la etapa de la eutanasia generalizada a «imbéciles, enfermos, degenerados y criminales», hasta concluir en la llamada «solución final», con la creación de los campos de exterminio masivo y el genocidio<sup>5</sup> a judíos, gitanos entre otros pueblos (Burleigh, 2002: 377-417).

Los historiadores concuerdan en que, en el contexto alemán –y por cierto también en el contexto más amplio de Europa–, el racismo y el antisemitismo, la eugenésica, y la discusión de la degeneración y la regeneración, formaban parte del «background», los efectos basales de la visión nazi. No obstante, todas estas políticas eran, nefastamente, respaldadas por la plausibilidad social de numerosos sectores del pueblo alemán, con la complicidad de todos los funcionarios de los ministerios, de las fuerzas armadas y su estado mayor, del poder judicial, y del mundo de los negocios y las finanzas, y fueron los

<sup>5</sup> Este término –acuñado en 1944 por Raphael Lemkin, profesor de Derecho Internacional en la Universidad de Yale, fue desde un principio objeto de dudas y discusiones. Formado por un híbrido entre la raíz griega *génos* y el sufijo latino *-cida* (de *caedere*), pronto se vio ligado, en un intrincado nudo, con otros conceptos afines, pero no idénticos: el de «etnocidio» y el de «crimen de lesa humanidad».

Aquí me voy a remitir a la definición aportada por Roberto Esposito, que afirma que entre los estudiosos hay un acuerdo en que se requieren, al menos las siguientes condiciones para que pueda hablar de genocidio: «1) que un Estado soberano declare intención de eliminar a un grupo homogéneo de personas; 2) que dicha supresión sea potencialmente integral, esto es, que afecte a todos sus miembros; 3) que ese grupo sea eliminado en cuanto tal, no por motivos económicos o políticos, sino en razón de su constitución biológica misma» (Esposito, 2006, p. 220).

materiales con los que habría de construirse el nacionalsocialismo. La mayor parte de los alemanes, que eran testigos de la multiforme barbarie antisemita –el ciudadano alemán no quería saber, para tomar distancia con respecto al nazismo– presenciaban esta nueva realidad: el incendio de las sinagogas o la humillación de los judíos y judías con indiferencia, con desdén, y en muchos casos con maligna alegría:

«En la Alemania de Hitler se había difundido una singular forma de urbanidad: quien sabía no hablaba, quien no sabía no preguntaba, quien preguntaba no obtenía respuesta. De esta manera el ciudadano alemán típico conquistaba y defendía su ignorancia, que le parecía suficiente justificación de su adhesión al nazismo: cerrando el pico, los ojos y las orejas, se construía la ilusión de no estar al corriente de nada, y por consiguiente de no ser cómplice, de todo lo que ocurría ante su puerta.

Saber, y hacer saber, era un modo (quizás tampoco tan peligroso) de tomar distancia con respecto al nazismo; pienso que el pueblo alemán, globalmente, no ha usado de ello, y de esta deliberada omisión lo considero plenamente culpable» (Levi, 1987: 190).

Unos sabían por los medios de comunicación extranjeros lo que sucedía en su país y otros habían estado en contacto con prisioneros que trabajaban fuera de los campos, pero estaban en la creencia de que se estaba llevando a cabo una misión esencial. Los gobernantes nazis, con los recursos públicos, tomaron las decisiones pertinentes para movilizar a una gran parte de la sociedad alemana, a través de las instituciones estatales, como la policía, el ejército o las SS, encontrando el camino más adecuado para realizar sus actos asesinos. Y fue la guerra, continuación de la política, la que permitió y condicionó estas matanzas (Moreno, 1999: 149).

Hay que observar que estos acontecimientos fueron posibles en un contexto específicamente alemán, en el que durante los últimos cincuenta años se pudo conservar una peculiar figura del espíritu desintegrada ya en otras partes. Este particular precipitado de penetración mental, de extravagancia y sensibilidad, cómo muy acertadamente ha analizado Habermas, formó parte de una evolución caracterizada por el retraso y la asincronía. Tres son las teorías de la *asincronía*, compatibles por lo demás entre sí, que interpretan los mismos fenómenos caracterizados como «típicamente alemanes»: la teoría del *rezagamiento* en el desarrollo capitalista, la teoría del *retraso* en la formación de la nación y la teoría de la *eclosión tardía de la modernidad* (Habermas, 1986: 20-21). Si estas teorías de la *asincronía*, son aceptables, podría darse razón de una ambivalencia que Adorno expresa de la siguiente manera: «Como

durante largos períodos de la historia inicial de la burguesía, los nudos del proceso civilizador –del aburguesamiento– no formaron en Alemania un tejido muy denso, quedó libre y sin control una buena reserva de fuerzas naturales. Esta reserva fue la que dio lugar tanto al tenaz radicalismo del espíritu como a la permanente posibilidad de una regresión. De ahí que Hitler ni pueda ser atribuido como una fatalidad al carácter nacional alemán ni tampoco sea casualidad que fuera aquí donde llegó al poder. Pues sin esa gravedad germana que procede del *pathos* del *Absoluto* y sin la que tampoco sería posible lo mejor, Hitler no hubiera podido prosperar. En los países occidentales en los que las reglas de juego de la sociedad han calado más profundamente en las masas, no hubiera hecho más que el ridículo» (Adorno, 1967: 106).

## FASES DE LA POLÍTICA ANTISEMITA

La radicalización de la política antisemita de la Alemania nazi pasó por tres fases desde el ascenso de Hitler al poder hasta la finalización de la Segunda Guerra Mundial. En la primera de ellas (1933-1939) se produjeron una serie de discriminaciones jurídicas, saqueos económicos y amenazas físicas, tanto en Alemania como en los territorios ocupados, y los judíos se vieron abocados a una emigración forzosa y a la perdida de sus posesiones.

El 15 de septiembre de 1935 se promulgaron las llamadas «leyes de Nuremberg», que globalizarían la discriminación legal de los judíos, elaboradas durante el fin de semana del 14 y el 15 de septiembre en una comisaría de policía de la ciudad alemana de Nuremberg. Firmadas por Adolf Hitler y otros tres dirigentes del partido, entre ellos el Ministro de Justicia, y con el sello de la esvástica, contenían tres decretos: la Ley de Garantías de la Sangre y el Honor Alemanes, la Ley de la Bandera del Reich, y la Ley de Ciudadanía del Reich. En ellas se excluía legalmente a los judíos de la nacionalidad alemana y se planteaba la necesidad de garantizar la «pureza de sangre alemana», con lo que se prohibía el matrimonio o la cohabitación con judíos, bajo amenaza de trabajos forzados para los alemanes que desobedecieran la ley y con la orden de anulación inmediata para las parejas ya establecidas. La «ley de ciudadanía» privó a los judíos alemanes de todos sus derechos políticos. El primer reglamento de la «ley de ciudadanía», expulsaba a todos los judíos sin excepción del servicio al Estado y de todos los cargos públicos. No obstante, hasta el año 1938, hubo una cierta tolerancia hacia las actividades privadas de los judíos y, aunque algunos comenzaron a emigrar ya que no veían una

posible solución jurídica del problema, otros consideraron que la situación no era demasiado desesperada. Hasta que sucedió el pogrom masivo del 9 y 10 de noviembre, la denominada *Kristallnacht* o «noche de los cristales rotos», durante la cual, fueron maltratados y asesinados muchos judíos. Se incendiaron casi doscientas cincuenta sinagogas y cerca de veinte mil judíos fueron conducidos a campos de concentración. A pesar de estos acontecimientos la mayoría de los judíos no creyeron que el antisemitismo iba a tener las consecuencias que tuvo; pensaban que acabaría pasando o que incluso las leyes de Nuremberg constituyan un marco legal al cual atenerse. Creyeron que era un antisemitismo más, no sabían que Hitler consideraba el exterminio de los judíos como una parte indisoluble de su programa de gobierno.

La segunda fase en la política antijudía del régimen nacionalsocialista (1939-1942), comenzó con la guerra contra Polonia y se caracterizó por el planteamiento de una «solución final territorial», la «emigración forzosa». Hitler, ya había anunciado en un discurso ante el Reichstag el 30 de enero de 1939, que la guerra traería «la aniquilación de la raza judía en Europa». Este mismo año, en septiembre, Hitler, en colaboración con los altos dirigentes del partido, ya había dado orden de crear una serie de centros –Brandenburg, Hadamar, Sonnenstein y Eichberg–, que bajo falsos nombres como Fundación Caritativa para el «Cuidado Institucional», «el Transporte de los Enfermos», eran verdaderos «institutos de eutanasia», donde se exterminaba a las personas con taras hereditarias, los deficientes mentales, enfermos incurables, delincuentes, etc. El objetivo era, según sus planteamientos, eliminar a los elementos enfermizos y facilitar la propagación de un linaje sano; además, de esta manera, se administraban activamente las tendencias demográficas. Este programa causó la muerte de muchas personas y fue llevado a efecto sólo parcialmente debido a la intervención de la Iglesia Católica y protestante.

Este fue uno de los primeros ensayos de eliminación física, que posteriormente se perfeccionó con los judíos. El asesinato administrativo en masa de pacientes mentales, era un ejercicio práctico de purificación racial que contaba con la justificación supuestamente científica de unos conceptos sociobiológicos, indispensables para la opinión pública. Primero porque suministraron el material que médicos y científicos necesitaban para concebir, planificar y realizar la destrucción de «vidas carentes de valor», en segundo lugar porque ayudaron a conformar y a ratificar la tesis nazi, según la cual la calidad racial es el criterio para juzgar el valor de individuos y naciones (Chorover, 1982: 110-111). Hay que aclarar que la visión de un saludable *Volk* –pueblo-alemán, preservado y fortalecido por el arte y la medicina no era un invento nazi. La higiene racial (*Rassenhygiene*), era algo firmemente afianzado en

Alemania y el concepto de purificación racial tuvo una gran potencia simbólica en las clases sociales más influyentes en el período de Weimar. A ello habría que añadir que la eutanasia colectiva que condujo a los campos de la muerte no tiene sólo un origen Alemán. El joven Churchill propuso en el Parlamento inglés un proyecto, que contenía una serie de medidas para mejorar la raza. Liberales como Shaw, Wells y Eliot, estuvieron atraídos por la eugenésica propiciada por la biología darwinista. Lo que ocurrió fue, lo que Norbert Bilbeny ha descrito con éstas palabras: «que el grado de apatía moral, de idiotez colectiva fue superior en Alemania que en Inglaterra. Una vez cegados los sentidos, el fanatismo político y la estupidez científica harían el resto» (Bilbeny, 1993: 32).

La eliminación física no comenzó hasta 1942, antes de esta fecha se planteó buscar un espacio extraeuropeo en el que concentrar a todos los judíos continentales. Las directrices generales eran: la concentración de judíos en ghettos; el establecimiento de consejos de decanos judíos y su deportación a la Europa del Este. Una de las zonas que se plantearon para la deportación fue el Gobierno General. También se pensó en la evacuación de cuatro millones de judíos de Europa hacia la isla francesa de la costa suroriental de África, pero ambos intentos fracasaron, y como no existía ningún territorio donde pudiera llevarse a cabo este plan, la última solución que se adoptó fue el exterminio (Arendt, 1999: 114-119).

La tercera etapa (1942-1945), correspondió a la ejecución de la *Solución final física* de los judíos y gitanos, decidida el 20 de enero de 1942 en la Conferencia de Wannsee. En esta reunión se puso en marcha la denominada operación Reinhard. Las acciones básicas integradas en esta calculada operación incluían: 1) Planificar las deportaciones. 2) Construir los campos de exterminio. 3) Coordinar las deportaciones de los judíos desde los distintos distritos hasta los campos de exterminio. 4) Exterminar a los judíos en los campos. 5) Clasificar los bienes de las víctimas y enviarlos a las autoridades pertinentes del Reich (Moreno Feliu, 1995: 30). Dicho plan, globalmente considerado, fue puesto bajo la autoridad de la oficina central de las SS, encargada de Economía y Administración. Para llevarlo a cabo, se necesitaba la colaboración de todos los ministerios y de todos los funcionarios públicos de carrera. Esta tarea no iba a ser posible sin la burocracia moderna; la organización burocrática denominada *Reichssicherheitshauptamt*, fue la encargada de elaborar las adecuadas soluciones prácticas. Lo realizó de la misma manera que lo hacen todas las burocracias, haciendo cuentas sobre los costos, comparándolos con los recursos disponibles e intentando determinar la combinación óptima, todos intervinieron en este elaborado plan, cómo lo describe Finkelkraut:

«De arriba abajo en la escala, desde Eichman a los conductores de trenes, la solución final fue un crimen de empleados, burócratas o policías, civiles o soldados, sus protagonistas eran todos ejecutantes que realizaban su trabajo y que cumplían ordenes. Fuera cual fuese su rango en la jerarquía del Estado, la capacidad y la obediencia eran los dos grandes resortes de su actividad» (Finkielkraut, 1990: 17-18).

La racionalidad burocrática moderna promociona una ética del deber cumplido en que las acciones concretas se ven privadas de su intrínseco valor moral (Aranzadi, 1994: 38). Los colaboradores y los cómplices del nazismo, los miembros del partido y de las SS actuaban de acuerdo a criterios de adecuación medios-fines, acordes con la más estricta racionalidad económica, eran simples eslabones en la que el fin último se consideraba exterior al ámbito de la responsabilidad ética individual.

El antisemitismo se transformó en acción política de un Estado poderoso y centralizado, ese Estado fue el que tuvo a mano el aparato burocrático. Hasta octubre de 1944, Hitler y las SS, mediante una radicalización creciente, dieron prioridad a los proyectos de exterminio racial en detrimento de las conveniencias bélicas y políticas. Tuvieron como fin último hacer realidad uno de los objetivos ligados a sus ambiciosos planes expansionistas: el aniquilamiento de los judíos europeos, como paso a la regeneración racial de Alemania y Europa. Si Hitler se ensañó contra la democracia era porque ésta contravenía la evolución, es decir, el progreso de la especie, ya que protegía a los más débiles. Si deseaba la muerte de los judíos era para liberar a la humanidad y conducirla a su realización final.

Para llevar a cabo la Shoah, una acción criminal científicamente planeada y desarrollada sin precedentes en la historia de la humanidad, tolerada por el ejército alemán, maquinaria de la destrucción, que no dudó en colaborar, y consentida por la pasividad de los Aliados, que tenían conocimiento de todos estos sucesos –desde los campos de concentración se transmitió información de lo que allí pasaba– y por el Papado, que en ningún momento efectuó condena formal alguna de tan horribles hechos, los nazis se valieron de los campos de exterminio, que venían a sumarse a los espacios concentracionarios creados con anterioridad a la guerra. Se puede afirmar con rotundidad, que, desde finales de 1941 hasta principios de 1945, la implantación a escala industrial de los métodos de asesinato en masa –a los que han de sumarse también todos los asesinados por otros métodos: fusilamientos, trasladados forzados, etc.–, supuso la desaparición de cerca de seis millones de judíos, cientos de miles de gitanos, intelectuales polacos, testigos de Jehová, millares de

prisioneros de guerra soviéticos, un número desconocido de homosexuales, enfermos mentales, inválidos etc., con una extremada violencia.

El Tercer Reich fue un período en el que la violencia masiva organizada, a una escala inigualada en la historia moderna, se canalizó contra millones de seres humanos que, a la luz de la sociobiología nazi, eran política, racial, étnica y económicamente inferiores<sup>6</sup>. Aquellos que sufrieron la persecución más abundante y encarnizada por parte de la violencia nazi fueron los judíos europeos, en este proceso que duró varios años fueron sistemáticamente perseguidos, segregados, encarcelados y asesinados.

La organización en su conjunto fue un instrumento para eliminar toda responsabilidad. Se enmascararon los vínculos causales de las acciones coordinadas y el simple hecho de que se enmascarasen fue uno de los factores más importantes de su efectividad. La percepción colectiva de acciones crueles la facilitó el hecho de que la responsabilidad fue esencialmente «algo suelto», ya que la mayor parte de todos los que participaron en estas acciones estaban convencidos de que la responsabilidad residía en la autoridad competente; cumplir con el deber, ése era un valor positivo, la motivación por el deber mismo, todavía mejor. Esto significa que esquivar la responsabilidad no es simplemente una estratagema a posteriori utilizada como excusa conveniente por si acaso surgen acusaciones sobre la inmorальidad o, peor todavía, la falta de legitimidad de una acción. La responsabilidad sin compromiso sin ataduras, es la condición primera de los actos inmorales ilegítimos que tienen lugar con la participación obediente o incluso voluntaria de personas normalmente incapaces de romper las reglas de la moralidad convencional. La res-

---

<sup>6</sup> Un antecedente poco conocido de esta violencia masiva organizada, pero que puede decirse que fue «el primer genocidio del siglo xx (once años antes de los armenios)» fue el de los hereros –pueblo que vivía en los límites de la actual Namibia.

Los colonialistas alemanes acapararon en 1904 sus mejores tierras, ante esta situación los hereros provocan un «levantamiento en 1904, que es aprovechado para librarse una guerra contra ellos, basada más en un enfrentamiento racial que colonial, con la intención no tanto de someter al enemigo, con el fin de explotarlo económicamente, sino de erradicarlo pura y simplemente». Los alemanes pretendían con ello, sino el genocidio, la limpieza étnica. Aquellos que no fueron eliminados sistemáticamente, se les reagrupa en campos de concentración, en estos los alemanes no solo aplicaron las lecciones españolas y británicas, sino que mejoraron el sistema incorporando los trabajos forzados.

De estos hechos, se puede extraer, como afirman Joël Kotek y Pierre Rigoulot: «que la experiencia colonial preparó las peores catástrofes del siglo xx al reforzarse el mito de la superioridad del hombre blanco y al legitimar el empleo de la violencia más extrema contra todo lo que no fuera él mismo» (Kotek y Rigoulot, 2001: 89-100).

ponsabilidad sin compromiso significa en la práctica, que la autoridad moral, como tal, ha quedado incapacitada sin que se haya producido abiertamente un enfrentamiento o un rechazo. Los nazis tuvieron que destruir primero todos los vestigios del pluralismo político para poner en marcha proyectos como la Shoah, en el que había que calcular entre los recursos disponibles y necesarios, la esperada disponibilidad de personas corrientes para participar en acciones inhumanas.

En estas personas corrientes, las inhibiciones morales contra las atrocidades violentas disminuyeron porque se dieron tres condiciones: una, violencia autorizada, las órdenes eran impuestas desde los organismos competentes; dos, acciones en un contexto de rutinización, enmarcadas en una organización sofisticada y compleja en la que la diferenciación de tareas llevaba al desconocimiento de la finalidad de las mismas; y, en tercer lugar, las víctimas que se representan como seres «deshumanizados», con adoctrinamiento y propaganda para construir enemigos, su existencia les aúna a los demás para justificar decisiones políticas, para justificar la Shoah, para justificar lo monstruoso. Como lo califica Günther Anders: «A que haya habido dirigentes y ejecutores de actos: Eichmann serviles (hombres que aceptaron estos trabajos como cualesquiera otros y que se excusaron apelando a las órdenes recibidas y a la lealtad» (Anders, 2001: 23).

Como muy bien ha escrito Moreno Feliu, refiriéndose a la persecución nazi de las minorías y a su decidida voluntad de exterminio, se realizó: «Una destrucción sin precedentes de miles de personas, porque para llevarse a cabo se arbitraron las mismas técnicas, la misma maquinaria, los mismos principios racionales que Occidente había consagrado a la producción» (Moreno Feliu, 1995: 30).

Curiosamente algunos de los científicos que planearon el mejor método para exterminar a millones de personas, pusieron, después de tan terribles sucesos, sus adquiridos conocimientos al servicio de las grandes potencias y fueron empleados por ellas para desarrollar los programas tecnológico-militares de la Guerra Fría y formaron parte de las empresas que iban a sentar la base de la Europa futura (Morey, 1996: 77).



## EL ENIGMA DEL EXTRAÑO

«Soy un judío ¿Es que un judío no tiene ojos? ¿Es que un judío no tiene manos, órganos, proporciones, sentidos, pasiones? ¿Es que no está nutrido de los mismos alimentos, herido por las mismas armas, sujeto a las mismas enfermedades, curado por los mismos medios, calentado y enfriado por el mismo invierno y verano, como está un cristiano? Si nos envenenáis, ¿No nos morimos? Y si nos ultrajáis, ¿No nos vengamos? Si nos parecemos en todo lo demás, nos parecemos también en eso.

William Shakespeare, *El mercader de Venecia*.

## LA DOCTRINA DEL RACISMO

Una de las semillas de la barbarie nazi fue el racismo y por ello considero necesario dedicar un especial apartado a esta temática, aunque haya sido brevemente desarrollada en el primer capítulo. El racismo que constituye uno de los pilares del sistema y de la práctica política nazi, parte de una jerarquía inalterable entre los grupos humanos.

La mayoría de las explicaciones cultas del racismo constituyen aproximaciones a la caracterización del sociólogo británico Michael Banton, que habiendo efectuado una revisión crítica de las diferentes teorías sobre la raza, define así el racismo: «La doctrina según la cual el comportamiento de un individuo es determinado por caracteres hereditarios estables, que derivan de orígenes raciales separados, que tienen atributos diferentes y de los cuales se considera normalmente que tienen entre ellos relaciones de superioridad e inferioridad»(Banton, 1967: 8).

Por otra parte y para fijar con claridad y precisión lo que es el racismo es necesario partir de la definición biológica del racismo del antropólogo Claude Lévi-Strauss, enmarcada en el lenguaje de la biología contemporánea, y dominada por la genética. Este autor nos ha ido ofreciendo dicha definición en algunas de sus obras, de las que destaco *Race et histoire* (1961), *Mirando a lo lejos*, o *De cerca y de lejos* (1990). En esta última obra sostiene que «El racismo es una doctrina precisa que se puede resumir en cuatro puntos: Uno: existe una correlación entre el patrimonio genético de un lado, las aptitudes intelectuales

y las disposiciones morales de otro. Dos: ese patrimonio, del que dependen esas aptitudes y esas definiciones, es *común* a todos los miembros de ciertos agrupamientos humanos. Tres: esos agrupamientos denominados *razas* pueden ser jerarquizados en función de la calidad de su patrimonio genético. Cuatro: esas diferencias autorizan a las *razas* llamadas superiores a *mandar, explotar* las otras, y eventualmente a *destruirlas»* (Lévi-Strauss, 1990: 206). Es así como los rasgos somáticos y psicológicos vienen predeterminados respecto a una vinculación biológica, que ni la voluntad individual ni la educación pueden quebrar. Esta formulación es lo que se denomina racismo culto o científico.

Es preciso hacer también una distinción terminológica de la palabra «racismo», como nos sugiere Todorov, ya que designa dos dominios distintos de la realidad. Por un lado se trata de un *comportamiento*, que en muchas ocasiones está constituido por odio y menosprecio a personas que poseen características físicas bien definidas y diferentes a las nuestras; y, por otro se trata de una ideología, de una doctrina biologista concerniente a las razas humanas (Todorov, 1991: 115). «Lo que tienen en común ‘el racismo científico’ y ‘el racismo popular’ es que son doctrinas, ideologías, que postulan la existencia necesaria, de carácter causal, entre determinadas características físicas, biológicas, sean éstas cuales fueren, y ciertos rasgos culturales, de carácter intelectual y moral» (Aranzadi, 1994: 32).

El racismo, lo mismo que la xenofobia, como afirma Albert Memmi, es «un fracaso de las relaciones humanas» (Memmi, 1982: 35) y, más concretamente, de la relación social. Aparece en contextos de debilitamiento y de crisis, de incapacidad de construir relaciones propiamente sociales, de participar en ellas y de convertirlas en principio central de la organización de la sociedad. Surge como consecuencia de la relaciones de dominación en sociedades en tránsito hacia la modernidad y en un contexto de crisis de legitimidad de la democracia. El ámbito del racismo se amplió con la crisis de los movimientos sociales, que dejaron de ser el mecanismo privilegiado de expresión de la conflictividad social y de las identidades colectivas. Desde este punto de vista, la acción racista constituye una negación de la acción social, y en ocasiones hasta una inversión de la misma (Wiewiora, 1992: 180).

En algunas ocasiones, los procesos de autoafirmación social adoptan la forma del nacionalismo y se manifiestan frente a sociedades externas, pero tal cosa no siempre es posible o bien supone un riesgo de desintegración o de derrota superior al problema originario. Es entonces cuando suelen

surgir los movimientos racistas, que identifican a algún colectivo social específico; lo estigmatizan con las características del extranjero y descargan sobre él la agresividad que los conflictos internos provocan en la vida social. De esta manera, la localización y demonización del enemigo canaliza la agresividad hacia fuera y reduce las tensiones en el interior.

Conviene precisar que el término racismo, como concepción del mundo, es impensable sin los avances de la ciencia moderna, de la tecnología y de las formas del poder estatal. Podemos decir que el racismo es un producto moderno, que surge con el auge del igualitarismo; es un producto específico de la modernidad y del individualismo que ésta supone. Por tanto, aunque hoy estemos acostumbrados al término, no debemos olvidar su enorme novedad. Novedad histórica, ya que el concepto se caracteriza por una estructura causal o, en otras palabras, por un esquema explicativo vinculado a la transmisión de rasgos físicos y morales, de tal manera que la noción de herencia biológica se estructuró en el siglo XIX como una *reificación* (López Beltrán, 2004: 43-44).

El término raza entró en el vocabulario europeo a finales del siglo XV, aunque con otros significados y formas de diferenciación social, como estirpe o linaje. Las razas eran tratadas más bien como variaciones humanas interesantes, aunque no significativas, en la misma línea que habían sido utilizadas por los griegos. A finales del siglo XVIII, y plenamente en el siglo XIX, las ideas nativistas y xenófobas, como ha analizado Ubaldo Martínez Veiga<sup>1</sup>, se van inclinando, gradual y progresivamente, hacia el racismo. Las nociones de la superioridad y exclusivismo racial surgen en la mitad del siglo XIX antes de aparecer a principios del siglo XX como la ideología nativista fundamental (Martínez Veiga, 2011: 20). Se registra entonces, un espectacular avance del uso del término raza, fruto de la combinación de una serie de factores: el colonialismo<sup>2</sup>, el desarrollo de la ciencia y de la industria, el

<sup>1</sup> Ubaldo Martínez Veiga ha realizado un excelente estudio de la inmigración en África y antes de adentrarse en este trabajo, también ofrece una dimensión teórica de los conceptos de racismo y xenofobia, que utiliza en este apartado. Véase *Inmigrantes africanos, racismo, desempleo y pobreza*, Barcelona, Icaria, 2011.

<sup>2</sup> «En las colonias el astigmatismo dio paso a la colorvisión del Hombre Blanco, aguda y correcta por naturaleza: todas las demás razas seguían siendo para él no humanas (o en el mejor de los casos: candidatas a la humanidad, ‘primitivos’). Pese a que aún esté por escribir el relato sociopsicológico del autoengaño de Occidente, no dejaría de estar justificada una actitud completamente irónica respecto a la ingenuidad de la Ilustración». Véase Ágnes Géller y Ferenc Fehér: *Biopolítica. La modernidad y la liberación del cuerpo*, Barcelona, Península, 1995. pp. 111-112.

crecimiento de las ciudades, la inmigración y la mezcla de poblaciones, y paralelamente, la individualización y el auge de los nacionalismos. En este siglo se produce un avance sin precedentes en las ciencias biológicas, con nuevas formulaciones que hacen surgir nuevos enfoques para problemas clásicos, en cuanto a polémicas como la del creacionismo-evolucionismo, y a la extensión metafórica de la vieja analogía orgánica y a la aplicación del concepto «natural» a casi «todas las instituciones sociales: la herencia biológica y la contaminación; la inteligencia, la familia, la lucha por la vida se extrapolan a instituciones o fenómenos sociales tan variados como el derecho, tanto en la formulación de las leyes sucesorias como a la pertenencia a las naciones-estados, la escuela, la representación del sistema de mercado, el colonialismo o incluso el “organismo” social como un todo» (Moreno, 2014: 277). Al unir evolución social y evolución biológica, se produjo una consecuencia siniestra, la que permitió la presentación de la raza como una variable significativa en el proceso evolutivo, que el evolucionismo del siglo XVIII no había utilizado en sus teorías generales de la historia y el progreso. El término «racismo» fue acuñado ya en el siglo XX, en el período de entreguerras, y sólo después de la Segunda Guerra Mundial y del descubrimiento de los horrores vinculados a la experiencia nazi empezó a cobrar validez Wiewiora (1992: 27).

## EL DISCURSO RACISTA EN EL MOVIMIENTO NAZI

El discurso racista no tardó en desarrollarse en la ideología de masas, segregadora y expansionista del siglo XX: el movimiento nazi de Hitler. La noción de superioridad de la raza aria, que defendía, a pesar de no tener un valor fáctico, se convirtió en un elemento clave del racismo. Instalado en las conciencias como un elemento del miedo, el racismo en su versión nazi generalizó todo un ritualismo proyectado contra los étnicamente diferentes, expandiendo así el sentimiento de la xenofobia (Morente, 1995: 13). Si a lo largo del siglo XIX el racismo fue en las sociedades europeas un conjunto de ideas y opiniones, cuando éstas entraron en el terreno político, se convirtieron en ideologías, en convicciones no sometidas a la reflexión. Aunque, tal y como ha observado Durkheim (1992: 1-17) las ideologías son universales. Se encuentran en el corazón de cada uno de los sistemas sociales humanos que están en funcionamiento. A diferencia de las teorías y las filosofías, no poseen una historia o un certificado intelectual. Simplemente son convicciones inalterables sobre lo que está bien y lo

que está mal que se remontan más allá de la memoria humana. También Dumont (1982), a diferencia de todos los que conceden a la ideología un valor claramente supraordinario en relación a la praxis, nos proporcionó un modo de relacionar ideología y práctica, es decir la ideología como sistema de representación más social, que hunde sus raíces en la tradición de Durkheim, pero yendo incluso más allá. Ya que el nivel de los ideales y los valores engloba siempre al de la práctica, pues aunque el primero pueda depender para su realización del segundo, el segundo está subordinado al nivel ideológico, aun cuando éste no lo reconozca.

Los racismos europeos, son en último término *racismos de servicio*, es decir racismos adaptados a unas circunstancias, utilizables para determinados fines políticos (Basternier, 1993: 144). El concepto de ideología pone el punto al sentido del acto y del discurso racistas, en la función de justificación y de racionalización del asesinato, de la explotación o de la simple negación del otro que ofrece el racismo (Wiewiorka, 1992: 89).

Se utiliza el racismo como un medio para movilizar los sentimientos y las angustias antimodernistas; así fue como los ideólogos del nacionalsocialismo se sirvieron de la raza judía como vínculo para unir los temores del pasado y las futuras víctimas de la modernización. El rechazo de los judíos era el rechazo del orden moderno. Ello nos muestra el carácter esencialmente premoderno del racismo, su afinidad natural, por decirlo de alguna manera, con las emociones antimodernas y su capacidad selectiva como vehículo de esas emociones. En el nazismo, lo sustancial fue la vida, su sujeto la raza y su lenguaje la biología.

El racismo aparece cuando las fronteras culturales o sociales se rompen, cuando todo se mezcla y cada uno deja de estar protegido por la diferencia. La cuestión es que el mito de la raza es invariablemente el mito intolerante y excluyente de una raza particular que no resiste la existencia de ningún otro relato y bajo el que no puede sobrevivir el individuo libre. La democracia crea el racismo al romper las sociedades jerárquicas. El primer racismo es hijo directo del universalismo. El racismo nace con el auge del igualitarismo y con la disolución del pensamiento holista<sup>3</sup> (Dumont, 1982: 14) que implica

---

<sup>3</sup> El antropólogo Robert Parkin en un estudio sobre Louis Dumont señala que una de las más irónicas contradicciones que Dumont encuentra en la modernidad es: «que ninguna sociedad que se considere ideológicamente igualitaria parece capaz de librarse totalmente de cierta necesidad de discriminar en la práctica. Y si un grupo social debe discriminar mientras sigue manteniendo la igualdad dentro de sus fronteras, sólo puede hacerlo por

la jerarquía, y constituye un fruto envenenado de la ilustración, un producto específico de la modernidad y del individualismo que ésta supone, que implica la igualdad y la libertad. Es el criterio indiferenciado del Hombre el que ha dado origen a las discriminaciones; es el universalismo de la idea del Hombre, que domina toda la cultura occidental, el que ha hecho surgir el racismo. Si bien es verdad que como dice Dumont hay que reconocer en el nacionalismo un fenómeno moderno (Dumont, 1982: 23), es preciso admitir que en la Alemania hitleriana se produjo una combinación *sui generis* de individualismo y de holismo, y que uno de los dos principios tuvo prioridad sobre el otro.

El totalitarismo y, en consecuencia, el racismo antisemita constituyen la tentativa, en el contexto de una sociedad en la que el individualismo está profundamente enraizado y es predominante, de supeditarlo a la primacía de la sociedad como totalidad. De ahí la violencia del movimiento, enraizada en esta contradicción, e instalada en los mismos promotores del movimiento, desgarrados como están entre dos tendencias contrapuestas. No resulta difícil comprender cómo, en esta lucha entre holismo e individualismo, los judíos se convierten en el objeto privilegiado del odio y la violencia. Los ideólogos del nacionalsocialismo utilizaron el fantasma de la raza judía como vínculo para unir los temores del pasado y las futuras víctimas de la modernización, que ellos habían definido.

La sociedad *Volkisch* era el ideal del futuro que se proponían crear con el fin de anticiparse a los avances posteriores de la modernidad. Asociaron la modernidad con la ley de los valores económicos y monetarios y atribuyeron a las características raciales judías la responsabilidad de haber atacado inexorablemente las normas sobre el valor humano y el modo de vida *Volkisch*. Solamente un nuevo *ethos* cívico rescataría al *Volk* de los saqueos de la urbanización, la mecanización y la degeneración moral. Filósofos y médicos etnicistas de la Alemania nazi empezaron a valorar las ventajas que suponía el racionamiento de la atención médica, la esterilización involuntaria y la eutanasia, con la idea de no invertir capital, en algo que no genera interés. El 14 julio de 1933 Gross hizo una aparición pública, coincidiendo con la aprobación de las esterilizaciones. «Durante los siguientes doce años, Gross<sup>4</sup>

medio de un proceso de exclusión, es decir definiendo al objeto de discriminación como totalmente diferente en términos sustanciales, en lo racial o lo étnico por ejemplo –como si la pureza o la impureza fueran valores absolutos, no relativos–» (Parkin, 2006: 30).

<sup>4</sup> Walter Gross era un médico de 29 años reclutado para crear la Secretaría Nacionalsocialista para la Instrucción sobre Políticas de Población y Bienestar social para el NSDAP. Rebautizada como Oficina de Política racial (*Rassenpolitisches Amt*) en 1934. Era un antisemita

infundió en la cultura pública datos sobre un Volk supuestamente superior y sobre unos indeseables ‘otros’, término que englobaba a judíos, personas ‘genéticamente defectuosas’, alemanes africanos, gitanos, homosexuales y elementos asociales (delincuentes sexuales, vagabundos, etc.)» (Koonz, 2005: 128-130). Los planes de la eutanasia suponen los inicios del exterminio y la clasificación racial, ya que se aspiraba a mejorar la salud de la raza nacional. Entre 1939 y 1945, a instancia del gobierno alemán, se provocó la muerte, llamada «eutanasia», con la ayuda del cuerpo médico alemán y funcionarios del partido nazi (Terno, 1995: 148) de aproximadamente 200.000 miembros de familias alemanas, con el planteamiento entusiasta del *Vernichtung lebensunwerten Lebens*<sup>5</sup>. Aunque como aduce Götz Aly, en la memoria realizada para Hitler en 1939, Theo Morell esgrimía motivos utilitaristas, más que justificaciones relacionadas con la higiene genética (Aly, 2014).

La eliminación de los judíos<sup>6</sup> se presentó como sinónimo del rechazo al orden moderno (Bauman, 1997: 85). Según todas las apariencias, la victoria de la ideología individualista, que está en la base de las democracias modernas, va acompañada de la represión de los valores holistas, que sin embargo no se resignarían a verse tratados de ese modo y resurgirían en esas formas más o menos monstruosas que son el nacionalismo, el racismo o las utopías totalitarias (Todorov, 1991: 445). Se puede afirmar que el racismo es la forma ideológica que normalmente adoptan el etnocentrismo, la xenofobia y la legi-

y creía en la Solución Final. Escribió varios libros sobre el tema de la «cuestión judía. En muchos aspectos, implementó las opiniones de Alfred Rosenberg.

<sup>5</sup> «Exterminio de la vida indigna de ser vivida», redactada por el médico de cámara de Hitler Theo Morell en 1939, por deseo de su paciente.

<sup>6</sup> A los que hay que añadir las otras víctimas que es necesario recordar y traer a la memoria: gitanos, homosexuales, niños, deficientes mentales, testigos de Jehová, intelectuales polacos, comunistas, socialistas, que fueron sistemáticamente suprimidos de las urdimbres sacralizadoras de la memoria. Existen hechos significativos, como el silencio del premio Nobel de la paz, Elie Wiesel –autor de *La noche*, una obra basada en sus experiencias como prisionero en Auschwitz, Buna y Buchenwald–, ante el exterminio de cuantos no eran judíos. O el mutismo ante la casi misma proporción entre gitanos exterminados –un número muy reducido de ellos logró sobrevivir– respecto de la población total gitana y la de los judíos exterminados respecto de la suya.

En opinión de Wiesel: «Comparar el Holocausto con los sufrimientos de otros grupos es, una ‘traición absoluta a la historia judía’ (...). Si el Holocausto señaló el climax del milenario odio gentil a los judíos, la persecución de los no judíos durante el Holocausto fue algo meramente accidental, y la persecución de los no judíos a lo largo de la historia no pasa de ser episódica». Véase *La industria del Holocausto. Reflexiones sobre la explotación del sufrimiento judío* de Norman G. Finkelstein, pp. 52 y 61.

timación de la jerarquía social derivada de la predominancia de la ideología moderna individualista e igualitaria.

## LA CONFLUENCIA ENTRE CIENCIA Y POLÍTICA

El cientismo también se encuentra en la base del otro gran totalitarismo del siglo xx. Uno se defiende mejor contra la moral que contra una moral disfrazada de ciencia (Bourdieu, 1987: 121). El nazismo desarrolló en su compleja mezcolanza un culto a la ciencia que avala sus progresos diferenciaidores, sus perversiones a los derechos humanos, su pretensión de pureza. La ciencia es la garante de los derechos de la raza superior sobre los inferiores, los de la clase elevada sobre las subordinadas.

Las leyes científicas podían permitir cualquier cosa: la eliminación de los diferentes, de los tarados, de los inferiores, de los comunistas, de los judíos, de los homosexuales. Las leyes de la herencia o cualquier otra interpretación social de hechos estudiados en animales de laboratorio podían justificar todo tipo de atentados discriminatorios. Por ejemplo, cuando se observan los centros de internamiento para los inmigrantes sin el permiso de residencia, podríamos pensar, siguiendo las categorías que desarrolló Giorgio Agamben en *Lo que queda de Auschwitz* (2000) y *Homo Sacer* (2013) que la vida desnuda del *Homo sacer* es la vida de hoy. Un *Homo sacer* es alguien que ha sido excluido de la sociedad, mera existencia. Se le puede matar sin ser sancionado por ello. Según Agamben, representa una vida absolutamente aniquilable. Los judíos en un campo de concentración son *homini sacri*. También son los presos de Guantánamo, los sin papeles que no tienen ningún estatuto jurídico, los asilados en un espacio sin ley que esperan su expulsión. Como afirma Byung-Chul Han, en *La sociedad del cansancio* (2012): Si la sociedad de rendimiento tardomoderna nos reduce a todos a la vida desnuda –existencia despojada de todo valor político–, entonces no solamente los seres humanos al margen de la sociedad o que se hallan en estado de excepción, es decir, no solo los excluidos, sino todos nosotros somos *homini sacri*. No obstante, estos *homini sacri* tienen la particularidad de no ser absolutamente aniquilables, sino absolutamente inaniquilables. Son, en cierto modo, «muertos vivientes». Aquí, el término *sacer* no tiene el significado de «maldito», sino de «sagrado». Ahora, la nuda vida es en sí misma sagrada, de modo que ha de conservarse a toda costa.

Volviendo a la situación nazi, el nazismo se apoyó en una literatura científica que sigue en sus epígonos actuales. A lo que hay que añadir que también se dio la concurrencia de la ciencia y la política, de tal manera que se produjo una interacción a la que se pueden asignar las atrocidades cometidas en nombre de la pureza de la raza, que llevaba a la eliminación de los elementos enfermos. El aislamiento de los judíos de una comunidad pura era una norma elemental de higiene racial, social y nacional, una política de *ingeniería social*. El asesinato de los judíos fue un ejercicio de administración racional de la sociedad y un intento sistemático de utilizar los principios y los preceptos de la ciencia aplicada. El asesinato, como un *imperativo terapéutico*, se revela en las palabras de un médico nazi citado por la médica sobreviviente Dra. Ella Singers-Reiner. Señalando a las chimeneas en la distancia, ella le preguntó a un médico nazi, Fritz Klein «¿Cómo puede conciliar eso con su juramento hipocrático como doctor? Su respuesta fue ‘Por supuesto que soy un médico y quiero preservar la vida, y por respeto a la vida humana extiraría un apéndice gangrenoso de un cuerpo enfermo. El judío es el apéndice gangrenado en el cuerpo de la humanidad’» (Jay Lifton, 1986: 15-16). Desde esta perspectiva, se puede ver como plausible que los médicos nazis creyeran que respetaban, en lo sustancial el juramento de Hipócrates de no perjudicar al enfermo, entendiendo que no es el individuo, sino el pueblo alemán en su conjunto. Su curación requería la muerte de todos los que con su mera existencia amenazaban su salud.

Son conocidas las metáforas con las que los ideólogos del nazismo influyeron en la percepción de los hechos, al caracterizar a los judíos, para despojarles de su humanidad, como: «bacilos», «bacterias», «parásitos», «virus», «microbios», «cucarachas», y convertirles en los enemigos de la nación alemana, para su posterior exterminación. A este respecto, así se expresaba Himmler el 5 de marzo de 1935 cuando se dirigía a los consejeros estatales de Prusia: «¿Sentimos remordimientos al aplastar una cucaracha? No. Pues éste será el sentido de su enseñanza: los oponentes al nazismo son cucarachas, cuerpos extraños a la comunidad nacional, seres nocivos, abyectos; destruirlos no sólo no es pecar, sino que es obrar en aras del bien común, actuar para el mayor beneficio posible de la raza y de la nación germanas»<sup>7</sup>.

Como escribe Saúl Friedländer, «este enfoque bacteriológico no debe confundirse con el enfoque puramente racial» (Friedländer, 2009). Lo especial

<sup>7</sup> Recogido en Guy Berben: *Histoire du camp de concentración de Dachau (1933-1945)*, 1967, p. 59.

era que los judíos no se asemejaban a parásitos, ni se comportaban como bacterias, sino que lo eran; de ahí el término exterminio, el que se aplica a los insectos, las ratas o los piojos (Esposito, 2006). Por eso, en este caso, la metáfora se hizo carne.

Se asociaba la raza con un defecto endémico incurable. Con la ayuda de la medicina, con su método de salud y normalidad, con su aplicación de técnicas quirúrgicas, la creación artificial del orden social, la administración científica de la interacción entre los seres humanos. La cultura moderna es una *cultura de jardín*, como señala Bauman (1997) como cirugía y jardinería, las malas hierbas hay que eliminarlas, puesto que no tienen sitio en un mundo que se desea intachable, sano, perfecto y brillante. Moreno Feliu lo ve como: «...un modelo que nos aproxima al proyecto político de ingeniería o de arquitectura social que guió las experiencias racistas más importantes de este siglo: la construcción de un orden social mediante la separación de lo útil de lo inútil, de la poda y desecho de aquellos elementos que ni encajaban con la sociedad proyectada ni, debido a su naturaleza, podrían cambiar para hacerlo» (Moreno Feliu, 2014: 277).

La intromisión de la biología, de la medicina –con el control jurídico de ésta–, de la física en las ciencias sociales fue y continua siendo el mayor peligro totalitario, como bien nos explica Aranzadi: «La apoteosis del *ocultismo biológico*, que no es sino la otra cara de la total aniquilación de la sensibilidad, la piedad y *el sentido terrenal*, tuvo entre los nazis, como tiene hoy en otros campos, dos trascendentales consecuencias: delegar en un gremio de expertos, los científicos, el diagnóstico de una esencia racial que se esconde a la mirada, y medicalizar el *racismo*, convertir la eliminación del oculto germe racial judío en un problema de política sanitaria» (Aranzadi, 1994: 37).

Se conoce el papel que los médicos nazis, junto con los genetistas, los antropólogos y lo psiquiatras, tuvieron en el exterminio consumado por el régimen, por los experimentos que efectuaron con conejillos de Indias humanos, y por los datos anatómicos que los campos proveyeron a prestigiosos médicos alemanes. Pero también por su cooperación directa en todas las etapas del homicidio masivo: desde su colaboración en la muerte de niños y adultos en el «misericordioso» Programa T4 y la extensión de lo que se definió como «eutanasia» a los prisioneros de guerra, hasta la gran *Terapia magna auschwitzciense*: selección en la rampa de acceso al campo, el proceso de gaseo, declaración del deceso, extracción de los dientes de oro a los cadáveres, supervisión de los procesos de cremación. «Ningún paso de la producción en serie de muerte escapó al control médico». Los

médicos, aunque sea contradictorio, cumpliendo su misión terapéutica se convirtieron en verdugos de los que estimaban no esenciales para el aumento de la salud. Se produjo un proceso en el sentido no de que el poder político pasase a manos de los biólogos, sino en el sentido de que los políticos adoptaron los procesos biológicos como criterio rector de sus acciones. (Esposito, 2006). Se redujo la política a biopolítica, con la facultad de dar muerte y eliminar por anticipado la vida, incluso su génesis, toda Europa podía verse a sí misma como un potencial campo de concentración. Así el pasado humanista, con las conquistas sociales, las teorías políticas, el derecho etc. podía caer bajo un estado de excepción que interrumpiese lo alcanzado en siglos de civilización. La historia occidental moderna nos ha mostrado ejemplos en los que se combina la civilización industrial con formas «bárbaras» de exterminio, como sucedió en la Alemania nazi.

A menudo se ha invocado el tradicional prestigio de la ciencia como conocimiento objetivo, a salvo de cualquier tipo de corrupción social y política. Se pinta a los científicos como portadores de la cruel verdad, y a sus oponentes como personas sentimentales y soñadoras, sin pensar que esta aureola de falsa objetividad, se encuentra revestida de un componente ideológico y social que puede afectar a su trabajo.

## **LA METAMORFOSIS FORMAL Y DE CONTENIDO DEL RACISMO**

La elección del campo semántico en el que se teoriza la peligrosidad del *otro* se construye a partir del planteamiento sobre lo que es socialmente relevante en cada momento, sobre los conflictos y las divisiones. El concepto de racismo como una doctrina o una ideología biológica, fue definitivamente refutado desde 1949 por las sucesivas Declaraciones de la UNESCO, de esta manera se convirtió en una teoría científicamente falsa, desprovista de base científica. La antropología física y la genética de poblaciones coinciden hoy en que la invocada superioridad de unas razas sobre otras, incluso la existencia misma de las razas, entendida como la posibilidad de clasificar a los grupos humanos en virtud de un patrimonio genético común y diferencial, está desestimada. Así, parecería que al confirmar la falsedad de sus presupuestos y al perder sus fundamentos teóricos, el problema del racismo estaba resuelto, muerto como teoría científica. Sin embargo aparece metamorfoseado con una nueva y preocupante vitalidad. Lo que sucede es

que la crítica científica de la doctrina racista y el convencimiento de que el progreso y las luces de la razón minarían la ideología racista en sus formas populares y vulgares y acabarían con las conductas y actitudes estigmatizadas como racistas y que se suponían vinculadas a la ideología criticada, no se han cumplido (Aranzadi, 1994: 31-32).

Cuando se habla de racismo no se habla siempre del mismo fenómeno, ya que dicho término se emplea al menos en tres sentidos: el *racismo-ideología*, el *racismo-prejuicio* y el *racismo comportamiento* (prácticas, actos) (Taguieff, 1988: 227). Centrándonos en el análisis del racismo ideológico, y poniendo especial hincapié sobre sus cambios en las sociedades contemporáneas, se toma conciencia de que las argumentaciones y representaciones racistas han sufrido un desplazamiento; «a saber; el desplazamiento de la desigualdad biológica hacia la absolutización de la diferencia cultural» (Taguieff, 1995: 145-146). La palabra racista se nazifica con demasiada frecuencia, queriendo ver en sus prácticas un resurgimiento de las actitudes nazis, pero lo que hay que observar son las nuevas prácticas racistas, Raymond Aron escribía en 1948: «Los hombres son raras veces contemporáneos de su propia historia. Siguen invocando una ideología, mucho tiempo después de que ésta ha sido desmentida por los acontecimientos, sin incluso darse cuenta de que la victoria eventual de su fe tuviera un sentido exactamente opuesto a la inspiración original» (Aron, 1948: 336).

En su sentido habitual el racismo reduce al individuo a su origen racial, identificado con su pertenencia biocultural heredada. Esto significaría una teoría de la *diferencia biológica* (Memmi, 1964: 42). Así es como se concibe normalmente el racismo propiamente zoológico o biológico, lo que denominaríamos *racialismo* o creencia en un pueblo-raza; la teoría que mantiene que las razas humanas son descritas y clasificadas según los métodos de las ciencias naturales, sustituyendo de esta manera la tesis de las desigualdades por el determinismo biológico.

A partir de los años treinta y cuarenta, se postula en contra del determinismo biológico, el relativismo cultural, como un verdadero antirracismo, que proclama la igualdad de todas las culturas. Después de 1945, la tendencia hegemónica sería la de definirse por la negación sistemática de las tesis propias a los racismos de tipo colonialista y de tipo nazi. Sin embargo, las actitudes y los comportamientos se mantuvieron, y aparecen nuevas teorizaciones sustentadas en un bricolage ideológico basado en dos esquemas fundamentales: la defensa de las identidades culturales y el elogio de la diferencia tanto interindividual como intercomunitaria, traducido en

derecho a la diferencia. Es el neoracismo o racismo culturalista o diferencialista, que produce un desplazamiento del tema de la «razas» al de las «culturas» (Taguieff, 1995: 166-167), que han de mantener sus propias tradiciones, valores y códigos de conducta. Teorizaciones racistoides basadas en la incomunicabilidad o la absoluta separación de las culturas, de las estructuras mentales, costumbres y tradiciones comunitarias, que tienen como base teórica la inasimilabilidad del «otro»:

«El antisemitismo es un fenómeno típico de intolerancia. Para que surja una intolerancia hace falta que entre dos grupos en contacto exista una diferencia perceptible: ésta puede ser física (los negros y los blancos, los rubios y los morenos), pero nuestra complicada sociedad nos ha hecho sensibles a diferencias más sutiles, como la lengua, o el dialecto, o el mismo acento (bien lo saben nuestros meridionales cuando se ven obligados a emigrar al norte); la religión, con todas sus manifestaciones exteriores y su profunda influencia sobre la manera de vivir; el modo de vestir o de gesticular; los hábitos públicos y privados. La atormentada historia del pueblo judío ha hecho que en casi todas partes los judíos manifiesten una o más de estas diferencias» (Levi, 1987: 201-202).

Un caso actual muy común de *racismo secundario* es la xenofobia, o más especialmente, el etnocentrismo. Es posible ahora camuflar la autodefinición genética de la «raza», pero puede seguir bajo la superficie, pese a que se inserte en un marco democrático, y su presencia oculta reeveque el ritual arcaico de la hostilidad hacia el extraño (Heller y Fehér, 1995: 115). La xenofobia y el etnocentrismo aparecen en momentos de nacionalismo rampante, cuando una de las líneas divisorias sostenidas con más fuerza se traza recurriendo a la historia, la tradición y la cultura compartidas. Frente a la modernidad, la idea de que los hombres son capaces de crearse de una manera racional un porvenir diferente y mejor, se alza el determinismo cultural, el *diferencialismo antropológico*. La *biologización* se ha borrado en provecho de la *culturalización*, las culturas se transforman en segunda naturaleza. Los antropólogos *diferencialistas* son una muestra bien actual de esta línea que sustituye la xenofobia por la *xenofilia* (Perceval, 1995: 60).

La aproximación *culturalista* (Auge, 1993: 15) a las sociedades además, de fijar y sustancializar indebidamente los conceptos, se aparta de los aspectos problemáticos o dialécticos de la cultura, de las diferencias y tensiones internas de la sociedad. La aproximación *culturalista* privilegia un lenguaje cuya utilización profana, puede conducir a una visión segregacionista del mundo o de las sociedades complejas. El respeto de las diferencias, el derecho a dichas diferencias, el concepto de sociedad pluricultural, pueden

proveernos del lenguaje y de las coartadas necesarias para una ideología del ghetto y de la exclusión, ya que la *absolutización de la diferencia* permite presentar como una evidencia la idea de que ciertos grupos humanos son inasimilables, por el hecho de su diferencial radical de origen, que lleva a los individuos a representar tal o cual totalidad, se trate de la raza-cárcel, del pueblo-organismo, de la sociedad-célula o de la cultura-prisión.

Una de las mejores ilustraciones de ello es la designación de ciertas minorías previamente extranjerizadas, sean étnicas o nacionales-religiosas, identificadas como extranjeras, en tanto que factores de desestabilización, identificación del mal, que depositamos en el «otro» como proyección de nuestros miedos inconscientes. Aquel que es distinto por su color o procedencia sirve, así, de catalizador de frustraciones, temores, miedos y decepción. Siempre es mejor proyectar en los otros la parte de responsabilidad que nos falta para enfrentar nuestra propia existencia y la incapacidad de algunas personas para abordar la diferencia. A partir de ese momento es cuando surge la exclusión, discriminación, segregación o agresión, en algunos casos. La xenofobia se centra entonces en el extraño, al que advierte como un intruso, tanto por la diferencia como por la desigualdad. En la Alemania nazi, los judíos estaban plenamente integrados en la sociedad. No era la desigualdad la que hizo surgir el racismo, sino la diferencia, mediante la cual la víctima era identificada y reconocida. Aunque en el caso que nos ocupa, lo determinante en el rechazo del «otro» es el tipo de exclusión existente en cada momento. No es lo mismo un racismo fragmentado, que el racismo que alcanza las instancias políticas y cuenta con su anuencia y apoyo, ya que realmente el racismo y la xenofobia muestran su rostro más descarnado cuando acceden al plano político. En este contexto la violencia se encuentra legitimada, tal como ocurrió en la Alemania nazi.

La motivación en cualquier caso es clara: obtener algún beneficio para los que la protagonizan, los que aspiran a convertirse en guardianes del grupo. «Es la percepción de la amenaza re-presentada en el chivo expiatorio, culpable de nuestros males. Y todo ello en un medio deficitario respecto a puntos de referenciales sociales y culturales» (Blázquez-Ruiz, 1995: 125-132). La legitimación hitleriana de la judeofobia, forma particular de xenofobia adaptada a la naturaleza específica del Judío, que era inasimilable-disolvente (Hitler consideraba a los judíos como una *raza mental*, un tipo psicocultural históricamente engendrado, que era de naturaleza inasimilable), se aplica en la actualidad a xenofobias proyectadas hacia otros grupos diferentes a los judíos. «Es este desplazamiento el que nos autoriza

a hablar de una extensión o de una generalización de las representaciones y de los argumentos en su origen antijudíos» (Taguieff, 1995: 187). Como nos explica Primo Levi:

«El antisemitismo de corte fascista, ese que el Verbo de Hitler despierta en el pueblo alemán, es más bárbaro que todos sus precedentes: convergen en él doctrinas biológicas artificialmente falseadas, según las cuales las razas débiles deben caer frente a las razas fuertes; las absurdas creencias populares que el sentido común había enterrado hacía siglos; una propaganda sin tregua. Se rayan cotas nunca alcanzadas hasta entonces. El judaísmo no es una religión de la que pueda uno alejarse mediante el bautismo, ni una tradición cultural que pueda abandonarse por otra: es una subespecie humana, una raza diferente e inferior a todas las otras. Los judíos son seres humanos sólo en apariencia: en realidad son otra cosa: son algo abominable e indefinible, ‘más lejanos de los alemanes que el mono del hombre; son culpables de todo, del rapaz capitalismo americano y del bolchevismo soviético, de la derrota de 1918, de la inflación de 1923; liberalismo, democracia, socialismo y comunismo son satánicos inventos judíos que amenazan la solidez monolítica del Estado nazi’» (Levi, 1987: 205).

## LA RESPONSABILIDAD ÉTICA HACIA EL «OTRO»

Un componente básico de todo comportamiento moral es la responsabilidad; responsabilidad que surge de la proximidad con el «otro». Proximidad significa, por tanto responsabilidad y responsabilidad es proximidad: «La responsabilidad queda silenciada cuando se erosiona la proximidad. Con el tiempo, se la puede sustituir por el resentimiento, una vez que se ha transformado al prójimo en Otro. El proceso de transformación es el de la separación social. Esa separación fue la que hizo posible que miles de personas asesinaran y que millones observaran el asesinato sin protestar en la Alemania nazi. El logro tecnológico y burocrático de la sociedad racional y moderna fue el que hizo posible esta separación» (Bauman, 1997: 250).

Esta falta de responsabilidad es la que llevó a muchos a buscar justificaciones y motivos para defenderse de estar cometiendo un delito, como nos expone Primo Levi:

«Expresadas de distinta manera, y con mayor o menor soberbia de acuerdo con el nivel mental y cultural del hablante, todas vienen a decir esencialmente lo mismo: lo hice porque me lo mandaron; otros (mis superiores) han cometido

do actos peores que los míos; dada la educación que he recibido y el ambiente en que he vivido no podía hacer otra cosa; si no lo hubiera hecho yo, lo habría hecho otro en mi lugar, con más brutalidad. Para quien lee estas justificaciones, la primera reacción es de espanto: éstos mienten, no pueden pensar que se les vaya a creer, no pueden dejar de ver la distancia que hay entre sus excusas y la magnitud del dolor y muerte que han causado. Mienten a sabiendas obran de mala fe» (Levi, 1989a: 23-24).

El estado nazi consiguió vencer un obstáculo, la *piedad animal* que todos los hombres tenemos ante el sufrimiento físico, para llevar a cabo el asesinato sistemático, intencionado, sin emociones y a sangre fría de niños, mujeres, jóvenes y viejos. Esa *piedad animal*, es una elemental condición humana que hace universal la repugnancia ante el asesinato, el sufrimiento producido a otro ser humano y la responsabilidad personal en el bienestar del otro. Por eso el mayor logro de los nazis fue neutralizar la incidencia moral del modo existencial específicamente humano. Los nazis fueron capaces de superar la *piedad animal*<sup>8</sup> que afecta a todo hombre normal en presencia del sufrimiento físico.

La *fraternidad* es la que por encima de toda nacionalidad, religión, ideología y clase social lleva a muchas personas a actuar y reaccionar contra este tipo de horrores: «actúan de un modo que les resulta natural» (Aranzadi, 1994: 28), reencontrando en el fondo de su ser lo que para Rousseau constituye el rasgo definitorio de la humanidad: «la naturaleza humana común a todos los hombres no se manifiesta en la razón, sino en la *piedad*, en la repugnancia innata a ver sufrir a un semejante» (Arendt, 1974: 21). Porque son estos rasgos de humanidad los que nos hacen posible seguir creyendo en el hombre, y en el caso de Primo Levi poder resistir las duras pruebas a las que se vio sometido:

«... diré que creo que es a Lorenzo a quien debo el estar hoy vivo; y no tanto por su ayuda material como por haberme recordado constantemente con su presencia, con su manera tan llana y fácil de ser bueno, que todavía había

<sup>8</sup> Rudolf Höss, para quien las órdenes que se daban en nombre del Führer eran sagradas: «... se ejecutaban sin piedad y sin atender a las consecuencias, aun a costa de nuestra propia vida (... )», expresa como se anula esa *piedad animal* en sus memorias: «Hasta mediados de 1944, nadie conocía las órdenes de exterminio, salvo los médicos y yo. Éstos recibieron del Reichsführer la consigna de suprimir discretamente a los enfermos y, muy especialmente, a los niños. ¡Esos niños que tanto confiaban en los médicos! Nada resulta más difícil que ejecutar tales órdenes fríamente, anulando todo sentimiento de *piedad*» Höss (2009: 120 y 139).

un mundo justo fuera del nuestro, algo y alguien todavía puro y entero, no corrompido ni salvaje, ajeno al odio y al miedo; algo difícilmente definible, una remota posibilidad de bondad, debido a la cual merecía la pena salvarse» (Levi, 1987: 129).

Fue la *solución al problema judío*, como tarea racional, técnica y burocrática, algo que le tenían que hacer a una categoría concreta de sujetos un grupo concreto de expertos y organizaciones especializadas (en otras palabras, una tarea despersonalizada que no dependía de los sentimientos ni de los compromisos personales) la que al final demostró que se ajustaba más a la idea de Hitler. Sin embargo, la solución no se podía planificar ni, por supuesto, llevar a la práctica, hasta que no se hubiera eliminado a los futuros objetos de las operaciones burocráticas, es decir a los judíos, del horizonte de la vida cotidiana alemana, se los hubiera eliminado de la red de relaciones personales y se hubieran convertido, en ejemplares de una categoría, en un estereotipo, en el concepto abstracto del *judío metafísico*. Esto es, hasta que no hubieran dejado de ser esos «otros» a los que llega normalmente la responsabilidad moral y hubieran perdido la protección que ofrece esa moralidad natural (Bauman, 1997: 256). Cómo nos hace observar Steiner: «La intención, abiertamente declarada por el nazismo, era ontológica. Era la desaparición definitiva de la identidad judía de la faz de la Tierra. El niño debía morir en el vientre de la madre. La culpa imperdonable del pueblo judío era su propia existencia. Y desde el momento en que engendran un hijo, unos padres judíos, en Rusia o en cualquier lugar de Europa, en las calles de Hebrón o cerca de una sinagoga parisina, convierten a este hijo en culpable. Porque ser judío es, para los que odian, el pecado original» (Steiner, 1998: 73).

Por todo esto no debemos dejar de ser conscientes de que, como señala Aranguren, «la otredad entendida con el sentido de alteridad es la única que puede y debe enriquecernos» (Aranguren, 1995: 11). Hay que valorar la diferencia, para propiciar el respeto y la tolerancia. Ello no significa que debamos perder nuestra identidad, tan sólo que aprendamos a tocar la misma sintonía con aquellos que son distintos. Debemos asumir críticamente la diversidad en una síntesis o mestizaje cultural enriquecedor (Todorov, 1991). Debemos abandonar la ciega fidelidad al propio grupo y el necio atrincheramiento en la servidumbre incondicional a las *tradiciones heredadas*, que encierran *a priori* a los individuos y a los grupos en una genealogía, en una determinación de origen inmutable e intangible» (Wallerstein y Balibar, 1991: 38). Se debe procurar acabar con las desigualdades, que generalmente suelen ocultarse bajo la máscara escarnecedora de los discursos

biológico-racistas, en los que la lucha de razas actúa «como principio de segregación, de eliminación y de normalización de la sociedad» (Foucault, 1992: 71). Frente a la heterofobia, en sus dos formas hegemónicas, racismo y fundamentalismo cultural, debe existir un antirracismo que recupere la coherencia de las ideas y del discurso, que no se quede sólo en manifiestos y que concilie los principios con la necesidad, que permita una acción responsable, orientada sin ambigüedad a un conocimiento y a una ética desde la cual incitar a resolver los problemas sin negar la realidad social (San Román, 1996: 39). «Decir que los hombres son semejantes no es, pues, ni rigurosamente verdadero ni falso, ya que son en primer lugar otra cosa y, por ejemplo, iguales» (Augé, 1996: 41).

En resumen, se trata de romper el círculo vicioso (Montoya, 1994: 123-130) de la idea de la irreductibilidad de las diferencias culturales, tal y como postula el denominado *racismo diferencialista* (Taguieff, 1986), al considerar nociva la desaparición de las fronteras interculturales. Para ello, es preciso saber leer y reconocerse en las imágenes de los demás, «que pueden y deben mirar a través de la frontera de la raza, del lenguaje, el sexo y la edad sin prejuicios o ilusiones y aprender a pensar contra el trasfondo de unas sociedades híbridas» (Hughes, 1994: 97-98), en las que el postulado central sea el aprecio por la *otredad* y la mezcla y negociación de lo propio con lo ajeno.

# UN SENTIDO TRÁGICO DE LA VIDA

«Existe Auschwitz, por lo tanto, no puede haber Dios».

*Primo Levi en diálogo con F. Camon.*

## LA CARA DE LA SHOAH ITALIANA

Antes de adentrarme en este capítulo, dedicado a los aspectos biográficos de Primo Levi y aquella parte de su obra que gira en torno a sus experiencias como confinado, considero necesario realizar una breve descripción del marco socio-histórico en el que transcurrió su vida en Italia, hasta que fue deportado en 1944 al campo de concentración de Monowitz-Auschwitz. Más concretamente a la situación de los judíos bajo la dictadura de Mussolini, así como a las trágicas consecuencias que tuvo la Shoah en la persecución de los judíos en Italia y su posterior deportación.

La comunidad judía italiana era, antes de 1938, una de las más integradas de Europa. Su fuerte identificación con la Nación italiana derivaba directamente de la experiencia del *Risorgimento*, del cual muchos judíos habían participado. Los judíos italianos, con una elevada formación, residencia exclusivamente urbana y pertenecientes a la clase media, estaban bien asimilados en la cultura y la sociedad italiana; prácticamente no existía el antisemitismo. Se puede decir que eran «judíos italianizados», que llegaron a ocupar importantes cargos públicos en los puestos más elevados de la administración y a asumir carteras de distintos ministerios.

Cuando Benito Mussolini, líder del Movimiento Fascista Italiano, tomó el poder en octubre de 1922, el antisemitismo no formaba parte de la plataforma política del fascismo. No obstante, la comunidad judía italiana sintió preocupación ante el nuevo régimen autoritario, aunque éste se apresuró a tranquilizarlos, asegurando que los fascistas no eran antisemitas. Durante los diez años siguientes, Mussolini y los judíos mantuvieron relaciones correctas, incluso muchos judíos nacionalistas o temerosos del bolchevismo se afiliaron al Partido Fascista porque apoyaban su proyecto nacional. Los datos del censo

del 22 de agosto de 1938 informan de que entre los judíos residentes en Italia 746 se encontraban inscritos en el Partido nacional fascista.

Después de que los nazis llegaran al poder en Alemania en 1933, Mussolini intentó durante varios años mantener el equilibrio entre sus relaciones con los países democráticos y su apoyo a Hitler; pero en 1936 Italia se unió a Alemania en la Guerra Civil Española. Este hecho y la condena franco-británica a la anexión italiana de Abisinia hicieron que la Italia fascista y la Alemania nazi formaran una alianza, lo que creó inquietud en muchos judíos alemanes que se habían refugiado en Italia, ya que podían ser entregados a las autoridades nazis. Uno de los efectos más destacables de la influencia ideológica del nazismo, sobremanera a partir del fortalecimiento del Eje Roma-Berlín en 1938, fue que en la política italiana se introdujo la temática del racismo, con un ideario y una capacidad de acción que, aunque no fuese explícita, ya debía existir con anterioridad<sup>1</sup>.

El 14 de julio de 1938, año en el que el censo de judíos era aproximadamente de 47.000, se publicaba el *Manifesto degli scienziati razzisti (Manifiesto del Racismo Fascista)*. La mayor parte de las leyes raciales, que entraron oficialmente en vigor el 17 de noviembre de 1939, establecieron el marco normativo para la persecución oficial de los judíos con su expulsión de las universidades y los empleos estatales, el anuncio de que los judíos no podían enseñar, ni estudiar en la escuela pública; el boicot comercial a sus negocios y a los productos de fabricación judía, y la prohibición del matrimonio entre judíos y no judíos.

La promulgación de las leyes raciales posiblemente estuviera originada en el proceso de alianza con la Alemania nazi, más que en la aplicación de principios intrínsecos al régimen, pero también a los elementos del fascismo que contribuyeron a la xenofobia, al crecimiento del antisemitismo en el país, en las clases dirigentes y en el propio Mussolini, a pesar de que la población italiana no había sido aleccionada con la misma intensidad que en Alemania y Austria (Kokkonen, 2005: 33). Aunque la ecuación antifascista, antipatriota, sionista y judío fue repetida continuamente, en realidad, el antisemitismo italiano no tenía un fundamento ideológico moderno. El antisemitismo, que era central en la política nazi, estuvo alejado del fascismo hasta 1938, dieciséis

---

<sup>1</sup> En el congreso del Partido nacional fascista en noviembre de 1921, se expresaron con fuerza los conceptos de la «salud de la raza con la que se hacía la Historia», haciendo referencia a la raza aria y «los valores eternos de la raza». En estos términos encontramos un racismo de corte nacional más que biológico.

años después de la llegada de Mussolini al poder. Su definición del nacionalsocialismo –más espiritualista que biológica– señala profundas diferencias con el nacionalsocialismo (Traverso, 2007: 87). A pesar de que las características de las personas objeto de persecución fueron definidas con la aplicación del principio contenido en el documento teórico oficial *Il fascismo e i problemi della raza*, en el que el concepto de raza aparece como puramente biológico. También es cierto que fue producto de un oportunismo irracional y cínico, fruto del cual muchos no judíos pudieron beneficiarse de la eliminación de la competencia profesional y de la venta de las propiedades y de los negocios de los judíos (Zuccotti, 1995: 64-65)<sup>2</sup>.

A comienzos de septiembre de 1938 el Ministerio del Interior italiano ordenó el establecimiento de 43 campos de detención para «extranjeros enemigos» –distinguiendo entre judíos italianos y judíos extranjeros– e italianos opositores al gobierno fascista. Estos campos, a pesar de que de ninguna manera eran confortables, eran totalmente distintos a los campos de concentración nazi. En los campos italianos los grupos familiares permanecieron unidos, se establecieron escuelas para los niños y todos podían participar en actividades sociales y culturales. El internamiento fue una medida antisemita, pero estas políticas a diferencia de la actuación alemana se realizaban sin violencia física, sin palizas en las calles y sin incendiar sinagogas. A lo que conducían era a despojar a los judíos de sus ámbitos y a eliminarlos de la sociedad y de la nación italiana; para conseguir que Italia fuese una sociedad y un país puramente ario y orgulloso de serlo. El 13 de julio de 1939 el Gobierno introduce un programa de arianización, sobre la base de una comisión especial que podía decidir a su arbitrio quien era judío y quién no. Mussolini había perfeccionado esta nueva política a finales de 1935 y durante el año 1936 (Pérez Guillén, 2013: 41-42).

En junio de 1940, Italia se unió a la Segunda Guerra Mundial como aliada de Alemania, con ansias de establecer un nuevo imperio italiano. Ocupó territorios en Yugoslavia (1941), Grecia (1941) y una pequeña porción del sur de Francia (1942). Esta alianza no supuso que la Italia fascista cooperase con complacencia en el plan nazi de exterminar a los judíos de Europa. De hecho,

---

<sup>2</sup> Susan Zuccotti, a cuyo estudio me remito, ofrece uno de los más importantes, sistemáticos y verídicos análisis sobre los dolorosos sucesos del judaísmo italiano y sobre el comportamiento de la población en lo que atañe a los judíos durante el fascismo y la segunda Guerra Mundial. A lo largo de sus páginas, nos muestra como el Estado era un mar de silencio y como con las leyes antijudías promulgadas por el régimen fascista se autorizó la deportación o el asesinato de miles de judíos.

las medidas antijudías no se habían aplicado a la mayor parte de los judíos italianos, aunque como Mussolini era totalmente dependiente de Hitler, tanto económica como militarmente, no podía arriesgarse a interrumpir su programa de persecución antijudía. Se revocó el permiso de residencia a la mayor parte de los judíos extranjeros, cerca de la mitad de los cuales ya habían dejado la península, encerrando a los demás en campos de internamiento, en espera de que la conclusión del conflicto hiciera posible su expulsión. En el periodo 1940-1943 el tratamiento en los campos fue similar al cautiverio, pero no se práctico la violencia física o moral antisemita, y no se accedió a deportar judíos a los campos de exterminio. La acción gubernativa fue inicialmente eliminar a los judíos de la vida nacional, expulsarles de los cargos públicos, no compartir la educación y separarlos de los no judíos. No obstante las sinagogas de Ferrara, Turín, Casale, Monferrato y Trieste fueron destruidas, en septiembre-octubre de 1941, aunque con toda probabilidad estas actividades fueran organizadas por los sectores radicales del Partido Fascista. Los italianos también reafirmaron su independencia ayudando a aquellos judíos que vivían en territorios bajo ocupación italiana en Francia, Yugoslavia y Grecia.

Los reveses militares en el norte de África y la invasión aliada de Sicilia y el sur de Italia en 1943 contribuyeron a derrocar la dictadura de Mussolini y a disolver el partido fascista. El 25 de julio, el Gran Consejo fascista decidió «volver a la constitución», es decir, confiar al rey la «decisión suprema», quitándose la Duce. Victor Manuelli III, apoyado por algunos jefes del ejército, convencidos de que era preciso cesar el combate y preparar el cambio en las alianzas, destituyó a Mussolini y, además, lo hizo arrestar y encarcelar. El mariscal Pietro Badoglio, que había sido leal al régimen fascista, pero que vio en esta crisis una lealtad más transcendente a la monarquía y sus dogmas conservadores, fue nombrado Jefe del Gobierno. Éste mantuvo vigentes las leyes raciales, no disolvió la oficina de Demografía y Raza, mantuvo la censura y la milicia fascista de los «camisas negras» (Calvocoressi y Wint, 1979: 404) y, a pesar del conocimiento que tenía del exterminio en los campos nazis, tampoco hizo nada para proteger a los judíos italianos ante una posible invasión y ocupación de Italia por los alemanes, los cuales únicamente tenían como única fuente de información un noticiario oficial censurado, por lo que sabían bien poco del horror que se estaba desarrollando. En el peor de los casos pensaban que la deportación al Este podía significar acabar recluidos en un «campo de trabajo». Se ratificaron así todas las leyes y medidas adoptadas contra los judíos.

Las acusaciones más dolorosas, como ha dado a conocer Susan Zuccoti, son quizás las que se deben a la Iglesia y al Rey. El papa Pío XI había condena-

do el antisemitismo del nazismo ateo en la encíclica *Mit brennender Sorge* (*Con ardiente preocupación*) de marzo de 1937, pero un año y medio más tarde no puso muchas objeciones a las Leyes Raciales. Su protesta y las de su sucesor Pío XII<sup>3</sup> se dirigían al tratamiento dado a los católicos que habían abjurado del judaísmo. La Iglesia estaba enérgicamente contra la interferencia fascista, que negaba la validez de las conversiones. En otras palabras la Iglesia, que no actuó para prohibir la deportación de los judíos de Roma o de otras regiones, en cuanto institución se oponía al racismo biológico, pero era menos contraria al antisemitismo (Zuccotti, 1995: 74). Saul Friedländer tomando como referencia el análisis de algunos historiadores, sugiere que la experiencia de Pio XII con el soviet de Munich en 1919, el «Levantamiento espartaquista», le dejó grabada en la memoria el tradicional antijudaísmo cristiano que acabó convirtiéndose en antisemitismo. El bolchevismo se identificó con el judaísmo, aunque fuese cierto que algunos líderes judíos habían tenido una participación fundamental durante el intervalo de la toma comunista de la capital bávara, lo que puede hacernos comprender su actitud antisemita. Aunque no hay pruebas específicas que lo demuestren, lo que si se puede afirmar es que Pio XII «no llevaba a los judíos en su corazón» (Friedländer, 2009: 745).

A comienzos de septiembre de 1943 los italianos resolvieron finalizar su participación en la guerra y firmar el armisticio con los Aliados, que iniciaron la liberación de Italia, comenzando por el sur del país. En ese momento, Alemania invadió Italia, convirtiéndose en un país ocupado<sup>4</sup>. Soldados alemanes

<sup>3</sup> Pío XII estaba informado de la destrucción de los judíos desde su comienzo. Durante el periodo de la guerra no efectúo declaración pública para condenar la persecución y el exterminio de los judíos por parte de los alemanes. Tampoco dio información acerca del asesinato en masa que se estaba produciendo, de esta manera cuando la gente preguntaba por el destino de los judíos al Vaticano, se ocultaban los hechos y se conseguía que no se conociese esta realidad. Ello no impidió que sacerdotes, frailes y monjas salvaran la vida de muchos judíos, pero no existen pruebas de que se siguieran órdenes del Papa (Goldhagen, 2002: 55). Algunos de ellos, durante la ocupación alemana en Italia, fueron tratados por los nazis y fascistas con brutalidad, desprecio, y asesinados en represalia, con la excusa de haber dado hospitalidad a los judíos y partisans.

<sup>4</sup> Así lo relata Primo Levi en el *Sistema periódico*, en el capítulo dedicado al «Oro»: «Las huelgas de marzo en Turín vinieron a anunciar que la crisis estaba próxima; y con el 25 de julio vinieron el colapso interno del fascismo, las plazas abarrotadas de una multitud confraternizando, la alegría extemporánea y precaria de un país a quien la libertad ha sido concedida gracias a una intriga de palacio; y llegó el 8 de septiembre, la serpiente verde-gris de la divisiones nazis desfilando por las calles de Milán y de Turín, el crudo despertar. La comedia había terminado, Italia era un país ocupado, como Polonia, como Yugoslavia, como Noruega» (Levi, 1988c: 140).

liberaron a Mussolini de la prisión, cuando el rey y Badoglio huyeron de la capital, instalándolo como jefe de un gobierno títere pro-alemán ubicado en la república nazi-fascista de Salo, localidad a las orillas del Lago di Garda, al norte de Italia. También se apoderaron de las zonas italianas en Yugoslavia, Grecia y Francia. En los primeros días del mes de octubre, la península quedaba dividida en dos partes: al sur de la línea del frente (Italia meridional y las islas) bajo poder anglo-americano, el norte y el centro bajo el poder ocupante alemán, con el nuevo Estado constituido por los fascistas antisemitas, denominado República Social Italiana (RSI).

La ocupación alemana del norte de Italia alteró radicalmente la situación de los judíos italianos, ya que los alemanes estaban decididos a vengarse de las interferencias italianas para la Solución final. Hasta este momento y aunque a mediados de 1943, Italia ya contaba teóricamente con 51 campos de concentración, casi todos ellos situados en el sur de la Península, estos estaban muy alejados del espíritu de los campos de concentración nazis, espíritu que no rechaza cualquier idea de humanidad hacia los detenidos. Además de que no se puede hablar de campos propiamente dichos, ya que eran edificios improvisados: escuelas, villas, conventos y castillos, salvo el campo de concentración de Ferramonti, en Calabria, en la región de Cosenza, que dependía del ministerio del Interior (Dirección General de la Población y de la Raza) y que era un campo de reclusión duro, rodeado de alambradas y condiciones higiénicas malas. Pero no son de carácter deshumanizador, ya que un decreto del 4 de septiembre de 1940, dado por Mussolini, había recogido que a los detenidos se les debe tratar con humanidad, sin violencia (Kotek, J. y Rigoulot, P., 2000: 250-251).

En diciembre de 1943, el Ministerio de Asuntos Exteriores alemán efectuó a Heinrich Müller –jefe de la sección IV de la RSHA, la temida Gestapo y jefe de Eichmann–, una petición, como recoge Hannah Arendt, en los siguientes términos: «En vista del escaso celo mostrado por los funcionarios italianos en la ejecución de las medidas antisemitas recomendadas por el Duce, el Ministerio de Asuntos exteriores considera urgente y necesario que dicha ejecución sea supervisada por funcionarios alemanes». En consecuencia fue enviado a Italia Odilo Globocnik, uno de los más famosos asesinos que estaba en Polonia (Arendt, 1999: 270). Las autoridades alemanas comenzaron casi de inmediato a deportar a los judíos tanto de las áreas de Italia ocupadas por los alemanes como de las anteriores zonas de ocupación italiana en el sur de Europa. Cerca de doscientos judíos italianos fueron arrestados durante los primeros días de la guerra; después de 1943 el número había superado el millar.

También en Italia la guerra activó el sentimiento popular, iniciándose reprochables manifestaciones de violencia antisemita. Uno de los casos más grave ocurrió en Trieste, dónde los negocios de los judíos fueron devastados, actos que no solo se podían atribuir a los nazis. Coaligado con el Tercer Reich, el gobierno italiano de Mussolini implantó unas políticas y procedimientos similares al «perfecto plan» alemán de exterminar al pueblo judío, aunque la verdadera autoridad estuviese en Roma. Los delegados del partido fascista se reunieron en Verona el 14 de noviembre de 1943 para aprobar el manifiesto político de la nueva República Social Italiana, que proclamaba: «Todos los pertenecientes a la raza judía son extranjeros. Durante esta guerra pertenecen a una nacionalidad enemiga. El artículo 7 de esta carta de Verona fue aprobado sin oposición, y con la demostración del más espontáneo entusiasmo de los presentes» (Zuccotti, 1995: 182). Así el antisemitismo diligente y eficaz, practicado por una minoría de la población, algunos recompensados con liras por la información que llevara al arresto de los judíos italianos, se vio amparado por una indiferencia pasiva y por la ayuda activa de los mandos fascistas, que por ello no dejaban de ser cómplices de lo que ocurrió<sup>5</sup>. Sin embargo muchos italianos, incluso fascistas consideraban traidores a los pertenecientes a las SS italianas. A menudo reaccionaban tratando con abierto desprecio a los burócratas locales de la República de Saló, ya que su comportamiento no fue distinto del aplicado por los SS en los demás países, de hecho sus víctimas fueron partisanos, rehenes civiles y judíos.

En este periodo comienza la Shoah de los judíos italianos. En octubre y noviembre de 1943, los alemanes organizaron la redada de judíos en Roma.

---

<sup>5</sup> Paradójicamente, como nos muestra Enzo Traverso «La crisis de los partidos y de las instituciones que encarnaban la memoria antifascista han creado las condiciones para la emergencia de otra memoria, hasta ahora silenciosa y estigmatizada. El fascismo es ahora reivindicado como un trozo de Historia nacional, el antifascismo rechazado como una posición ideológica ‘antinacional’ (el 8 de septiembre de 1943, fecha de la firma del armisticio y del comienzo de la guerra civil, ha sido presentado como el símbolo de la ‘muerte de la patria’; (Galli della Logia, 1999): El resultado ha sido, en otoño de 2001, un discurso oficial del presidente de la República, Carlo Azeglio Ciampi, conmemorando indistintamente a ‘todas’ las víctimas de la guerra, es decir judíos, soldados resistentes y milicianos fascistas, desde ese momento llamados, afectuosamente, ‘los muchachos de Saló’ (*i ragazzi di Salò*). Dicho de otra manera, una conmemoración conjunta de los que murieron en las cámaras de gas y de quienes los ficharon, los detuvieron y los deportaron. Como si, rindiendo homenaje a su memoria, el Estado no tuviera que pronunciarse sobre los valores y las motivaciones de sus actos, o aún peor, como si se pudieran poner en el mismo plano verdugos y víctimas, objetos de memorias ‘simétricas y compatibles’ (Luzato, 2004: 31)». Enzo Traverso: *El pasado, instrucciones de uso. Historia, memoria, política*. Marcial Pons, Madrid, 2007.

En esta ciudad la noche del 15-16 de octubre se produjo una *Razzia*, que duró menos de veinticuatro horas. Durante la misma fueron arrestadas 1.259 personas, casi todas por la policía italiana, los carabinieri o los militares por orden del Gobierno. Tras la puesta en libertad de varios medio judíos y *Mischlinge*, el 18 de octubre de 1943 fueron deportados al campo de exterminio de Auschwitz 1.007 judíos. El 30 de noviembre de 1943, el Ministerio del Interior italiano mandó instrucciones para que se dispusiese el internamiento de todos los judíos en campos de concentración (Hilberg, 2005: 746-748). El 1 de diciembre el Estado fascista de Saló dispuso que todos los judíos, sin excepción por su nacionalidad, iban a ser arrestados y confiscadas sus propiedades por el Estado. Desde este instante, las legiones, la milicia y los carabinieri, combinados con la peligrosa *Guardia Nazionale Repubblicana* (GNR) organizada por el general Renato Ricci, los miembros del Partido Fascista organizados en el verano de 1944 en Brigadas Negras (*Brigate Nere*), a las órdenes del secretario del Partido Fascista Alessandro Pavolini y la policía regular; es decir, todo el aparato policial italiano estaba listo para las redadas (Zuccotti, 1995: 148-153; 189-200).

Se hicieron detenciones en la Toscana, Bolonia y el triángulo Turín-Genova-Milan, con la colaboración administrativa de los italianos (Pérez Guillén, 2013: 51). Los judíos eran confinados en campos de tránsito como el campo de Fossoli di Carpi, a 20 kilómetros al norte de Módena. Fossoli había sido creado por los italianos en diciembre de 1943 y tenía una ubicación perfecta para los planes alemanes, ya que la estación ferroviaria de Carpi se encontraba sobre la línea que conducía a Verona y, por lo tanto, al Brennero, desde donde iban directos a los campos de exterminio de Polonia. Desde el punto de vista de los nazis, era una ubicación ideal. Casi todos los que fueron arrestados en Italia entre diciembre de 1943 y febrero de 1944 fueron confinados en este campo, bajo control italiano hasta febrero de 1944 en que pasó a manos del cuerpo de élite de Hitler, la temible SS. Seis mil setecientos cuarenta y seis judíos italianos permanecieron en él antes de ser deportados a los campos de exterminio (Anissimov, 1998: 95). También serían confinados en el campo de Bolzano-Gries en el noroeste de Italia, establecido a fines de 1943. En el litoral adriático los judíos arrestados por los alemanes, que también fueron deportados a Auschwitz, eran concentrados en Trieste, previamente en la cárcel de Coroneo y después en el campo de Risiera di San Sabba, usado para asesinar partisans, opositores políticos y judíos, con la colaboración de los italianos. San Sabba, creado a finales de 1944, un campo de concentración con cámaras de gas y horno crematorio, fue el único campo de exterminio alemán sobre suelo italiano, puesto en funcionamiento en septiembre

de 1943 y destruido entre el 29 y el 30 de abril de 1945. Se convirtió en uno de los más terribles campos de prisioneros existentes en el territorio italiano de Trieste, anexionado después al Tercer Reich, junto a Pola, Fiume, Gorizia y Udine. Primo Levi dibuja este campo en el artículo «Un lager a las puertas de Italia», publicado en *La Stampa*, el 19 de enero de 1979<sup>6</sup>:

«Está a punto de salir, publicado por la editorial Mondadori, un libro lleno de vergüenza y de dolor. El autor es el triestino Ferrucio Fölkel, y el título es *La risiera di San Sabba –Trieste e il Litorale Adriatico durante l'occupazione nazista*<sup>7</sup>. En este molino arrocero (...), se había hospedado en otoño de 1943 un destacamento de oficiales y suboficiales de las SS altamente especializados (...). Entre ellos, se contaba por ejemplo, Franz Stangl, responsable personal (y confeso) de seiscientas mil muertes (...). Había culminado con éxito su misión en la Europa oriental, pero en la costa adriática recién ocupada tenían mucho trabajo que hacer: un número en aumento incesante de partisanos istrianos, eslovenos y croatas, y algunos miles de judíos (...).

Por ello, con la ayuda de elementos auxiliares ucranios y también italianos, uno de los depósitos del molino fue transformado en cámara de gas, y el secadero en crematorio. Este pequeño campo de exterminio italiano, rudimentario pero feroz, funcionó durante más de un año y segó las vidas de un número de víctimas incalculable, probablemente en torno a las cinco mil (...).

En 1976, los responsables fueron llevados a juicio gracias al celo de un magistrado en Trieste, donde también se vio la apelación en los primeros meses de 1978, pero esta acción legal no fue concluyente (¿y cómo podía ser de otro modo, si lo que se juzgaba eran actos ocurridos hacía más de treinta años?), y se desarrolló en un silencio casi total: el mismo silencio que había ocultado la masacre»<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> Recogido en *Vivir para contar* (Levi, 2010: 93-100).

<sup>7</sup> Ferrucio Fölkel, historiador judío que había nacido en Trieste en 1921, presentó esta obra como un texto histórico y libro-testimonio, pero de su lectura se desprende que el resultado es un folleto pseudohistórico y pseudocientífico, puesto que el método de demostración es arbitrario e infundado, tanto en cuanto a los testimonios recogidos como a la falta de un análisis escrupuloso de las fuentes, incompletas o inexistentes. La evaluación del número de víctimas en el campo Risiera di San Sabba carece de rigor, entre otros motivos por la destrucción de documentos. También revela una gran ignorancia respecto a la historiografía oficial sobre los «campos de exterminio».

<sup>8</sup> Nadie pagó nunca por esta tragedia. El proceso judicial se cerró en abril de 1976 tras tres años de juicios. Odilo Goblocnik, jefe de las SS durante la ocupación nazi en Trieste, cuyos comandos de la muerte fueron responsables de la deportación de los últimos judíos de la ciudad a Auschwitz, se suicidó con cianuro antes de ser capturado por una patrulla británica en 1945. Joseph Oberhauser, el primer comandante de la Risiera, continuó sirviendo cerveza en Mónaco hasta 1979 cuando murió, y August Dietrich Allers, su inmediato superior, falleció durante el juicio en 1975. La justicia italiana nunca exigió la extradición

Periódicamente, los nazis deportaban judíos de estos campos al campo de exterminio de Auschwitz-Birkenau, en Polonia. Desde 1944, algunos centenares de arrestados de nacionalidad inglesa o de algún otro Estado enemigo o neutral, fueron deportados a Bergen Belsen. Grupos mucho más pequeños fueron enviados a Ravensbruck. La mayor parte de ellos habían sido arrestados en Italia, de acuerdo con las leyes vigentes. Aunque ciertamente los italianos no controlaban los sucesos que acaecían en su país durante la ocupación alemana, si habían promulgado las leyes que permitieron la Shoah. También eran los italianos militares, policías y carabinieri los que efectuaban los arrestos, cargaban en los trenes a los deportados y a veces los acompañaban a Auschwitz, lo que demuestra, que en verdad, no pueden escapar de su responsabilidad.

El periodo más peligroso fue de septiembre de 1943 a abril de 1944, durante el que fueron deportados a Auschwitz 3.110 judíos. Durante el resto de 1944, otros 4.056 fueron deportados al Este, al final más de 7.500 judíos fueron deportados desde Italia (Hilberg, 2005: 754). En total, alrededor del 15 % de los judíos que se encontraban en Italia durante la ocupación alemana, con la colaboración de civiles y militares italianos, no sobrevivieron a la Shoah en Italia, que no fue solo una cuestión alemana.

Algunos autores como Kotek y Rigoulot (2000) se preguntan si el fascismo fue un estado totalitario. Para Renzo de Felice, el hecho de que el régimen mussoliniano no recurriera ni al terror sistemático de las masas, ni al sistema de campos de concentración permite ponerlo en duda. Sin embargo el debate sigue abierto. Otros autores como Alejandro Andreassi (2004) mantienen que la inmensidad del crimen contra la humanidad del nazismo no anima a priori a realizar cualquier intento de comparación, ya que el régimen de Mussolini se paró ante el umbral que traspaso el Tercer Reich, con la esclavitud y el genocidio. Se admite, además, como puso en evidencia Hanna Arendt, que las autoridades italianas protegieron a numerosos judíos balcánicos que huían de la persecución nazi y croata después de la ocupación de Yugoslavia, así como los refugiados en Francia que huían de zonas ocupadas por Alemania<sup>9</sup>.

de Oberhauser porque los acuerdos italo-germanos que regulaban estos hechos solo son válidos para crímenes cometidos después de 1948. Si se leen los testimonios de las víctimas de San Sabba todavía es más incomprendible que estos crímenes hayan quedado impunes.

<sup>9</sup> Valerio Castronovo: «*L'industria di guerra 1940-1943*», en *L'Italia nella Seconda Guerra mondiale e nella Resistenza*, Milán, Franco Angeli, 1988, pp. 265-271.

Sin embargo, algunos estudios recientes<sup>10</sup>, tratan de mostrar que el fascismo italiano poseía un umbral de potencia parecido al que el nazismo tuvo en Europa, especialmente en los países del Este. Para esta explicación se parte del comportamiento que Italia tuvo antes del comienzo de la Segunda Guerra Mundial, en las conquistas de Libia y Etiopía. Puesto que en las campañas por la conquista de la Cirenaica el general Graziani<sup>11</sup> utilizó campos de concentración para recluir a la población, dónde eran habituales las ejecuciones. En Etiopía, en 1937, un año antes de que Mussolini aprobara las leyes raciales, se impuso un terror represivo, con normas de segregación que prohibían cualquier contacto entre italianos y etíopes. Además la reclusión de judíos, como he descrito, en los campos de concentración italianos suponen un punto de ambigüedad sobre el papel del régimen fascista. Y aunque no fueron sometidos a las torturas y brutalidades de los campos nazis, fueron privados de libertad y arrojados a la incertidumbre, ya que no sabían si al final serían traspasados a los nazis, para su posterior exterminación, como sucedió durante la República de Saló.

## BIOGRAFÍA: LABERINTOS DE UNA VIDA

Primo Levi nació en Turín el 31 de julio de 1919, el mismo año en que se fundaba en Alemania el partido nacionalsocialista y en Milán el movimiento fascista (entre cuyos socios fundadores se encontraba Mussolini). Creció en el seno de una familia burguesa judía, asentada en el Piamonte. Sus antepasados descendían de las comunidades judías de origen español.

El padre de Primo Levi, Cesare Levi (1878), era hijo de una acomodada familia que vivió en Bene Vagienna, una pequeña localidad del Piamonte, en la provincia del Cuneo. Cesare Levi había estudiado ingeniería eléctrica en Lieja. Después de la Primera Guerra Mundial trabajó en Francia y Hungría, en este último país estudió alemán y vivió la revolución de Béla Kun,

<sup>10</sup> Véase Alejandro Andreassi: «*Arbeit macht frei. El trabajo y su organización en el fascismo (Alemania e Italia)*», Barcelona, El Viejo Topo, 2004.

<sup>11</sup> Rodolfo Graziani fue oficial de la italiana *Regio Esercito* (ERN). Desde 1916 a 1930 Vice-Gobernador de la Cirenaica italiana en Libia. En 1930 se convirtió en gobernador, cargo que ocupó hasta 1934. En 1935 se le nombró gobernador de la Somalia italiana. Fue responsable de la construcción de varios campos de concentración y de trabajo, en los que murieron miles de prisioneros libios.

regresando a Turín debido a sus primeras experiencias con el comunismo. En 1917 se casó con Ester Luzzati, diecisiete años más joven que él, y una gran amante de la literatura y la música, que hablaba el dialecto judeo piamontés. Cuando nació Primo Levi los judíos no estaban marginados, eran reconocidos ciudadanos ante la ley. Sin embargo su integración no era total, y su padre Cesare Levi, ya había tenido algunas experiencias acerca de lo que significaba el antisemitismo.

Primo Levi nació y se crió en un clima fascista, aunque su familia, burguesa y puritana, que vivía en un elegante distrito La Crocetta de Turín, era hostil al fascismo. La comunidad judía de Turín, de la que formaba parte la familia de Primo Levi, estaba integrada, principalmente, por clases medias, bien insertadas en la vida industrial y de negocios de la ciudad, y que mostraban un especial interés por las humanidades y las ciencias. Primo Levi, como todos los niños de esta comunidad fue instruido en los fundamentos de la religión judía, y a la edad de trece años entró en la comunidad religiosa como adulto, convirtiéndose en un *Bar Mitzvah*, aunque nunca tendría conciencia de pertenecer a la comunidad judía, porque siempre declararía su condición de judío no creyente, como él mismo nos dice en el capítulo dedicado al «Zinc» de su libro *El sistema periódico*:

«Para mis adentros y en relación con mis amigos cristianos, había considerado siempre mis orígenes como un hecho casi indiferente aunque curioso, una pequeña y divertida anomalía, como tener pecas o la nariz torcida; un judío es una persona que no pone el árbol de Navidad, que no debe comer embutido pero que lo come igual, que ha aprendido un poco de hebreo a los trece años y luego lo ha olvidado» (Levi, 1988c: 42).

Cursó sus estudios en el Liceo Massimo d'Azeglio, famosa escuela situada en la Vía Parini, donde los más brillantes alumnos de las clases medias de Turín iban a estudiar bajo la tutoría de profesores liberales como Cesare Pavese, Massimo Mila, Augusto Monti, Franco Antonicelli y Norberto Bobbio. Pero a mediados de los años 30, cuando los centros de enseñanza pasaron a estar controlados por la «Asociación de escuelas fascistas», se produjo una transformación en el tipo de enseñanza que se venía aplicando, por otra que estaba marcada por los valores asentados en el sistema de ideas fascista y en un sistema de dominación totalitario, que descansaban en la negación de la praxis liberal y democrática. Acometieron contra una línea de pensamiento que supone que una mente cultivada tiene la capacidad para argumentar de forma lógica, para practicar la inducción y la deducción, para distinguir las creencias y los razonamientos, para desarrollar

criterios teóricos que permitan comparar entre posiciones y doctrinas contradictorias. Cuando Primo Levi llegó al Liceo en 1931, los fascistas habían purgado a aquellos profesores que no apoyaban su ideología. Ante esta nueva realidad social, su padre, para poder seguir disfrutando de una vida tranquila, se afilió al partido fascista.

A la edad de catorce años decidió que iba ser químico, elección que fue de la total satisfacción de su padre, que pertenecía a los círculos positivistas de Turín y que siempre alentó los intereses científicos de su hijo. Sus expectativas acerca de la química estaban puestas, como nos manifiesta en la historia del «Hidrógeno» (*El sistema periódico*), en la comprensión de la condición humana más que en la obtención de un título que le proporcionase un trabajo que le permitiera ganarse la vida. Es decir, para él como fin prioritario estaba el Saber:

«...para mí la química representaba una nube indefinida de posibilidades futuras, que nimbaba mi porvenir de negras volutas heridas por resplandores de fuego, parecida a aquella nube que ocultaba el Monte Sinaí. Esperaba como Moisés, que de aquella nube descendiera mi ley y el orden en torno mío, dentro de mí y para el mundo. Estaba empachado de libros que seguía devorando, sin embargo, con voracidad insensata, en busca de otra clave para las verdades fundamentales; una clave tenía que haberla, y estaba convencido de que, por culpa de alguna monstruosa conspiración contra mí y en perjuicio del mundo, no la iba a encontrar en las aulas» (Levi, 1988c: 28).

También mostraba un especial interés por la literatura, entre sus autores predilectos estaban Dante, Ariosto y Manzini. En 1937 se preparó para entrar a la universidad en el instituto químico. En este período Mussolini quería que sus ciudadanos fuesen idénticos, puros fascistas, y Levi no lo era. Se publicaron unos folletos con el título «Manifiesto de los científicos racistas», y él sería clasificado como impuro por su condición de judío. De repente se encontraba en un país que se había vuelto antisemita –por ley aunque no en la práctica–. En noviembre de 1938 la primera de las leyes antijudías estaba preparada (la segunda llegaría en junio de 1939). El día 17 de noviembre el gobierno anunció que los judíos no podían dar clases en las universidades, pero que podrían terminar sus estudios, y fue así como a Levi se le permitió seguir cursando la carrera de química.

Entre el 2 y el 3 de septiembre de 1938, el gobierno anunció que los judíos tenían seis meses para marcharse de Italia. Los judíos nacionalizados después de 1919 volvían a ser extranjeros y los matrimonios entre judíos y cristianos estaban prohibidos. Para los judíos ser declarados como «otros»

y no ser considerados como ciudadanos les hacia cuestionarse su futuro. En definitiva se les planteaba la redefinición de sí mismos o la aceptación de su diferencia. Algunos de ellos, entre los que se encontraba Primo Levi, comenzaron a desarrollar una fuerte oposición al fascismo basada en su identidad como víctimas de la opresión, pero para él, sin embargo, era aun una actitud intelectual, que aún no había madurado a una práctica política. En el capítulo IV de *El sistema periódico*, dedicado al «Hierro» muestra su visión positivista de la ciencia especialmente de la química, así como su relación con su creciente oposición al fascismo, y considera que las ciencias físicas y la química pueden ser antídotos para el fascismo, al tener planteamientos claros y definidos, que pueden ser verificados a cada paso:

«... ¿cómo podía dejar de sentir en nuestro estudio una dignidad y una majestad nuevas, cómo podía ignorar que la Química y la Física de las que nos nutríamos, además de alimentos vitales por sí mismos, eran el antídoto contra el fascismo que él y yo estábamos buscando, porque eran claras, distintas, verificables a cada paso, en lugar de un amasijo de mentiras y de vanidad, como la radio y los periódicos?» (Levi, 1988c: 50).

Durante el tiempo que estudió en el Instituto químico, Levi mantuvo reuniones con jóvenes judíos intelectuales de Turín en la librería de la Escuela Hebrea. Él y algunos de sus compañeros habían tenido conocimiento de que los nazis exterminaban a los judíos en Europa y sabían de la existencia de los campos de la muerte. Las noticias eran difundidas a través de periódicos suizos por fugitivos polacos y croatas que buscaban ayuda en Italia. Los crímenes cometidos parecían tan monstruosos que Levi y sus camaradas desestimaban la mitad de ellos, en parte porque aceptar la gravedad de esta situación hubiera supuesto adquirir un compromiso que, en ese momento, no parecían dispuestos a asumir; como él mismo reconoce en el capítulo dedicado al «Potasio» del *Sistema periódico*:

«No conocían los detalles de la carnicería que se estaba desarrollando bajo un monstruoso velo de silencio, pero cada uno de ellos era un mensajero, como los que acuden a Job para decirle sólo he quedado vivo para contar lo.

Y sin embargo, si se quería vivir, si se quería sacar algún tipo de partido de la juventud que nos corría por las venas, no quedaba precisamente más recurso que el de la ceguera voluntaria. Al igual que los ingleses, ‘no caímos en la cuenta’, rechazábamos todas las amenazas, confinándolas al limbo de las cosas no percibidas u olvidadas inmediatamente» (Levi, 1988c: 59-60).

Se licenció en Ciencias Químicas en julio de 1941, en plena Segunda Guerra Mundial, y a partir de este momento trató de encontrar trabajo, debido, fundamentalmente a que su familia necesitaba dinero, ya que su padre estaba gravemente enfermo. El fallecimiento de su padre se produjo en 1942, y en el otoño de este año, se trasladó a Milán. Residir en esta ciudad alivió parte de su soledad, puesto que muchos de sus amigos vivían en ella. Además, comenzó a trabajar en los laboratorios Wander, en los que se reencontró con una compañera de estudios, Gabriella Garda Aliverti, con la que mantuvo una profunda amistad.

Después de la ocupación de Italia por los alemanes, fue miembro activo de la resistencia y el 1 de octubre de 1943, se unió a los *partigiani* en Italia, afiliándose al grupo de la Resistencia *Giustizia e Libertà* (*Justicia y Libertad*), organizado por Hugo Sacerdote, que era el comisario político, y dónde también estaban amigos de Levi, como Franco Momigliano y Bruno Salmoni. Los judíos italianos se unieron a la Resistencia porque consideraban que era una vía para organizar un movimiento antialemán que liberará al país de un poder extranjero. Al final de la guerra unos 1.000 eran partisanos, algunos propagaron la idea de la Resistencia como un nuevo *Risorgimento* (Thomson, 2007: 177)<sup>12</sup>. Su familia, como otras que huían de la guerra, después de la ocupación alemana de Turín el 10 de septiembre de 1943, se había refugiado en las montañas cercanas a esta ciudad, en Colle di Joux. Este mismo año, el 13 de diciembre, Levi fue arrestado, en el Val de Aosta.

Detenido, fue destinado a un campo de prisioneros. Fue allí por declarar no su condición de partisano, sino la de judío. Primo Levi, judío no creyente, después de su estancia en el campo de concentración, declararía que la experiencia de las leyes raciales le condujeron a identificar muchas tradiciones judías, e incluso algunas llegaron a atraerle. En sus conversaciones con Camon refiere:

«Sí yo mismo me identifiqué como judío. Rara vez las decisiones se toman por pura lógica, y rara vez por un único motivo. A mí me detuvieron con papeles falsos, vistosamente falsos entre otras cosas, según esos documentos había nacido en Battipaglia y el soldado que me detuvo (y me abofeteó) era de Battipaglia».

<sup>12</sup> Ian Thomson, a cuyo estudio me remito, nos ofrece una documentada y exhaustiva biografía de Primo Levi, después de una estancia de más de diez años en Italia, a través de la que el autor nos va llevando por los laberintos de una vida que transcurre entre el testimonio, la fábrica, la escritura, la familia y los amigos.

paglia, lo cual me colocó de inmediato en una posición difícil. Se sospechaba que yo era judío, en el Valle de Aosta se rumoreaba que era judío. Los soldados que me habían capturado me dijeron: ‘Si eres partisano, te mandamos al paredón, si eres judío, te mandamos a Carpi’» (Camón, 1996: 25)<sup>13</sup>.

Primo Levi y algunos de los componentes del grupo, pasaron un mes en las celdas de Aosta donde pudieron dedicarse a la lectura y a reflexionar acerca de la pérdida de su libertad. Posteriormente fueron trasladados al campo de Carpi-Fossoli, en el norte de Módena, creado por los italianos en diciembre de 1943. En él se retenía a los judíos antes de ser entregados a los alemanes y enviados a los campos de concentración, rigurosamente separados de otros, y debiendo portar un rectángulo amarillo. En este campo, bajo el mando de los fascistas, era posible recibir correo y comida. Cuando Primo Levi llegó, se unió a los judíos italianos que había en Fossoli. El 22 de febrero de 1944 serían deportados al campo de Auschwitz, situado en la periferia de la pequeña ciudad del mismo nombre (*Oswiecim*, en polaco), en la Alta Silesia, una región habitada a la vez por alemanes y polacos. En el tren en el que viajó a Auschwitz, a través del paso del Brennero, Austria, Checoslovaquia y finalmente Polonia, estuvo acompañado por Vanda Maestro, Luciana Nissim, y su amigo Franco Sacerdoti; iban en él 45 personas hacia un lugar para ellos desconocido, solamente Luciana Nissim y Primo Levi sobrevivieron. Él atribuiría, posteriormente, su supervivencia a varios factores, entre ellos su tardía incorporación al campo de concentración; su fortaleza física y su destino, en los últimos días, como prisionero en un laboratorio de química.

Fue liberado en enero de 1945, por los soviéticos. Acabada la guerra volvió a Italia, después de un largo viaje a través de Rusia. El 19 de octubre de este año llegó a Italia a la estación de Porta-Nuova, se reunió con su familia, con su madre y con su hermana Anna María Levi. A su regreso, trabajó en Milán en un centro dedicado a ayudar a los prófugos judíos que llegaban a Italia para encontrar un lugar en el que vivir.

<sup>13</sup> Según la interpretación de Susan Zuccoti, Primo Levi demostró no saber nada de la Shoah, diciendo a los fascistas que era judío. Pensaba que esto explicaría su presencia en una zona remota de la montaña. Era mejor ser internado como judío que ser ajusticiado como partisano. Levi no sabía que no todos los partisanos eran ejecutados, mientras que casi todos los judíos acababan en las cámaras de gas (Zuccoti, 1995: 192). Levi en *Quaderni del Centro Studi sulla deportazione e l'internamento*, nº 4, Roma, 1967, pp. 64-65, reconoce años más tarde que: «aunque fuese capturado como partisano, ciega, inconscientemente, como quieran, me declaré judío, y terminé así en el campo de Auschwitz».

En 1946, comenzó a trabajar en una fábrica de barnices, la Duco-Montecatini (Dupont de Némours Compagny, filial italiana) que estaba a 25 km de Turín, en uno de los laboratorios de esta empresa. A pesar de no reunir unas condiciones muy confortables, comenzó a escribir sus memorias, como nos transmite en la historia del «Cromo» del *Sistema periódico*, acerca de sus experiencias en Auschwitz, recuerdos, que según él, le quemaban por dentro:

«Así que, cesante como químico y en estado total de alienación (aunque entonces no se llamara así), me pasaba el tiempo escribiendo desordenadamente páginas y más páginas sobre los recuerdos que me envenenaban, y los compañeros me miraban de reojo como a un loco pacífico e inocuo. El libro me iba creciendo entre las manos casi espontáneamente, sin sistema ni plan preconcebidos, intrincado y rebosante como un hormiguero» (Levi, 1988c: 164).

También en esta época comenzó a colaborar con la revista de medicina *Minerva Medica*. En la edición de julio-diciembre de 1946, Primo Levi con su amigo Leonardo De Benedetti publicaron el dossier «Rapporto sulla organizzazione igienico-sanitaria del campo di concentramento per Ebrei di Monowitz» (sobre las «condiciones higiénicas y sanitarias» de Buna-Monowitz). Este informe fue realizado a petición del comandante ruso del campo de reagrupamiento –un antiguo campo de concentración– de Katowice, a unos ochenta kilómetros de Cracovia, donde ambos coincidieron.

El texto, escrito enteramente durante su estancia en el campo de Bogucice, fue completado cuando volvieron a Italia, dotando a este informe científico de una historia. Aparte del interés médico, según Thomson, ya muestra el contenido y la matriz testimonial de los capítulos primero y último de *Si esto es un hombre* (Thomson, 2007: 288), y su principal propósito: dar a conocer la manera en la que cientos de seres humanos habían sido destruidos. El Informe<sup>14</sup>, que en sus páginas iniciales relata el viaje de Fossoli a Auschwitz, se centra en la llegada, la selección, la desinfección para los unos, la muerte para la mayoría. También se realiza una detallada descripción de la instalación interior de los Blocks de Monowitz, de las

---

<sup>14</sup> Datos obtenidos de *Primo Levi. Informe sobre Auschwitz*. Edición de Philippe Mesnard. Barcelona, Reverso Ediciones, 2005. La publicación, autorizada por Renzo Levi, recoge el referido informe y una entrevista realizada por Emanuele Ascarielli, Daniel Toaff y la RAI a Primo Levi. Pasaron casi cincuenta años antes de que Alberto Cavaiglon, responsable de la edición de *Il ritorno dai Lager*, 1994, pp. 221-240, pusiera en circulación este texto, en la editorial Franco Agnelli, en 1993.

enfermedades que aquejaban a los deportados, la dieta de los prisioneros, el funcionamiento de las cámaras de gas, y los hornos crematorios con los Comandos especiales.

En este tiempo conoció a Lucia Morpurgo, con la que se casó en 1947, y con la que tuvo dos hijos, Lisa Lorenza (1948) y Renzo (1957). En una entrevista con Dvorah Getzler en 1986, Levi manifestó que el nombre de Lorenza de su hija era un tributo a su amigo Lorenzo Perrone que estuvo, en la condición de italiano civil, junto a Levi en Auschwitz, quien fue vital para que Levi pudiese sobrevivir en el campo.

## VIDA Y TESTIMONIO

Su primer libro *Si esto es un hombre*, para hacer meditar sobre lo sucedido, fue escrito entre diciembre 1945 y enero de 1947, a los pocos meses de su regreso del Lager. Algunos datos que contiene esta obra eran fruto de las observaciones que había recogido en una libreta de notas para los análisis químicos, los últimos días que permaneció en Lager, cuando fue asignado a un laboratorio de química. Poco después destruiría las anotaciones y empezaría a memorizar los datos. En 1947 fue publicado por una pequeña editorial De Silva, dirigida por Franco Antonicelli, después de haber sido rechazado por otros editores, como Einaudi a través de Natalia Ginzburg. Su tirada fue de 2.500 ejemplares que fueron bien acogidos por la crítica, pero que sólo se vendieron en parte. Después de diez años de silencio, volvió a publicarse por la editorial Einaudi en 1958. Se tradujo al alemán en 1959, por el editor Fischer Bücherei.

Abandonó la fábrica en la que venía trabajando en junio de 1947, y aunque se encontraba en una situación económica precaria, se sintió liberado y decidió montar su propio laboratorio. Seguía colaborando en la revista *Minerva Medica*. La indiferencia que se mostraba hacia su historia hizo que dejase de escribir, exceptuando algunas pequeñas historias publicadas en el *Il Giorno*, centrándose en su profesión de químico, no escribió nada hasta el año 1961. En diciembre de 1947 conoció a Federico Silla Accati y se hicieron socios formando la empresa La Siva, dedicada a la producción de barnices y pinturas para la industria de la construcción, ubicada en Settimo Torinese, de la que fue director técnico y en la que trabajó durante veintiséis años hasta 1975 (Anissimov, 1998: 264). Su residencia la fijó en Turín en una casa situada en la vieja Appia, la casa Liberty de Corso Re Umberto, la misma en la que

transcurrió su infancia. Para Primo Levi la química era una forma de vida; la química que le interesaba no era la de las grandes compañías, sino la de un anónimo trabajo corporativo para crear un producto. La química no sólo le había salvado en Auschwitz, sino que le había devuelto a una confortable vida de burgués, dirigiendo una gran empresa.

Durante el tiempo que trabajó en La Siva, y por motivos de trabajo, realizó unos quince viajes a Alemania, en algunos de ellos visitó a las empresas: Hoechst, Bayer y otras industrias químicas alemanas de las que se abastecía La Siva. Paradójicamente, estas tres empresas, tras la derrota del nazismo, fueron el resultado de la división de la IG-Farben<sup>15</sup>, que era la propietaria y administradora de una planta de goma sintética en el Lager Buna-Monowitz (Auschwitz III), abierta en octubre de 1942, y donde los prisioneros de todos los campos eran literalmente obligados a trabajar hasta morir. En este campo estuvo prisionero Primo Levi, quien junto a su amigo Lello Perugia<sup>16</sup> presentaron en 1957 una demanda judicial contra la IG-Farben por haber sido tratados como trabajadores-esclavos en la factoría de Auschwitz, que ganaron en octubre de 1960<sup>17</sup>. En una de las empresas, sucesora de la IG-Farben, la Buna Werke, trabajaba el doctor en química Ferdinand Meyer<sup>18</sup>, que fue el encargado del laboratorio químico de la fábrica de Buna-Monowitz, a la que había sido destinado Primo Levi los últimos días que estuvo en el campo de concentración. Levi a raíz de las relaciones comerciales que su empresa mantenía con esta prestigiosa fábrica alemana, tuvo la oportunidad de ponerse en

---

<sup>15</sup> En vísperas de la Segunda Guerra Mundial el complejo químico alemán de la IG Farben era la más grande empresa industrial química en el mundo, con poder extraordinario en lo político y económico e influencia dentro del Estado hitleriano nazi. IG Farben ha sido descrita como «un estado dentro de un estado», sus fines coincidían con los de la política nazi.

<sup>16</sup> Lello Perugia, un judío romano, y Primo Levi se conocieron en los últimos días de Auschwitz, en la sala de disentería. En su libro *La tregua* aparece como el personaje de «Cesare».

<sup>17</sup> Cientos de miles de individuos se alquilaron a empresas industriales alemanas –Siemens, Daimiel-Benz, Krupp, Volkswagen, Knor, I. G. Farben, Dynamit Nobel, Dresden bank, BMW, AEG– y la misma filial alemana de Ford, que fabricaba camiones en Buchenwald. A través de un estudio publicado en Washington por el *Holocaust Educational Trust* de Londres, un millón de judíos fueron asesinados de esta manera. Datos obtenidos de Kotek, J. y Rigoulot P.: *Los campos de la muerte* (2000: 370).

<sup>18</sup> Ferdinand Meyer es el doctor Müller al que se refiere Primo Levi. La relación con Müller es descrita en el capítulo «El vanadio» del *Sistema Periódico*.

contacto con el doctor Ferdinand Meyer, a quién Hety Schmitt-Maass<sup>19</sup> envió un ejemplar de su libro *Si esto es un hombre*. La remisión de su obra y la relación epistolar que mantuvo con éste, tenía como finalidad, como él mismo nos describe en el capítulo dedicado al «Vanadio» en *El sistema periódico*, la búsqueda de respuestas:

«Yo tenía muchas preguntas que hacerle. Demasiadas y demasiado densas tanto para él como para mí ¿Por qué Auschwitz? ¿Por qué Pannwitz? (doctor que era el superior de Müller) ¿Por qué los niños en las cámaras de gas? Pero intuía que no era el momento adecuado para superar determinadas barreras, así que me limité a preguntarle si aceptaba los juicios, implícitos y explícitos de mi libro. Si pensaba que la IG-Farben había asumido espontáneamente la mano de obra de los esclavos. Si tenía noticia entonces de las ‘instalaciones’ de Auschwitz, que se tragaban diez mil vidas diarias, a siete kilómetros de las instalaciones de goma Buna. Y, en fin, ya que había hecho alusión a sus ‘notas sobre aquel período’, ¿por qué no me mandaba una copia de ellas?» (Levi, 1988c: 236).

Para Levi poder encontrarse con uno de los que él denominaba los «otros», constituía uno de los deseos más ansiados de poder realizar, desde que abandonó el Lager:

«El encuentro que yo esperaba, con tanta intensidad que por las noches llegaba a soñar con él (en alemán) era un encuentro con alguno de aquellos de allá, que habían dispuesto de nuestras vidas, que no nos habían mirado a los ojos, como si nosotros no tuviéramos ojos» (Levi, 1988c: 233).

Dicho encuentro no llegó a producirse, aún cuando llegaran a concertar una cita que había de tener lugar en Finare Ligure (Italia), debido al fallecimiento de Ferdinand Meyer. No obstante, Levi, de las explicaciones dadas por éste en sus cartas, concluyó que había mantenido la misma actitud de muchos alemanes: no saber, no hacerse responsable.

Todavía en 1960, Levi no era percibido como el escritor de alto reconocimiento en el que gradualmente se estaba convirtiendo. Se afilió a la Unión Cultural de Franco Antonicelli, y mantenía reuniones con algunos de sus amigos, Bianca, Alberto Salmoni, Magda Beyneton y Armando Novero. Lucia Morpurgo, esposa de Levi, era una conocida activista política, pero él

---

<sup>19</sup> Primo Levi en su libro *Los hundidos y los salvados* hace mención de la relación epistolar que Hety Schmitt-Maass mantuvo con él. Ocupó un lugar especial en la correspondencia que Levi mantuvo con los alemanes que habían leído sus libros (Anissimov, 1998: 240-242).

no estaba afiliado a ningún partido, aunque se declaraba simpatizante de la izquierda; sin embargo optó por mantener su independencia, ya que ello le otorgaba más autonomía, si decidía realizar algunas críticas, sobre manera a algunas actuaciones del partido comunista.

Cuando en junio de 1963, veinte años después de su liberación y cuando aún le recorría el veneno de Auschwitz por las venas, se publicó su segundo libro: *La tregua* (Premio Campiello), donde hace una cronología, desde el abandono del campo hasta su regreso a Turín. Levi vivía centrado en su trabajo en la empresa La Siva y en su familia. Daba conferencias en las escuelas acerca de sus experiencias en el campo de concentración y alentaba a otros exdeportados a visitarlas, a pesar de las objeciones que ponían algunos de ellos, caracterizadas por su talante autoritario.

El mismo año en que Levi publicó *La Tregua*, Hannah Arendt publicó su libro *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*, centrado en el juicio que en 1961, en Jerusalén, se llevó a cabo contra Adolf Eichmann (teniente coronel de las SS). Arendt, en este ensayo, nos muestra a Eichmann como un simple burócrata, un banal ejecutor, cuyos actos están determinados sistemáticamente por los dictados del Partido, sin tener un juicio personal ni capacidad de pensar: «Eichmann siempre había sido un ciudadano fiel cumplidor de las leyes, y las órdenes de Hitler, que él cumplió con todo celo, tenían fuerza de ley en el Tercer Reich». (...). Para expresarlo en palabras llanas, podemos decir que Eichmann, *sencillamente, no supo jamás lo que hacia* (Arendt, 1999: 44 y 434). En su libro la frase «la banalidad del mal», consta una sola vez, antes del epílogo: «Fue como si en aquellos últimos minutos resumiera la lección que su larga carrera de maldad nos ha enseñado, la lección de la terrible banalidad del mal, ante la que las palabras y el pensamiento se sienten impotentes» (Arendt, 1999: 382).

Desde la perspectiva de Arendt, Eichmann lleva a cabo sus actos sin conciencia, realizando el mal sin tener elementos para saber lo que está mal. «La banalidad del mal», que no quiere decir que el mal sea banal, se refiere a la forma irreflexiva del hombre común de la sociedad de masas que llega a cometer crímenes como parte de la obediencia a sus tareas y funciones; ante todo creen en la eficacia. Lo que no impide que Eichmann sea culpable, ya que es responsable de su obediencia y de no haberse sentido autor de sus acciones ante su propia conciencia moral. Los asesinos de masas alemanes se comportaron como hombres absolutamente modernos y normales; no eran personas que sobresalieran por su maldad o brutalidad, no eran locos perversos y degenerados, eran honrados padres de familia y ciudadanos

obedientes que se limitaron a cumplir órdenes, sólo les faltaron sentimientos morales. La falta de estos sentimientos en el asesino de masas le convierte en un *idiota moral*<sup>20</sup> (Bilbeny, 1995: 21).

El análisis de Arendt desató controversias por el subtítulo «la banalidad del mal», ya que algunos interpretaron que se banalizaba el crimen que era la «solución final»<sup>21</sup>, algunas de ellas estaban dirigidas por asociaciones judías estadounidenses e israelíes, que también denunciaban la crítica y la increíble crueldad con la que Arendt trató a los líderes de los Consejos Judíos por su papel colaboracionista con los mandos nazis. Uno de los autores que puso en duda su modelo explicativo, al aplicarlo a Adolf Eichmann, fue el historiador austriaco Raul Hilberg, sin cuestionar la concepción arendtiana de «banalidad del mal», inspirada en la obra de este autor *La destrucción de los judíos europeos* y en la de Gerald Reitlinger *La solución final*<sup>22</sup>. En efecto, la obra de Arendt tiene sus raíces en Hilberg, ya que fue el primero en describir claramente en su libro, la máquina criminal en toda su increíble complejidad. «La reconstrucción del desarrollo y el trasfondo histórico del genocidio judío (a partir de las investigaciones de los referidos autores) se convirtió en la «base de la reflexión ética y política sobre la naturaleza del crimen su lugar en la civilización y la memoria que legó» (Traverso, 2001: 103).

<sup>20</sup> En un artículo publicado en *La Stampa*, el 18 de julio de 1959, con el título «Monumento en Auschwitz», incluido en *Primo Levi. Vivir para contar. Escribir después de Auschwitz*. Edición de Arnold I. Davidson. Barcelona, Ediciones Alpha Decay, 2010. Levi alude a este «idiota moral», cuando después de la lectura del diario de Rudolf Höss, excomandante de Auschwitz, concluye que su «autor no es un sádico sanguinario ni un fanático lleno de odio, sino un hombre vacío, un idiota tranquilo y diligente que se esfuerza en desarrollar con el máximo cuidado las iniciativas bestiales que se le encargan, y en esta obediencia parece encontrar la satisfacción plena a todas sus dudas e inquietudes», pp. 35-36.

<sup>21</sup> Enzo Traverso entiende que Arent lo que observó en la sala del tribunal de Jerusalén fue al hombre, no al oficial nazi, por lo que ella captó «la dimensión psicológica, la mentalidad, las motivaciones y la cultura de un ejército de ejecutores» (Traverso, 2001: 107). También Rudiger Safranski afirma que esta observación del hombre, y no del oficial nazi se viese como «el formato industrial y administrativo de una empresa de matar y que el ‘mandato superior’ permitiese que este ciudadano normal conservara una ‘conciencia limpia’. Así se miramos a este conjunto empresarial, puede hablarse con razón de una banalidad del mal. Pero los ‘mandos superiores’ fueron impartidos por razones que de ninguna manera se caracterizaban con la palabra ‘banal’. Hitler puso su obra política de aniquilación por razones de una especie de ‘teología política’» (Safranski, 2000: 242).

<sup>22</sup> En el libro de Raul Hilberg: *La politique de la mémoire*, Paris, Gallimard, 1996, Hilberg recoge estas declaraciones de Hannah Arendt con respecto a la tesis mantenida en Eichmann en Jerusalem: J'ai utilisé, comme le lecteur a pu le constater, deux ouvrages: de Gerald Reitlinger *The final Solution* et plus encore *La destruction des Juifs d'Europe* de Raul Hilberg, p. 142.

Hilberg disiente de Arendt y nos muestra a Eichmann no como un burócrata normal, sino como un individuo que manejó el aparato administrativo alemán<sup>23</sup>, controló y manipuló los Consejos Judíos en diversas partes de Europa, confiscó los bienes en Alemania, Austria y Bohemia-Moravia, y elaboró metódicamente las disposiciones necesarias para el transporte a los campos de la muerte. Para Hilberg no había nada de «banal» en este mal (Hilberg, 1996: 143). Como analiza Guillermo Rendueles, el de Arendt era: «...un texto en que trataba con una increíble crueldad a los Consejos judíos y con una benevolencia rayana en la estulticia a sus verdugos. Arendt enmarca el Holocausto en un análisis funcionalista según el cual la burocracia, el populismo y la irreflexión de las masas podían haber producido un Estado totalitario y un Holocausto en cualquier nación de la tierra» (Rendueles, 2010: 56).

Primo Levi nos retrata a un Eichmann, responsable singularmente de sus obras y de sus actos, alguien que disfraza, oculta y desvirtúa la verdad en sus recuerdos, que puso su mano en las matanzas y que no quiso apartarse de la maquinaria del poder de la que se beneficiaba, que puso toda su inteligencia en hacer funcionar una maquinaria de muerte con total precisión, como lo describe en su libro *Los Hundidos y los salvados*<sup>24</sup>:

«Si se leen las declaraciones hechas por Eichmann durante el proceso de Jerusalén, y de Rudolf Höss, (...) se reconoce un proceso de elaboración del pasado más sutil. (...) En resumen, uno y otro se han defendido a la manera clásica de los gregarios nazis, o mejor dicho de todos los gregarios: nos han educado en la obediencia absoluta, en la jerarquía, en el nacionalismo; nos han atiborrado de eslóganes, embriagado de ceremonias y manifestaciones; nos han enseñado que lo único justo era lo que favorecía a nuestro pueblo, y que la única verdad eran las palabras del jefe. ¿Qué queríais que hiciésemos? ¿Cómo podíais pretender de nosotros un comportamiento distinto del que hemos tenido y del de todos aque-

<sup>23</sup> Hilberg hace esta descripción del poder de Eichmann: «...la maquinaria de Eichmann se ocupaba de toda la fase de desarraigo de las deportaciones, incluido el establecimiento de las leyes antijudías, las diversas definiciones y categorizaciones de las víctimas judías, y el tiempo y la obtención del transporte». Véase *La destrucción de los judíos europeos* (2005: 446).

<sup>24</sup> También en el libro de poesías *A hora incierta*, Levi escribe acerca de Eichmann en «Per Adolf Eichmann» (20 julio de 1960), cuyos últimos versos transcribo: «Oh, hijo de la muerte, no te deseamos la muerte. / Que tu vida se prolongue más que la del resto: / Puedas tú vivir insomne ocho millones de noches, / Visitarte cada noche el dolor de aquellos que vieron / Cerrarse la oscuridad, colmarse de muerte el aire». Véase *A una hora incierta*. Barcelona, La Poesía, señor hidalgo, 2005, pp. 62-63 y *A Hora incierta (Selección de 7 poemas)*. Santander, editorial Límite, 2003, p. 10.

llos que eran como nosotros? Hemos sido ejecutores diligentes y por nuestra diligencia hemos sido elogiados y ascendidos. Las decisiones no las hemos tomado nosotros, porque en el régimen en que hemos crecido no se permitían decisiones autónomas. (...) Por eso no somos responsables y no podemos ser castigados. (Levi, 1989a: 25-26).

Con el motivo de una ceremonia conmemorativa de la liberación del campo de concentración en 1965, Levi hizo un viaje a Polonia y visitó el campo de concentración de Monowitz-Auschwitz. Al año siguiente, publica *Historias naturales* (Premio Bagutta). En noviembre de este mismo año se realizó una versión teatral de su obra *Si esto es un hombre*, en la que había trabajado durante dos años para adaptarla al teatro. Dicha obra fue dirigida por Gianfranco de Bosio, y representada por la compañía de teatro de Turín, con 53 actores de 7 nacionalidades y estrenada, por primera vez, en el teatro Carignano el 18 de noviembre de 1966.

El año 1968 viaja a Alemania, Inglaterra y Moscú, ciudad que visitaba por primera vez. Al mismo tiempo colaboraba en el diario de Turín *La Terza Pagina*, que pertenecía a la empresa Fíat. Sus escritos giraban, principalmente, en torno a las persecuciones de los judíos; de entre ellos, destaca un texto sobre el ghetto de Varsovia. También publicaba en *La Stampa*, revista abierta a las colaboraciones de intelectuales de diferente signo político, escribía poemas y cuentos, que después fueron recogidos en su libro *Defecto de forma*, publicado en 1971, veinte relatos a caballo entre el cuento fantástico y la ciencia-ficción. También colaboraba con la radio y la televisión, adaptando para estos medios de comunicación, algunos de sus relatos de ficción como «La Bella Durmiente en el congelador» de *Historias naturales*, «El versificador», «El sexto día» y «Pleno empleo».

Inspirado en su faceta de químico, en 1975 publicó *El sistema periódico*, que contenía veintiún cuentos, cada uno dedicado a un elemento químico. En este periodo abandonó la empresa La Siva, aunque no rompió del todo sus lazos con ella, ya que ocasionalmente realizaba algún trabajo, de carácter más flexible y creativo. Cuando abandonó su trabajo de químico se dedicó, con más intensidad, a su faceta de escritor; aunque los críticos italianos no le consideraban un autor importante, ya que bajo su punto de vista él era principalmente un químico que había escrito dos libros en un estilo muy convencional acerca de sus experiencias en Auschwitz y en Bielorrusia. Este mismo año, en otoño, Scheiwiller de Milán publicó un libro de 26 poemas de Levi, bajo el título *L'osteria di Brema*. A lo largo de su vida, ocasionalmente,

Primo Levi escribía poesía siguiendo un impulso que ni él mismo llegaba a entender.

## VIDA PÚBLICA COMO INTELECTUAL. LOS NEGACIONISTAS: LAS TINIEBLAS DE LA MEMORIA

En 1978 Levi publicó *La Llave estrella* (Premio Strega), que recibió desfavorables críticas por parte de la prensa izquierdista, al entender el libro como un ataque al espíritu revolucionario del 68 y su visión del trabajo como alienante. Solamente la revista *Ciao 2001* mantuvo que *La llave estrella* representaba un exorcismo a la cínica consigna a la entrada de Auschwitz: «El trabajo os hará libres» (Thomson, 2007: 493-494). La interpretación que hace Levi de este lema que se leía sobre la puerta de acceso al Lager, se recoge en un artículo publicado en «*Triangolo Rosso*», ANED, noviembre de 1959, con el título de «*Arbeit macht frei*». Estas son sus palabras:

«Es más que probable que tuviese un valor irónico; que procediese de aquel gusto por el humorismo plomizo, arrogante, fúnebre del que los alemanes guardan el secreto y que sólo en alemán tiene nombre. Traducida a un lenguaje explícito, la frase, a lo que parece, debería haber sonado más o menos así: 'El trabajo es humillación y sufrimiento, y no nos corresponde hacerlo a nosotros, *Herrenvolk*, pueblo de señores y de héroes, sino a vosotros, enemigos del tercer Reich. La libertad que os espera es la muerte'».

Con este lema se desvinculaba el objetivo final del sistema del trabajo de cada cual, de manera que cada uno diera en su trabajo lo mejor de sí sin importarle lo que al final se hiciese con ello. Que uno se sienta bien, a gusto con el trabajo bien hecho, aunque ese trabajo forme parte de una máquina criminal, esto es precisamente, el sentido de la burocracia moderna que, como dice Rousset, nació en el campo (Rousset, 2004).

Este mismo año que se publica *La llave estrella*, obra con la que Levi quería alejarse de su papel como testigo, se suscitó una fuerte controversia debido a la publicación de dos artículos en Francia, a partir los cuales surge un corpus de literatura que niega la Shoah. En el primero de ellos, en una entrevista aparecida en la revista gala *L' Express* el 28 de octubre, Louis Darquier de Pellepoix, comisario general para asuntos judíos en el gobierno pro nazi de Vichy entre mayo de 1942 y febrero de 1944, directamente responsable de la deportación de 70.000 judíos, negó que el exterminio se hubiera llevado

a cabo y que existiesen cámaras de gas en Auschwitz. Estas controversias condujeron a Levi a escribir diversos artículos para poner en evidencia a aquellos neonazis que querían negar el pasado. Así en un artículo en *La Stampa*, el 19 de enero de 1979, dice de Louis Darquier de Pellepoix:

«...quien fuera comisario encargado de los asuntos judíos del gobierno de Vichy y, como tal, responsable personalmente de la deportación de setenta mil judíos, (...) en el Expres, lo niega todo: las fotos de los montones de cadáveres son montajes; las estadísticas de los millones de muertos han sido inventadas por los judíos, siempre ávidos de publicidad y compasión; las deportaciones sí se produjeron, pero él no sabía con qué destino ni con qué resultado; en Auschwitz había cámaras de gas, sí, pero servían para matar piojos y además (¡repárese en la coherencia!) fueron construidas tras el final de la guerra. No es difícil, y es caritativo, identificar a Darquier el caso típico de quien, acostumbrado a mentir públicamente, termina mintiendo también en privado, e incluso mintiéndose a sí mismo, para edificarse una verdad acomodaticia que le permita vivir en paz».

La entrevista a Darquier dio a Robert Faurisson, un profesor de literatura francesa en la universidad de Lyon II, que había llegado a manifestar que la Shoah nunca había ocurrido, la oportunidad de tener los argumentos que durante años había estado buscando<sup>25</sup>. Pasados unos días, en un artículo en el periódico socialista *Le Matin*, afirma que la entrevista a Darquier era suficiente para convencer a los franceses de que la Shoah era una ficción (Dwork y Jan Van, 2004: 569). En un segundo ensayo publicado por el periódico francés *Le Monde* el 29 de Diciembre, Robert Faurisson practicando un negacionismo delirante, negó que Hitler hubiera ordenado que se asesinara a alguien por la raza o la religión y declaraba que las estadísticas del genocidio eran exageradas<sup>26</sup>. Primo Levi mostró su disconformidad con estas declaraciones, y utilizando un lenguaje fuerte y crítico, escribió el 3 de enero de 1979a en

<sup>25</sup> Aunque el iniciador de estas tesis es Paul Rassinier, padre del revisionismo contemporáneo. Publicó en 1950 el libro *Le mensonge d'Ulysse (La mentira de Ulises)*, en el que cuestiona y desmiente los testimonios que existían sobre las cámaras de gas y el exterminio. Fue el primero en negar el genocidio hitleriano y en descargar a los nazis de «una horrible e infame acusación».

<sup>26</sup> Todos los «revisionistas», tan alejados de la evidencia histórica, comparten algunos principios, como se nos muestra en el libro *Los asesinos de la memoria* de Pierre Vidal-Naquet, una de las obras más singulares en torno a este tema, que considero necesario citar en algunas de las notas que siguen, por su datos capitales y sus «Tesis sobre el revisionismo» (1985), su opción deliberada de utilizarla de una manera restrictiva, limitada a la «doctrina según la que el genocidio de la Alemania nazi contra judíos y gitanos no ha existido sino que dependen del mito, de la fabulación, de la estafa» (Vidal-Naquet, 1994: 38-39).

el *Corriere della Sera* de Milán, cinco días después de la publicación de Faurisson<sup>27</sup>, el artículo «Ma noi c'eravamo», del que destaco un breve pasaje:

«Si niegas la masacre debes explicar por qué los diecisiete millones de judíos de 1939 habían sido reducidos a once millones en 1945. Debes negar la evidencia de miles de huérfanos y viudas y de los sobrevivientes. Debes venir a discutir con cada uno de nosotros.»

Los negacionistas como Faurisson han llenado de tinieblas el lenguaje y la memoria, creando una confusión en torno al concepto de revisionismo, Vidal-Naquet señala el diferente sentido que la palabra puede tener según el contexto. En Francia, escribe, «los primeros ‘revisionistas’ modernos fueron los partidarios de la ‘revisión’ del proceso de Alfred Dreyfus (1894), pero la palabra fue rápidamente devuelta por sus adversarios, y a esa reversión debe considerársela sintomática» (Vidal-Naquet, 1994: 106).

También a principios de 1979 se despertó la preocupación en Italia por la proliferación de frases antisemitas. Con motivo de un partido de baloncesto, Levi decidió intervenir y tomar parte en una conferencia nacional preparada por una organización de jóvenes judíos, en ella comenzó refiriéndose a la famosa frase de Romain Rolland «pesimismo de la inteligencia, optimismo de la voluntad», afirmando que para los supervivientes «un pesimismo básico en ver más que los demás puede y debe coexistir con el optimismo de las acciones diarias». Para todos los que han sobrevivido, la única opción es continuar repitiendo nuestro testimonio durante décadas y generaciones (Levi, 1979: 3). Este mismo año se vendieron 120.000 copias de *La llave estrella*, y paradójicamente, veinte años después de la publicación de *Si esto es un hombre*, Primo Levi seguía siendo considerado un escritor de segunda clase. Su nombre no aparecía en ningún diccionario contemporáneo o enciclopedia de literatura. Un joven crítico, Giovanni Tesio, fue el que le reconoció como un autor de talla literaria, su contribución a esta imagen fue publicada en la revista universitaria *Belfagor*, en noviembre de 1979.

Para Levi este año fue de gran actividad por las colaboraciones semanales en el periódico dedicadas al «revisionismo», lo que le causaba un gran malestar. En la primavera se estrenó la serie televisiva de Hollywood *Holocausto*,

<sup>27</sup> Robert Faurisson publicó posteriormente el libro *Mémoire en défense contre ceux qui m'accusent de falsifier l'histoire. La question des chambres à gaz*, Paris, La Vieille Taupe, 1980, con el aval del lingüista Noam Chomsky, que realizó el prefacio a un libro que mantenía que el genocidio de los judíos es una «mentira histórica», en nombre de la libertad de expresión.

que en Alemania occidental resultó ser un evento que contribuyó a romper treinta y cinco años de silencio en torno a la persecución de Hitler. Primo Levi tuvo una reacción favorable a la serie, en la edición del 20 de mayo de *La Stampa*, la califica de una pieza popular y «bienintencionada», aunque en privado manifestase que era superficial y falsa, manteniendo contradicciones en sus opiniones (Thomson, 2007: 498-499). Vidal-Naquet, sin embargo, considera que esta serie de televisión *Holocausto* es la «transformación de Auschwitz en mercancía» y por ello hay que luchar contra el «envilecimiento del recuerdo» y reflexionar sobre la crisis revisionista que no se ha producido, en Occidente, «sino después de la difusión masiva de la serie *Holocausto*, es decir después de la espectacularización del genocidio, de su transformación en lenguaje puro y en objeto de masas<sup>28</sup>». Para este autor ver estos absurdos en los medios de comunicación e impresos en los periódicos serios es algo que hace daño, por eso «Frente a un Eichmann real, era necesario luchar por la fuerza de las armas y, en caso de necesidad, por las armas de las astucia. Frente a un Eichmann de papel, hay que responder por el papel y con la verdad histórica, no destruyendo los libros revisionistas, como hacían los nazis quemando libros, ya que ello les transformaría en víctimas expiatorias de los crímenes de otra era» (Vidal-Naquet, 1994).

Cuando en 1980 se restauró el campo de concentración de Auschwitz, asignándose espacios para cada nacionalidad, Levi viajó a este lugar y redactó un texto, que habría de ser leído en la inauguración del mismo. En el museo de Auschwitz se guarda el octavo y último de sus párrafos, que puede leerse en la entrada del Pabellón de los italianos, el número 21, que transcribo:

«En este lugar donde nosotros inocentes personas fuimos puestos a la muerte, al barbarismo, tocando sus niveles más bajos. VISITANTE, OBSERVA LOS RECUERDOS DE ESTE CAMPO Y CONSIDERA: DEL PAÍS DEL QUE VENGAS, NO ERES EXTRANJERO, ACTUA COMO SI TU JORNADA NO FUERE INÚTIL Y NUESTRAS

<sup>28</sup> Peter Sloterdijk cuando interpreta en el *Desprecio de las masas. Ensayo sobre las luchas culturales de la sociedad moderna*, Valencia, Pre-Textos, 2002, como Adolf Hitler actuó como el delegado y catalizador de la masa y no como una contrafigura de una masa guiada por él mismo, nos alerta de que cuando aparece en esta escena las masas en la historia, signo de nuestros tiempos, «un ser único, un Führer de estos rasgos, una estrella mediática, (...) todo está, en realidad, lleno de hombres». Aunque haya que distinguir entre la masa moderna clásica y repleta de gente, capaz de reunirse, de la masa abigarrada, fraccionada, mediática y posmoderna. Aquí lo que esta en juego es la diferencia entre descarga y entretenimiento. «Éste es también uno de los factores que determina la distinción entre el modo de funcionamiento de un régimen afectivo fascistoide y el democrático de masas, el que corresponde a las grandes sociedades de la comunicación intensificada», pp. 9-29.

MUERTES TAMPOCO FUESEN INÚTILES. PARA TI, PARA TUS HIJOS, LAS CENIZAS DE AUSCHWITZ CONTIENEN UN MENSAJE. ACTUA PARA QUE ESTE FRUTO DEL ODIO, CUYOS TRAZOS HABÉIS VISTO AQUÍ NO TRAIGAN NUEVAS SEMILLAS NI MAÑANA, NI NUNCA MÁS» (Anissimov, 1998: 334).

Guido Davico Bonino y Giulio Bollati di St. Pierre, en 1981, que eran colaboradores y editores de Einaudi, sugirieron a Levi que escribiese acerca de los libros que más habían influido en su formación intelectual. Fruto de este planteamiento, fue la publicación del libro *La ricerca delle radici* (*La búsqueda de las raíces*). Este mismo año apareció *Lilit y otros relatos*, una colección de historias cortas, las cuales habían sido publicadas en *La Stampa* entre 1975 y 1981, eran textos sobre Auschwitz y relatos de ciencia-ficción. Al siguiente año, fruto de su interés por la cultura, la lengua, la mentalidad y la historia del judaísmo askenazi, se publicó, *Si ahora no, ¿cuándo?* (Premios Viareggio y Campiello).

También realizó la traducción de algunas obras al italiano, entre ellas *El proceso* de Kafka –tema al que dedicaré un apartado– acerca del que estuvo trabajando durante el verano de 1982, publicada en abril de 1983 con el título de *Il Processo*, y dos obras de Claude Lévi-Strauss, *La Voie des masques* y *Le regard éloigné*, con los títulos en italiano de *Lo sguardo do lontano* (1984) y *La via delle maschere* (1985). Estos trabajos se llevaron a término, en parte, apremiado por la necesidad que tenía de aumentar sus ingresos, para poder costear los medicamentos necesarios para su madre, gravemente enferma. Las traducciones de estas dos últimas obras hicieron disfrutar a Levi, en esta etapa de su vida en la que estaba rodeado de problemas familiares. Con *La voie des masques* a través de sus descripciones de las máscaras ceremoniales, los ritos de iniciación de los nativos norteamericanos y el análisis de las máscaras como un complejo lenguaje, cuyo significado solo puede ser descifrado por la comprensión de la gramática de esa estructura, Levi se identificó con una inquieta inteligencia, no muy lejana de la suya, lo que le llevó a la traducción de *Le regard éloigné*, y a enviar una carta al Collège de France en París, dónde Lévi-Strauss ejercía de profesor de Antropología, en la que le elogiaba por ser «creador de mitos modernos». El antropólogo envío una rápida respuesta, en la que le expresaba su admiración por su libro *La llave estrella*, que «con su sistemática descripción de la relación del hombre con el trabajo, era una maravillosa creación antropológica» (Thomson, 2007: 556).

En octubre de 1983 participó en un congreso organizado por el Consejo nacional de Piamonte, auspiciado por la Asociación nacional de exdeportados (ANED) y el departamento de Historia de la Universidad de Turín,

en el Palazzo Lascaris. El tema central era que la memoria de los campos de exterminio y la culminación de la doctrina criminal nazi no se olvidase. Su discurso se encuentra reflejado en el primer capítulo de su libro final *Los hundidos y los salvados*.

Una segunda colección de poemas fue publicada por Garzanti en Milán a finales de octubre de 1984 con el título de *Ad Ora incerta (A una hora incierta)*, la cual contenía los veintisiete poemas publicados por Scheiwiller en Milán en 1975 y treinta y cuatro que habían aparecido en *La Stampa*. Algunos de los poemas están dedicados a la exterminación de los judíos: «*Buna*», «*She-má*», «*Reveille*», «*Ostjuden*» y «*For Adolf Eichmann*». Los últimos poemas de la colección fueron escritos entre 1983 y 1984.

Invitado por el Instituto de cultura italiana de Nueva York, viaja en 1985b, el mismo año en que publicó *L'altrui mestiere (Los oficios de los otros)* –que recoge ensayos publicados en periódicos y revistas desde 1964 hasta 1984– a NorTEAMÉRICA con su esposa Lucia Monpurgo, realizando lecturas y discursos en Nueva York, California, Missouri, Boston, Los Angeles y Bloomington. A esta última ciudad, fue invitado por Alvin Rosenfeld, profesor de inglés y director de los estudios judíos en la Universidad de Indiana. Las impresiones del viaje, fueron publicadas en un artículo titulado *On the Heights of Manhattan*, que apareció en *La Stampa*, el 23 de junio de 1985a.

Los artículos que fue publicando, entre 1960 y 1986 en *La Stampa* fueron recogidos, en 1986, en un libro titulado *Racconti e saggi (Relatos y ensayos)*. El volumen es una parte de una serie llamada «Terza pagina» («Tercera página»), dedicada a las colecciones de documentos de los colaboradores más influyentes del diario de Turín *La Stampa*. A comienzos de este mismo año dos jóvenes historiadores Anna Bravo y Daniele Jalla publicaron uno de los más importantes proyectos de historia oral patrocinado por el gobierno regional del Piamonte *La vita offesa. Storia e memoria dei lager nazisti nei racconti di duecento sopravvissuti*. Se trataba de la memoria de 223 hombres y mujeres piamonteses, de diferentes edades y niveles educativos, que habían sido deportados por diferentes razones. Con este libro los lectores podían adquirir un claro conocimiento del fenómeno de la deportación a través de testimonios que reflejaban experiencias de arrestos, llegadas a los campos de concentración, solidaridades y conflictos entre prisioneros, así como los problemas de reintegración en la sociedad italiana tras el retorno a sus hogares. Levi, en su calidad de testigo autorizado, escribió la introducción al libro. En él reafirmaba el derecho de los supervivientes a testimoniar la barbarie de la Shoah frente a las

sórdidas intenciones de los revisionistas franceses que reescribían la historia falsificándola.

En junio de 1986 Ernst Nolte, un conocido historiador germano de los régimenes fascistas publicó, el 6 de junio de 1986, un famoso artículo «Die Vergangenheit, die nichtvergehen Hill» («Un pasado que nunca pasará»), en la sección de cultura del *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, en el que negaba la singularidad del Holocausto, con el argumento de que el nazismo fue una reacción al expansionismo bolchevique, que tenía, por tanto, una base racional, y que bajo el estalinismo se habían cometido crímenes que superaban las atrocidades de Hitler. No negaba las masacres nazis, pero en sus análisis argumentaba que no eran exclusivas de los alemanes. Primo Levi replicó a Nolte con el artículo «Buco nero di Auschwitz» («Agujero negro de Auschwitz»), escrito en *La Stampa*, el 22 de enero de 1987, con lúcidos argumentos:

«La polémica en curso en Alemania entre quien se inclina por banalizar la masacre nazi (Nolte, Hillgruber) y quien sostiene su unicidad (Habermas, entre otros muchos) no puede dejar indiferente a nadie. La tesis de los primeros no es nueva: ha habido masacres en todos los siglos, especialmente a principios del xx, y sobre todo contra los ‘adversarios de clase’ en la Unión Soviética, después dentro de los confines alemanes. Nosotros, alemanes, en el curso de la segunda guerra mundial, no hicimos sino adecuarnos a una praxis horrenda, pero ya generalizada: una praxis ‘asiática’. (...) Nuestra única innovación ha sido tecnológica: hemos inventado la cámara de gas. Dicho sea de paso: es precisamente esta innovación la que ha sido negada por la escuela de los ‘revisionistas’ seguidores de Faurisson, de ahí que las dos tesis se complementen recíprocamente en un sistema de interpretación de la historia que no puede sino alarmar. (...)

Es verdad que ‘el gulag’ fue anterior a Auschwitz, pero no se puede olvidar que los objetivos de los dos infiernos no eran los mismos. El primero era una masacre entre iguales, no se basaba en una supremacía racial, no dividía a la humanidad entre superhombres e infrahombres; el segundo se basaba en una ideología saturada de racismo. (...) El sacrílego aprovechamiento de los cadáveres, y de sus cenizas, sigue siendo una prerrogativa única de la Alemania hitleriana, y aún hoy, a despecho de quienes intentan difuminar sus contornos, constituye su emblema».

También el artículo fue seguido de una crítica respuesta del filósofo y sociólogo Jürgen Habermas en la que denunciaba que con fines políticos, se estaba haciendo una interpretación errónea de la historia. Lo que se quería conseguir era lavar la mala conciencia del pasado nazi, «sustituir la insoportable verdad por una mentira tranquilizadora» (Vidal-Naquet, 1994: 37), dejar de volver la mirada a las «ruinas del pasado» y dirigirla a un futuro con orgullo. Plantear que los crímenes de Stalin eran precedentes a los de Hitler y que

la historia alemana, no era más que un lamentable accidente fruto de una amenaza externa, se ensamblaba a la perfección en una estrategia político-histórica<sup>29</sup>.

En los siguientes meses se produjo en Europa un debate, que se conoce como el *Historikerstreit*, que envolvió a historiadores como Joachim Fest, Hans Mommsen y Andreas Hillgruber, que tuvo repercusiones internacionales. La tesis seguida por Nolte, por Fest, Hillgruber, Klaus Hildebrand y Michael Sturmer, contestada por Mommsen y Habermas, era que el exterminio de los judíos no había sido planeado, y era más limitado de lo que los datos oficiales sugerían. Los revisionistas alemanes intentaron proteger a los policías nazis del genocidio poniéndoles dentro de un contexto en el crimen de masas del siglo, representando el genocidio racial como una respuesta al genocidio de clases ruso, de tal manera que se podía entender que sin el genocidio de clases no hubiera habido el genocidio llevado a cabo por los nazis. No obstante hay que aclarar, como observa Vidal-Naquet, que estos autores no eran revisionistas, en el sentido que le da R. Faurisson. «Todos toman como un

<sup>29</sup> El resultado de esta estrategia político-histórica lo podemos vislumbrar en el polémico premio Adenauer de Ciencia, concedido el 4 de junio de 2000, en Munich, al historiador Ernst Nolte, autor de obras, en las que cabe citar *Alemania y la guerra fría*, *La guerra civil europea 1917-1945*, *Pensar sobre la historia en el siglo xx* o *Después del comunismo*. Este galardón literario, uno de los más importantes del país, es otorgado cada dos años por la Fundación Adenauer, auspiciada por la Unión Cristiana Demócrata (CDU) y por su partido hermano de Baviera (CSU). En sus bases se recoge que se premian a trabajos que «contribuyen a un futuro mejor».

Los detractores de Nolte –un día antes de la concesión, Jacques Schuster escribió en el diario alemán «Die Welt», que la bendición oficial otorgada era un escándalo– manifestaron que este acto diluía para la historia futura los crímenes cometidos por el Tercer Reich hitleriano y que constituyía un intento de difuminar la verdadera historia alemana del siglo xx. Nolte en su discurso denunció lo que considera una «acusación colectiva» permanente contra Alemania desde 1945. En este sentido hay que destacar que la ley de Introducción a la ley de Contravenciones al Orden (OWiG), que entró en vigor el 1 de octubre de 1968 (Boletín Oficial de la República Federal de Alemania, parte I, 503, con posterioridad a ella, el artículo 50 del Código Penal, que parecía una ley inofensiva, «supuso que determinados cómplices de asesinato, cuando se preparaba una importe causa contra la Oficina Central de Seguridad del Reich, fueron condenados por homicidio en lugar de por asesinato, lo que significó que sus delitos prescribieran» (Von Schirach, 2014: 142-154).

A veces el pasado se manipula para servir los intereses del presente. Tal es, como alude Georges Duby, la función de la memoria. Sin ignorar lo que esta manera de ver tiene de ceguera voluntaria dirigida a enmascarar las responsabilidades de lo ocurrido. Aunque tampoco debemos olvidar, como recuerda Samir Amin (2014) que «En la Alemania occidental, en nombre de la ‘reconciliación’, el poder local y sus patronos (Estados Unidos y, de manera accesoria, Gran Bretaña y Francia) dejaron tranquilos a casi todos los autores de crímenes de guerra y de crímenes contra la humanidad», p. 17.

dato estrictamente indiscutible el asesinato masivo de la época hitleriana. La cuestión planteada desde un comienzo es la relatividad del crimen, y lo es principalmente por parte de E. Nolte» (Vidal-Naquet, 1994: 170).

La respuesta de Levi, «Agujero negro de Auschwitz», a los revisionistas nazis fue el último de sus artículos. Ya en marzo de 1985, Levi había escrito la introducción al libro de Rudolf Höss<sup>30</sup> *Yo, comandante de Auschwitz*, que había sido traducido al italiano (con la ayuda de Levi) por la escritora siciliana Giuseppina Panzieri. Levi para responder a los revisionistas, que consideraban las memorias de Höss una falsificación, o al menos una confesión obtenida sin su consentimiento, aunque las ratificase en el juicio de Nuremberg, aconsejaba leer las infames memorias del comandante de Auschwitz.

Él ya había utilizado algunos de sus argumentos en *Si esto es un hombre*, y los completa, manteniendo su compromiso con dejar testimonio de sus experiencias y refutar la marea de revisionismo histórico, en su libro *Los hundidos y los salvados*, que Primo Levi terminó en diciembre de 1985 y publicó en abril de 1986, antes de comenzar los debates, en el que aporta argumentos militantes contra algunos intentos de recontextualización de la Shoah (Cicioni, 1995: 153-154). También en su obra expresa que hay que entender la memoria como un deber, sobre todo para luchar contra el olvido y para poder interpretar los hechos tal como hace la historia.

## LA TRAVESÍA VELADA DE LA NOCHE: LA ÚLTIMA LÁGRIMA Y EL FIN DEL DOLOR

El 12 de abril de 1986, viaja a Inglaterra con Lucia Morpurgo, para tomar parte en una conferencia sobre judíos italianos. Desde Londres viaja a Estocolmo, invitado por el Instituto Italiano de Cultura, dónde pronuncia una

<sup>30</sup> Rudolf Höss que inició su carrera en Dachau y Sachsenhausen, fue oficial de las SS y comandante de Auschwitz desde 1940 hasta finales de 1943. Escribió su autobiografía en la prisión de Cracovia, mientras esperaba a ser procesado, y antes de ser ahorcado el 7 de abril de 1947 en Auschwitz, a la edad de cuarenta y siete años. Levi fue llamado a testificar, pero no pudo asistir debido a su trabajo.

Estas son las últimas justificativas y terribles palabras recogidas en su memorias: «Respecto a que el gran público continúe considerándome una bestia feroz, un sádico cruel, el asesino de millones de seres humanos: las masas no podrán tener otra imagen del excomandante de Auschwitz. Nunca comprenderán que yo también tenía corazón (Höss, 2009: 179).

conferencia «Más allá de la supervivencia». En los últimos meses de este año un desmoralizado Levi expresa a sus amigos las dificultades para escribir, ya que tenía que cuidar de su madre, gravemente enferma. El 21 y 22 de noviembre tomó parte en una Conferencia internacional, organizada por el gobierno regional del Piamonte, «*Storia vissut*», que se centró en el papel de las audiencias orales en la enseñanza de la historia de la Segunda Guerra Mundial en las escuelas.

En marzo de 1987 dos operaciones de próstata, le ocasionaron una debilidad física que incrementó la depresión que venía padeciendo, sintiéndose incapaz de trabajar o de aceptar la debilidad temporal causada por la enfermedad. Una de sus últimas intervenciones se había producido en el Instituto Histórico de la Resistencia, en Turín, en el que se realizaron una serie de conferencias acerca de las deportaciones nazis en esta ciudad. Aparte de reunir a los supervivientes, las conferencias tuvieron como finalidad impulsar una nueva publicación patrocinada por el gobierno regional del Piamonte, *Vida Traicionada*, que recogía 200 entrevistas con piamonteses que habían estado en los campos nazis, entre ellos Primo Levi y que habían sobrevivido. En su prefacio Levi calificaba de infamia humana y «despreciable intento» de los revisionistas alemanes y franceses por negar el genocidio nazi y sus dimensiones revisionistas (Thomson, 2007: 637).

En la mañana del 11 de abril de 1987, día del aniversario de la liberación del campo de concentración de Buchenwald, y pocos meses después de la publicación de su libro *Los hundidos y los salvados*, la T.V. italiana anunció que Levi se había tirado por el hueco del ascensor de su casa de Turín. En el capítulo «Historia de diez días» de *Si esto es un hombre*, en el que narra los últimos días en Auschwitz hasta la llegada de los rusos, Levi parece ser premonitorio acerca del desenlace de su vida: «...enfermar de difteria en aquellas condiciones era más seguramente mortal que tirarse desde un tercer piso.» (Levi, 1987: 168). Su muerte se produjo en la misma casa en la que había nacido y en la que había transcurrido su vida. Fue cuatro días antes del comienzo del Pésaj o la Pascua, la fiesta judía, centrada en la necesidad de recordar la pasada esclavitud y alentar a aprender acerca de la necesidad de ser libres. En su cuerpo no fueron encontrados notas o mensajes.

Este suicidio cierra paradójicamente una existencia que parece activa, una existencia que aparenta una serena actividad. Intelectuales amigos de Levi sugirieron que una de las posibles causas de su suicidio pudo haber sido el cansancio vital, vinculado al resurgimiento del revisionismo y su desesperación y apatía por la actitud predominante en la política desarrollada en los años 80.

Algunos críticos, más o menos explícitamente, señalaron la existencia de una relación causa-efecto entre el pesimismo de Levi y su suicidio, enfatizando al mismo tiempo su falta de esperanza, su enfado y acorralamiento vital (Cicioni, 1995: 170-172).

Fue enterrado dos días después en el cementerio judío de Turín, en Corso Regio Parco. A su funeral, asistieron intelectuales italianos, exdeportados y casi toda la comunidad de Turín. En su tumba se grabó su nombre y el número tatuado en su brazo a su llegada al campo de concentración de Auschwitz, el 174517, así como los años de su nacimiento y de su muerte: 1919-1987.



## EL RETRATO DE UNA REALIDAD ABSURDA

«El hecho de que haya podido darse el sistema de Hitler sigue poniendo en apuros cualquier forma de fe constante en el hombre. Hitler realizó lo que Kafka presenta en El proceso como lo completamente aterrador a saber: ‘Que la mentira se convierte en el orden del mundo’».

Rüdiger Safranski, *El mal o el drama de la libertad*.

Aunque sea difícil entender la paradigmática encarnación del mal que fue la Shoah, el desgarro de la historia que lleva el nombre de Auschwitz y que aun hoy a nuestras sociedades biopolíticas y de vigilancia, nos sume en el estupor de verlo resonar como un eco en otros tantos genocidios, es preciso señalar que algunas figuras de la cultura alemana, como Franz Rosenzweig, Walter Benjamin y Franz Kafka, tuvieron vagas iluminaciones, una extraña lucidez ante la catástrofe que germinaba en Alemania y el mundo occidental. No se trata de buscar profetas, sino más bien de captar el nuevo significado y el sorprendente alcance hermenéutico de la obra de ciertos autores, entre los que se encuentra Franz Kafka, escritor que, como ya ha manifestado Milan Kundera ha sabido decir sobre nuestra condición humana lo que ninguna reflexión sociológica o politológica pudiera llegar a decirnos (Kundera, 1999: 193).

Mi propósito en este apartado, para hablarles de Kafka y de su novela *El Proceso*, escrita durante 1914 y 1915, y publicada en 1925, se debe a que Levi realizó la traducción al italiano de esta obra y a los análisis que de ella efectuó. El punto de partida lo va a constituir la obra de Levi, obra que tiene la característica de describir la experiencia de los campos de exterminio no solo como una experiencia vivida, sino también indisociable de una reflexión sobre la condición del hombre en Auschwitz. En este aspecto, pertenece a una categoría particular de la literatura sobre el genocidio que Annette Wieviorka calificó de «ontológica» (Wieviorka, 1992: 318). Pretendo mostrar la idea de que existe una inquietante similitud entre la tragedia de ese personaje de ficción al que Kafka dio el nombre de Josef K. y la tragedia que muchos judíos vivirían pocos años después en la Europa dominada por el nazismo.

«Al principio de los años 80, el editor italiano Giulio Einaudi decide publicar nuevas traducciones de una serie de clásicos de la modernidad. Natalia Ginzburg traducirá *Madame Bovary*; Italo Calvino, *Lord Jim*. Primo Levi es solicitado para llevar a cabo la traducción al italiano de *El proceso de Kafka*» (Rosenblum, 2002: 155). Acerca de esta obra se han llevado a cabo muchas interpretaciones, algunas de ellas resaltan su carácter profético-político (la burocracia moderna como mal absoluto), biográfico, como si la condena fuese la enfermedad por la que Kafka se sentía afectado, o como observa Reyes Mate «la clarividencia con la que describe la desaparición de la política, entendida como espacio público abierto a todos, mediante este relato en que lo privado se convierte en público y lo público en privado» (Reyes Mate, 2003: 166)<sup>1</sup>. Raras veces se ha resaltado que este libro, en el que la ley se ve exclusivamente en forma de proceso, tiene ya una intuición profunda sobre la naturaleza del derecho, que no es tanto norma como juicio y, por tanto, proceso. «Pero si la esencia de la ley –de toda ley–, como afirma Giorgio Agamben, es el proceso, si todo el derecho (y la moral que queda contaminada por él) es sólo derecho (y moral) procesal, ejecución y trasgresión, inocencia y culpabilidad, obediencia y desobediencia se confunden y pierden importancia. El juicio es en sí mismo el fin y esto –como se ha dicho– constituye su misterio, el misterio del proceso» (Agamben, 2000: 17).

La publicación de la traducción al italiano de *El proceso* por Levi apareció en 1983, en una nueva colección de la editorial Einaudi: «Escritores traducidos por escritores». Aunque aceptó este trabajo, Kafka no se encontraba entre sus autores preferidos, ya que para Levi el rigor de la escritura kafkiana estaba al servicio de un discurso equívoco, de un universo lleno de solicitudes oscuras. Esto es lo que dice en una larga entrevista concedida a la *Stampa*: «Con o sin razón, conscientemente o no, siempre intenté pasar en mis escritos de la oscuridad a la claridad. Me percibo como una suerte de filtro, como una bomba aspirante. Aspiro aguas sucias, las vuelvo a echar purificadas, transparentes, casi estériles. Kafka sigue el camino inverso. Desaparece en las profundidades, huyendo a interminables alucinaciones. Nunca filtra lo que se le presenta. El lector se siente contaminado. Los escritos de Kafka están llenos de gérmenes. (...) *El proceso* es un libro enfermo. Leyendo a Kafka descubrí que tenía defensas inconscientes. Estas defensas se derrumbaron cuando empecé

---

<sup>1</sup> *El Proceso* comienza describiendo la transformación de un dormitorio en una sala de juicios. Ese fundido de lo público y lo privado caracteriza igualmente la existencia en el campo: lo único político es algo tan privado como el cuerpo de los prisioneros.

a traducir. «Me vi profundamente vinculado al destino de Joseph K. (...) Así como Joseph K empecé a acusarme a mí mismo» (Anissimov, 1998: 357-358).

De sus palabras se puede deducir que Levi no estaba exento de interés por la obra kafkiana, sino que más bien mantenía una cierta actitud de protección, porque este libro trataba de la propia tragedia del hombre, cuando éste entra a formar parte de un mecanismo sin sentido, en el que se vislumbra la figura del viajero impotente de un tren que nunca acaba de llegar a su destino. Parece como si la escritura de Kafka fuese un vehículo para despertar su culpabilidad, la que siente la víctima, esa culpabilidad que es más fuerte en cuanto no tiene motivo o en tanto desafía la razón y que se manifiesta en aquellos que tendrían que haber estado exentos. Esto llevaba a Levi a revivir su angustiosa experiencia interna, la de haber conocido el mal en la naturaleza humana, como él mismo manifiesta en sus conversaciones con Federico de Melis: «...pienso que por mi parte había, con respecto a Kafka, más que desinterés, o disgusto, un sentido de defensa, y me he dado cuenta de ello al traducir *El proceso*. Me he sentido agredido por este libro, y he tenido que defenderme. Precisamente porque es un libro bellísimo, que te hiende como una lanza, como una flecha. Cada uno de nosotros se siente procesado. Además, una cosa es leer un libro sentado en un sillón, de corrido, sin detenerse, y otra cosa es ararlo, palabra por palabra, terrón por terrón, como se hace al traducir. Ahora bien debo decir que al traducir *El proceso* he comprendido el porqué de esta hostilidad personal hacia Kafka, se trata de una defensa debida al miedo. Quizá también por una razón concreta, Kafka era judío, yo soy judío» (Melis, 1998: 153).

Es como si la escritura precisa de Kafka le sirviese de instrumento para una pedagogía de la culpabilidad. Pedagogía tanto más fuerte, puesto que se dirige a la víctima. Pedagogía eficaz, como lo demuestran las vehementes protestas del poema que Levi ha llamado *El superviviente*, escrito el 4 de febrero de 1984:

«Since then, at uncertain tour, / desde entonces, a hora incierta, / aquella pena retorna, / y si no encuentra quien la escuche / el corazón se abrasa en el pecho.  
/ Vuelve a ver los rostros de sus compañeros / lívidos al amanecer, / grises del polvo de cemento, / indistinguibles por la niebla, teñidos de muerte en los sueños inquietos: / en la noche agitan las mandíbulas / bajo la pesada lentitud de los sueños / masticando un nabo que no existe. / Atrás, fuera de aquí, gente sumergida, / iros. No he sepultado a nadie, / no he usurpado el pan de nadie, / nadie ha muerto en mi lugar. Nadie. / Volved a vuestra niebla. / No es culpa mía si vivo y respiro / y como y bebo y duermo y estoy vestido» (Levi, 2003: 14).

Primo Levi era un filósofo positivista, un hombre de ciencia con una visión racional del mundo, que creía que la verdad podía ser demostrada y establecida. La escritura de Primo Levi era un medio para escaparse del horror, una manera de liberarse de una experiencia terrible, tenía un fin terapéutico. Por ello, no solo propone un relato testimonial, sino un discurso vinculado al compromiso, como una obligación moral hacia aquellos que no han podido hablar y dar fe de su sufrimiento. Contra la escritura que le han grabado en la piel, Levi convierte su escritura contra el olvido y contra la escritura, así debe escribir porque a él ya le han escrito para siempre. Kafka, en su cuento *En la colonia penitenciaria*, ya nos había horrorizado inventando un mecanismo de ejecución consistente en convertir la letra en herida sobre la piel de los condenados y matarlos así al nombrar su culpa sobre su cuerpo.

Por todo ello, el universo lleno de símbolos de Kafka le resultaba enigmático y pesimista, un escritor que escribía de una manera absurda, frente a él, que siempre había hecho el esfuerzo en sus narraciones por escribir didáctica y transparentemente, como explica en una entrevista con Luciano Genta, publicada en *La Stampa* en abril de 1983:

«Me gusta y admiro a Kafka porque escribe de una manera extraña para mí, en mis escritos para mejor o peor desnocidamente siempre he hecho el esfuerzo para moverme de la oscuridad a la claridad. Kafka acaba gritando. El lector que lee a Kafka se siente en un enjambre de semillas y esporas, las cuales le queman con un significado absurdo, pero que no te ayudan a cruzar el velo y ver el lugar en el que las cosas son escondidas. Kafka nunca toca el suelo, nunca te ofrece pistas».

No obstante Primo Levi, a medida que iba profundizando en el estudio de *El proceso* (Melis, 1998: 156-157), acierta a descubrir que Kafka había tenido una gran intuición para captar hacia donde podía conducir el creciente poder de la burocracia, y, en cierta medida, profetizar el Estado moderno organizado, tecnificado y burocratizado, que dio lugar a la gran máquina del exterminio de Auschwitz. Ya Hannah Arendt, en un estudio que publicó en Nueva York en otoño de 1944, había establecido una relación entre la obra literaria kafkiana y el exterminio de los judíos bajo el nazismo. Ella consideraba que el universo de Kafka era «incuestionablemente aterrador», que describía una pesadilla que se asemejaba de una manera «inquietante» a la realidad europea. Como nos vaticina Hannah Arendt, el terror de *La colonia penitenciaria* «no ha perdido nada de su inmediatez con la realidad de las cámaras de gas» (Arendt, 1987: 107).

También Primo Levi acierta a ver en Kafka una cualidad profética, en sentido figurado, es decir, la capacidad de predecir el futuro en virtud de señales

e indicios del mismo que se observan en el presente. Como nos recuerda Walter Benjamín, ese otro avisador del fuego, la capacidad visionaria del arte kafkiano se debió a que percibió lo que iba a venir, lo percibió esencialmente en cuanto que fue «un particular concernido por ello» (Benjamín, 1971: 206). Levi llegaba a la conclusión de que poseía algún don que, sin tener nada que ver con el antiguo concepto religioso de profecía, estaba sin embargo más allá de la razón común: «Hay que concederle a Kafka algún don que está más allá de la razón común. Tenía sin duda una sensibilidad casi animal, como se dice de las serpientes que prevén los terremotos. Al escribir en las primeras décadas de este siglo, a caballo de la Primera Guerra mundial, previó muchas cosas. En medio de muchas otras señales confusas, en medio de un cruce de ideologías, explicó, identificó las señales de lo que sería el destino de Europa veinte años después, veinte años después de su muerte» (Melis, 1998: 156-157).

Así es como explica que Kafka se anticipara a Auschwitz, porque allí el infierno de la burocracia moderna se mostró con todo su poder. Así se puede ver cuando nos muestra la jerarquía sin límites, las ordenanzas, los sistemas de procedimiento inaccesibles a las personas, tanto para las que se encuentran dentro de las organizaciones como para las que están fuera de ella. Los funcionarios que describe Kafka son la representación de miles de burócratas de la «banalidad del mal» (Arendt, 1999). En las primeras líneas de *El proceso* lo exponen con claridad los guardianes del tribunal: «Estos señores y yo somos totalmente irrelevantes en su proceso, apenas sabemos nada al respecto. Aunque llevásemos los uniformes más reglamentarios, su situación no mejoraría. Yo no puedo decirle si está acusado, mejor dicho, no sé si lo está. Usted está arrestado, esto es lo único que sé» (Kafka, 1984: 31). De esta manera se expresa magistralmente como es el burocratismo de la vida moderna (Reyes Mate, 2005: 15), que permite ser una pieza de un engranaje mortal sin que uno se sienta responsable del producto final.

La impotencia del hombre ante *El proceso*, el arresto de Josef K., los opacos tribunales, su muerte literalmente bestial, llegan a ser una buena muestra de las políticas totalitarias, y esto fue lo que Primo reconoció, tal y como le refería a Melis: «En *El proceso* hay una intuición precoz, que la violencia procede de la burocracia, ese poder creciente, ese poder irresistible que es fruto de nuestro siglo. Las hermanas de Kafka murieron todas en el Lager, víctimas de esta máquina corrompida y abyecta que él había previsto. Debo añadir que esta interpretación mía de *El proceso* es quizás demasiado personal, sé que hay muchísimas más. Una clave es que quien procesa no es un tribunal burocrático, sino que la condena es la enfermedad, la que Kafka sentía en sí mismo. También hay una

clave teológica: el tribunal es el dios ignoto, el dios que no podemos conocer» (Melis, 1998: 156-157). La máquina burocrática que siempre aparece en las novelas de Kafka ya anuncia algunas de las características de la policracia nazi. La incompatibilidad del personaje de *El proceso* con el mundo administrado por las leyes del tribunal, prefigura la condición de los judíos europeos en la Europa sometida a la dominación hitleriana. Lo que habría de ser terrorífico de toda esta burocracia que describe Kafka, entonces, no era el procedimiento en sí, sino la voluntad política que había puesto en marcha la fábrica automática mediante la que los procesados del relato kafkiano se acababan encontrando siempre, hicieran lo que hicieran, con un inapelable veredicto de culpabilidad.

De esta segunda novela de Kafka, Steiner dijo: «La presciencia de *El proceso* sobre el infierno de la burocracia moderna, sobre la culpabilidad imputada, sobre la tortura y la anonimia de la muerte, tal y como caracterizaran a los regímenes totalitarios del siglo XX, se ha convertido en un tópico. La carnicería (literal) de K. ha llegado a ser un ícono del homicidio político» (Steiner, 1996: 278). Vemos, por tanto, en *El proceso*, el desamparo del hombre ante lo absurdo, un desamparo en el que cada hombre es dejado por los demás. Se nos muestra la burocracia moderna como el mal absoluto y la denuncia histórica sobre la injusticia, que tendrá su máxima manifestación en los exterminios futuros.

Por otra parte, la inquietud que Levi sentía al leer este libro se debía a que él mismo se iba a ver reflejado en el personaje de la novela de Kafka. De la misma manera que Josef K. en la ficción, habría experimentado el mismo tipo de arresto, arbitrario e inmotivado, como él fue acusado de un crimen no cometido y por consiguiente, no juzgable sobre la base de los ordenamientos vigentes. Sin saber de qué, sin poder defenderse, sin saber por qué, ambos son víctimas del absoluto desconocimiento de las reglas de un juego en el que irremediablemente acaban encontrándose inmersos. Como le confiesa Primo Levi a Melis: «*El proceso* se inicia con un arresto no previsto y no justificado, mi carrera se inicia con un arresto no previsto y no justificado, Kafka es un autor que admiro, no lo amo y lo admiro, lo temo, como una gran máquina que se te viene encima, como el profeta que te anunciará el día de tu muerte» (Melis, 1998: 153).

Josef K. es un ciudadano que un día es detenido por un crimen que desconoce. Nunca llega a saber de que es acusado y se le mantiene arrestado durante el año que le queda de vida. Lentamente sometido a un incomprendible proceso judicial, dedicará sus energías a defenderse de un tribunal que le condena sin que sepa porqué, intentando defender su caso ante una corte

misteriosa cuyas leyes y procedimientos desconoce. La ley se presenta en la forma del proceso. Al final es ajusticiado sin haberse nunca fallado su causa. Levi, como Josef K., también es detenido y acusado sin haber cometido delito alguno, y sin que ni tan siquiera existieran tribunales que pudieran juzgarlo. En el mundo creado por Kafka, al igual que en el mundo totalitario, culpa e inocencia se convierten en nociones que no tienen ningún sentido, y las personas son acusadas y condenadas en función de delitos que no han cometido.

Además, el completo aislamiento de los deportados en los campos, el desconocimiento de lo que habría de ser su suerte y el desconocimiento de su destino final, era lo que más les debilitaba, lo que más les angustiaba, porque la elección era incierta y la condena cierta. En *El proceso* vemos que la elección y la condena no llegan a distinguirse. Así, ser elegido ya era una condena, el ser separado de la multitud, el ser aislado ya era una angustia, cualquiera que fuese la suerte (Calasso, 2005: 13). Los nazis cometían crímenes cada minuto del día y de la noche, pero ¿quién intercedía por las víctimas? No había nadie a quién dirigirse, nadie que les protegiera, nadie a quién acudir a protestar; se les conducía a la misma clase de muerte vil que, bajo el nazismo, llegaría a ser una de las características habituales de la nueva normalidad política (Wah-nón, 2003: 12). Como decía Primo Levi, ni tan siquiera se podía acceder a la posibilidad de defensa que tienen los condenados:

«Para los condenados a muerte la tradición prescribe un ceremonial austero, apto para poner en evidencia cómo toda pasión y toda cólera están apaciguadas ya, cómo el acto de justicia no representa sino un triste deber hacia la sociedad tal que puede ser acompañado por compasión hacia la víctima de parte del mismo ajusticador. Por ello se le evita al condenado cualquier preocupación exterior, se le concede la soledad y, si lo desea, todo consuelo espiritual; se procura, en resumen, que no sienta a su alrededor odio ni arbitrariedad sino la necesidad y la justicia y, junto con el castigo, el perdón.

Pero a nosotros esto no se nos concedió, porque éramos demasiados, y había poco tiempo, y además ¿de qué teníamos que arrepentirnos y de qué ser perdonados?» (Levi, 1987: 15).

Situación a la que cabría añadir, como nos refiere Bruno Bettelheim, que la arbitrariedad absoluta con que la Gestapo encarcelaba a algunas personas y ponía en libertad a otras, les resultaba tremadamente eficaz para el control total de los prisioneros, ya que suscitaba verdadero terror entre los mismos. No había forma de saber por qué a tal o cual preso se le dejaba ir al cabo de unos meses, mientras que otros no recuperaban la libertad hasta transcurridos unos años, y eran condenados a permanecer en los campos hasta el fin de

sus días (Bettelheim, 1981: 28). En definitiva, igual que en *El proceso*, el viaje para los deportados era como el viaje del acusado K. hacia la soledad más profunda. Ante un tribunal que juzga, cada acusado rinde cuentas solo, sin poder esperar ayuda de los otros.

El personaje de la novela de Kafka, Josef K., jamás descubrirá cuál es su culpa y ni siquiera llegará a saber si es culpable, pero acabará sintiendo la culpa de un modo terrible e incomprendible y terminará auto-acusándose, en un juicio que se sostiene en un crimen inexistente e inexplicable. Y así, es inocente, pero es un inocente que va a intentar mostrarse a sí mismo su propia inocencia, abismándose en ello hasta tal punto que, al final, comienza a creer en su culpa. La inversión de la culpa, el procedimiento por el que un poder arbitrario transfiere a sus víctimas la responsabilidad de sus crímenes, va a ser un elemento central de la literatura kafkiana (Traverso, 2001: 57). Se siente por una parte aplastado por las autoridades que le hacen sentir el pecado, y al mismo tiempo las odia porque carecen de todo principio moral. Esta muestra de sumisión y rebeldía se puede observar en todas aquellas personas que, al mismo tiempo, se doblegan y se rebelan a las autoridades, que se someten a lo macropolítico y burocrático y particularmente a esa autoridad que se tiene interiorizada. Se podría afirmar que este sentimiento de culpa que acabará sintiendo Josef K. es una reacción de su conciencia humanista (Fromm, 1993: 83).

La primera frase de la fragmentaria novela *El proceso* contiene ya esta paradoja: «Alguien debió de haber calumniado a Josef K., porque, sin haber hecho nada malo, una mañana fue detenido» (Kafka, 1984: 23). Aunque sea inocente, es arrestado. Sin embargo, la inocencia de Josef K. no es segura; la dilación en este proceso puede ser una esperanza para el acusado, pero el procedimiento se convierte lentamente en veredicto. También Primo Levi, a pesar de su inocencia, acabará sintiendo la culpa de encontrarse entre los «salvados». Un sentimiento que no está relacionado con el tipo que la justicia tiene en cuenta, porqué en este caso el que es legalmente culpable se siente inocente y el que es legalmente inocente se siente culpable:

Levi estaba perplejo acerca de las razones por las que Josef K. había sido arrestado, de ver como su vida privada era destruida por una organización. Pero sí era capaz de comprender la vergüenza sentida por Josef K., que como él es inocente, cuando su existencia es destruida por dos meticolosos burócratas. Y todo esto le resultaba familiar porque era la misma vergüenza que él había sentido, la de ser un hombre, la de pertenecer a la misma humanidad que ha ideado el todo penetrante tribunal que sentencia. Y no es sólo la vergüenza que se siente ante los otros, sino también la vergüenza para ellos,

como nos recuerdan sus palabras en las primeras páginas de *La Tregua*, en la que Levi describe la primera avanzadilla rusa que, el 27 de enero de 1945, llegaba al campo de Auschwitz:

«Eran cuatro soldados jóvenes a caballo, que avanzaban cautelosamente, metralleta en mano, a lo largo de la carretera que limitaba el campo. Cuando llegaron a las alambradas se pararon a mirar, intercambiando palabras breves y tímidas, y lanzando miradas llenas de extraño embarazo a los cadáveres descompuestos, a los barracones destruidos y a los pocos vivos que allí estábamos. (...)

No nos saludaban, nos sonreían; parecían oprimidos, más aún que por la compasión, por una timidez confusa que les sellaba la boca y les clavaba la mirada sobre aquel espectáculo funesto. Era la misma vergüenza que conocíamos tan bien, la que nos invadía después de las selecciones, y cada vez que teníamos que asistir o soportar un ultraje: 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» (Levi, 1988a: 11-12).

Pero lo mismo que le sucedía a Josef K. lo trágico, finalmente, no es el haber sido condenado sin saber la causa, sino esa *vivencia de la culpa*, ese sentimiento de pesar, que hace que el culpable experimente el peso de la culpa (Castilla del Pino, 1979: 56), en la que se halla inmerso al encontrarse moralmente consciente, no sólo de la acción misma, sino del sentimiento de vergüenza que habría de sobrevivirle. Es la angustia del «salvado», que surge ante la inconcreción del objeto que la provoca.

El laborioso y doloroso análisis de la vergüenza de los supervivientes, es anticipado por Levi en *Los hundidos y los salvados*. Como Josef K., trata de persuadirse de su inocencia, pero al mismo tiempo se abisma por el camino que le conduce a creer en su propia culpa, la de los «salvados». No se trata tanto de una cuestión de culpabilidad o de haber sobrevivido allá donde otros murieron, sino de ser desde allá de donde uno vuelve, considerado como un extraño, excluido de los suyos, como sujeto vergonzoso. Por ello como se pregunta Levi al final de su poema *Buna*, escrito el 28 de diciembre de 1945: «... si volviésemos a vernos, / allá abajo, en el mundo subsolar, ¿con qué rostros nos miraríamos?» (Levi, 2003: 7).

Quizás este sentimiento de culpabilidad existencial (Blanch, 1995: 230) fue lo que condujo a Levi a testimoniar incansablemente para liberarse de la culpa de haber sobrevivido, la que le lleva a justificar, lo mismo que Kafka, su propia vida ante sí y ante los demás hombres. Porqué aun siendo un

prisionero, y por lo tanto carente de libertad, siempre queda la elección de evadirse de esta prisión, rebelándose a pesar de que ello supusiese la muerte:

«No creo tener nada que tachar ni corregir, sino más bien algo que añadir. Que muchos (y yo mismo) han experimentado ‘vergüenza’, es decir; sentido de culpa, durante la prisión y después, es un hecho cierto y confirmado por numerosos testimonios. Puede parecer absurdo, pero es así» (Levi, 1989a: 63-65).

Lo que Levi descubrió en Auschwit se refiere a una materia que es refractaria a cualquier forma de determinar la responsabilidad, ha conseguido aislar algo que es como un nuevo elemento ético (Agamben, 2000: 20). Es lo que Levi denomina la «zona gris» (Levi, 1989: 32). En ella se rompe la «larga cadena que une al verdugo y a la víctima», donde el oprimido se hace opresor y el verdugo aparece, a su vez, como víctima. Se trata de una zona de irresponsabilidad, que no se encuentra situada más allá del bien y del mal, sino que está más acá de ellos. Esta indigna región de irresponsabilidad, esta falta de amor, de unas relaciones responsables (Fromm, 1993: 185), puede ser que constituya la supuesta culpabilidad. Primo Levi sentía, de algún modo, esta sensación de derrota y de vergüenza, de haber abandonado la solidaridad con la humanidad y la obligación del hombre para consigo mismo:

«Al pie de la horca, los SS nos veían pasar con miradas indiferentes: su obra estaba realizada y bien realizada. 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, dignos ahora de la muerte inerme que nos espera.

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. (...)

Hemos puesto la menaschka en la litera, hemos hecho el reparto, hemos satisfecho la rabia cotidiana del hambre, y ahora nos opreme la vergüenza» (Levi, 1987: 157).

La vergüenza del superviviente tiene muchos ingredientes (Todorov, 2000: 263-264). La vergüenza que recuerdan los prisioneros es la de haber sido privados de su voluntad, de llevar a cabo actos que desaprueban, y que han realizado con el sólo fin de sobrevivir. Éste es el éxito de los que planificaron el exterminio: haber logrado transformar a individuos normales en personas capaces de cometer cualquier injusticia por salvarse. Es ésta la humillación que destruye al sujeto, que ya no podrá borrar la vergüenza, la de creer que

él se había salvado porque otro había muerto en su lugar. En los campos se luchaba por una cucharada de sopa, por una migaja de pan, y muchos eran conscientes de que robar a otro podía significar su muerte<sup>2</sup>, de que algunos pensasen, como Primo Levi, que no eran los mejores los que habían sobrevivido.

De aquí la vergüenza de sentirse un ser humano implicado en estos hechos, de que miembros de su misma especie hayan cometido atrocidades. Y no sirve llamarlos criminales o monstruos porque ello no les protege de sí mismos, no les exime de ser hombres, porque, a fin de cuentas, fueron los hombres los que construyeron Auschwitz. El nazismo fue fruto de lo humano, de lo racional; lo difícil de aceptar es su carácter humano y no infernal. El superviviente no puede prevenir el mal, porque pertenece a la misma especie que el perpetrador. Jaspers llama a este sentimiento *culpa metafísica*, y la distingue de la *moral* y la *penal*, que serían culpas perfectamente delimitadas, imputables exclusivamente a quien, por su acción u omisión, viola las normas penales o morales. En los casos restantes sería quizá más adecuado referirse a corresponsabilidad. En el caso de la *culpa metafísica*, Jaspers se muestra con toda radicalidad. Para él hay una solidaridad entre todos los hombres, lo que trae como consecuencia que cada uno es responsable de todo el agravio y de toda la injusticia del mundo, especialmente de los crímenes que suceden en su presencia o con su conocimiento.

Si no arriesgamos nuestra vida para impedir el asesinato de otros, nos sentimos culpables de un modo que no es adecuadamente comprensible por la vía política y moral. Aunque sigamos viviendo después de lo sucedido, ello no evita que se grabe en nosotros una culpa imborrable. Cuando la suerte no nos ahorra esa situación, llegamos como hombres al límite en el que tenemos que elegir o arriesgar la vida sin condiciones, inútilmente, puesto que no hay perspectivas de éxito o, habiendo alguna posibilidad de éxito, preferimos conservar la vida (Jaspers, 1998: 53-54). Levi sabe que no hay sentido para que

---

<sup>2</sup> Paul Steinberg, al que Primo Levi llama Henri en *Si esto es un hombre*, en su libro *Crónicas del mundo oscuro* expresa admirablemente lo que significaba robar el pan a otro: «Nos despertaron a las seis de la mañana. Sin ninguna sorpresa, constaté que me habían robado el mendorugo de pan que había guardado como reserva bajo mi cabeza. Algunas veces he pensado en el ladrón. ¿Cómo puede uno vivir después de haber cometido un acto así? Cuando robas el pan de otro, le robas la vida. ¿Cómo te miras por la mañana en el espejo, al afeitarte, si sobrevives? Seguramente murió al tomar una de las múltiples opciones fatales que se nos presentaron durante los días siguientes; además, ya no tenía recursos morales para sobrevivir: ya estaba muerto como ser humano cuando me robó» (Steinberg, 2004: 190-191).

se haya salvado él y no otro, que nadie le ha elegido para que viva en un orden donde se decide la muerte de todos, que ninguna voluntad ha puesto la menor intención para la supervivencia. Es consciente de que, cuando la sentencia recae sobre la totalidad, la única salvación llega como casualidad, que es la última forma de individualidad que pervive en la exacta planificación del exterminio; así lo individual se vuelve contingente y casual.

Primo Levi desarrolló esta noción de responsabilidad moral y colectiva en el capítulo de «La vergüenza» del libro de los *Hundidos y los salvados*. Para él vergüenza y culpa son inicialmente identificadas con cada uno. La culpa está relacionada con las ocasiones en las que una elección de conducta es posible. Las víctimas sienten la culpabilidad por no intentar resistirse, incluso bajo esas condiciones tan especiales y por el fracaso en la ayuda a los *otros*. Aunque, bien es cierto, que Levi, cuando se refiere a la culpa colectiva lo hace en sentido metafórico, puesto que si se la sitúa en el plano individual, cada uno ha de responder personalmente; como nos muestra en sus respuestas a los alemanes, recogidas en el capítulo de «Cartas de alemanes»: «Que de las culpas y los errores debe responderse por sí mismo, pues de otra manera toda huella de civilización desaparecería de la faz de la Tierra» (Levi, 1989a: 153). La vergüenza, por tanto, es al mismo tiempo individual y universal. Individualmente, los supervivientes deben rivalizar con la sospecha de que otra persona puede haber muerto en su lugar. Los sobrevivientes son también quemados con la vergüenza universal de pertenecer a la raza humana, imposible de dejar atrás. Es lo que T. S. Eliot llama *refugio parcial de la ignorancia deliberada*, ellos se sienten hundidos por el crecimiento del dolor por lo que los seres humanos han sido capaces de hacer. Es la falta de solidaridad humana lo que les hace finalmente sentirse responsables.

Una versión no radical de la dicha *culpa metafísica* sería aceptar el principio de solidaridad universal, es decir, tomar conciencia de que nuestra vida es un don que debemos merecer y para ello debemos evitar que se presenten las situaciones en las que uno puede llegar a sentir la culpa de seguir viviendo.

Muchos prisioneros toleraron este clima de sumisión y aceptaron el sometimiento al mal absoluto, lo mismo que Josef K., a pesar de ser inocente, acaba colaborando en su propio proceso; no lo boicotea ni lo sabotea. Está conforme en ayudar al funcionamiento de la terrible maquinaria, por mucho que la desprecie y sepa que, como instrumento de justicia, es una farsa o quizás un error (Azua, 1998: 91). A pesar de ello, aun hoy, muchos años después de Auschwitz, sigue siendo muy difícil aceptar la idea de un mundo en el que sea posible arrestar y ejecutar a personas inocentes, sin ninguna clase

de justificación, ya que tanto aquellos que buscan una culpa objetiva como aquellos que hablan de una culpa subjetiva compartirían, sin embargo, una misma resistencia a percibir y aceptar sin más lo que se narra literalmente en *El proceso*, es decir, la persecución y ejecución de un inocente.

Tal vez sea su conciencia de culpabilidad lo que les hace interesarse tanto por su propia defensa. Primo Levi constantemente nos refiere la inexplicable colaboración de la víctima con sus verdugos en los campos de exterminio. Un rasgo, por otra parte, común a todas las grandes masacres:

«...en contraste con cierta estilización hagiográfica y retórica, cuanto más dura es la opresión, más difundida está entre los oprimidos la buena disposición para colaborar con el poder. Esa disposición está teñida de infinitos matices y motivaciones: terror, seducción ideológica, imitación servil del vencedor, miope deseo de poder (aunque se trate de un poder ridículamente limitado en el espacio y en el tiempo), vileza e, incluso un cálculo lúcido dirigido a esquivar las órdenes y las reglas establecidas» (Levi, 1989a: 38).

En los campos de concentración nazis, la supervivencia no sólo dependía de los prisioneros. Ésta tenía poco que ver con lo que éstos hicieran o dejaran de hacer, dependía fundamentalmente de la suerte. Es cierto que también para sobrevivir la ayuda, en muchos casos, podía ser fundamental y que si no era así, los compañeros podían convertirse en tus propios enemigos. Pero a pesar de ello, entre los que lograron salvarse, muchos no dejaron de experimentar la necesidad de explicar por qué ellos y no otros habían podido salvarse, y es esto lo que les conducía a experimentar la vergüenza, la de haber sido elegido por puro azar él, y no otro, para morir. Dos años después, en el momento de escribir *Los hundidos y los salvados*, Levi vuelve a plantearse la pregunta «Es que te avergüenzas de estar vivo en lugar de otro». También esta vez, empero, la respuesta es dubitativa:

«No puedes soslayarlo: te examinas, pasas revista a tus recuerdos, esperando encontrarlos todos, y que ninguno se haya enmascarado ni disfrazado; no, no encuentras transgresiones abiertas, no has suplantado a nadie, nunca has golpeado a nadie (pero ¿habrías tenido fuerzas para hacerlo?), no has aceptado ningún cargo (pero no te los han ofrecido), no has quitado el pan a nadie; y sin embargo no puedes soslayarlo. Se trata sólo de una suposición, de la sombra de una sospecha: de que todos seamos el Caín de nuestros hermanos, de que todos nosotros (y esta vez digo ‘nosotros’ en un sentido muy amplio, incluso universal) hayamos suplantado a nuestro prójimo y estemos viviendo su vida. Es una suposición, pero remuerde; está profundamente anidada, como la carcoma; por fuera no se ve, pero roe y taladra» (Levi, 1989a: 71).

Para Levi, la vergüenza no es haber sobrevivido, sino que es la que a él le sobrevive. Como Kafka supo exponer con acierto, al final de *El proceso* en la escena de la ejecución, la expresión de ese rostro, cuando Josef K. va a morir: «—¡Como un perro!—», se dijo, cual, si la vergüenza debiera sobrevivirle, y aceptando su destino. Es como si en esa vergüenza se hubiese rozado el límite que, en el que se salva, se ha tocado algo como una nueva materia ética (Agamben, 2000: 109). Es éste el sentido que se puede encontrar en los campos de concentración al morir, cuando se piensa que otros han muerto en tu lugar, que el campo es el sitio en que nadie puede morir o sobrevivir en el propio lugar. Auschwitz significa el fracaso del ser-para-la muerte, y el total vacío (no ser, sinsentido) de la existencia (Blanch, 1995: 275). Al fin, el hombre no puede hallar más razón que esa vergüenza. «Fue como si la vergüenza fuera a sobrevivirlo»: con estas palabras concluye *El proceso*. La vergüenza que corresponde a su «elemental pureza de sentimiento» (Benjamín, 1971: 103). Es lo que se ve en esa escena final, esa muerte «como un perro» ante los rostros fascinados e impasibles de los verdugos y la indiferencia de la mayoría de sus conciudadanos. No es todavía Auschwitz, pero es ya una primera experiencia de eso a lo que Hannah Arendt dio después el kantiano nombre de *mal radical*. Parece pues innegable que, tal como Levi y Adorno (Adorno, 1999: 220) entre otros sostuvieron, muy pronto existiría una gran similitud entre el mundo descrito por Kafka y el mundo del terror totalitario.

En una entrevista (Melis, 1998: 2), Levi describe a Josef K. como el símbolo de la fatalidad de los judíos y de cada ser humano. Él relaciona el pesimismo de Kafka con su propio punto de vista pesimista del mundo, especialmente su creencia de que «los campos de la muerte dan nacimiento sólo a más campos de la muerte». En sus primeros escritos Levi era optimista, en la medida en que pensaba que desde la fosa del Lager podía surgir un mundo mejor, pero este optimismo se fue transformando hasta llegar a pensar que del Lager sólo podía surgir el Lager.

En definitiva, el epíteto kafkiano que hace referencia a las imágenes centrales a las constantes de inhumanidad y absurdo de nuestros tiempos, estaría representado, en su máxima expresión, en el mundo de los campos de concentración. El tribunal de *El proceso* anuncia el «estado de excepción» que tuvo su máxima expresión en el campo de concentración, pero que no dejó de contaminar a toda Europa y que llega hasta Guantánamo.

Tal vez creamos que todo este mundo absurdo se encuentra superado, que la Shoah fue un paréntesis en nuestra civilización; pero esto solo nos llevaría a olvidarnos de lo que sucedió. Si por el contrario, pensamos que fue

fruto de las tensiones de los poderosos instrumentos de la acción racional y efectiva que crearon los desarrollos modernos, con su espíritu industrial y administrativo, podríamos entender en mayor medida, como dice Bruno Bettelheim, que: «Hoy como entonces, por ejemplo, todavía respondemos a las estratagemas utilizadas por el moderno estado de masas para ejercer control a través de la burocracia impersonal, los impersonales creadores de gustos y las también impersonales fuentes de información; todos esconden la responsabilidad individual tras una pantalla de objetividad y servicio a la comunidad» (Bettelheim, 1981: 189).

Por tanto, seguir incidiendo en las lecciones psicológicas, sociales, antropológicas y políticas de este episodio de nuestra historia es una manera de seguir actuando sobre las conciencias y las actuaciones de los miembros de las sociedades a las que pertenecemos, ya que, aunque no haya ya redadas de judíos ni campos de exterminio, debemos conservar viva la memoria del pasado, no para vengarnos del daño sufrido, sino para estar vigilantes ante situaciones nuevas y, sin embargo, análogas.

No deberíamos olvidar las palabras de Primo Levi recogidas en su libro *Si esto es un hombre*:

*Pensad que esto ha sucedido:  
Os encomiendo estas palabras.  
Grabadlas en vuestros corazones  
Al estar en casa, al ir por la calle  
Al acostaros, al levantaros;  
Repetídselas a vuestros hijos* (Levi, 1987: 11).



## LOS CAMPOS DE LA MUERTE

«La muerte existía aquí codo a codo con la vida, pero a cada segundo. La chimenea del crematorio humeaba al lado de la cocina. Antes de que llegásemos aquí había habido huesos de muertos en la sopa de vivos, y el oro de la boca de los muertos y el pan de los vivos se intercambiaban desde hacía largo tiempo. La muerte estaba formidablemente adiestrada dentro del circuito de la vida cotidiana».

Robert Antelme, *La especie humana*.

## EL CAMPO DE CONCENTRACIÓN COMO INSTITUCIÓN TOTAL

Siguiendo la tipología efectuada por Erving Goffman, los campos de concentración, junto con las cárceles, los presidios y los campos de trabajo, serían un tipo de *institución total* (Goffman, 1984: 18-19). En ellas todos los aspectos de la vida se desarrollan en el mismo lugar y bajo la misma autoridad, todas las actividades de los individuos se realizan siempre en presencia de otras personas, a todos se les da el mismo trato y se les requiere que hagan las mismas cosas juntos. Todas las actividades están perfectamente programadas, hasta las necesidades más esenciales, y toda secuencia de actividades se fija desde arriba, a través de un sistema de normas fijas. Un cuerpo de funcionarios es el encargado de que éstas se realicen de acuerdo con un plan preestablecido y, finalmente, las diversas actividades obligatorias se integran en un solo plan racional, que ha sido planificado y concebido para alcanzar los objetivos propios de la institución. Como nos relata Primo Levi en los campos de concentración nazis:

«Infinitos e insensatos son los ritos que hay que cumplir: cada día por la mañana hay que hacer 'la cama' dejándola completamente lisa; sacudir los zuecos fangosos y repugnantes de la grasa de las máquinas, raspar de las ropas las manchas de fango; (...) por las noches hay que someterse a la revisión de los piojos y a la revisión del lavado de los pies; los sábados hay que afeitarse la cara y la cabeza, remendarse o dar a remendar los harapos; los domingos someterse a la revisión general de la sar-

na, y a la revisión de los botones de la chaqueta, que tienen que ser cinco» Levi, 1987: 36).

En las instituciones totales se produce una escisión básica entre los internos y los supervisores. El interno llega a la institución con una concepción de sí mismo que ciertas disposiciones sociales estables de su medio habitual hicieron posible. Una vez que entra en ella se le despoja del apoyo que éstas le brindan, lo cual hace que se originen toda una serie de depresiones, degradaciones, humillaciones y profanaciones del yo.

Los campos de concentración se incluyen dentro del campo semántico de las instituciones totales, pero es necesario delimitar su ámbito y diferenciarlos de otros –cárcel, prisiones– con los que comparten numerosos elementos, aunque los límites no sean fácilmente aplicables. Kotek y Rigoulot nos proporcionan una definición de lo que puede denominarse campo de concentración. Se trata de «un terreno rápida y sumariamente equipado, por lo general cerrado a cal y canto en el que se hacinan, en condiciones precarias y poco respetuosas con los derechos elementales, individuos o categorías de individuos supuestamente peligrosos o nocivos». En este punto es necesario diferenciar la prisión del campo de concentración. La diferencia esencial radica en el marco legal. En la prisión son internadas aquellas personas que han sido enjuiciadas siguiendo un procedimiento legal que finaliza con una sentencia que debe ser acatada. Por el contrario los detenidos en un campo de concentración son definidos arbitrariamente como sospechosos, nocivos para la sociedad. No tienen por qué haber cometido crimen alguno, simplemente son sospechosos de poder llegar a cometerlo, según el régimen o gobierno imperante. En el campo de concentración, se recluyen a los detenidos extrajudiciales, sin respeto alguno a las normas que regulan el arresto o la encarcelación, sin juicio previo ni garantías judiciales. Se trata de una detención administrativa (Kotek y Rigoulot, (2000: 15-22). Los campos de concentración constituyen un medio extraoficial de reprimir y aniquilar a personas no afines a una causa social o gubernamental. Dentro de sus límites no existe la justicia, solo verdugos o víctimas. «En la situación concentracionaria prima ser miembro de una categoría de enemigos: los prisioneros penan por lo que son, no por lo que hayan hecho» (Moreno Feliu, 2010: 41)<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Aunque he expuesto la distinción entre el sistema carcelario del concentracionario, también es necesario definir el término «campo de concentración», en cuanto a sus orígenes. Los británicos crearon campos de concentración durante la guerra de los boers (1899-

En el caso que nos ocupa, la Alemania nazi, las detenciones estaban además marcadas por la arbitrariedad. Con la particularidad de que este ilegal e injustificado confinamiento de personas, en principio «*inocentes*», en los campos de concentración, suponía la negación de su condición humana. Sólo eran mercancías a destruir, mercancías que además, debían colaborar en la ejecución del plan que se había trazado meticulosamente para ellas. Debido a que la magnitud del fin perseguido era a gran escala, fue preciso poner en marcha toda la maquinaria de medios técnicos disponibles para conseguir tal fin.

El individuo en los campos de concentración se encuentra expuesto a una especie de contaminación. En su mundo habitual, podía mantener ciertos objetos ligados a la conciencia de su yo, su cuerpo, sus pensamientos y sus pertenencias. Sin embargo en estas instituciones se violan los límites personales, se profanan las encarnaciones, y se fuerza la intimidad del individuo, al que se ha despojado de autonomía y de libertad de acción; perdida ésta que en los campos de concentración nazis adquirió carácter ritual. Quizás el tipo más notorio de exhibición contaminadora sea el físico, que mancha o salpica el cuerpo u otros objetos íntimamente identificados con el yo.

También se da una ruptura entre el individuo actor y sus actos, como consecuencia del control ejercido sobre cada una de las acciones de las personas. El control social es minucioso, restrictivo y total. Con todo este tipo de reglamentaciones cabe suponer que se genere una ansiedad crónica suscitada por el miedo a quebrantar las reglas y sufrir las consecuencias que, en los campos de concentración nazi, podían suponer el daño físico y la muerte. En los campos de la muerte había que anular sobre todo la personalidad (Roig, 1977: 145). El deportado no sólo era desposeído de sus efectos personales, de su ropa, de su cabello y del resto del vello; finalmente, tras ser desinfectado, también se le despoja de su nombre y apellidos,

1902), aunque casi nada tienen que ver con los KL nazis o, también, por su sonido más áspero KZ –campos de concentración en alemán *konzentrationslager*–. Anteriormente, ya en la guerra civil estadounidense o guerra de secesión, se inauguraron las primeras grandes concentraciones de prisioneros. Aunque el primer ejemplo histórico documentado con el nombre actual «campo de concentración», se formuló durante las guerras hispano-cubanas. Los españoles en Cuba dan este paso entre 1896 y 1900. Así lo recoge John Lawrence Tone en *Guerra y genocidio en cuba. 1895-1898*: «A principios de la primavera de 1896, con un repunte en 1897, las tropas españolas desarraigaron a medio millón de civiles y los condujeron a barracones construidos a toda prisa, a veces agrupándolos en lo que se denominaban ‘campos de concentración’», p. 255.

pasando a ser identificado por el número que se le tatuaba en el brazo a la llegada a los campos:

«*Häftling* me he enterado de que soy un *Häftling*. Me llamo 174517; nos han bautizado, llevaremos mientras vivamos esta lacra tatuada en el brazo izquierdo» (Levi, 1987: 29).

No es solamente la «dimensión individual de la identidad», lo arrasado por el campo de concentración, sino también «su elemento colectivo». La organización en los campos creó una máquina segregadora a través de la cual quien se incorpora en ella es excluido de su comunidad de origen (no hay lazo de unión entre el campo y el mundo exterior). Más aún, «se impugna su pertenencia a la especie, de acuerdo con una estrategia de zoologización del prisionero (tatuaje del número identificador; traslado en vagones de ganado; necesidad de sorber de la escudilla; aprovechamiento industrial de los cadáveres; experimentación médica sobre los cuerpos; exterminio con gas venenoso» (Sucasas, 2010: 35).

## TIPOLOGÍA Y CRONOLOGÍA DE LOS CAMPOS NAZIS

Aunque el término campo de concentración es habitualmente utilizado para definir todos los campos en el sistema nazi, en realidad había diferentes tipos de campos de internamiento: campos de transito, campos de concentración de varios niveles según su dureza, campos de prisioneros de guerra, y campos de trabajadores extranjeros o con prisioneros de varias clases. A estas categorías habría que añadir otra que supone una auténtica innovación nazi: los centros de exterminio, «como producto de las dos políticas de la llamada higiene racial: la eutanasia y el genocidio» (Moreno Feliu, 2010: 42; Bettelheim, 1981: 58-68). Éstos últimos se crearon para llevar a cabo la *solución final del problema judío*, para matar sistemáticamente a todos los judíos posibles. Algunos campos de concentración estaban instalados en los mismos lugares que los campos de exterminio, y también proporcionaban trabajadores forzados. El terror que suscitaban los campos de concentración era un medio eficaz de control inherente a una sociedad de masas totalitaria, que exigía una total sumisión al Estado.

Desde el punto de vista legal, la creación de los campos se basó en la constitución alemana, en su artículo 48, párrafo 2, que otorgaba al presidente amplios poderes de excepción. El 12 de abril de 1934 un edicto del Ministerio de

Interior introdujo las bases legales para la puesta en funcionamiento de los campos en las normas que regulaban la custodia preventiva. Se decretó que las personas internadas en los campos de concentración quedaban bajo la jurisdicción de la Gestapo

Los oficiales de las SS, una comunidad de élite militar, especialmente violenta, creada por Himmler (jefe supremo de la policía) eran los que gestionaban y gobernaban los campos. La administración era llevada a cabo, por tanto, por la policía. Los prisioneros de los campos no podían recurrir a los tribunales.

En toda sociedad se dispone de un lugar en donde encerrar a los que infringen las leyes; lo que hay que determinar es si la reclusión es realizada por la justicia o por los administradores. En los campos de concentración son los administradores, la policía, los que toman las decisiones, porque la finalidad no es castigar a los culpables después de haber sido condenados, sino aterrorizar a la población. Estar sometido a la voluntad de algunos individuos se convertía así en algo mucho peor que estar sometido a la más rigurosa de las leyes.

En un primer momento sólo se internaba en campos a los enemigos del régimen, a los adversarios que expresaban opiniones diferentes a la línea oficial del Partido-Estado. Cuando el partido nazi se afianzó en el poder y la ideología de la «raza» superior aria pasó a ser uno de los conceptos centrales del partido, los no arios que tuvieran relaciones sexuales con miembros de la «raza» alemana eran acusados ante los tribunales y enviados a campos de concentración. Lo mismo ocurrió con los homosexuales. Durante la guerra se extendieron al tiempo el deseo de poner en práctica la política racial y el temor a que en las ciudades alemanas viviesen judíos. Primero se les obligó a vivir en ghettos o juderías, desde las que posteriormente irían a los campos de concentración y de exterminio.

Cronológicamente, la utilización de los campos de concentración puede establecerse en los períodos: 1933-1936; 1936-1942; 1942-1945. Los primeros campos de concentración, se construyeron en 1933, cuando los nazis alcanzaron el poder. Construidos en Alemania no eran aún del tipo de los establecidos por las SS. Fueron instaurados esencialmente por las SA. La mayoría se encontraban en Berlín y sus alrededores; un número más reducido en la Alemania Central, sobre todo en Sajonia y Turingia: Lichtenburg, Sachsenburg, Hohenstein, Bad Sulza, Colditz (Kogon, 2005: 66). En principio, no estaban destinados al exterminio, sino a aterrorizar y reeducar a todos aquellos que se oponían a abrazar sus planteamientos. En

el otoño de 1933, los nazis comenzaron a detener a personas consideradas «elementos antisociales», tales como mendigos, vagabundos y delincuentes reincidentes. Hasta 1933, exceptuando a la Rusia stalinista, ningún gobierno había utilizado los campos de concentración para penalizar a los no afectos al régimen. Sin embargo, el gobierno nacionalsocialista fue el primer régimen occidental que se sirvió de los campos para aplicar distintas formas de control y aniquilamiento de aquellos a los que consideraba sus enemigos.

En julio de 1934, el jefe de las SS Heinrich Himmler nombró a Theodor Eicke, que comandaba el campo de concentración de Dachau, como Inspector de Campos de concentración y Unidades de Guardias de las SS. Estas unidades, que pasaron a ser conocidas como Unidades Calavera (*Totenkopfverbände*), eran los guardianes de los campos de concentración. Durante esta etapa, el principal objetivo del sistema de campos era quebrantar la oposición al régimen nazi.

En el segundo período (1936-1942), prácticamente todos los campos de concentración creados durante el primer período fueron desmantelados, excepto Dachau, único existente desde marzo de 1933, y fueron construidos campos nuevos y más grandes para alojar al creciente número de prisioneros. Sachsenhausen, cerca de Berlín-Oranienburg, Buchenwald, cerca de Weimar, Mauthausen, cerca de Linz-Austria, Flossenbürg, en el Estado de Baviera, Majdanek, en Lublin-Polonia, Natzweiler, en Alsacia, Neuengamme, en Hamburgo y Stutthof, en Dánzig-Polonia. También existían varios campos pequeños, uno de ellos, el de Ravensbrück, en Mecklenburg, para mujeres (Bettelheim, 1981: 85). En 1938, la mayoría de los internados de los campos de concentración eran opositores al régimen: prisioneros políticos (algunos nazis disidentes), sindicalistas, intelectuales (judíos o no). A partir de 1939 el número de los reclusos ascendió a un ritmo cada vez mayor, ya que muchos judíos eran encerrados debido a las ideas raciales y eugenésicas del nacionalsocialismo.

Desde el comienzo de la guerra, en septiembre de 1939, se puso en marcha en los campos una política de exterminio dirigida principalmente contra los judíos. Los instrumentos que se utilizaban eran una alimentación y alojamiento insuficientes, trabajos forzados agotadores etc. Pero el asesinato sistemático y programado no se empezó a aplicar hasta que se crearon los campos de exterminio.

A finales de 1941 y comienzos de 1942, cuando los nazis adoptaron su criminal plan exterminista de características industriales, y se «añaden a las

funciones tradicionales liberticidas (represión/rehabilitación de los oponentes y marginados ‘arios’), las funciones politicida (eliminación de los oponentes políticos occidentales), democida (destrucción de la nación polaca mediante la eliminación) y genocida (exterminio de todo el pueblo judío» (Kotek y Rigoulot, 2000: 353), se establecieron campos de exterminio en Chelmo, Treblinka, Sobibor y Belzec, Lublin-Maidanek y Auschwitz. A estos nuevos campos los judíos eran trasladados en trenes desde los ghettos en condiciones infráhumanas.

Cuando llegaban al campo eran despojados de sus pertenencias; y se elegía a los considerados aptos para el trabajo; los demás eran destinados a las cámaras de gas. Los experimentos con las cámaras de gas se habían iniciado en el campo de Oswiecim (Auschwitz, cerca de Cracovia), camufladas bajo la apariencia de duchas colectivas. También disponían de hornos crematorios en los que se quemaban los cadáveres:

«Los numerosos hornos crematorios habían sido proyectados, construidos, montados y verificados por una empresa alemana: la Topf de Wiesbaden (que aún estaba activa a finales de 1975: construía crematorios para uso civil, y no había considerado hacer cambios en su razón social). Es difícil pensar que el personal de estas empresas no se diese cuenta del significado exacto de la calidad y de la cantidad de las instalaciones que les encargaban los mandos de las SS. El mismo razonamiento puede hacerse, y se ha hecho, en lo que se refiere al suministro del veneno empleado en las cámaras de gas de Auschwitz. El producto, esencialmente ácido cianhídrico, se usaba desde hacía muchos años para desinfectar bodegas; el brusco aumento de la demanda a partir de 1942 no podía pasar inadvertido. Debía provocar dudas, y ciertamente las provocó, pero fueron sofocadas por el miedo, por el afán de lucro, por la ceguera y la voluntaria ignorancia ya aludida, y, en algunos casos (probablemente pocos), por la fanática obediencia nazi» (Levi, 1989a: 15).

En estos campos de la muerte se realizaba la destrucción masiva de personas con la máxima eficiencia y aprovechamiento; en todos ellos se realizaban selecciones, había asesinatos (gas, inyecciones letales, fusilamientos, ahorcamientos). Los campos de concentración eran una prolongación rutinaria del moderno sistema de fábricas, lo único que en vez de producir mercancías, la materia prima eran seres humanos, y el producto final era la muerte.

El exterminio estaba en plena marcha en 1942. Todos los campos de exterminio fueron establecidos en Polonia (el 50 % de las víctimas proceden de este país). Los gobernantes nazis trataron de que su ubicación

estuviera alejada de las fronteras alemanas. Si bien, había *Lager* en Alemania: Dachau, Buchenwald, en los que las condiciones para los prisioneros eran durísimas, no eran de exterminio. El primer centro, en 1941, donde se aplicó la experiencia adquirida en la Acción de Eutanasia para los judíos fue Chelmno, y sería en cierta manera el patrón de los demás. En mayo de este mismo fue construido Sobibor, que en un principio fue dirigido por el comandante Stangl, antiguo miembro de la Acción de Eutanasia, que posteriormente dirigió Treblinka. Entre junio y agosto de 1942, con los campos de Chelmno y Sobibor en funcionamiento, se levantaría Treblinka, una localidad de la Polonia oriental, al nordeste de Varsovia, cerca del río Bug, con dos campos de exterminio que estuvieron funcionando hasta 1943, en los que se dio muerte aproximadamente a un millón de personas, en su mayoría judíos.

La evolución del conflicto bélico –el fracaso de la campaña de Rusia y la perspectiva de una guerra a partir de ahora total–, dió una nueva dimensión al sistema concentracionario. La masificación, con centenares de miles de prisioneros de guerra soviéticos, judíos y resistentes de toda Europa, provoca grandes commociones tanto en la organización de los trabajos forzados como en la estructura de los campos de concentración. A principios de 1942 se comunica a los comandantes de los campos que los detenidos empleados en tareas internas no podrán constituir más del 10 % del número total de reclusos. La SS deben adaptar la situación de los campos de concentración a este nuevo «imperativo económico». El 30 de abril de 1942 el W. V. H. A.<sup>2</sup> informa a los comandantes de la importancia de la movilización para el trabajo.

La transformación de la *Blitzkrieg* (guerra relámpago) en guerra total entre 1941 y 1942, impulso la utilización de trabajo esclavo, forzado de los prisioneros de los campos de concentración y de los prisioneros de guerra o civiles obligados a trabajar para Alemania. La mano de obra escaseaba no sólo por la exigencia de hombres por el ejército, sino también porque las necesidades de producción para la guerra iba en paralelo con las actividades militares<sup>3</sup>. El gran salto, no obstante, hacia el uso de trabajo forzado se pro-

<sup>2</sup> Oficina Central de Economía y Administración (*Wirtschafts- und Verwaltungshauptamt*) o W. V. H. A. (por sus siglas en alemán). División especial de las SS.

<sup>3</sup> Las primeras empresas que adoptaron tal iniciativa fueron las pertenecientes al área estatal o coparticipadas por el estado, como la Volkswagen, la fábrica de aviones Heinkel, la empresa Steyr-Daimler-Puch. A las que se unieron la I. G. Farben. –los beneficios que obtuvieron con la producción de material de guerra las grandes empresas fue fabuloso, en concreto la

dujo en 1942, tras asumir Albert Speer, el cargo de ministro de Armamentos. Con él se aprobaron los decretos que establecieron el uso de trabajadores en los territorios ocupados del este (Acción Laboral del Reich), lo que produciría esa dimensión enorme del uso de trabajo esclavo en la industria alemana, que constituyó un hecho sin precedentes en las modernas sociedades industriales (Andreassi, 2004: 422-426).

En este proceso no faltaron conflictos de competencias e intereses, como sucedió entre Heydrich y Pohl<sup>4</sup>. Mientras el jefe de la R. S. H. A., la Oficina Central de Seguridad del Reich, manifestaba su obsesión por garantizar la seguridad de las tropas de ocupación con políticas de aniquilación, Pohl defendía de forma prioritaria la explotación de la mano de obra esclava, con la regla del exterminio por el trabajo (Toran, 2005: 49). Se produce entonces un conflicto entre los partidarios de mantener y dar prioridad a los principios ideológicos del proyecto político y los de adaptarse a las restricciones económicas (Moreno Feliu, 2010: 49). Ulrich Herbert (1993) explica muy bien tanto la motivación ideológica central como la necesidad de mano de obra y la peleada y conflictiva flexibilidad, siguiendo categorías raciales, de los distintos centros nazis para solucionar los problemas de la cambiante economía de guerra. La conclusión es que durante la guerra el uso de trabajadores extranjeros, prisioneros de guerra, presos de campo de concentración y judíos no era solo una respuesta a la economía de guerra, sino que estaba dictado por las preocupaciones basadas en la ideología política y especialmente en el criterio racial. La decisión de desplegar a los trabajadores a gran escala en otoño de 1941 fue una medida para implementar la Solución final. El argumento de que el objetivo principal era explotarlos como trabajo for-

I. G. Farben, multiplicó por tres sus beneficios entre 1938 y 1943-, Mercedes Benz y Henschel, que pasaron a constituir casos paradigmáticos de la moderna industria capitalista que combinaba técnicas avanzadas de fabricación con la utilización de mano de obra esclava. Nuemann denomina la economía alemana en el momento de la guerra como «capitalismo monopólico totalitario», es decir «una economía capitalista privada, que rige un estado totalitario». Véase Franz Neumann: *Behemoth. Pensamiento y acción en el nacionalsocialismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1943, pp. 294-308.

<sup>4</sup> Oswald Pohl fue jefe de administración central de las SS. Desde septiembre de 1939, titular del cargo de Director de la Oficina Central de Economía y Administración de las SS, o W. V. H. A. Se encargó de dirigir la recuperación de los bienes de valor económico confiscados a los judíos en los campos de concentración. La W. V. H. A. de Pohl es uno de los ejes fundamentales del sistema de campos de concentración. Él es quien controla las empresas SS y alquila a sus detenidos explotables a las empresas como Daimler-Benz, I. G. Farben, Siemens o Krupp.

zado es insostenible. Es más preciso decir que la Solución final era una tapadera de la movilización del trabajo. La aniquilación tomó preferencia sobre los aspectos económicos. Por lo tanto no se pone fin a la política de matanza sistemática de las poblaciones por el hecho de que éstas sean fuerzas productivas potenciales, fundamentales para la supervivencia económica. Aunque también puede plantearse que la explotación del trabajo de los prisioneros de los campos de concentración no tiene que ser contradictoria con los propósitos de exterminio que eran parte de los objetivos raciales nazis, sino que podían complementarse racionalizando la fuerza trabajo, ya que sólo sobrevivían aquellos que podían aguantar las duras condiciones de trabajo.

## EL ROSTRO DEL HORROR: AUSCHWITZ

El mayor de todos los campos de exterminio fue Auschwitz, creado en mayo de 1940 en O’swiecim, a 60 km al Suroeste de Cracovia. Originariamente, fue concebido como un centro de cuarentena, pero tal cometido experimentaría una decisiva variación, y de él dependieron otras series de campos. En realidad era un complejo compuesto de tres campos principales: 1) Auschwitz I, el campo de concentración en origen que era el centro administrativo de todo el complejo. Su construcción comenzó en mayo de 1940, estaba instalado en un antiguo cuartel del ejército austro-húngaro. En su hospital, biólogos y médicos de las SS, como Josef Mengele, llevaron a cabo experimentos médicos con niños, mellizos y enanos y se practicaron esterilizaciones forzadas y experimentos sobre la supervivencia a gran altura, sobre la muerte en hipotermia o sobre el efecto de los gases tóxicos. 2) Auschwitz II (Birkenau), situado en Brzezinka, a tres kilómetros del primero, se construyó en octubre de 1941. Fue el principal campo de exterminio nazi, en el que además de centenares de barracones, se instalaron las cámaras de gas y los hornos crematorios en los que se calcula fueron asesinadas más de un millón de personas: deportados soviéticos, judíos y gitanos de toda Europa. La primera cámara de gas empezó a funcionar en enero de 1942. Las operaciones de gaso se prolongaron hasta octubre de 1944. Los efectos personales de las víctimas eran confiscados y clasificados en la sección conocida como «Canadá»<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> En Auschwitz se denominaba «Canadá» a los barracones donde estaban depositadas las múltiples riquezas que eran arrebatadas a los recién llegados (joyas, divisas, etc.), que alimentaban un gigantesco tráfico.

3) Auschwitz III (Monowitz), que se encontraba a una decena de kilómetros de Birkenau. Estaba instalado en el seno de una inmensa obra en construcción, la de la Buna, que era un campo de trabajo forzado para la empresa IG Farben para producir caucho sintético. La buna empleaba a los detenidos del campo, judíos en su mayor parte, pero también obreros de toda Europa sometidos a trabajos forzados. 4) Auschwitz IV, que alimentaba la planta de Buna-Monovitz con mano de obra esclava. Periódicamente, las SS revisaban el estado médico de los trabajadores-esclavos y los más débiles eran enviados a las cámaras de gas.

Hacía 1943, los centros de exterminio hasta ahora mencionados demostraron su capacidad para llevar a cabo los asesinatos en masa. Pero Auschwitz sería el paradigma de la Solución final, ya que pasó de ser un campo de exterminio a reunir los tres tipos de campo en uno sólo: de exterminio, de concentración y de trabajadores forzados, constituyendo una combinación de los peores aspectos del nazismo: el exterminio masivo e industrializado y la explotación del trabajo esclavo con la complacencia de la gran industria alemana. Éste campo fue el más destacado de todos los campos de exterminio, contaba con más de cien mil personas alojadas en él, entre las cuales había prisioneros de todo género, judíos y no judíos y trabajadores en régimen de esclavitud.

En 1941, el comandante de Auschwitz, Rudolf Höss, fue convocado por Himmler (Reichsführer de las SS), y en esta reunión se le encomendó llevar a cabo la Solución final. Auschwitz tendría un papel destacado, por su situación estratégica (el ferrocarril llegaba hasta el mismo campo) haciéndole inaccesible a cualquier indiscreción. Höss introdujo mejoras en las técnicas de asesinato en masa, una de ellas la de emplear un gas letal diferente al que se venía utilizando, el monóxido de carbono, que fue sustituido por el ácido prúsico o Zyklon, de la variedad B. En 1942, la denominada «selección» en Auschwitz, se llevaba a cabo con toda eficacia, los no aptos: niños, algunas mujeres y ancianos eran destinados a las cámaras de gas; y los aptos: hombres y mujeres jóvenes, eran destinados a trabajos forzados (Vidal, 1995: 105-106). En 1944, período en el que Primo Levi permaneció en el campo de Monowitz-Auschwitz, la selección de los prisioneros que serían exterminados era más moderada que en fechas anteriores, debido a la gran necesidad de fuerza de trabajo. El campo fue liberado el 27 de enero de 1945 por los rusos, aunque desde el día 17 las SS habían ya evacuado numerosos prisioneros hacia Buchenwald y Dora.

El asesinato en masa llevado a cabo por los nazis, no fue una práctica basada en la espontaneidad, sino en el cálculo. Nada se dejaba a la casualidad, la planificación racional provocaba una completa eliminación de las emociones del grupo y de los motivos personales, en aras a un objetivo final: llegar a conseguir una sociedad perfecta, aún a costa del sufrimiento de muchos seres humanos en los campos de exterminio:

«Más bajo no puede llegarse: una condición humana más miserable no existe, y no puede imaginarse. No tenemos nada nuestro: nos han quitado las ropas, los zapatos, hasta los cabellos; (...)

Comprenderéis ahora el doble significado del término ‘Campo de aniquilación’, y veréis claramente lo que queremos decir con esta frase: yacer en el fondo» (Levi, 1987: 28-29).

En estos campos de la muerte había hombres que añadieron dolor al dolor para dar sentido a sus desviaciones, pero la mayor parte de las personas que realizaban las tareas encomendadas, las que se encargaban de llevar a cabo el exterminio, eran aparentemente normales, cumplían órdenes. Funcionarios dentro de un sistema burocrático, para el que las personas eran objetos sobre los que actuar, objetos de expresión puramente técnica y éticamente neutros. Estos objetos humanos se encontraban deshumanizados y por ello anulados como sujetos potenciales de exigencias morales<sup>6</sup>. Este tipo de organización social priva al individuo de sus responsabilidades: siempre son otros los que deciden. Quizás aquí pueda estar la explicación de la atracción que algunas personas sienten por los sistemas totalitarios. Inconscientemente, numerosos individuos no tienen que enfrentarse de alguna manera a la libertad y a la responsabilidad (Todorov, 1997: 43). Si hubiera que encontrar un punto común a los rasgos característicos de estas sociedades sería su oposición a la autonomía del individuo y al mantenimiento de su dignidad. Primo Levi los describe así:

«Los jóvenes suelen preguntarnos, con mayor frecuencia y más insistencia a medida que pasa el tiempo, quiénes eran, de qué pasta estaban hechos nuestros ‘esbirros’. La palabra se refiere a nuestros ex guardianes, a los SS, y a mi entender no es apropiada: hace pensar en individuos retorcidos, mal nacidos, sádicos, marcados por un vicio de origen. Y, en lugar de ello, estaban hechos de

---

<sup>6</sup> Los autores de estos crímenes eran personas cuerdas y moralmente normales, a pesar de actuar de acuerdo a normas sociales vigentes en ese momento. Pero ello no eximiría a los individuos que cometieron los crímenes de la correspondiente responsabilidad moral.

nuestra misma *pasta*, eran seres humanos medios, medianamente inteligentes, medianamente malvados: salvo excepciones, no eran monstruos, tenían nuestro mismo rostro, pero habían sido mal educados. Eran, en su mayoría, gente gregaria y funcionarios vulgares y diligentes: algunos fanáticamente persuadidos por la palabra nazi, muchos indiferentes, o temerosos del castigo, o deseosos de hacer carrera, o demasiado obedientes. Todos habían sufrido la aterradora deseducación suministrada e impuesta desde la escuela como habían querido Hitler y sus colaboradores, completada después por el *Drill* de las SS (Levi, 1989a: 175-176).

También en muchas ocasiones estos jóvenes solían plantearle a Levi, en su afán informativo, ¿por qué no hubo rebeliones? ¿por qué no hubo evasiones? ¿por qué no hubo suicidios en Auschwitz? Sabemos que para el exterminio de tantos millones de seres humanos fueron necesarios cien mil verdugos, de los que cerca de un millar dieron cuenta ante la justicia, otros se desvanecieron en las nieblas del mercado negro de la posguerra europea del Plan Marshall, o en los programas tecnológicos-militares de la guerra Fría. Pero aún seguimos preguntándonos como tan pocos pudieron mantener un control tan absoluto sobre tantos (Morey, 1996: 78). Bien es cierto que las circunstancias en las que estaban los prisioneros y la poca conciencia política de los mismos hacían prácticamente inviable cualquier tipo de rebelión.

No obstante hubo insurrecciones, como la que se produjo en el ghetto de Varsovia, que constituyó el primer acto de resistencia en toda Europa. Tuvo lugar el día 19 de abril de 1942, antes de la deportación en masa de los judíos encerrados en él. La rebelión se mantuvo hasta el 16 de mayo, y esporádicamente hasta diciembre, y los que escaparon de la masacre se unieron a los partisanos polacos. En los campos de concentración la resistencia armada, como testimonió Primo Levi a Kleiner, era prácticamente imposible: «Estuve en Auschwitz y puedo decir que, en Auschwitz la resistencia, tal como se la entiende hoy, esto es, la resistencia armada, era algo del todo imposible» (Kleiner, 1998: 68).

En algunos campos surgieron rebeliones, incluso en el campo de Auschwitz, protagonizada por una Escuadra especial (grupo de prisioneros, normalmente judíos, a los que se les encomendaba el trabajo de los crematorios):

«Por fin, también hay que recordar que fue la *Escuadra especial* la que organizó en octubre de 1944, la única tentativa desesperada de rebelión de la historia del Lager en Auschwitz» (Levi, 1989a: 51).

Se tienen noticias de otra rebelión en el campo de Birkenau, en momentos de desesperación, con un resultado dramático, y prácticamente sin ninguna importancia:

«En primer lugar cabe recordar que en algunos Lager hubo efectivamente insurrecciones: en Treblinka, en Sobibor y también en Birkenau, uno de los campos dependientes de Auschwitz. No tuvieron gran peso numérico: como la parecida insurrección del *ghetto* de Varsovia, fueron más bien ejemplos de extraordinaria fuerza moral. En todos los casos fueron planeadas y dirigidas por prisioneros de alguna manera privilegiados, por lo tanto en condiciones físicas y espirituales mejores que las de los prisioneros comunes. Esto no debe sorprender: sólo a primera vista puede parecer paradójico que se subleve quien menos sufre. También fuera de los Lager, las luchas raramente son lideradas por el subproletariado. Los ‘harprientos’ no se rebelan» (Levi, 1987: 192).

También habría que tener en cuenta otros factores externos, qué se puede decir fueron coadyuvantes para la realización de la Shoah, como el hecho de que, aparte de algunas condenas simbólicas y reducidos gestos, nadie quiso recibir a los judíos que podían escapar de Alemania antes del estallido de la guerra. Pocos adoptaron medidas a favor de los perseguidos, y ni siquiera los mandos Aliados pensaron en la posibilidad de destruir la línea férrea que conducía a Auschwitz, lo que hubiera significado la salvación de miles de personas. Por ello hay que destacar que esta semipasividad de las potencias extranjeras, incluida la Santa Sede (Vidal, 1995: 38-39) también contribuyó al desarrollo de estos acontecimientos<sup>7</sup>. Quizás habría que

<sup>7</sup> El 25 de junio de 1942 el diario *Daily Telegraph*, publicaba: «Más de 700.000 judíos polacos han sido aniquilados por los alemanes en la mayor masacre de la historia del mundo. Además, han puesto en marcha un sistema de *hambreamiento* que, según admitieron los mismos alemanes, puede haber matado al menos otro tanto. Los más horribles detalles de este asesinato masivo, incluyendo la utilización de gas venenoso, fueron revelados al señor Zygielbojm, representante judío en el Consejo Nacional Polaco en Londres. Se tiene la fuerte sensación de que se debería actuar para impedir que Hitler cumpla su amenaza de que cinco minutos antes del final de la guerra exterminará a todos los judíos de Europa». La noticia apareció en una perdida página del periódico y nadie la retomó, así que el silencio era espectacular. La información les había llegado a través de Szmul Zygielbojm, su esposa, Manya, y su hijo Tuvia seguían prisioneros en el gueto de Varsovia, dónde murieron. Zygielbojm se suicidó porque su protesta no había tenido efecto, y lo dejó escrito en su nota final: «La responsabilidad por el asesinato de la nación judía en Polonia recae antes que nada en los que lo están cometiendo. Pero indirectamente cae también sobre el conjunto de la humanidad, sobre los pueblos y los Gobiernos de las naciones aliadas, que hasta ahora no han dado ningún paso real para detener este crimen. Al mirar pasivamente cómo se asesina a millones de niños, mujeres y hombres indefensos, se han convertido en partícipes de esta

preguntarse si algunas tendencias a la culpabilización de las víctimas no fueron más que una forma sencilla de calmar la conciencia cuando se sabe que se está cometiendo una injusticia.

Los campos de concentración nazis forman ya parte de una cartografía trágica, que aún seguirá (de por vida) resonando en los cerebros de las víctimas sobrevivientes, de sus familias y amigos y de aquellos ciudadanos sensibles, empeñados en mantener vivas sus conciencias vigilantes, respecto a las (ya probadas) consecuencias del arraigo en el tejido social de ciertas ideologías totalitarias, racistas y xenófobas.

## LA DESTRUCCIÓN DEL ALMA. EL PRISIONERO PRIMO LEVI Y SUS RELACIONES EN EL CAMPO DE AUSCHWITZ

¿Con quien se relaciona Primo Levi? El análisis de su obra pone de relieve como las prácticas que permiten el reconocimiento de uno mismo como humano siempre van a estar necesitadas del «otro». Como es la mirada del «otro» la que puede hacer inteligible nuestra humanidad y posibilitar así una vida vivible. De ahí las relaciones o los pequeños gestos de fraternidad en el campo. Sólo a partir de estos uno podía seguir recordando que era un ser humano. Un especial ejemplo lo pone Levi a partir de su relación con Lorenzo Perrone, que entre otras, voy a describir en este subapartado, dedicado a los vínculos que Levi mantuvo con algunos prisioneros que aparecen en sus textos, especialmente en *Si esto es un hombre*<sup>8</sup>.

Cuando Primo Levi entró en Auschwitz IV<sup>9</sup> –campo que alimentaba la planta de Buna-Monovitz con mano de obra esclava–, después de haber visto a los prisioneros que regresaban a los barracones, arrastrando los pies en una especie de paso militar mientras una orquesta vestida en pijama interpretaba «Rosamunda»<sup>10</sup>, fue asignado al Block 30, uno de los sesenta barra-

responsabilidad». Véase Martín Caparrós: «El peor silencio», en el *País Semanal* nº. 2007, 15/03/2015, p. 12.

<sup>8</sup> Una parte de los datos que aporto se encuentran recogidos en las biografías: Myrian Anissimov. *Primo Levi. Tragedy of an optimist* (1998) y Ian Thomson. *Primo Levi* (2007).

<sup>9</sup> Primo Levi fue deportado a Auschwitz el 21 de febrero de 1944.

<sup>10</sup> Los prisioneros cumplían los mismos principios organizativos de los ejércitos modernos, el desfile, el ceremonial, el orden de los prisioneros en columnas, era una masa de hombres

cones de madera del *Judenlager* de Auschwitz IV. En este fue durante cinco meses, compañero de litera y de trabajo del polaco Moszek Resnik, quien ayudó a Levi en la ardua tarea de hacer la cama. La ayuda de Resnik fue de vital importancia para Levi, como él nos describe, ya que se recibían penosos castigos si la cama no estaba perfecta:

«Pero a pesar de ello vi en seguida que Resnyk no era mal compañero. (...) Por la mañana, se ofreció a hacer él la cama (ésta es una operación complicada y penosa, y además de notable responsabilidad porque los que hacen mal la cama, los *Schlechte Bettenbauer*, son castigados rigurosamente), y lo hizo de prisa y bien; de manera que experimenté cierto placer fugaz al ver más tarde, al pasar lista, que lo habían agregado a mi *Kommando*» (1987: 69).

En *Si esto es un hombre*, le dedica un homenaje a Maurice, alias de Moszek Resnik, en el capítulo «El trabajo», aunque no supo que había sobrevivido a la «marcha de la muerte» y que siguió ejerciendo su oficio de sastre en el Marais parisino.

A mediados de mayo, después de haber estado veinte días en la enfermería, Levi fue dado de alta y enviado al Block 45. En este se encontraba su amigo, el italiano Alberto Dalla Volta que tenía el número 174.488, y que había viajado con Levi desde Fossoli. Era un joven de veintidós años, oriundo de Brescia, cerca de Milán. Al igual que Levi había estudiado química en la Universidad de Modena. Alberto se había adaptado a las reglas de la convivencia en Monowitz y era un experto en «organizar»<sup>11</sup>, lo que supuso una ventaja para Levi, durante este peligroso periodo de recuperación, ya que

ordenada jerárquicamente, cómo muy acertadamente ha analizado Moreno Feliu, en su trabajo «La música en los campos de concentración» (Moreno Feliu, 1995). Así describe Primo Levi a los prisioneros obedientes de la música: «Un ejército desfila a paso militar, en orden cerrado, al son de una banda: por ello, también en el Lager tiene que haber una banda, y el desfile tiene que ser un desfile que siga las reglas del arte, con giro a la izquierda ante la tribuna de las autoridades, al son de la música (Levi, 1989: 100).

<sup>11</sup> Como ha expuesto Moreno Feliu en el capítulo «La circulación de bienes ‘organizar’» de su libro *En el corazón de la zona gris* (2010): «El término ‘organizar’ engloba una amplísima gama de transacciones y situaciones sociales. Recorre todo el espectro de la reciprocidad negativa, desde las distintas clases de robo hasta el trueque, si consideramos tal el doble mercado (externo e interno), caracterizado por la utilización de varios patrones de valor. Pero esta reciprocidad negativa coexiste, merced a las relaciones sociales generadas en el propio campo, con la existencia de pequeños grupos de ayuda mutua formados regularmente con la intención de ‘organizar’ con más eficiencia, e incluso con instituciones, como el hospital, que se alimentaban de donaciones», p. 159.

pudo aprovecharse de la ayuda de su compatriota. Los dos estaban unidos por una estrecha alianza –conocidos como los *dos italianos*–, llegaron al acuerdo de compartir entre ellos cualquier comida extra que encontraran, dividida en dos partes rigurosamente iguales. Este tipo de relación era casi insólita en Auschwitz. En el Block 45 se le consideraba un hombre honrado e inteligente, alguien que había conservado la integridad:

«Alberto es mi mejor amigo. Sólo tiene veintidós años, dos menos que yo, pero ninguno de los italianos ha demostrado una capacidad de adaptación semejante a la suya. Alberto entró en el Lager con la cabeza alta, y vive en el Lager ileso e incorrupto. Ha entendido antes que nada que esta vida es una guerra; no se ha concedido ninguna indulgencia, no ha perdido el tiempo en recriminaciones o quejas de sí mismo ni de los demás, sino que desde el primer día ha bajado al campo de batalla» (Levi, 1987: 61).

Sin Alberto probablemente Levi no habría sobrevivido. Éste no alcanzaba a comprender del todo por qué Alberto toleraba su ineficacia como negociante. Cuidaba de Levi al igual que había cuidado de su hermano menor que había dejado en Italia. Fue una simple cuestión de azar que su hermano Paolo Dalla Volta no estuviera con Alberto en Auschwitz.

Alberto desapareció en la marcha de evacuación de Auschwitz, que los SS habían organizado en el mes de enero de 1945, con otros compañeros de infortunio, de los que una pequeña parte sobrevivió. Alberto no se quedó en el campo porque no concedía ningún crédito a los rumores portadores de esperanzas –el fin de la guerra era cuestión de días, los partisanos polacos iban a liberar Auschwitz– que se difundían entre los prisioneros. Primo Levi no le acompañó porqué había contraído la escarlatina y tuvo que permanecer en la enfermería del campo.

Primo Levi le dedica a Alberto, la historia «Cerio» de su libro *El sistema periódico* (1988: 149-157). En todos sus escritos cita a su amigo por el nombre o, a lo sumo, con la inicial del apellido. Esto se hizo a petición de su familia, que una vez que la guerra terminó, fue visitada por Levi para informarles de lo que sabía de su destino. La madre Emma Viterbi y su hermano Paolo no aceptaban esta verdad y seguían esperando noticias.

Avanzada la primavera entabló amistad con Jean Samuel, llegado de la Alsacia alemana, con quien hablaba en francés. Samuel era el prisionero más joven del Kommando 98 y por eso Levi le pone el alias de *Pikolo* del Block 45 (del

italiano *il piccolo*, el pequeño, o en este caso, el menor)<sup>12</sup>. En marzo de 1944 la familia Samuel había sido denunciada a la Gestapo y deportada a Auschwitz. En esta época Samuel estaba estudiando farmacología en la Universidad de Toulouse. En Auschwitz para mantener su dignidad y mantener su mente alerta se planteaba acertijos matemáticos. A Levi le parecía una locura que Samuel intercambiara el pan por un libro de cálculo integral que había aparecido misteriosamente en las barracas. Pero, por las tardes, mientras otros prisioneros se peleaban o arreglaban ropas, Samuel prefería discutir de matemáticas. Su *sparring* era el matemático franco-polaco Albert Jouly (Thomson, 2007: 227). Samuel utilizaba su intelecto como una defensa y continua gimnasia mental contra la deshumanización, así lo describe: «Desde luego, ello me ayudaba a sobrevivir, esa capacidad que tenía de aislarme del mundo exterior, de concentrarme en un problema científico. Cabría decir, por simplificar, que Primo sobrevivió gracias a su aptitud para el análisis distanciado del mundo del Lager; en cuanto a mí, mantuve mi espíritu en actividad gracias a las matemáticas, y a los intercambios que ésta permitía con aquellos hombres de excepción» (Samuel, 2009: 45).

Samuel cogió a Levi una simpatía inmediata. A finales de mayo o principios de junio de 1944, Levi se quedó a solas con el alsaciano en un búnker, mientras los aliados bombardeaban el complejo industrial de Buna. Este día hablaron de sus familias, de Estrasburgo, de Turín, de sus lecturas, compartiendo intereses. Fue un momento de amistad y de libertad. Después de haber intercambiado información, Jean Samuel le pidió a Levi que le diera clases de italiano. Jean Samuel no hubiera podido tener una idea mejor (Samuel, 2009: 40; Levi, 1987: 118). La clase que solicitaba a Levi le proporcionó una vía hacia la salvación y una forma de mantener la humanidad. Le vino a la memoria *El Canto de Ulises* que había estudiado en el liceo d'Azeglio: Dante, *La Divina Comedia*, El Infierno, canto 26, verso 67 a 105 (Anissimov, 1998: 175). Mientras los dos detenidos transportaban la sopa, ya que Samuel era el encargado de repartirla con la ayuda de Levi, éste intentaba recordar la poesía que había aprendido siendo niño y la traducía al francés a medida que acudían a su memoria pequeños fragmentos:

«Mira, atento *Pikolo*, abre los oídos y la mente, necesito que entiendas:  
 ‘Considerad’, seguí, ‘vuestra ascendencia:  
 para vida animal no habéis nacido,  
 sino para adquirir virtud y ciencia’

---

<sup>12</sup> Cada barraca tenía su *Pikolo*, mitad chico de los recados, mitad mascota, con frecuencia solía ser el juguete sexual del *Kapo*.

Como si yo lo sintiese también por primera vez: como un toque de clarín, como la voz de Dios. Por un momento, he olvidado quién soy y dónde estoy.

Pikolo me pide que repita. Que buena persona es Pikolo, se ha dado cuenta de que me está haciendo el bien. O quizás se trata de algo más: quizás, a pesar de la traducción floja y el comentario pedestre y presuroso, ha recibido el mensaje, ha sentido que le atañe, que atañe a todos los hombres en apuros, y a nosotros en especial; y que nos atañe a nosotros dos, que osamos hablar de estas cosas con los palos de la sopa en los hombros» (Levi, 1987: 120-121).

Este episodio dio origen al capítulo central de *Si esto es un hombre*. Fue, sin más, una iluminación de Levi, una nueva lectura de un Infierno que ni siquiera Dante pudo imaginar, ya que si Dante presenta un mundo ficticio, el de Auschwitz es real (Patruno, 1995: 13). Fue «El séptimo círculo del infierno, cuya filial en la tierra lleva por nombre ‘Tercer Reich’» (Roth, 2004).

El 18 de enero de 1945, poco antes de que el ejército soviético llegase a Auschwitz, Jean Samuel partió en el tren de la muerte, después de cruzar Polonia y Checoslovaquia llegó a Buchenwald, junto a Alberto Dalla Volta, que fue liberado el 11 de abril.

Durante muchas décadas, Samuel dijo poco o nada en público de sus experiencias devastadoras. Rompió su silencio y comenzó a asumir el papel de testigo público en 1981. El 27 de enero de 2005, para conmemorar el Día del Holocausto, se dirigió al Parlamento Europeo en su capital local Estrasburgo. Y en 2007, publicó su único libro, escrito con el historiador francés Jean-Marc Dreyfus, titulado *Il m'appelait Pikolo. Un Compagnon de Primo Levi raconte*<sup>13</sup>. En esta obra narra su deportación, su internamiento en Auschwitz, su encuentro con Levi en el comando de química del campo de Monowitz, la marcha de la muerte y su liberación de Buchenwald (Samuel, 2009: 14). También se recoge la correspondencia que él y Levi mantuvieron, a través de la cual creció una amistad que había sido forjada en Auschwitz y que duró cuarenta y tres años. La primera carta de Primo Levi a Jean Samuel está fechada el 23 de marzo de 1948, y en ella menciona su relación con Charles Conreau, que fue quien les puso en contacto. Conreau, que estuvo con Levi los últimos días hasta la liberación del campo, dijo de Levi que había sido un excelente camarada<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> Traducida al español por Horacio Vázquez-Rial con el título *Me llamaba Pikolo. El testimonio de un compañero de primo Levi*, Barcelona, Plataforma Editorial, 2009.

<sup>14</sup> Charles Conreau a Levi, 23 de octubre de 1995.

En la primavera de 1944 se formó una brigada química de trabajo: *Kommando 98*, de la que formó parte Levi. Pocos de los reclutados eran químicos, ya que habían sido escogidos al azar. Uno de ellos era Paul Steinberg, un joven judío medio nacido en Berlín, que fue deportado cuando tenía diecisiete años. A diferencia de Levi, Steinberg se movía en un círculo de aduladores y protectores, y se distinguía por realizar elecciones rápidas y adaptarse al mundo de Auschwitz. Su método consistía en encontrar el punto débil de algún alemán y mantener relaciones privilegiadas con los prisioneros de guerra ingleses. En *Si esto es un hombre* aparece como *Henri*. Levi que observaba con perspicacia la forma en la que Steinberg se procuraba la forma de sobrevivir, aunque esta observación no fuese mutua, nos transmite una imagen de éste como alguien falto de calor, del que admiraba su inteligencia<sup>15</sup>:

«Henri tiene el cuerpo y la cara delicados y sutilmente perversos del San Sebastián del Sodoma: sus ojos negros y profundos, (...)

Como el icneumón paraliza a las gordas orugas peludas hiriéndolas en su único ganglio vulnerable, así aprecia Henri, con una mirada, al sujeto, (...)

Hablar con Henri es útil y agradable; hasta sucede a veces que al oírle afectuoso y cercano parece posible una comunicación, quizás hasta un afecto; parece hasta percibirse el fondo humano, doliente y cómplice de su personalidad no común. Pero al momento siguiente su sonrisa triste se hiela en una mueca triste que parece estudiada ante el espejo; Henri pide cortésmente perdón ('...j'ai quelque chose à faire', 'j'ai quelqu'un à voir'), y helo de nuevo enteramente entregado a su caza y a su lucha: duro lejano, encerrado en su coraza, enemigo de todos, inhumanamente listo e incomprensible como la serpiente del Génesis.

De todos los coloquios con Henri, incluso de los más cordiales, he salido siempre con una ligera sensación de derrota; con la sospecha confusa de haber sido yo también, de alguna manera inadvertida, no un hombre frente a él, sino un instrumento en sus manos.

Hoy sé que Henri está vivo. Daría cualquier cosa por saber de su vida de hombre libre, pero no quiero volver a verlo» (Levi, 1987: 106-107).

<sup>15</sup> Paul Steinberg manifestó que no se reconocía en la descripción que Levi hizo de él, además le producía extrañeza el papel que ocupaba en sus recuerdos: «Lo mas extraño de esta relación que parece haber dejado huellas tan precisas en su memoria es que yo no guardo ningún recuerdo suyo. ¿Acaso porque decidí que no podía serme útil? Esto confirmaría su opinión.

Siento ahora un vivo pesar. Primo Levi ya no existe. Nunca fui consciente de su opinión. Dijo que daría mucho por conocer mi vida de hombre libre. A lo mejor hubiera conseguido que modificara su veredicto alegando mis circunstancias atenuantes.

Nunca sabré si tengo el derecho de apelar a la clemencia del jurado.

¿Se es culpable por sobrevivir?» (Steinberg, 2004: 183).

Henri es visto por Levi como una persona sin escrúpulos, fría y calculadora y doblemente corrupta porque detrás de su fachada de seductor y aparentemente afectuoso, esconde una naturaleza malvada. Parece poseer un conocimiento de los mecanismos para sobrevivir. De hecho Henri es presentado como la Serpiente en el Jardín del Edén. Hayden White conjectura que «...este pasaje de Levi nos cuenta menos sobre la sobrevivencia en el campo que sobre el deseo irreprimible que el escritor sentía por el objeto de su deseo», ya que sugiere que Henri era homosexual por sus alusiones al San Sebastián de Sodoma<sup>16</sup>, a los hábitos del ichneumon y al uso de la imagen de la Serpiente en el Génesis para caracterizarlo (White, 2010: 196-199). Paul Steinberg escribió, después de cincuenta años<sup>17</sup>, *Crónicas del Mundo Oscuro*. Su testimonio es uno de los más singulares que puedan leerse, pues su tono es a veces cínico. Jamás apela a la compasión o la complicidad del lector. En el final de su obra nos dice que ha tardado años en darse cuenta de cómo el acontecimiento de Auschwitz ha determinado su vida por la incapacidad de expresar afecto; la indiferencia ante la muerte propia y la ajena y la sospecha ante los otros a los que ve desdoblados: por un lado, bajo la apariencia humana en la sociedad y, por el otro, bajo los rasgos del Häftling que hubiera sido en caso de suerte adversa. También la alegría de estar vivo cada día. Y el sentimiento de no poder librarse de su existencia anterior:

«He vivido y vivo en la indignidad. Nunca he logrado lavar mi imagen. Soy, y sigo siendo, el testigo pasivo de la muerte de Philippe<sup>18</sup>, el que abofeteó al viejo judío, el enchufado de las letrinas, el cortesano que aduló a brutos y asesinos para proporcionarse un suplemento de sopa cotidiana.

¿Tal vez me quejaba de vicio, poniendo mi imagen lejos de mi alcance? Orgullo, o vanidad.

He pagado la cuenta» (Steinberg, 2004: 215-219).

<sup>16</sup> San Sebastián es legendariamente caracterizado como el santo de los homosexuales.

<sup>17</sup> En el prólogo a *Crónicas del mundo oscuro*. Editorial Montesino, 1996. Jorge Semprún dice de este hombre que tardó cincuenta años en hablar que: «Es el relato de alguien que realmente tocó fondo, que vio la Gorgona en múltiples ocasiones y que, efectivamente volvió enmudecido, permaneció mudo cincuenta años. Nos encontramos ante un relato excepcional, precisamente porque Steinberg conoció las reglas de Auschwitz aunque escapara a la selección que conducía a la cámara de gas en la entrada del campo».

<sup>18</sup> Philippe fue un amigo de su misma edad que conoció en Drancy, campo francés al que lo llevó la policía cuando fue detenido, que murió en Auschwitz. Primo Levi se refiere a él como hermano de Paul Steinberg.

En junio de 1944 Levi fue llevado a un *Kommando* de albañilería, donde conoció al piamontés Lorenzo Perrone, natural de Fossano –provincia del Cúneo–, con el que desde el primer momento entabló una fuerte relación de solidaridad compatriota. Perrone, oficialmente era un trabajador contratado por la empresa italiana Boetti, desarrollaba labores en el campo de exterminio, por lo que tenía el privilegio de recibir paquetes de comida de Italia. Suministró durante seis meses, de contrabando, raciones extras de sopa a Levi, que a su vez compartía con su amigo Alberto, lo que permitió que tuviese calorías extras sin las cuales seguramente no hubiese podido sobrevivir. Además gracias a Perrone, Levi pudo enviar y recibir cartas de su familia<sup>19</sup> –aunque estaba prohibido– en nombre de su amigo, a pesar del riesgo que suponía para Perrone, ya que en los campos había una sección de la Gestapo, bajo el nombre de «Sección Política», que se nutría de un buen número de espías, elegidos entre los mismos prisioneros, de tal forma que toda palabra, toda información enviada al exterior conllevaba represalias de una severidad extrema (Levi, 1989: 63-63). Para Levi fue muy importante mantener esta correspondencia con sus familiares, ya que supuso tener contacto con el mundo exterior y dar algo de sentido a su vida.

Tras el final de la guerra, después de que Levi regresara a Turín, éste se puso en contacto con Perrone y fue a verle a Fossano. Perrone murió en 1952 de tuberculosis y alcoholismo. Levi puso el nombre de Lisa Lorenza a su hija como un tributo a su amigo, quien aparece en las obras de Levi *Lilít y otros relatos*, en el capítulo «El regreso de Lorenzo» (1989) y *En si esto es un hombre*, en el capítulo «Los acontecimientos del verano» (1987). Levi confiesa que debe su vida a Lorenzo, porque le muestra que aún puede haber un mundo justo afuera, que existe también algo sano, incorrupto contra el odio y el terror. Le hace sentir a Levi que es un hombre (Patruno; 1995: 24). Lorenzo es un hombre bueno y una de las figuras más representativas para nuestro autor, ya que su deseo de ayudar, se basa en no esperar nada a cambio. Como el «puro don», la reciprocidad que sería el extremo de la solidaridad; el puro don del que hablaba Marcel Mauss (2009), rompiendo uno de los códigos básicos del Lager. Y será como una sola fuerza que salva a Levi, ya que le ayuda a él y a otros con la comida que le sobra:

---

<sup>19</sup> Las cartas eran dirigidas a la madre de Levi, Anna María y a su hermana Ester, que vivían en la clandestinidad en Turín. Incluso consiguieron enviarle un paquete que contenía leche en polvo, chocolate y ropa.

«Por el sentido que pueda tener tratar de explicar las causas por las que mi vida, entre millares de otras equivalentes, ha podido resistir la prueba, diré que creo que es a Lorenzo a quien debo el estar hoy vivo; y no tanto por su ayuda material como por haberme recordado constantemente con su presencia, con su manera tan llana y fácil de ser bueno, que todavía había un mundo justo fuera del nuestro, algo y alguien todavía puro y entero, no corrompido ni salvaje, ajeno al odio y al miedo; algo difícilmente definible, una remota posibilidad de bondad, debido a la cual merecía la pena salvarse» (Levi, 1987: 129).

Los últimos días en Auschwitz llegaban a su fin. Una vez más fue la suerte, lo que permitió a Levi sobrevivir. El 11 de enero de 1945 ingresó en la «Sala para Enfermedades infecciosas» con escarlatina (Thomson, 2007). De esta manera evitó la inminente evacuación del campo, en la «marcha de la muerte», durante la cual la mayoría de los prisioneros murieron, y en la que se encontraba Franco Sacerdoti, antiguo compañero de Levi en Fossoli. En la enfermería conoció a Lello (Rafaello) Perugia, que había llegado a Auschwitz en junio de 1944, procedente del campo de tránsito de Fossoli di Carpi, que aparece disimulado en el hábil romano embustero *Cesare* en la *Tregua* (1988) y en *Lilit y otros relatos*, o con el alias de *Piero Sonnino* en *Si esto en un hombre*. Perugia era un astuto judío romano a quien Levi ayudó llevándole agua y comida, ignorando que se estaba construyendo una gran amistad. Posteriormente fue compañero de Levi tras la liberación del campo<sup>20</sup>. De regreso a casa estuvieron juntos, en un retorno poco lineal, pasando por Bielorrusia y los Balcanes, antes de regresar a Italia. En este viaje hay grandes reencuentros, el primero de ellos, a los dos meses en Katowice (Polonia), dónde Perugia apodaba a Levi *Lapé* (Conejo) por su pelo deportado, corto y suave. Así lo relata Levi, en el capítulo «Cesare» de la *Tregua*:

«Había conocido a Cesare en los últimos días del lager, pero era otro Cesare. En el campo de Buna abandonado por los alemanes, la sala de infecciosos, donde los dos franceses y yo habíamos logrado sobrevivir e instaurar un principio de orden, suponía una isla de relativo bienestar: en la división de al lado, la división de los disentíricos, la muerte triunfaba sin obstáculos» (Levi, 1988a: 68).

<sup>20</sup> En marzo de 1945 Levi quedó al cuidado de los rusos. El día 6 lo sacaron de la enfermería y lo trasladaron a Katowice. En este carromato iban otros supervivientes, uno de ellos era un griego, León Levi alias *Mordo Nahum*, en la *Tregua*, que pasó con Levi una semana buscando juntos comida y un lugar dónde instalarse.

Cesare le distrajo a Levi, con su carácter, de la memoria de Auschwitz y de sus horrores en el camino. Le devolvió a la reconciliación con la vida y al mundo de las relaciones sociales, ya que era el rey entre los supervivientes.

Otra de las personas que habría de ser de suma importancia para Levi fue Leonardo de Benedetti. Éste fue deportado con Levi, el 22 de febrero de 1944, en el mismo tren que los condujo del campo de Fossoli a Auschwitz. De aquel convoy, noventa y seis hombres y veintinueve mujeres recibieron el tatuaje y las otras 536 fueron asesinadas. En aquella primera selección De Benedetti perdió a su mujer. Era médico de profesión, pero fue asignado a un *Kommando* de obreros porque no comprendía el alemán. Después de la liberación por los rusos, se reencontraron el 13 de marzo de 1945 en Katowice, donde De Benedetti ejerció como médico con la ayuda de Levi, como asistente para los pacientes externos. Entre estos dos antiguos presos comenzó una verdadera amistad, Levi llamaba «Nardo» a un hombre de quien afirmaría que le salvó la vida, cuando en Katowice fue diagnosticado de pleuresía. También juntos viajaron de regreso a Italia.

Para Primo Levi, sólo los prisioneros Maurice Reznik, Jean Samuel y Alberto Dalla Volta escapaban a la ambigüedad. Aunque toda la responsabilidad, toda la culpa recaía en los que habían pensado y creado ese universo espantoso, que resultaba incomprensible, enigmático al recién llegado.

Levi podía haber muerto por muchas causas durante su cautiverio, la principal la deshumanización. En sus testimonios podemos ver que pudo sobrevivir gracias a sus conocimientos de química, a la fuerza moral que sacaba de la literatura y a la generosidad de unas pocas personas. En parte estas relaciones que mantuvo le ayudaron a salvarse, le permitieron observar y recordar (Angier, 2003: 336), y fueron los mayores incentivos que tuvo para mantenerse con vida, contradiciendo la sombría regla general formulada por Levi de que cada uno era un enemigo o un rival para los demás.

En su meditación sobre la condición humana y la actitud de los hombres inmersos en el campo de concentración, Levi descubría una zona gris<sup>21</sup>, donde el bien y el mal no están claramente delimitados, donde las víctimas y sus perseguidores se encontraban a veces en el mismo lado. Según él, el espacio

<sup>21</sup> La complejidad de las relaciones humanas dentro del microcosmos del Lager, es explicada con especial relevancia por Primo Levi en uno de los capítulos más singulares de su libro *Los hundidos y los salvados* (1989), «La zona gris». Este tema será tratado ampliamente en el capítulo dedicado al «Narrador reflexivo».

entre los verdugos y las víctimas no estaba vacío, «está constelado de figuras miserables y patéticas». Algunas presentan simultáneamente los dos aspectos». Primo Levi situaría a Paul Steinberg en la «zona gris», esa zona gris de la insolidaridad entre presos, de la cruel complicidad con los Kapos, de todos cuantos no quisieron saber lo que estaba ocurriendo. Ya hemos visto como ve a *Henri* como un seductor profesional y como le compara con la serpiente del Génesis (Patruno, 1995: 17). Aunque Levi en «la zona gris» muestra su rechazo a quienes se atreven a criticar este tipo de relaciones que habían surgido en Auschwitz, ya que de su lectura parece deducirse que es insuficiente que nosotros intentemos acercarnos a un marco moral para entender el comportamiento de las víctimas o para escucharlas. Para Paul Steinberg nadie estaba exento de vergüenza: «No creo en el héroe puro y duro que ha atravesado todas las dificultades sin concesiones, con la cabeza alta. No en Auschwitz. Si este hombre existe, yo no lo he encontrado, y la aureola debe resultarle incómoda para dormir» (Steinberg, 2004: 81).

Cómo lo define Ella Lingens-Reiner, una prisionera austriaca de Auschwitz, cuando los hombres son encerrados en una pelea moral para sobrevivir acaban volviéndose indiferentes a los *otros*. La filosofía que regía en los campos era: «Mi principio es –yo primero, segundo y tercero. Luego nada. Luego yo otra vez– y luego los demás» (Lingens-Reiner, 1948: 118). Ésta es la lección que se desprende de Auschwitz. En la vida ordinaria se distingue entre los valores vitales y los valores morales (Todorov, 2004: 46-49). De los primeros se desprende que lo importante es salvar la propia vida a cualquier precio; de los segundos que hay algo más preciado y es seguir siendo humano, que el comportamiento es la esencia de esta vida. Así, la diferencia entre unos y otros es: para los valores vitales mi vida es sagrada, para los valores morales, la vida del *otro* es sagrada. Las situaciones extremas que se daban en los campos nos muestran que ambos valores estaban siempre activos, y que se pasaba por varias fases. Al principio los valores morales se colapsaban, los prisioneros descubren un mundo sin piedad; sí sobreviven acaban encontrando otros valores morales que no son los que tenían antes. En la vida ordinaria, las acciones egocéntricas no son tan llamativas cómo lo son en los campos, porque aun en el caso de que los individuos se inclinen por los valores vitales más que por los morales, esto se lleva a cabo sin perder el sentido de la moralidad, pero en los campos, donde muchas veces había que elegir entre la propia dignidad o el pan del *otro*, el mal es más difícil de erradicar.

Levi, nos habla, de un testigo, Miklos Nyiszli, un conocido anatomicista y patólogo húngaro, experto en autopsias, de quién Mengele, médico-jefe de las SS de Birkenau, que realizó horribles experimentos con algunos prisio-

neros, consiguió que le prestase sus servicios a cambio de un trato de favor. Nyszli le ayudaba en sus estudios con los gemelos (Birkenau era el único sitio del mundo en el que existía la posibilidad de examinar los cadáveres de gemelos muertos en el mismo momento). Además de este cometido, al que parece ser no opuso gran resistencia, también era el médico de la Escuadra especial, con la que mantenía estrecho contacto. Relata un hecho especialmente significativo, que fue su asistencia a un partido de fútbol entre las SS y representantes del *Sonderkommando*, es decir entre una representación de las SS que estaban de guardia en el crematorio y unos miembros de la Escuadra, que Levi describe:

«... al partido asistieron otros militantes de las SS y el resto de la Escuadra, haciendo apuestas, aplaudiendo, animando a los jugadores, como si en lugar de estar ante las puertas del infierno el partido se estuviese jugando en el campo de la aldea.

Nada semejante ha ocurrido nunca, si habría sido concebible, con las demás categorías de los prisioneros; pero con ellos, con los «cuervos del crematorio», las SS podían cruzar las armas, de igual a igual, o casi. Detrás de este armisticio podemos leer una risa satánica: está consumado, lo hemos conseguido, no sois ya la otra raza, la antiraza, el mayor enemigo del Reich Milenario; ya no sois el pueblo que rechaza los ídolos. Os hemos abrazado, corrompido, arrastrado en el polvo con nosotros. También vosotros como nosotros y como Caín, habéis matado a vuestro hermano. Venid podemos jugar juntos» (Levi, 1989a: 47-48).

No pensemos que este partido es una parada de la anormalidad presente en este mundo de horror infinito, sino que lo que hay que observar es que tanto unos como otros se reconocían en su inhumanidad, ligados por la misma complicidad. El método era la locura que terminaba consistiendo en mostrar a los prisioneros que no eran otra cosa más que los degradados prisioneros de los campos de concentración. Esto era lo que venía a representar era el verdadero horror del campo y como dice Agamben: «la cifra perfecta y eterna de la ‘zona gris’, que no entiende de tiempo y está en todas partes». Es la vergüenza, la de los que estuvieron en los campos y también la nuestra, la de saber lo que han hecho nuestros semejantes, y es necesario comprender este partido, porqué si no jamás lograremos que termine. (Agamben, 2000: 25). A veces cuando no nos detenemos a pensar porqué estamos demasiado entretenidos en seguir las reglas del poder establecido, en adaptarnos a él, y no se produce un proceso dialéctico entre el sujeto y la realidad, parece como si se hubiese hecho de este juego una institución seria y responsable, que nos ha reducido al silencio, que no queremos nunca escuchar.

## UN MUNDO APARTE. PRIMO LEVI Y LAS MUJERES DEPORTADAS A AUSCHWITZ

En este apartado mostraré la relación de Levi con las mujeres, que a lo largo de su vida han aparecido como un mundo aparte, o al menos problemático. También los vínculos que mantuvo con las mujeres judías que sobrevivieron al Lager de Auschwitz-Birkenau, especialmente con Giuliana Tedeschi y Liana Millu. Por último, y a raíz del conocimiento que Levi tiene del campo de Auschwitz-Birkenau y de los sentimientos que nos transmite al pensar en las mujeres deportadas a este campo, me centraré en el análisis de las experiencias de éstas. Hombres, mujeres y niños tuvieron vivencias similares en los campos de trabajo y de exterminio. Con el horror que padecieron no se puede hacer comparaciones, pero sí es cierto que el cuerpo marcó una especificidad en el caso de las mujeres. Por tanto, y aunque se puede afirmar que las experiencias de las mujeres no fueron muy diferentes a las de los hombres, si hubo muchas instancias que hicieron que su mundo estuviera conformado por el género<sup>22</sup>.

## UN MUNDO EXCLUIDO

Mi análisis de la relación de Levi con las mujeres parte del examen de su libro publicado en 1981 *La ricerca delle radici* (*La búsqueda de las raíces*). Esta antología fue solicitada a Levi en 1980 por Giulio Bollati para destinárla a los estudiantes de secundaria. Como sugiere Marco Belpoliti en la introducción, es «un extraordinario autorretrato parecido al que un pintor, ya célebre y entrado en años, decide pintar para mostrarse ante los demás, así como para conocerse mejor» (Belpoliti, 2004: 7).

Los autores elegidos son, entre otros, Homero, Charles Darwin, Jonathan Swift, Joseph Conrad, François Rabelais, William Braga, Thomas Mann, Marco Polo, Isaac Babel, Betrand Russel, T. S. Eliot, Paul Celan, Hermann

<sup>22</sup> En parte me remitiré a los novedosos trabajos de Marina Sanfilippo «Memorias de Birkenau en la literatura italiana: Bruck, Millu, Nissim, Sonnino y Tedeschi», en Margarita Almela, María García Lorenzo, Helena Guzmán, Marina Sanfilipo (Coordinadoras) *Ecos de la memoria*, Madrid, UNED, 2011, pp. 303-325, y Marina Sanfilippo «Liana Millu e Charlotte Delbo: scrivere e riscrivere la memoria», en *Quaderns de filología: Estudis literaris* xxi, 2016, pp. 173-189.

Langbein, o Roger Vergel, cuyo libro *La aventura tecnológica* fue el que leyó los últimos días en la enfermería del Lager «Obra que Kosman, un medio alsaciano le dejó, antes de partir en la ‘marcha de la muerte’» (Levi, 1987: 161-162). Se observa en esta recopilación de textos que no hay ni una mujer, ni ningún autor no europeo y que la experiencia del campo de concentración aparece levemente. Levi, como dice Belpoliti, «es muy poco correcto políticamente» (Belpoliti, 2004: 10). Él había escogido sus libros preferidos, los que tenía en un estante, separados de todos los demás, independientemente de su tema o época, porque a ellos volvía continuamente. Reconoce que se había sentido con esta antología expuesto al público, al descubierto, más al practicar esta selección que al escribir sus propios libros. También, él mismo reconoce, en el prefacio, que no hay ninguna mujer en esta desnudez pictórica:

«No había previsto, ciñéndome al trabajo, que entre los autores preferidos, no se hallara ni un farsante, ni una mujer, ni alguien perteneciente a culturas no europeas; que mi experiencia en los campos de exterminio pesara tan poco; que los magos prevalecieran sobre los moralistas, y éstos sobre los lógicos. (...) El lector que tenga ganas podrá atravesar el umbral y echar una ojeada al ecosistema que se aloja en mis tripas sin levantar sospechas: saprofitos, pájaros diurnos y nocturnos, trepadores, mariposas, grillos y moho. (...)

Al cabo, no podía fingir ser alguien que no soy. (...)

Bien sea por cada uno de los textos y autores, bien por los fragmentos que forman parte de la obra de cada autor, la elección ha sido sincera y casi automática» (Levi, 2004: 25-28).

Para entender como era esta relación con las mujeres, que ya vemos no formaba parte de su mundo de lecturas, me remitiré a una entrevista que le hizo Philip Roth. Éste le pregunta sobre su relación con Giulia Vineis, una colega suya, muy atractiva, que trabajaba en una fábrica de Milán en 1942, que Levi describe en el capítulo el «Fósforo» de *El sistema periódico* (1988c: 119-136). Si bien Roth le pide que explique porqué Giulia decía que él tenía «manía de trabajar», por el hecho de que a los veintipocos años era tan tímido con las mujeres y no tenía novia. Roth atribuía su empeño por el trabajo, a que quería devolver a éste su significado humano, después de la experiencia de Auschwitz y su lema *Arbeit Mach Frei*. Ésta es la contestación a Philip Roth, que puede darnos alguna clave para entenderle:

«Yo no creo que Giulia se equivocara al atribuir mi frenesí laboral a la timidez que entonces padecía en presencia de las chicas. Era una timidez, o inhibición, auténtica, dolorosa, potente: mucho más importante para mí que la devoción al trabajo.

El trabajo en la fábrica de Milán que describo en *El sistema periódico* era una especie de simulacro, que no me producía confianza. (...)

Nunca he intentado analizar seriamente esta timidez mía, pero en ella tuvo que desempeñar un papel importante la legislación racial de Mussolini. Otros amigos judíos la padecieron, había condiscípulos ‘arios’ que se burlaban cruelmente de nosotros, diciéndonos que circuncisión equivalía a castración; y nosotros, al menos en un nivel inconsciente, tendíamos a creérnoslo, con ayuda de nuestras puritanas familias. Creo que, en aquella época, el trabajo era para mí una compensación sexual, no una verdadera pasión. (...)

En mi caso, igual que en el de Faussonne, mi álder ego, hay total equivalencia entre trabajo y ‘problema solucionado’» (Roth, 2003: 14-16).

Ian Thomson, uno de los biógrafos de Primo Levi, también nos muestra a lo largo de sus páginas las relaciones asexuadas de Levi con las mujeres. Me voy a detener en un episodio que nos relata su relación con Edith Bruck<sup>23</sup>, cuya amistad duraría hasta su muerte. Según Thomson, Bruck trece años más joven que Levi y autora de varios libros, entre ellos, *Chi ti ama così* (1958); *Lettura alla madre* (1988) y *Signora Auschwitz*, tenía un ingenio considerable y un don para la coquetería que alarmaba a Levi, quién parecía inhibirse ante su presencia, y ni siquiera conseguía caminar a su lado. Para Thomson esta era una prueba de esa relación, un tanto problemática como he venido desarrollando, de su relación con las mujeres: «Si Bruck trataba de abrazar a Levi (su tendencia maternal), él retrocedía, con el rostro encendido. Probablemente Bruck intimidaba a muchos hombres pero Levi siempre prefirió relaciones estrictamente asexuadas con las mujeres. Ésta era, sobre todo, una atracción de opuestos: Bruck, la proletaria húngara, aliada con una de las mentes más elevadas de Italia» (Thomson, 2007: 455-456).

Sí hubo una mujer con la que tuvo una especial relación, aunque marcada por la distancia, fue con Hetty Schmitt-Maas. Levi nos describe como fue su intercambio epistolar<sup>24</sup> con Hetty, entre octubre de 1966 y noviembre de

<sup>23</sup> Edith Bruck, hija de judíos húngaros pobres, fue una de las niñas de Auschwitz. Deportada en 1944 junto con su familia, estuvo en Auschwitz-Birkenau, Dachau y Bergen Belsen. «Después de la liberación, vivió un tiempo en Israel y desde 1954 se estableció en Italia, donde se relacionó con intelectuales como Primo Levi, Eugenio Montale, Maurizio Luzi, Nelo Risi, etc. Toda su producción literaria, narrativa y poética, está escrita en italiano y la mayoría de sus obras versa sobre la memoria de la Shoah y la tragedia de los que sobrevivieron» (Sanfilippo, 2011: 309).

<sup>24</sup> Su relación epistolar duró dieciséis años. Sólo se vieron un par de veces, con motivo de un rápido viaje de negocios de Levi a Alemania, y en Turín, en unas vacaciones de Hetty, un tanto precipitadas. No fueron reuniones importantes, las cartas lo fueron mucho más.

1982, en el capítulo VIII, «Cartas a los alemanes» de su libro *Los hundidos y los salvados* (1989a: 164-171). Para él era una mujer alemana, de su misma edad, que vivía y trabajaba en Wiesbaden. Su ex marido era químico en I. G. Farben. La correspondencia entre Schmitt-Maas y Levi se volvió constante; la mayoría de los meses le enviaba aproximadamente una docena de misivas, algunas bastante extensas. Desde el principio le habló a Levi acerca de comprender el pasado nazi, y su deseo de que *Si esto es un hombre* se leyera en Alemania. En su primera carta, del 18 de octubre de 1966, le hace el siguiente comentario:

«A comprender ‘a los alemanes’ seguro que usted no llegará nunca: ni siquiera llegamos nosotros, ya que entonces sucedieron cosas que nunca, por ningún motivo, debían haber sucedido. (...) Lo que nos está absolutamente prohibido es olvidar. Por ello, los libros como el suyo son importantes para la nueva generación, porque describen de modo humano lo que es inhumano. (...) Es precisamente lo que confiere peso y valor a cada capítulo de su libro» (Levi, 1989a: 165).

Levi entendió que su invisible corresponsal era una alemana decente, con sus propias batallas morales. Una funcionaria diligente pero impetuosa, autora de recensiones polémicas, organizadora apasionada de encuentros con jóvenes. Pero era alguien que debería tener contactos con la anterior I. G. Farben, ya que su marido era un ingeniero de esta empresa. Con su ayuda, Levi quizás podría seguirles la pista a los químicos de Auschwitz con los que había soñado enfrentarse durante todos esos años. En este aspecto fue una intermediaria especial:

«También tuvo un papel importante en ponerme sobre las huellas de aquel doctor Müller, químico de Auschwitz, y luego proveedor mío de productos químicos, arrepentido, del cual he hablado en el capítulo ‘Vanadio’ de *El sistema periódico*, y que había sido colega de su exmarido. También del ‘dossier Müller’ reclamó, con todo derecho, las copias; después le escribió cartas inteligentes a él sobre mí y a mí sobre él, remitiéndonos a cada uno debidamente ‘las copias para nuestra información’» (Levi, 1989a: 169).

El intercambio de cartas entre Levi y Hety Schmitt-Maas le dió a Levi una energía particular a su existencia. Su actitud respecto a Alemania fue cambiando a medida que iba conociendo a Hety. Para él, de entre todos los lectores alemanes, la única que, libre del sentimiento de culpa, dirigió su mirada a los mismos asuntos que Levi había tratado en su libro *Los hundidos y los salvados*.

Ella que desde Wiesbaden puso en contacto a distintos supervivientes, fue también la que hizo posible el encuentro de Levi con Jean Améry, intentando tejer una amistad entre ambos, con la condición de que le enviaran las copias

de las cartas que intercambiaban. Aunque Améry se rebelase ante las palabras de Hety de que Levi era un hombre libre de resentimiento, cualidad de la que Améry no quería jactarse (Heidelberger-Leonard, 2010: 91-92).

Esta correspondencia con Hety Schmitt-Maas, que fue transformándose secreta, hizo que su esposa Lucia Morpurgo se viese excluida de esta amistad y pusiese en estado crítico una relación que se estaba deteriorando. Al ser la mujer de un superviviente, quedaba fuera del círculo de los compañeros de la Resistencia y del campo de concentración de su esposo. Se puede afirmar con los datos que tenemos que Levi redujo su relación a las mujeres de la familia, a Lucia Morpurgo y a su madre Esther Luzzati, y aunque su biógrafa Carole Angier (2003) aventura en las páginas de su libro que se había sentido atrapado en su matrimonio, él prefería descansar en su propia casa.

## CUERPOS COMO CENIZAS

El 10 de abril de 1965 Primo Levi realizó un viaje a Auschwitz, organizado por el gobierno de Varsovia para marcar el vigésimo aniversario de la liberación del campo. En esta visita Levi sufrió una conmoción al observar el campo de mujeres de Birkenau (Auschwitz II), que no había conocido durante su internamiento. Cómo sugiere Thomson: «En esta tierra desolada de cobertizos rotos y maldad humana debió de pensar en Vanda Maestro, que había muerto allí» (Thomson, 2007: 388-389). Estaba acompañado de Giuliana Tedeschi, sobreviviente de Birkenau. Así narra Levi esta visita con ella:

«He sentido una angustia violenta, en cambio, al entrar en el Lager de Birkenau, que nunca había visto como prisionero. Aquí nada cambió: había barro y sigue habiendo barro, o en verano polvo que sofoca; los barracones (los que no fueron incendiados con el paso del frente) están tal cual, bajos, sucios, hechos de tablones mal ensamblados y con el suelo de tierra apisonada; no hay literas sino tableros de madera desnuda, hasta el techo. Aquí nada ha sido embellecido. Venía conmigo una amiga, Giuliana Tedeschi, sobreviviente de Birkenau. Me hizo ver que sobre cada tablero de 1,80 por 2 dormían hasta nueve mujeres. Me hizo notar que por la ventanuca se ven las ruinas del crematorio; en esa época se veían llamas en la cúspide de la chimenea. Ella había preguntado a las veteranas: ‘¿Qué es ese fuego?’, y le habían contestado: ‘Somos nosotras, que nos quemamos’» (Levi, 1987: 195).

Giuliana Tedeschi, que acompañó a Levi a Auschwitz, era una filóloga italiana, que había sido profesora de latín y griego. El 8 de marzo de 1944 fue

arrestada junto con su marido Giorgio Tedeschi y su suegra. Desde el campo de Fossoli fue trasladada a Auschwitz-Birkenau, más tarde a Auschwitz I y posteriormente, el 18 de enero de 1945 a Ravensbruck y después a Malchow. Fue liberada el 12 de abril de 1945 por los rusos y franceses. En 1946 publicó *Questo povero corpo* y después comenzó a escribir *Cé un punto sulla terra. Una donna nel lager di Birkenau* (Hay un punto de la tierra... (Una mujer en el Lager de Birkenau), un texto que no publicó hasta cuarenta años después (Sanfilippo, 2011: 307).

*Cé un punto sulla terra. Una donna nel lager di Birkenau* podría ser visto como una especie de acompañamiento de *Si esto es un hombre*. Pero cuando las mujeres, como Giuliana Tedeschi rompen el silencio<sup>25</sup>, los hombres habían ocupado la escena, como molesta manifestó con respecto a Levi, porque se había apropiado de todo el espacio disponible para la transmisión de la Shoah. Giuliana Tedeschi, como Primo Levi, también utiliza una narrativa episódica. Pero existen diferencias, en parte derivadas del hecho de que, como mujer conoció una serie de experiencias desmoralizantes sufridas por las mujeres, por ejemplo los llamados experimentos médicos sobre la reproducción evocados a Daniela Padoan<sup>26</sup> en una entrevista: «Sí, estuvimos allí como conejillos de indias. Había una choza dónde se realizaron experimentos con prisioneras. La llamaron «‘el bloque de la experiencia’». Dentro los experimentos se realizaban en las partes genitales, con especial nexo con la reproducción, enormes cicatrices en el vientre, la eliminación del aparato reproductor, las inyecciones misteriosas para causar la esterilidad» (Padoan, 2004: 139-140).

Otra sobreviviente de Auschwitz-Birkenau que fue amiga de Levi, fue Liana Millu, que publicó *El humo de Birkenau* en 1947, el mismo año en que Primo Levi publicó *Si esto es un hombre*. También escribió *I ponti di Schewerin* entre 1972 y 1974.

Liana Millu nació en 1914 en Pisa. Su padre fue jefe de estación al que apenas conoció y su madre murió cuando ella tenía un año. Se dedicó a la enseñanza, pero las leyes racistas del estado fascista italiano la apartaron de su trabajo en 1938. En 1943 se incorporó a la Resistencia. Arrestada por la Gestapo

<sup>25</sup> Giuliana Tedeschi cuando volvió a casa recogió por escrito los hechos, sensaciones y pensamientos vividos en Birkenau y Auschwitz. Estas memorias han permanecido calladas hasta que en 1988 las sacó a la luz con el título «Cé un punto della terra...» que es la frase con que comienza el libro.

<sup>26</sup> Véase Daniela Padoan: *Come una rana d'inverno. Conversación con tre donne sopravvissute ad Auschwitz*, Milán, Bompiani, 2004.

en marzo de 1944, fue deportada a Auschwitz-Birkenau y después trasladada a Ravensbrück y, posteriormente, al campo de Malkow. Escribió varias obras sobre su experiencia a su vuelta a Italia, como *Tagebuch Il diario del ritorno dal Lager*. En *El humo de Birkenau*, vemos «un yo narrativo intradiegético». La narradora, Liana Millu, aporta su propia visión de los hechos, construye una estrecha frontera entre la memoria y la autoficción. Se observa «La relación entre la fractura en la narradora y ‘lo narrado’ propia de la literatura concencracionaria con la dificultad de aceptar que el ‘yo’ que escribe o recuerda es realmente la persona que fue deportada» (Sanfilippo, 2016: 180-181).

Primo Levi le escribió el prefacio al libro al *El humo de Birkenau* que se compone de seis relatos. Nadie como Levi para hablar de esta obra en el referido prefacio:

«El humo de Birkenau, de Liana Millu, es uno de los testimonios europeos más intensos sobre el campo de concentración de mujeres de Auschwitz-Birkenau, sin duda, el más conmovedor de los testimonios italianos. Consta de seis relatos, todos ellos giran en torno a los aspectos más específicamente femeninos de la vida desesperada y al límite de las prisioneras. Sus condiciones eran muchos peores que las de los hombres por varios motivos: la menor resistencia física a los trabajos, más pesados y humillantes que los impuestos a los hombres; el tormento de los afectos familiares; la presencia obsesiva de los hornos crematorios, cuyas chimeneas, situadas en el centro mismo del campo de mujeres, imposibles de eludir, de negar, corrompen con su humo sacrílego los días y las noches, los momentos de tregua e ilusión, los sueños, las tímidas esperanzas» (Levi, 2005: 7).

## ENIGMAS EN EL AIRE: LAS MUJERES SUPERVIVIENTES

Sirvan estas palabras de Primo Levi acerca de Liana Millu, para adentrarme en la última parte de este apartado, en el que voy a tratar de las experiencias de las mujeres en el *Lager*, basándome sobremanera en los testimonios de ésta y de Giuliana Tedeschi, que estuvieron en Auschwitz-Birkenau, dónde se encontraban los hornos crematorios.

En palabras de Marina Sanfilippo, se hace necesario ocuparse de estas autoras que sobrevivieron a los campos de concentración o de exterminio, porque «...la imagen de la Shoah que tenemos se basa sobre todo en las memorias de los hombres; el ‘canon’ de la literatura del Lager ha sido durante mucho tiempo totalmente masculino. (...) Para el lector no especializado,

los nombres obligados eran y siguen siendo Primo Levi, Elie Wiesel, Robert Antelme, Jean Améry, Jorge Semprún, Imre Kertész, a los que se añade, como mucho, Anna Frank. Y esta situación se repite no solo en el ámbito literario, sino también en la historiografía» (Sanfilippo, 2011: 310).

Voy a partir desentrañando la importancia del género durante la Shoah y mostrando como su análisis puede contribuir a un entendimiento más rico y matizado de la misma, porque introduce una nueva perspectiva que puede cuestionar la comprensión actual de conceptos básicos como resistencia, acatamiento, desafío, elección, colaboración y cooperación (Ofer y Weitman, 2004: 13), de tal manera que nos puede proporcionar un elemento ausente en lo que es un cuadro incompleto de la Shoah.

El análisis de los términos sexo y género (Roscales, 2004) nos permite distinguir entre lo que es biológico y lo que es cultural en los seres humanos. Solamente partiendo de considerar el género como una construcción cultural podremos llegar entender la lógica social que rige la asignación a hombres y mujeres de determinadas pautas de comportamiento, estereotipos y valores diferenciales.

Lo masculino y lo femenino no son atributos naturales, supuestamente derivados de la incuestionable variabilidad de ciertos rasgos biológicos que diferencian a los sexos. Por el contrario, se trata de categorizaciones elaboradas y sesgadas por la cultura, de formas de etiquetaje social que no describen nada biológico sino algo así como lo que una determinada sociedad atribuye a «varones»/«hembras», a sus normas de conducta y papeles sociales.

En *Si esto es un hombre*, en uno de los versos que da título al libro, él hace una matización entre los hombres y las mujeres:

«Considerad si es un hombre  
Quien trabaja en el fango  
Quien no conoce la paz  
Quien lucha por la mitad de un panecillo  
Quien muere por un sí o por un no.  
Considerad si es una mujer  
Quien no tiene cabellos ni nombre  
Ni fuerzas para recordarlo  
Vacía la mirada y frío el regazo  
Como una rana invernal».

Se observa una diferencia. Ellas han sufrido traumas mayores, como es perder todo el pelo. Un hombre no puede ser igualmente sorprendido por el

pelo, la desnudez, la soledad inmediata, por haber perdido a los hijos. Por ello los relatos conformados por las deportadas, a veces, nos dejan ver experiencias padecidas solo por ellas y éstas son las que algunas han querido transmitir. Las judías, y otras –aunque aquí solamente voy a tratar con los relatos de mujeres judías, en los campos de la muerte–, fueron atrapadas en unos cuerpos heridos por los experimentos médicos y por la violencia contra el cuerpo. Por eso la literatura de las mujeres de la Shoah, donde aflora su esencial experiencia, marcada por la biología y su sexualidad, nos revela el significado de las diferencias de género, cómo entendieron la tragedia y cómo fueron las reacciones físicas y psicológicas de su «cuerpo concentracionario», ese cuerpo que ya no les pertenece, que es *de otro*, que es propiedad del *amo* (Sucasas, 2010: 39). Un amo que quería destruir la capacidad reproductiva de las mujeres que constituían una amenaza para sus planes de crear una raza superior. Por eso eran seleccionadas, junto a sus hijos, para las cámaras de gas. Éste era el primer paso de «deconstrucción del sujeto femenino». Cuando las mujeres eran despojadas de sus hijos se desmembraba el núcleo familiar y se les arrebataba la «función que el discurso nacionalsocialista considera el fundamento de su feminidad normativa: la maternidad» (Beteta Martín, 2012: 118). Eran esas madres que no podían permitirse ningún momento de debilidad, que sólo vivían para empeñarse hasta el delirio en la tarea de hacer existir a sus hijos. «Cada uno», como dice Primo Levi, antes de ser deportados e iniciar el camino hacia la muerte:

«...se despidió de la vida del modo que le era más propio. Unos rezaron, otros bebieron desmesuradamente, otros se embriagaron con su última pasión nefanda. Pero las madres velaron para preparar con amoroso cuidado la comida para el viaje, y lavaron a los niños, e hicieron el equipaje, y al amanecer las alambradas espinosas estaban llenas de ropa interior infantil puesta a secar; y no se olvidaron de los pañales, los juguetes, las almohadas, ni de ninguna de las cien pequeñas cosas que conocen tan bien y de las que los niños tienen siempre necesidad. ¿No haríais igual vosotras? Si fuesen a mataros mañana con vuestro hijo, ¿no le daríais de comer hoy?» (Levi, 1987: 16).

Parece, en palabras de Gustavo Martín Garzo: «El reino del entusiasta, que se confunde con el de la poesía, es el reino de la infinita posibilidad, o dicho con otras palabras el reino del *como si*. (...) Las madres judías preparan el equipaje y los juguetes de sus hijos pequeños *como si* éstos no pudieran morir. (...) Y la hermosura de los niños judíos pasa intacta a nuestra memoria.

Esa ropa tendida al amanecer en las alambradas espinosas son los *otros hechos* del entusiasta» (Martín Garzo, 1997: 37-38).

Las mujeres comprendieron que engendrar vida era un síntoma de vulnerabilidad física. A pesar de ello como nos relata Liana Millu en «La clandestina» de su libro el *Humo de Birkenau*, una mujer llamada María que va a tener un hijo, ha logrado engañar a las Kapos fajándose con las mantas. Al principio la reacción de Millu es de rabia «¿Y a mí qué me importa que esté preñada? ¡Si es tan estúpida como para traer al mundo al crío para que después se lo echen al horno, peor para ella!» (Millu, 2005: 54). Pero después tuvo la asistencia de otras mujeres, con lo que a pesar de su debilidad física y las condiciones extremas, este suceso supuso para algunas una importante ayuda psicológica y una ilusión de comunidad, como dice Alicia Ramos: «Los relatos y las memorias de las mujeres también muestran cómo muchas de ellas entendieron que su cuerpo, capaz de engendrar nuevas vidas, era un arma eficaz para hacer fracasar los intentos nazis de exterminio racial. Y así ellas, inermes, se transformaron de víctimas en conspiradoras, poniendo sus cuerpos al servicio de una cruel batalla contra el enemigo: la lucha por la supervivencia de los judíos» (Ramos, 2010: 267).

Liana Millu, aunque en principio tenga ese acto de rechazo a María, que acabará muriendo con el recién nacido por atreverse a tener un hijo en el Lager y no verse privada de su maternidad, la ayuda e incluso espera a esa criatura que la ha transformado. Ha sentido la vergüenza y le ha hecho pensar que los nazis estaban consiguiendo el éxito de su total embrutecimiento. Así lo expresa Millu:

«Entonces me entraban ganas de llorar al pensar que yo también había empezado a embrutecerme. No tardaría en convertirme en una verdadera hija del campo de exterminio y en mi boca también se había plasmado la línea cruel y fina que caracterizaba con la misma mueca de desdeño la amargura de todos los labios de las veteranas del *Lager*. Los reproches me enternecían y acababa acercándome a María e intentaba mostrarme más amable» (Millu, 2005: 56). Así hay que reconocer que en nuestros cuerpos se despliegan toda una serie de mecanismos de regulación, control y ocupación de todos los aspectos físicos ya sea la sexualidad, vestimenta, comportamiento, fuerza, salud, reproducción, expresión y movimiento. Y estos dispositivos de dominación tienen implicaciones en nuestros cuerpos, pensamientos y estados de ánimo similares a los que se producen en una guerra (Rodríguez, 2013: 1151).

Volviendo al cuerpo de la mujer, hay que apuntar una excepción: el Lager extingue, en la deportada presa de las necesidades somáticas, su deseo; y el cuerpo deviene organismo asexuado. En la mayor parte de las deportadas había un proceso de desexualización, desaparecía la menstruación, con

sus carnes flácidas y sus cabezas rapadas. Así lo transmite Giuliana Tedeschi: «¡Como si hubiera hecho falta el bromuro! Aquellos cuerpos que a la hora de la comida dejaban la sopa en las escudillas y se acurrucaban sobre dos taburetes, o en el suelo sobre un montón de zapatos, para dormir unos minutos en medio del estrépito, ya no tenían vitalidad ni sexo. Con la pérdida de la menstruación como consecuencia de la desnutrición y del schock, las mujeres no se sentían ya mujeres. Los hombres eran los maridos, los hermanos, los compañeros de desventura solo en el tormentoso pensamiento de su suerte o de su sufrimiento; pero ninguna, después de un mes de Lager, hablaba aún de un hombre como de un amante. ‘Cuando volvamos’ –decían las italianas y las francesas–, y añadían ahora ‘si volvemos’ –cuando volvamos–, seremos diferentes, seremos extrañas para quien no haya probado este infierno.

Algo había cambiado en nuestro interior: se había adormecido nuestra sensibilidad, se había apagado nuestra capacidad para conmovernos, había nacido la costumbre de reducir la vida sólo a pocas exigencias esenciales, y había surgido la necesidad de odiar y de jurar; creímos que nuestra transformación nos condenaría en el mundo a la soledad y la incomprendición» (Tedeschi, 1996: 86).

En respuesta a la atrocidad nazi que socavaba los vínculos sociales, se desarrollaron como estrategia de subsistencia, pequeños grupos solidarios, rodeados de enemigos, como pauta general de enemistad, según la máxima erigida por Levi: «...se ha establecido una situación análoga de rivalidad y de odio entre los sometidos; y esto, como otros muchos hechos humanos, se ha podido comprobar en los Lager con particular y cruel evidencia» (1987: 98).

La resistencia de las mujeres, como ha recogido Marina Sanfilippo en los testimonios de mujeres, se basó en «una red de relaciones, unos vínculos de solidaridad y amistad», la creación de familias «sustitutivas o alternativas», que permitirían que las prisioneras de los campos se divadiesen en pequeños grupos de supervivencia en los que las de más edad tomaban a su cargo a las más jóvenes, adoptando los papeles de madre e hijas del campo, que «representaron una reacción a la voluntad aniquiladora del nazismo y un recurso para mantener la dignidad y la identidad misma» (Sanfilippo, 2013: 313). «Ayudaron a algunas prisioneras a resistir a sus destinos y son un testimonio moral de aquellas mujeres que no sucumbieron a la propensión natural de vivir para sí mismas y tendieron la mano generosamente a sus compañeras, trascendiendo las diferencias de raza, religión e ideología para formar un

vínculo de hermandad» (Baumel, 1998: 260)<sup>27</sup>. Como nos relata Giuliana Tedeschi, cuando es ayudada por unas trabajadoras griegas: «‘*Tiene hambre la muchacha*’ –decían las griegas entre sí mirándonos y una sacaba de debajo de una cesta entre los trapos una gruesa rebanada de pan–.

‘Toma, *italianika, Brot: essen*’ –decía, y lanzaba una rápida ojeada alrededor–. ‘*Nein, später*’. –Se había dado cuenta de que la jefe se daba vuelta y volvía a recorrer el pasillo entre trabajadoras–» (Tedeschi, 1996: 60).

Las mujeres se ayudaban mutuamente, como le dice Giuliana Tedeschi, en una conversación con Daniela Padoan «Estaba la solidaridad más pequeña, pero no menos importante, nosotras ayudábamos a eliminar piojos. (...) Es una forma de solidaridad. (...) Tengo muchos recuerdos de estos. Porque sabíamos que casi instintivamente, que nuestra vida era como una malla de puntos, estaban estrechamente entrelazados. Una vez cortado un punto, se ejecuta el hilo, se pierde» (Padoan, 2004). Las «virtudes cotidianas» son ejercidas por mujeres, mientras que las «virtudes heroicas» son apreciadas sobre todo por los hombres (Todorov, 2009: 28). También como el hambre era constante cocinaban idealmente, inventando menús<sup>28</sup>, como recuerda Liliana Segre (Sanfilippo, 2011: 314). Hablar de recetas y de técnicas culinarias era más importante de lo que se podía pensar. Tenía un fuerte efecto psicológico, porqué representaba un compromiso para el futuro, un futuro que asumía un sabor hebraico, visto que normalmente las recetas eran platos para consumir durante el Sabbath y en ocasión de otras fiestas (Goldenberg, 2001: 352-353). Aunque Giuliana Tedeschi no quería oír hablar de los platos que imaginaban, porque despertaba en ella un instinto de fiera. De esta manera clasificaba esta costumbre de elaborarlos: «Juntamente con el hambre se había difundido en el campo una psicomanía, la manía de las recetas de cocina y de las comidas imaginarias, una verdadera patología.

«Ravioli de carne –decía Bianca, sentada en mi jergón, y en sus ojos el blanco parecía agrandarse–. “Después... filetes de lenguado con mayonesa”.

<sup>27</sup> Citado en Alicia Ramos González: «Cuando sus cuerpos se hicieron humo: lo indecible de la Shoá a través de los textos literarios femeninos», en *Revista chilena de literatura*, nº. 76. Santiago, 2010, pp. 257-278.

<sup>28</sup> Viktor E. Frankl en *El hombre en busca de sentido*, Barcelona, Herder, 2001, refiere como los hombres intercambiaban recetas y planeaban menús para días futuros cuando fuesen liberados, aunque él consideraba que las charlas sobre la comida eran peligrosas: «¿Acaso no es una equivocación provocar al organismo con aquellas descripciones tan detalladas y delicadas cuando ya ha conseguido adaptarse de algún modo a las ínfimas raciones y a las escasas calorías? p. 53.

“No, –interrumpió una compañera– mejor un rosbif con patatas fritas, crujientes y saladas...”.

“¡Ah... el hambre ‘voluptuosa’! –decía Bianca. –Ya me parece sentir en la boca el sabor de...”.

“¡Basta! –grité levantándome del jergón–. Basta, o si no os abofeteo. Vosotras tenéis hambre ‘voluptuosa’; yo, en cambio, la tengo ‘rabiosa’, ¿entendéis? Está más allá del agotamiento, de la semiinconsciencia. Las tripas se me retuerden, me duele el estómago, no siento nada más, no pienso en nada más”» (Tedeschi, 1996: 179).

Al cuadro incompleto de la vida de las mujeres durante la Shoah, he intentado proporcionar una descripción más completa de sus experiencias. Pero no quisiera acabar sin traer las palabras de la escritora Charlotte Delbo, que fue detenida, encarcelada y deportada a Auschwitz-Birkenau en 1943 y trasladada a Ravensbrück, de donde sería liberada al final de ese mismo año. Y que junto a Liana Millu nos han dejado a través del viaje emprendido para reconstruir la memoria, dolorosamente asediada, páginas inolvidables, que en palabras de Marina Sanfilippo: «no deben ser dejadas en el olvido de los libros que nadie lee» (Sanfilippo, 2016: 187).

Nadie como ella para transmitirnos lo que he querido plasmar en mi escrito, en su libro *Ninguno de nosotros volverá*: «Carnes todas que habían perdido el color y la vida de la carne se desplegaban sobre el barro polvoriento de puro seco, acababan de marchitarse al sol, de deshacerse –carnes parduzcas, violáceas, grises–; se confundían tan bien con el polvo del suelo que había que esforzarse para distinguir que eran mujeres, para distinguir que eran pechos de mujer –pechos vacíos– esos pliegues de piel que colgaban» (Delbo, 2004: 157).



## EL NARRADOR REFLEXIVO

«Hitler lo expresó sin ambages: «El judío ha inventado la conciencia». Después de eso,  
¿cabe algún perdón?  
El tiempo y el espacio se convirtieron en eternidades estáticas de sufrimiento en lo que los  
nazis, haciéndose eco de Dante, llamaron «el año del mundo» (Auschwitz».  
George Steiner, *Errata. El examen de una vida.*

## LA AUTORIDAD DEL TESTIGO

El interés del autor por dejar constancia del fenómeno de los campos de concentración nazi y de lo allí sucedido, se encuentra recogido en tres de sus libros, objeto principal de mi análisis: *Si esto es un hombre*, *La tregua* y *Los hundidos y los salvados*. Se puede afirmar que Primo Levi escribió con la autoridad adquirida del testigo vivo y activo de los supervivientes de los campos de concentración. Haber sobrevivido significó para Levi satisfacer una demanda de testimonio, tener que tomar el mal, convertirlo en informe, transmitirlo a los familiares de los muertos y, finalmente, dar cumplimiento a la inquietud de los suyos. Fue así como la literatura se convirtió, para él en su expresión definitiva. Es uno de los primeros supervivientes que consiguió extraer de un dolor vivido como incommensurable, las líneas de una narración que permitiera recordarlo, conocerlo, superarlo, sin apartar la mirada de él.

Cuando Agamben reflexiona sobre el testigo, nos recuerda la etimología latina de la palabra. En latín hay dos palabras para referirse al testigo: la primera sería *terstis*, de cuya derivación llegamos a nuestro término actual y convencional de «testigo» (aquel que se sitúa como tercero en un proceso o un litigio entre dos contendientes). La segunda, *superetes*, hace referencia al que ha vivido una experiencia concreta: «ha pasado hasta el final por un acontecimiento y está, pues, en condiciones de ofrecer un testimonio sobre él» (Agamben, 2000: 15). Levi, partiendo de esta definición, sería un *superetes*, porque su relato es un relato autobiográfico que nace de una necesidad interior de la palabra, de una necesidad verbal casi terapéutica.

La paradoja (central a todo lo escrito por Levi sobre los campos de concentración) se encuentra en el corazón de *Los hundidos y los salvados*, que es a la vez un capítulo de *Si esto es un hombre*. La palabra italiana del primer elemento de la oposición «i sommersi», es tomada del «Inferno xx,» de Dante y metafóricamente se refiere a las masas de malditos, muertos tanto espiritual como físicamente. Levi añade como escalofriante corolario la idea de «hundido», que para él fueron los mejores y «los salvados», aquellos que sobrevivieron, debido, en muchos casos a la suerte y en otros a que estaban mejor preparados para afrontar las malas condiciones en las que vivían.

Ya en este capítulo comienza con una discusión deductiva, y se puede afirmar que es este un documento científico universal, que parece responder a una posibilidad ontológica, la pregunta sobre el hombre y lo humano (Cuesta, 1998: 87), ya que observando a cientos de individuos nos dice:

«Enciérrense tras la alambrada de púas a millares de individuos diferentes en edades, estado, origen, lengua, cultura y costumbres, y sean sometidos aquí a un régimen de vida constante, controlable, idéntico para todos y por debajo de todas las necesidades: es cuanto de más riguroso habría podido organizar un estudioso para establecer qué es esencial y qué es accesorio en el comportamiento del animal-hombre frente a la lucha por la vida» (Levi, 1987: 93).

Por lo tanto, no se limita solamente a dar información de carácter general del Lager y su funcionamiento: topografía y tipología del trabajo, modalidad de distribución de la comida, funcionamiento de la enfermería y el laboratorio, sino que considera el campo como un experimento de sociedad (Segre, 1997: 64). Fuera la humanidad y dentro la inhumanidad.

## SI ESTO ES UN HOMBRE

La primera obra, *Sí esto es un hombre*<sup>1</sup>, fue escrita a los pocos meses de su regreso del Lager, entre diciembre de 1945 y enero de 1947. Primo Levi

---

<sup>1</sup> Claudio Magris dice de *Si esto es un hombre*: «Es un libro que encontraremos en el Juicio Final, porque ofrece una imagen casi levemente atenuada de la infamia, porqué el testimonio cuenta escrupulosamente lo que ha visto con sus propio ojos y, antes que cargar las tintas sobre el exterminio como habría sido sin embargo lógico y comprensible, alude a ello con pudor, como por respeto a quien fue eliminado en el exterminio del que él, in extremis, se salvó. Esta es la extraordinaria herencia de Levi, que lo eleva por encima de cualquier

comenzó a escribir el libro los últimos días transcurridos en el campo de concentración, en un laboratorio de química al que había sido destinado por su condición de químico, lo que según él mismo manifestó le salvaría la vida. Escribe, en un primer momento, con la necesidad de satisfacer un impulso interior, elemental, físico: volver, comer, contar. La parte inicial de *Si esto es un hombre*, fue escrita con un «carácter fragmentario», siguiendo un orden de urgencia y no una sucesión lógica:

«...‘escribo aquello que no sabría decirle a nadie’: tan fuertemente sentíamos la necesidad de relatar, que había comenzado a redactar el libro allí, en ese laboratorio alemán lleno de hielo, de guerra y de miradas indiscretas, aun sabiendo que de ninguna manera habría podido conservar esos apuntes garabateados como mejor podía; que habría debido tirarlos en seguida, porque si me los hubieran encontrado encima me habrían costado la vida» (Levi, 1987: 183).

En una entrevista con Germaine Greer<sup>2</sup> contradice, en cierto modo, este carácter espontáneo, que es puesto en cuestionamiento, por cuanto el escritor que es Primo Levi tiene que dominar ciertos planos de la realidad humana que quiere transmitir para poder plasmarlo en las páginas de su libro, y poner en liza categorías descriptivas desde la complejidad de ser a la vez protagonista de la experiencia concentracionaria –sin haberlo elegido– y observador. Elegir la escritura para dar testimonio, hace que Levi reflexione, comente e interprete para el lector, incluso con una cronología que acaba, como muchas narraciones escritas de los supervivientes, con la llegada de los aliados y la libertad de las víctimas. Así se lo manifiesta a Greer: «Y durante estos cuarenta años he construido una suerte de leyenda en torno a esta obra, afirmando que la escribí sin ningún plan, de un tirón, sin reflexionar.

Las personas con las que he hablado de este libro han aceptado la leyenda. En realidad, la escritura nunca es espontánea. Ahora que pienso sobre ello, entiendo que este libro está colmado de literatura, literatura que absorbí a través de la piel incluso cuando la rechazaba y la desdeñaba. Prefería la química. Me aburrían las clases de teoría poética, la estructura de la novela y cosas así. Cuando llegó el momento y tuve que escribir este libro,

prestación literaria, la libertad incluso ante el mal y el horror, la absoluta impenetrabilidad a su violencia». Publicado en el *Corriere della Sera*, 12 abril de 1987. Recogido en Primo Levi: *Un’antologia della critica*, Turín, Einaudi, 1997, pp. 51-52.

<sup>2</sup> Recogida en *Primo Levi. Entrevistas y conversaciones*: Edición de Marco Belpoliti, Barcelona, Península, 1998, pp. 54-64.

porque entonces tenía realmente una necesidad patológica de escribirlo, hallé dentro de mí una suerte de ‘programa’» (Belpoliti, 1998: 54-55).

Como ya hemos dicho, redacta y publica su primer libro inmediatamente después de su experiencia en Auschwitz. Parece que el pasado habita todavía el presente: «mejor dicho, que lo asedia sin tomar distancia, como un fantasma» (Ricoeur, 1998: 41). Sin embargo, sus palabras no fueron es- cuchadas: «...el libro cayó en el olvido, entre otras cosas porque en esos tiempos de áspera postguerra la gente no tenía ganas de regresar con la memoria a los dolorosos años que acababan de pasar» (Levi, 1987: 183-184). La recepción de Levi no se produce hasta los años sesenta o setenta en Europa (en España, las primeras traducciones datan de finales de los ochenta)<sup>3</sup>. Y hay que considerar a este respecto que la comunicación tiene que tener recepción y acogida, porque ello implica, por parte de aquellos a los que se les quiere comunicar los acontecimientos, una voluntad de comprender el pasado para hacerle justicia. Sin embargo parece que nadie quería saber de las terribles experiencias soportadas en los campos, que Levi había decidido

---

<sup>3</sup> Norman G. Finkelstein en *La industria del Holocausto* desvela algunas de las condiciones que hicieron que hasta los años sesenta la Shoah no tuviese el lugar que tenía que ocupar. Este autor después de un exhaustivo análisis nos da algunas claves de lo que ocurrió: 1) En el periodo que medió entre la conclusión de la segunda guerra mundial y el final de la década de los sesenta, tan sólo un puñado de libros y películas abordaron el problema. Por ejemplo *La Destrucción de los judíos europeos* de Raul Hilberg –obra de referencia de la Shoah desde 1961, que traza un retrato terrorífico y preciso del sistema de dar muerte, del funcionamiento de un Estado voltado en el exterminio–, recabó muy escasa atención, y la mayoría de las reseñas fueron críticas. 2) La escasa atención al holocausto nazi era mayoría entre la población estadounidense, incluidos los judíos y los intelectuales. 3) Sin pruebas que respaldasen esta afirmación, era que los judíos estaban traumatizados por la Shoah y reprimían su recuerdo. No hay duda de que algunos supervivientes no querían hablar de lo que había sucedido, pero otros tenían un urgente deseo de contarla, como Primo Levi. El contraste entre estos dos tipos de supervivientes, lo vemos en el último capítulo de *La tregua*, «El despertar»: «Si no lo sabían, tenían que escucharnos religiosamente, enterarse por nosotros, por mí, de todo y rápidamente: sentía el número tatuado sobre mi brazo gritar como una herida» (Levi, 1988a: 207). El problema era que no querían escucharles. 4) Las élites judeo-estadounidense «olvidaron» la Shoah porque Alemania, se convirtió en un aliado clave de Estados Unidos en la confrontación de posguerra contra la Unión Soviética. Remover el pasado no cumplía ningún objetivo práctico; sólo podía complicar la situación. Pero en 1967 con la demostración de que Israel era menos vulnerable que durante su guerra de independencia y después de mostrarse su predominio militar, floreció la «Industria del Holocausto» y si la preocupación por los supervivientes, antes de junio de 1967, era molesta y se les silenciaba, después de este año, pasaron a ser un valor en alza (Finkelstein, 2002: 15-36). El genocidio sale del olvido. Aunque será el Estado de Israel quien ocupará el lugar central del recuerdo, y por tanto sometido a un proceso de sustitución (Cuesta, 1998: 88).

transmitir a los lectores para que considerasen «Si esto es un hombre», y esto era algo que la mayoría de los testigos ya habían intuido:

«Es curioso que esa idea ('aunque lo contásemos, no nos creerían) aflorará, en forma de sueño nocturno, de la desesperación de los prisioneros. Casi todos los liberados, de viva voz o en sus memorias escritas, recuerdan un sueño recurrente que los acosaba durante las noches de prisión y que, aunque variara en los detalles, era en esencial el mismo: haber vuelto a casa, estar contando con apasionamiento y alivio los sufrimientos pasados a una persona querida, y nos ser creídos, ni siquiera escuchados» (Levi, 1989a: 11-12).

El título del libro es un verso de un poema que escribió en 1946, titulado «Shemá». En el poema es recontextualizado a través del mundo de Auschwitz. Uno de los versos *Considerad si es un hombre*, nos hace pensar en los versos del canto XXVI del *Inferno* de Dante, que están en la admonición que Ulises dirige a sus compañeros: «*Considerad cuál es vuestra progenie / hechos no estáis a vivir como brutos, / mas para conseguir virtud y ciencia*», Levi antepone como lema a su libro de recuerdos y fija lo que habrá de ser la esencia de su narración sobre Auschwitz, que es la de hacer un llamamiento a la humanidad y transmitir sus conocimientos a las generaciones futuras (Weinrich, 1999: 314-315). En Dante, Ulises cuenta esta historia ya muerto y condenado al fuego del infierno. El canto de Ulises implícitamente es equiparado al vórtice, al «Descenso al Maëlström»<sup>4</sup> de Auschwitz, que Levi inicia en enero de 1944, como el remolino que arrastra el barco de Ulises a la destrucción (Woolf, 2007). Por esta razón el lector de Dante, Primo Levi, que recita en el capítulo «El canto de Ulises», tiene también, mientras arrastra una olla de sopa con «hierba y nabos» por el campamento, el repentino hallazgo en su *recitatio Dantis* de que el último viaje de Ulises bien podría ser una metáfora de su propia situación en el campo de exterminio de Auschwitz:

«Detengo a *Pikolo*, es absolutamente necesario y urgente, que escuche, que comprenda este 'come altrui piacque', antes de que sea demasiado tarde, mañana él o yo podemos estar muertos, o no volver a vernos, debo hablarle, explicarle lo de la Edad Media, del tan humano y necesario y sin embargo inesperado, anacronismo, y de algo más, de algo gigantesco que yo mismo sólo he visto ahora, en la intuición de un instante, tal vez el porqué de nuestro destino, de nuestro estar hoy aquí... (...) y nos cubre por fin la mar airada'» (Levi, 1987: 122).

<sup>4</sup> *Un descenso al Maelström* (*A descent into the Maelström*) es un cuento del escritor Edgar Allan Poe, publicado en 1841, que se encuentra inspirado en el fenómeno del Maelström, un remolino que se produce en las costas de Noruega.

Como dice Langer «La respuesta políglota de Levi bruscamente reemplaza la vista de Dante de Ulises como un espíritu aventurero excediendo la voluntad de Dios (una fuente de ironía, sin duda) con la definición de Elie Wiesel del hombre en Auschwitz como un estómago hambriento. El ágape verbal, de acuerdo con el menú de palabras cuidadosamente elegido por Levi, alimenta el cuerpo, no la inclinación de uno por la poesía, la cual pertenece a otro mundo y otra era: *Kraut und Rüben, choux et navets, kaposzta és répark* –repollo y nabos. Cuatro versiones de supervivencia, sin eco literario: el lenguaje como substancia física, la cosa en sí» (Langer, 1991: 46).

En 1976, en respuesta a las preguntas planteadas por los lectores, en sus intervenciones públicas, decide, en respuesta, redactar un apéndice (Levi, 1987: 183), destinado a los centros de enseñanza, que incluiría en las posteriores ediciones del texto. «En éste esboza el marco filosófico, genético e histórico de su interpretación racional de la tolerancia. Esta refundamentación dialéctica explica que su último libro lleve, en italiano, el subtítulo *I delitti, i castighi, le pene, le impunitá* (Los delitos, los castigos, las penas, las impunidades). Los cuatro términos representan una extensión del primer libro, al tiempo que se hacen eco del título, estrictamente jurídico, de la obra de Cesare Beccaria, *Dei delitti e delle pene* (*De los delitos y de las penas*, 1764). Levi añade a estos dos términos otros dos que vienen a completar el fundamento moral de la antigua reflexión jurídica con la severa gravedad de su presentación nominal. La reflexión ya no se refiere sólo a los delitos y las penas, sino que se ejerce de una manera absoluta, sobre los delitos, los castigos, las penas y las impunidades» (Catani, 1993: 141-142).

En la primera redacción del libro ya se plantea la intención de proporcionar documentación acerca de los campos de concentración nazis y reflexionar sobre algunos aspectos de las respuestas del alma humana cuando ésta es colocada en una situación tan particular como era la vivida en el Lager: «... aquí, la lucha por la supervivencia no tiene remisión porque cada uno está desesperadamente, ferozmente solo» (Levi, 1987: 94).

En esta obra Primo Levi, como él declara, se abstuvo de formular juicios, lo hizo deliberadamente porque le parecía inoportuno por su parte erigirse en juez. Es por ello por lo que suspendió todo tipo de juicio explícito, aunque estén claramente juicios implícitos (Camon: 1996: 35).

No obstante sería el texto del apéndice el que iba a constituir un auténtico manifiesto. En él, Primo Levi como testigo y víctima de los hechos, fijó el trágico escenario de los horrores nazis, con un alto grado de objetividad, en un informe en el que asume la distancia extraída de un antropólogo. A través

del uso del imperial «nosotros», al utilizar la primera persona del plural, habla desde un punto de vista distante, analítico y principalmente científico. No solamente era su historia, sino la de todos: «...así son todas nuestras historias, cientos de miles de historias...» (Levi, 1987: 70). Aquí tropológicamente corre el punto de vista de sí mismo hacia la generalidad de los prisioneros (White, 2010: 188). Levi muestra sus vivencias como un escritor claro, limpio, expuesto y dirigido a una finalidad que es testimoniar, que siente como un «deber civil» contar su experiencia con un máximo de transparencia comunicativa, facilitada por su extensa formación técnico-científica (Ferrero, 1997). Alternando la primera persona autobiográfica, una primera persona de valor colectivo y una tercera aparentemente neutral que apela al lector<sup>5</sup>. Procura así, no dejarse llevar por un subjetivismo que desvirtuara la realidad social que le tocó vivir:

«Por naturaleza el odio no me viene fácilmente. Lo considero un sentimiento animal y torpe, y prefiero en cambio que mis acciones y mis pensamientos, dentro de lo posible nazcan de la razón» (Levi, 1987: 184).

Considera que la aversión contra los judíos es un caso particular de un fenómeno más vasto: «la aversión contra quien es diferente de uno» (Levi, 1987: 201), mecanismo que funcionó perfectamente en la Alemania hitleriana gracias a la eficaz propaganda de los nazis y a la frustración de un pueblo que tenía la necesidad de un *chivo expiatorio* sobre el que descargar todas las culpas y responsabilidades de su malestar social: «Los judíos son seres humanos sólo en apariencia: en realidad son otra cosa: son algo abominable e indefinible, ‘más lejanos de los alemanes que el mono del hombre’» (Levi, 1987: 205).

*Si esto es un hombre*, pertenece a las memorias de los sobrevivientes de la Shoah. En este aspecto, se debe considerar que los acontecimientos narrados por las personas que estuvieron en los campos son de distinto género literario, porque diversas fueron sus experiencias, si tenemos en cuenta que cada uno de ellos proviene de diferentes marcos sociales y políticos. La mayoría de las narraciones tienen estructuras similares en lo que se refiere a la descripción de los hechos: arresto, iniciación, vida diaria en el campo, condiciones de su estancia, liberación, etc. Y tratan similares temas: el trabajo, la selección para las cámaras de gas, la confusión lingüística de los prisioneros. Paz Moreno Feliu, partiendo de las memorias de los supervivientes como fuentes

<sup>5</sup> Introducción de Ernesto Ferrero, que también estuvo al cuidado de la edición, de *Primo Levi: Un'antologia della critica*, Turín, Eiunadi, 1997.

fundamentales para una reconstrucción etnográfica, y también de otros textos, archivos y registros, ha realizado la siguiente clasificación:

- 1) *Escritos de la época*. Aunque las condiciones en los campos hacia imposible la existencia de registros, algunos trabajadores del crematorio, los llamados *Sonderkommandos*, lograron dejar enterrados algunos escritos.
- 2) *Descripciones generales* de la vida de los campos escritas por internos, frecuentemente detenidos políticos con formación académica, que habían tenido acceso a los datos burocráticos. Pertenecerían a esta categoría, por ejemplo, obras de carácter general como las monografías de Kogon, Antelme o Rousset, así como de la antropóloga, antigua prisionera de Ravensbrück, Germaine Tillion.
- 3) *Testimonios judiciales* realizados por testigos presenciales que, con suerte desigual, comparecieron en los distintos juicios.
- 4) *Obras académicas* de antiguos deportados, de fundaciones o de periodistas.
- 5) *Memorias de supervivientes*, escritas a lo largo del siglo xx (Moreno Feliu, 2010: 18).

Aunque he venido utilizando algunos materiales de las cinco categorías descritas, mi fuente principal va a ser las memorias escritas por Levi. *Si esto es un hombre* que junto con *L'espèce humaine*, de Robert Antelme (1947) y *La Nuit*, de Elie Wiesel (1956-1958), es uno de los más completos testimonios debido a que su estructura, contenido y lenguaje forman un todo. Constituye un análisis filosófico y sociológico de los campos de la muerte en un texto literario, que hace que su literatura llegue a ser más efectiva, por cuanto Levi no sólo realiza una historia de los acontecimientos, sino que reflexiona acerca de los mismos.

Los primeros capítulos describen su arresto, el traslado al campo de Fossoili, su estancia, las etapas sucesivas del tiempo en el campo de concentración y en el capítulo final narra los últimos días en forma de diario.

En esta obra nos muestra como el aprendizaje individual, a diferencia del colectivo, siempre está conectado a la identidad y dignidad personal, esa dignidad a la que se refiere Todorov que conlleva continuar siendo un sujeto capaz de ser libre en su voluntad, capaz de tomar decisiones, seguidas de acciones (Todorov, 1992: 21;63). El propio lenguaje de Levi refleja esta paradoja, que intenta resolver a través de una serie de estrategias, una de las cuales es el uso de una variedad de referencias bíblicas y literarias; las imágenes bíblicas son explícita y poderosamente utilizadas como un paralelismo colectivo al

exilio y la opresión del pueblo de Israel. Según Hayden White, la escritura de Levi «es desde el principio hasta el fin, sistemáticamente (y brillantemente) figurativa y, lejos de estar desprovista de ornamentos y adornos retóricos, constituye un modelo de cómo un modo de escritura específicamente *literario* puede intensificar tanto las valencias referenciales como las semánticas de un discurso factual (White, 2010: 187). Describe lo indescriptible a través de estas referencias, y es evidente el lenguaje bíblico, particularmente la interacción y la anáfora, sobremanera en el primer capítulo del viaje:

«Para los condenados a muerte la tradición prescribe un ceremonial austero, apto para poner en evidencia cómo toda pasión y toda cólera están apaciguadas ya, cómo el acto de justicia no representa sino un triste deber hacia la sociedad, tal que puede ser acompañado por compasión hacia la víctima de parte del mismo ajusticiador. Por ello se le evita al condenado cualquier preocupación exterior, se le concede la soledad y, si lo desea, todo consuelo espiritual; se procura, en resumen, que no sienta a su alrededor odio ni arbitrariedad sino la necesidad y la justicia y, junto con el castigo, el perdón» (Levi, 1987: 15).

## LA TREGUA

*La tregua*, un libro más consciente, más literario y más elaborado, continuación de *Si esto es un hombre*, fue publicado en 1963, trata de su retorno a Italia, después de haber sido liberado de Auschwitz por las tropas rusas. La repatriación de los sobrevivientes italianos de este campo de concentración llevó mucho tiempo y obligó a Primo Levi a realizar, como una especie de paso por el purgatorio –que recuerda el viaje de Dante por el *Purgatorio*–, hasta su llegada a Italia, un laberíntico periplo de retorno por Polonia, la Rusia Blanca, Ucrania, Rumanía, Hungría, Checoslovaquia, Austria y Alemania. Este viaje y todos los acontecimientos que le rodearon, constituyen la columna vertebral de este segundo libro. De cuanto el autor registró en su memoria hasta esta publicación han pasado veinte años. Su conocimiento de los hombres y su poder de reflexión han sido afinados. Se puede extraer fácilmente de *La Tregua* una pequeña antología de observaciones sobre el carácter humano, tanto más en cuanto a la sensibilidad ética (Ferrero, 1997: 319). Fue un hombre capaz de ascender del infierno de Auschwitz para dar testimonio, aunque al final de *La tregua* nos lleva al retorno de la angustiosa pesadilla:

«Pero sólo después de muchos meses fue desapareciendo mi costumbre de andar con la mirada fija en el suelo, como buscando algo que comer o meterme en el bolsillo apresuradamente para cambiarlo por pan; y no ha dejado de visitarme, a intervalos unas veces espaciados y otras continuos, un sueño lleno de espanto» (Levi, 1988a: 210).

Parece que no pudo abandonar aquel campo de exterminio, como se refleja en un texto inédito de Levi, que era un guión radiofónico que le había propuesto la RAI en 1964. Publicado en *El Corriere della Sera* el 10 de abril de 2007. El guión hablaba de los últimos días de Auschwitz y da a entender que nadie había podido escapar de Auschwitz, como si hubiesen seguido apresados a aquel lugar para siempre. Éste es un fragmento del texto:

«26 de enero. Estamos solos, abandonados en un universo de muertos y larvas. Él último rastro de civilización ha desaparecido de nuestro alrededor y de nuestro interior. La obra de bestialización emprendida por los alemanes triunfantes ha sido cumplida por los alemanes derrotados. Es hombre quien mata, es hombre quien sufre o comete una injusticia: no es hombre quien ha perdido toda decencia y comparte su lecho con un cadáver. Quien ha esperado que su vecino acabara de morir para quitarle un pedazo de pan puede ser inocente, pero está señalado, condenado, maldito»<sup>6</sup>.

## LOS HUNDIDOS Y LOS SALVADOS

La última obra de Primo Levi *Los hundidos y los salvados*, fue publicada en 1986, transcurridos ya más de cuarenta años desde su liberación del Lager. Su recepción en Italia fue muy politizada. Algunos críticos enfatizaron que lo sucedido entre 1933 y 1945 fue una aberración aislada, y no el producto de una sociedad industrial y militar contemporánea. Muchos otros vieron en esta obra una respuesta militante al revisionismo francés y alemán. Concretamente el capítulo de «La zona gris», aunque no levantó amargas controversias como lo habían hecho los juicios de Hannah Arendt veinte años antes, llegó a ser parte de debates en Italia durante las elecciones presidenciales austriacas de junio de 1986, cuando el exitoso candidato, el anterior Secretario General de las Naciones Unidas, Kurt Waldheim, justificó su participación en la deportación de griegos, yugoslavos y judíos griegos a los campos de concentración nazis

<sup>6</sup> Publicado por Enric González: «La memoria de Primo Levi», *El País*, 11/04/ 2007.

en 1944, como una obligación de un soldado en tiempo de guerra. Algunos comentaristas del affaire Waldheim, dijeron que éste necesitaba ser justificado y perdonado. Levi contradijo dicha opinión, manteniendo que en casos como el de Waldheim la noción de coerción no podía aplicarse.

El libro se inicia con unos versos de *La balada del viejo marinero*, de Samuel Taylor Coleridge (1798): *Desde entonces, a una hora incierta /regresa a esa agonía / y en tanto no he contado esta historia espectral / se abrasa este corazón mío*. Esta última obra constituye una reflexión sobre el conjunto de sus experiencias. En ella, Primo Levi se plantea transmitir coherentemente un conjunto de mensajes que sintió la necesidad de fijar por escrito, con el propósito de dar a conocer, desde la máxima objetividad posible, los aspectos más significativos del fenómeno de los Lager, siempre desde el deseo expreso de que tan cruento episodio histórico y sus correspondientes mecanismos de represión y exterminio, no volviesen a suceder nunca jamás. Si bien, Primo Levi tenía sus dudas y reservas al respecto:

«Este libro quiere contribuir a aclarar algunos aspectos del fenómeno del Lager que todavía están oscuros. Se propone también un fin más ambicioso; querría responder a la pregunta más apremiante, a la pregunta que angustia a todos aquellos que han tenido ocasión de leer nuestros relatos: ¿hasta qué punto ha muerto y no volverá el mundo del campo de concentración así como han muerto la esclavitud o el código de los duelos?» (Levi, 1989a: 19).

Auschwitz sirve como un implícito recuerdo de la relativa moral de la ciencia. Levi repetidamente enfatiza la necesidad de rechazar estereotipos, así como su reserva acerca de las interpretaciones psicoanalíticas de los traumas de los supervivientes, incluso aquellas hechas por personas, que como Bruno Bettelheim, habían experimentado los campos. Considera que se debe partir de las verdades conflictivas y necesarias y dejar a los lectores afrontar el resultado moral, los dilemas intelectuales y compartir su propia angustia moral e intelectual.

## LA ZONA GRIS DE LAS RELACIONES HUMANAS

La complejidad de las relaciones humanas dentro del microcosmos del Lager, es explicada con especial relevancia por Primo Levi en el capítulo, que considero central, de su libro *Los hundidos y los salvados*, «La zona gris». De su lectura parece deducirse que es insuficiente que nosotros intentemos acercarnos

a un marco moral para entender el comportamiento de las víctimas o para escucharlas. En éste Levi lleva a cabo un descubrimiento inaudito, a decir de Agamben, porqué se refiere a una materia que resulta refractaria a cualquier aproximación que quiera determinar la responsabilidad, ya que ha conseguido aislar algo que resulta ser un nuevo elemento ético: lo que Levi denomina la «zona gris» (Agamben, 2000: 20). A través del análisis de los lazos que unen a las víctimas y los opresores, de la manera en que las víctimas se convierten en verdugos y los verdugos en víctimas, dando lugar a un ámbito gris de irresponsabilidad, en el que el bien y el mal se mezclan, se hacen indistinguibles, en el que todos los elementos de la ética tradicional llegan a su punto de fusión, porqué se sitúan en un límite donde todo pierde su identidad. Así la define Primo Levi:

«Toda víctima debe ser compadecida, todo sobreviviente debe ser ayudado y compadecido, pero no siempre deben ponerse como ejemplo sus conductas. El interior del Lager era un microcosmos intrincado y estratificado; la zona ‘gris’ de la que hablaré más adelante, la de los prisioneros que en alguna medida –tal vez persiguiendo un objetivo válido– han colaborado con las autoridades, no era despreciable sino que constituía un fenómeno de fundamental importancia para el historiador; el psicólogo y el sociólogo. No hay prisionero que no lo recuerde, y que no recuerde su estupor de entonces: las primeras amenazas, los primeros insultos, los primeros golpes no venían de las SS sino de los otros prisioneros, de ‘compañeros’, de aquellos misteriosos personajes que, sin embargo, se vestían con la misma túnica a rayas que ellos, los recién llegados, acababan de ponerse» (Levi, 1989a: 19).

Es ésta una zona de irresponsabilidad y de *impotencia judicandi* (Levi, 1989a: 53), que no está más allá del bien ni del mal, sino más acá de ellos. Entre torturadores criminales y torturadores inocentes, existía un mundo de motivos mezclados y emociones en conflicto. Primo Levi refiriéndose a la «zona gris» nos explica la función que llevaban a cabo los denominados Kapos: delincuentes, presos políticos o judíos que prestaban sus servicios a los nazis, individuos que aun estando en régimen de esclavitud, ocupaban una posición privilegiada. El punto más extremo de la «zona gris» fueron los denominados: *Sonderkommandos*, judíos que eran asignados a equipos especiales, grupos de deportados encargados de las cámaras de gas y de los hornos crematorios. Estas escuadras constituyeron para Primo Levi uno de los delitos más demoníacos del nacionalsocialismo, porque según él:

«Detrás del aspecto pragmático (economizar hombres válidos, imponer a los demás las tareas atroces) se ocultan otros más sutiles. Mediante esta institución se

trataba de descargar en otros, y precisamente en las víctimas, el peso de la culpa, de manera que, para su consuelo no les quedase ni siquiera la conciencia de saberse inocentes. No es fácil ni agradable sondar este abismo de maldad y, sin embargo, yo creo que debe hacerse, porque lo que ha sido posible perpetrar ayer puede ser posible que se intente hacer mañana y puede afectarnos a nosotros mismos y a nuestros hijos. Se siente la tentación de volver la cabeza y apartar el pensamiento: es una tentación a la que debemos resistir. En realidad, la existencia de las Escuadras tenía un mensaje: ‘Nosotros, el pueblo de Señores, somos vuestros destructores, pero vosotros no sois mejores; si queremos y lo queremos, somos capaces de destruir no sólo vuestros cuerpos sino también vuestras almas, tal como hemos destruido las nuestras’» (Levi, 1989a: 47).

La «zona gris», viene a representar un mundo de perplejidad, un lugar donde ninguna de nuestras normas y categorías convencionales, modelos de conducta y concepciones de moralidad podían ser aplicadas, puesto que en este tipo de situaciones extremas, como era el caso de los prisioneros en los campos de concentración, todos los trazos de la vida moral se evaporan. Nada puede ser entendido, ya que una vez que se entraba en el Lager se perdía la claridad para separar el bien del mal. Porqué, si hemos elaborado ciertas verdades acerca de la conducta humana, al conocer las experiencias que Levi nos relata, se nos cierra el camino, y todos los clichés acerca de la naturaleza del hombre se sumergen en una especie de laberinto. Algunos prisioneros colaboraron con las SS para lograr su supervivencia y otros para organizar resistencias heroicas, por eso frente a representaciones simplificadoras, Levi nos muestra la naturaleza compleja y problemática de las relaciones humanas en los campos. Algunas víctimas eran llevadas a colaborar con los opresores a través de un sistema de poder y privilegios, que a su vez reproducía la estructura jerárquica del estado totalitario, como se puede observar en lo pequeños impuestos que pagaban los prisioneros a los kapos para salvar su vida, o la humillantes función de los «Sonderkommandos», que llevaban a cabo los trabajos en los hornos crematorios a cambio de más comida y bebida para prolongar sus existencia unos pocos meses más. Algunos opresores que mostraron compasión hacia las víctimas no están exentos de juicios, pero también son situados en el borde extremo de la «zona gris».

Para tratar el complejo tema de la víctima y el opresor y mostrarnos su visión de la «zona gris» como una metáfora de la ambivalencia de todo comportamiento humano, Levi integra en el capítulo de la «zona gris», parte de un capítulo de «El rey de los judíos» de su libro *Lilít y otros relatos* (1989c), con algunas reflexiones adicionales. En éste, el personaje central es Chaim Rumkowski, que llegó a ser presidente del *ghetto* de Lódz y que, apoyado por

sus amos alemanes se convirtió en un auténtico autócrata, que acabó muriendo en el campo de Auschwitz. Para Levi ésta historia es el paradigma de la «zona gris»:

«»Una historia como ésta no se cierra sobre sí misma. Esta llena de significados latentes, plantea más preguntas de las que contesta, resume en sí misma toda la temática de la zona gris, y nos deja perplejos. Grita y clama para ser comprendida porque en ella se vislumbra un símbolo, como en los sueños y en las señales celestes.

¿Quién es Rumkowski? No es un monstruo, ni un hombre vulgar; pero hay muchos de nosotros que se parecen a él. Las caídas que han precedido su ‘carrera’ son significativas: los hombres que de una caída sacan fuerza moral son pocos. Me parece que en su historia puede reconocerse de forma ejemplar la necesidad casi física que de la obligación política hace nacer la zona indefinida de la ambigüedad y del compromiso. (...) Todo eso no exonera a Rumkowski de su culpabilidad. (...) Pero tiene atenuantes: un orden infernal como era el nacionalsocialismo, ejerce un espantoso poder de corrupción al que es difícil escapar. (...) Para resistirlas se necesita un sólido esqueleto moral y el que tenía Chaim Rumkowski, el mercader de Lódz, y los de su generación, eran frágiles: ¿pero el nuestro europeos de hoy, es fuerte?, ¿cómo nos comportaríamos cada uno de nosotros si fuésemos empujados por la necesidad y, al mismo tiempo, atraídos por la seducción?» (Levi, 1989a: 58-59).

Este relato nos recuerda la fuerte denuncia que Hannah Arendt realizó de algunos líderes judíos (Arendt, 1999: 179-182) que colaboraron con los nazis en la destrucción de su propio pueblo. Como Levi, ella encuentra esta forma de colaboración profundamente inquietante, pero, sin embargo, a diferencia de Arendt, él comprende la dificultad de analizar todas éstas conductas, porque hay que situarlas en una sociedad en la que la voluntad de poder es la que rige la vida cotidiana, rasgo exclusivo de los régimes totalitarios, que llegan a alcanzar una potencia desconocida, que resulta incomprensible si ello no se tiene en cuenta. Examinar algunos ejemplos de estos personajes grises es importante en la medida en que se cuestionan los límites de nuestros juicios desde una relativa comodidad.

Quizás sea un sinsentido juzgar a las personas cuando éstas son puestas en situaciones inhumanas, porque no es bajo este tipo de torturas cuando los seres humanos son capaces de revelar su verdadera naturaleza, sino en condiciones humanas. En los campos, cuanto más dura y rígida era la opresión tanto más se favorecía la «zona gris». Zona ambigua donde las víctimas estaban destinadas a colaborar con sus verdugos en su propia destrucción. «Zona gris» de los músicos esclavos y esclavizados por un instrumento (Moreno Feliu, 1995: 30).

Los internos de los campos en esta «zona gris» en los campos no podían confiar en las otras personas, a pesar de que se «ingresaba creyendo, por menos, en la solidaridad de los compañeros de desventura» (Levi, 1989a: 33), porque éstos podían llegar a ser capaces de robarles, agredirles y delatarles, con lo que se generaba una situación de *anomia* (Durkheim, 1998; Goffman, 1984). Como resultado nos encontramos ante una situación social que se caracterizaba por el derrumbamiento de las normas que gobiernan la interacción social, ya que cualquier medio que ayudase a sobrevivir era bueno. A pesar de ello no es cierto que en los campos no hubiese unas reglas, como las que se dan en toda sociedad; eran diferentes pero existían. Cómo ya hemos dicho algunos individuos tuvieron un importante papel, por cuanto sin ellos no hubiese sido posible vigilar a los confinados:

«Hemos aprendido bien pronto que los huéspedes del Lager se dividen en tres categorías: los criminales, los políticos y los judíos. Todos van vestidos a rayas, todos son *Häftlinge*, pero los criminales llevan junto al número, cosido en la chaqueta, un triángulo verde; los políticos un triángulo rojo; los judíos, que son la mayoría, llevan la estrella hebrea, roja y amarilla. Hay SS pero pocos y fuera del campo, y se ven relativamente poco: nuestros verdaderos dueños son los triángulos verdes, que tienen plena potestad sobre nosotros, y además aquéllos de las otras dos categorías que se prestan a secundarles: y que no son pocos» (Levi, 1987: 35).

Hay que considerar que en el campo trabajaban además de los dirigentes y los técnicos alemanes, cuarenta mil extranjeros y se hablaban quince o veinte idiomas. El aislamiento lingüístico era mortal, la función esencial de la comunicación para la supervivencia era vital, y se nos muestra en la descripción de los desesperados intentos por parte de los prisioneros para poder adquirir algo de vocabulario de alemán o de otras lenguas en un ámbito de sonidos extraños. Levi reconoce que el lenguaje no es neutral, y que refleja las condiciones existentes entre las relaciones de poder, como se hace evidente en el Lager, donde los guardianes alemanes empleaban frecuentemente un vocabulario peyorativo para dirigirse a los prisioneros, circunstancia que también se daba entre ellos mismos. Tampoco hay que olvidar que se encontraban conviviendo judíos inocentes, delincuentes, homosexuales, nazis etc. El caos de Auschwitz era una Babel lingüística. Hay elementos para suponer que Levi había descubierto junto a la inhumana Babel, la fascinación de la diversidad de las lenguas, que pudo ser más excitante para su curiosidad en las diferencias, como vemos en sus obras creativas más que en las ensayísticas. Pero en general Auschwitz era un caos absoluto,

junto a un orden absoluto, forzado y sin deficiencias, una «Locura geométrica» (Mengaldo, 1997: 232; Levi, 1987: 54).

«El ingreso en el Lager era, por el contrario, un choque por la sorpresa que suponía. 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 también, el ‘nosotros’ perdía sus límites, los contendientes no eran dos, no se distinguía una frontera sino muchas y confusas, tal vez innumerables entre cada uno y el otro. Se ingresaba creyendo, por lo menos, en la solidaridad de los compañeros en desventura, pero éstos, a quienes se consideraban aliados, salvo en casos excepcionales, no eran solidarios: se encontraba uno con incontables monadas selladas, y entre ellas una lucha desesperada, oculta y continua» (Levi, 1989a: 33).

La elección entre la vida o la muerte pone el instinto en una situación extrema, y en estas condiciones dramáticas analizar el comportamiento humano, es sumamente complejo, ya que en este contexto lo único que cuenta es la preocupación por la propia supervivencia, lo que hace que los individuos estén muy cerca de la残酷和 corrupción moral. Estos eran los recuerdos de Primo Levi:

«Es ingenuo, absurdo e históricamente falso creer que un sistema infernal, como era el nacionalsocialismo, convierta en santos a sus víctimas, por el contrario, las degrada, las asimila a él, y tanto más cuanto más vulnerables sean ellas, vacías, privadas de un esqueleto político o moral» (Levi, 1989a: 35).

La残酷 se relaciona con ciertas normas de interacción social mucho más que con los rasgos de la personalidad. La残酷 es social en su origen, y algunos individuos tienden a ser crueles si encuentran un contexto que elimina las presiones sociales y legitima la inhumanidad. John Steiner acuñó el concepto de *durmiente* para designar la capacidad de残酷 normalmente aletargada pero que a veces despierta. El efecto *durmiente* se refiere a esa característica latente de la personalidad de los individuos con tendencias violentas, autócratas, tiranos y terroristas, cuando se establecen las adecuadas relaciones. Entonces, en el *durmiente* se levanta la fase normativa de sus pautas de comportamiento y se activan las características aletargadas de las personas propensas a la violencia. En cierto modo, todas las personas son *durmientes*, ya que todas tienen un potencial violento que se puede activar en condiciones específicas (Steiner, 1982: 431) y más en una situación en la que el tejido de las relaciones humanas se encuentra destruido como ocurría en los Lager nazis.

Primo Levi parte de una reflexión general de la dimensión colectiva de las relaciones de poder y de los mecanismos de colaboración, se distancia tanto del estereotipo del poderoso opresor como del estereotipo de las víctimas sin poder, evitando una simplificada visión escolástica.

Se puede afirmar que el narrador-testigo que fue Primo Levi, derribando las fronteras de la propia experiencia, intentó plantearse las relaciones entre la naturaleza del hombre y las formas de organización social, quizás con el propósito de que las sociedades sean capaces de interrogarse a sí mismas sobre los sistemas de interacción colectiva, sus patrones axiológicos y las consecuencias sociales de los mismos. A interrogarse acerca de las terribles consecuencias de la voluntad del poder ilimitado, que conducen a la sumisión, a la falta de libertad de los sujetos y a la eliminación de los diferentes. «Auschwitz es el ejemplo de una sociedad policial llevada a su máximo extremo, que encuentra en el encierro el recurso principal de su gestión. Un control que aún hoy tiene sus formas normales de expresión: las cárceles, los manicomios, los asilos» (Morey, 1996: 74).

Primo Levi tomó la decisión de reflexionar y escribir sobre sus vivencias para advertirnos que algo: «Ha sucedido y, por consiguiente, puede volver a suceder: esto es la esencia de lo que tenemos que decir» (Levi, 1989a: 173).

El pasado no puede convertirse en un hecho impensable, en una realidad inconcebible que debamos soslayar e ignorar en el posterior decurso de la historia. Este es el mensaje que Primo Levi nos quiso transmitir, y para ello escribió sus libros (Levi, 1987: 186). Aunque entre *Si esto es un hombre* y *Los hundidos y los salvados*, podemos advertir una reflexión que se puede considerar brutal: Auschwitz no ha servido de nada, la historia de la humanidad sigue su curso.

Los Lager nazis y los restantes campos de concentración, construidos en la aún cercana Europa de mediados de este siglo, fueron un aspecto esencial en la culminación de los totalitarismos. La Shoah acabó por significar la muerte de muchos millones de seres humanos en los hornos crematorios. Las palabras fueron vehículos de terror y falsedad. ¿Se debe guardar silencio cuando suceden males irreparables que se han cometido y se cometen día tras día, contra el cuerpo físico, el alma y el espíritu, contra la justicia y la verdad, contra la humanidad y el individuo? Los alemanes abrieron los brazos a la jerga subhumana del nazismo. Según Primo Levi sus manifestaciones

más monstruosas han sobrevivido<sup>7</sup>, en cierto modo, al hecho de su derrota en la Segunda Guerra Mundial:

«el horror de Hiroshima y Nagasaki; la vergüenza de los Gulag; la inútil y sanguinaria campaña de Vietnam; el autogenocidio de Camboya, los desaparecidos en la Argentina» (Levi, 1989a: 19).

---

<sup>7</sup> Para Claudio Magris, por ejemplo en Italia, no hay revisiones históricas serenas, sino que está ocurriendo una sorda apología de los peores aspectos del pasado, para él: «Los límites de la decencia se desplazan peligrosamente. En nuestras fronteras orientales empieza a ser problemático o embarazoso honrar a las víctimas de la *Shoah* o el fascismo, y se reavivan de forma irresponsable los odios nacionales y étnicos que ensangrentaron y mutilaron las fronteras (...).

Los responsables de este retroceso no son forzosamente los representantes del partido descendiente del fascismo. (...) La responsable de esta involución es una nueva clase chabacana, alejada del fascismo histórico y de su tragedia e indiferente a todo valor democrático y civil, al propio sentido del compromiso político como valor y a cualquier idea. A esta clase política –y no sólo política–, con la conciencia abotargada, le trae sin cuidado lo que ocurrió en la Rigiera di San Sabba; y ha comprendido que, por fin, puede airear sin tapujos ese pasotismo, que antes estaba frenado por las normas morales interiorizadas, aceptadas o hasta sufridas, por las autoridades tradicionales, políticas o religiosas, por las reglas de la decencia cívica, (...) Es como si amplios grupos de paletos morales, alentados por la desaparición de la elegancia –que hace que nuestra sociedad se parezca al mundo dostoievskiano del ‘todo está permitido’–, descubriesen que, por fin, se les permite meter el dedo en la nariz incluso en la mesa, y se precipitan a hacerlo (...).

Las vulgaridades son un aspecto de este totalitarismo indefinido que se dilata como una papa. Sería triste que, ante esta agua que sale de las alcantarillas, nos viéramos obligados a regresar a las trincheras de antaño y a repetir patéticamente ‘no pasarán’» Claudio Magris: «¿Tendremos que repetir ‘no pasarán’», *El País*, 30/11/2002.

# EL LUGAR DE LA MEMORIA: OLVIDO Y PERDÓN

«Recuérdalo tú y recuérdalo a otros».

Luis Cernuda, Poema 1936. *Desolación de la quimera*.

## LA MEMORIA: EL SIGNIFICADO DE RECORDAR

Los libros de Primo Levi son memorias o relatos de experiencias, que constituyen un rico material documental para conocer la realidad social que le tocó vivir. Desde el momento en que toma la decisión de contar lo sucedido, organiza y desarrolla sus recuerdos haciendo una valoración de los mismos con la pretensión de que sus escritos, mediante la difusión, cumplan una función social entre el público interesado en el conocimiento de estos hechos. Además de transmitir este saber, busca la reacción de sus contemporáneos y de las siguientes generaciones, con el imperativo de no olvidar y con la necesidad de «comprender un mundo y una experiencia que resiste a toda comprensión, tan presente en su obra» (Cuesta, 1998: 87). La memoria de Primo Levi no es sólo retrospectiva, pretende ser también una memoria crítica como manifiesta en sus conversaciones con Valabrega: «Me parece que la memoria es un don, pero también un deber, por lo tanto, estamos obligados a cultivar la propia memoria, no se puede dejar que se pierda». (Valabrega, 1998: 147).

El paso de la atención en el recuerdo del yo al recuerdo de los demás es lo que marca la transición de la autobiografía a la memoria (Pascal, 1960: 5). A menudo ambas coexisten en una misma obra, como en las de Primo Levi, entremezclándose, produciendo el tránsito de una a otra con toda naturalidad<sup>1</sup>. Además, en Primo Levi la memoria inmediata de un pasado reciente

---

<sup>1</sup> Sólo podemos reconocernos en cuantos seres con experiencias de vida vivida, esto es, en cuanto sujetos con historia, con biografía. Somos porque tenemos historia, porque somos capaces de recordar, elaborar y reelaborar el pasado. «Somos nuestra memoria», Véase Castilla del Pino. «El uso moral de la memoria», *El País* (25/07/2006).

se presta a un análisis más reproducible y cuantitativo en la medida en que sus primeros recuerdos están basados en hechos recientes, en recuerdos que él, deliberadamente, quiso hacer públicos, que quiso compartir para darlos validez y facilitar que los mismos no cayesen en el olvido, que fuesen para siempre recordados. En este proceso (Halbwachs, 1980: 47-61) de tejer sus propios recuerdos discontinuos hasta hacerlos narraciones, revisa los comportamientos personales para que cuadren con el pasado que todos recuerdan, y así poco a poco deja de distinguir entre ellos.

La memoria «como capacidad de conservar determinadas informaciones, remite ante todo a un complejo de funciones psíquicas con el auxilio de las cuales el hombre está en condiciones de actualizar impresiones pasadas, que él imagina como pasadas» (Le Goff, 1991: 131). El vínculo original de la conciencia con el pasado reside en la memoria, puede hablarse de la memoria como modelo de carácter propio de las experiencias vividas del sujeto (Ricoeur, 1998: 16). Mediante la memoria recuperamos la conciencia de los acontecimientos pasados, distinguimos el ayer del hoy y nos aseguramos de que hemos experimentado un pasado.

La reconstrucción de los recuerdos a partir de una serie de datos obedece a la necesidad de establecer una comunicación afectiva. Es necesario, no obstante, tener en cuenta también que los pensamientos y sentimientos más personales tienen su origen en medios y circunstancias sociales definidas. Así, la *memoria individual* constituye un punto de vista sobre la *memoria colectiva*, cambia según el lugar del individuo en el grupo, lugar que cambia a su vez siguiendo las relaciones de éste con sus miembros y con otros medios sociales (Lasen, 1995: 206). Según Manuel Maldonado, de las últimas investigaciones realizadas sobre la memoria se deduce que existe una sustitución progresiva de un enfoque psico-cognitivo, que había centrado el interés en las características específicas de la memoria individual, por otro cultural que se centra en la memoria colectiva. «Ahora el núcleo de la investigación lo forman las denominadas ‘culturas del recuerdo’, o sea, variables históricas y culturales de la representación colectiva del pasado y de la identidad» (Maldonado, 2010: 175).

Aunque las experiencias de los campos de concentración, plantean ciertamente un caso extremo de la posibilidad de identificación individual con una historia formulada en términos generales, siempre la memoria individual será social no solamente por la experiencia intersubjetiva, sino por su carácter intelectual. Los conceptos en los que se formula son nociones comunes a diversos individuos, propios de una sociedad y pertenecientes

a un determinado momento histórico; se enraizan en esa sociedad (Cuesta, 1993: 43).

La lectura detallada de los relatos autobiográficos de algunos de los supervivientes de los campos de concentración nazi, nos desvelan la complejidad del análisis de los hechos sociales, ya que muestran interpretaciones divergentes, indisolublemente ligadas a la posición que cada uno ocupa y a la percepción de lo vivido. Si tenemos en consideración la variedad de situaciones, se concluye que dejando aparte ciertos acontecimientos que se repiten a lo largo de todas las narraciones: el traslado en trenes, la llegada a los campos, las humillaciones recibidas, el afeitado de todo el cuerpo, la alimentación etc., cada persona vivió una experiencia distinta y tan particular que resulta casi imposible ignorar la gran variabilidad de las situaciones. El carácter particular de cada campo, la evolución política y militar, influyeron y conformaron distintas experiencias individuales y una percepción de los acontecimientos diferente. A ello hay que añadir los diversos orígenes sociales, culturales, y nacionales de los prisioneros. La mayor o menor precisión de la memoria, a su vez, puede ser responsable de algunas diferencias y hasta de las contradicciones que revelan los relatos de deportados, incluso de aquellos que compartieron el mismo campo y en el mismo tiempo (Pollak, 1986: 72).

Como propone Lawrence Langer: «La singular inoportunidad de una imagen de belleza natural, simbolizando buena fortuna y felicidad, para describir la llegada de uno a Auschwitz subraya la dificultad de encontrar un vocabulario de comparación para una tal incomparable atrocidad. Ciertamente la yuxtaposición inesperada de versiones literarias verbales del mismo momento de la experiencia en el campo levanta algunas preguntas vitales sobre cómo interpretar tales testimonios que hasta ahora pocos comentaristas han buscado afrontar» (Langer, 1991: 19). Como afirma Paz Moreno «Nuestra forma de *ver* los campos depende no de principios abstractos, aplicados externamente, sino de cómo otros nos *la cuentan*, hemos de partir del análisis de varias versiones, que pueden ser tan discrepantes o contradictorias entre sí como el propio *universo concencrionario*» (Moreno, 2010: 21).

Lo que si conviene destacar en cuanto a esta situación tan singular es que Primo Levi se plantea saber cuál es el problema de la relación entre narración y realidad. Su estar en contacto con el pasado requiere un recuerdo que por lo general es consciente, a menudo autoconsciente. La llamada *memoria episódica* se refiere a acontecimientos específicos de nuestra vida (Tulving, 1983: 17-120). Así es como Primo Levi recuerda el pasado como una secuencia

de hechos específicos, perceptiblemente diferentes del presente aunque no totalmente distintos de él, pero si lo suficientemente distintos como para saber que se trata de otro tiempo, sí lo bastante parecidos como para ver las continuidades entre un tiempo y otro.

Aunque la memoria de Primo Levi no es una *memoria instrumental* (Lowenthal, 1998: 294-296), no nos habla de sucesos pasados sin evocar las sensaciones que los acompañan, sus recuerdos no sólo nos remiten a los episodios acontecidos, sino que nos hace ser conscientes y experimentar las escenas de lo acontecido. Nos orienta hacia la comprensión del pasado para comprometernos con el presente, aunque Primo Levi sabía bien las dificultades que conlleva la memoria humana:

«La memoria humana es un instrumento maravilloso. (...) Los recuerdos que en nosotros yacen no están grabados sobre piedra; no sólo tienden a borrarse con los años sino que, con frecuencia, se modifican o incluso aumentan literalmente, incorporando facetas extrañas. (...) Esta escasa fiabilidad de nuestros recuerdos se explicará de modo satisfactorio sólo cuando sepamos en qué lenguaje, con qué alfabeto están escritos, sobre qué materia, con qué pluma: hoy por hoy es una meta de la que estamos lejos» (Levi, 1989a: 21).

Primo Levi era consciente de cómo los recuerdos en su reconstrucción y selección pueden ser manipulados:

«Necesito disculparme. Este mismo libro está empapado de recuerdos, de recuerdos lejanos. Procede, por consiguiente, de una fuente sospechosa, y como tal debe ser defendido contra sí mismo» (Levi, 1989a: 31).

Como nos dice Catani: «Conviene distinguir entre la *memoria* entendida como inscripción en una cadena neuronal o en cualquier tipo de archivo –memoria e inscripción de las cuales se espera sean, sino objetivas, al menos objetivadas u objetivables a través de los datos almacenados– y el *recuerdo*. Este último es selección, reconstrucción y, por eso mismo, también ‘manipulación’ o ‘mentira’ (...). De ahí la importancia de hacer distinción entre cronología y crónica» (Catani, 1993: 161).

Primo Levi actuó como investigador en el ámbito de las ciencias humanas, ya que supo identificar los hechos, circunscribirlos y analizarlos, teniendo en cuenta las desviaciones que suponen la reinterpretación:

«Además los datos que contiene están reforzados en gran medida por la imponente literatura sobre el tema del hombre hundido (o salvado) que se ha ido formando, incluso con la colaboración; voluntaria o involuntaria de los culpables de entonces;

y en ese ‘corpus’ las concordancias son abundantes, las discordancias despreciables. En cuanto a mis recuerdos personales y a las pocas anécdotas inéditas que he citado y citaré, las he cribado todas diligentemente: el tiempo las ha decolorado un poco, pero están en estrecha armonía con el fondo del tema y me parecen indemnes a las desviaciones que he descrito» (Levi, 1989a: 31).

## DOS ORIENTACIONES ANTAGÓNICAS: RECORDAR Y OLVIDAR

Es necesario no olvidar, porque la incomprendión del presente nace fatalmente de la ignorancia del pasado. Aunque también no sea menos cierto, que es vano esforzarse por comprender el pasado si no se sabe nada del presente (Bloch, 1952: 38-41). Primo Levi en la introducción de su libro *Si esto es un hombre* nos hace una llamada para que no olvidemos:

«Los que vivís seguros/ En vuestras casas caldeadas/ Los que os encontráis, al volver por la tarde, / La comida caliente y los rostros amigos: / Considerad si es un hombre/ Quien trabaja en el fango/ Quien no conoce la paz/ Quien lucha por la mitad de un panecillo/ Quien muere por un sí o por un no. / Considerad si es una mujer/ Quien no tiene cabellos ni nombre. Ni fuerzas para recordarlo hacia la mirada y frío el regazo/ Como una rana invernal. /Pensad que esto ha sucedido: / Os encomiendo estas palabras. / Grabadlas en vuestros corazones/ Al estar en casa, al ir por la calle. / Al acostaros, al levantaros. / Repetídselas a vuestros hijos. / O que vuestra casa se derrumbe, / La enfermedad os imposibilite, / Vuestros descendientes os vuelvan el rostro» (Levi, 1987: 11).

La necesidad de la memoria aparece ligada al «deber de la memoria», preocupación reiterada en muchos testigos y especialmente penetrante entre los supervivientes de los campos de exterminio. Es frecuente encontrar frases como «hay un deber de la memoria» o «para que no se repita». El deber de la memoria parece centrarse en recordar y tratar de que no haya olvido. Este supone una amenaza cuando se trata de recuperar el pasado. Si hacemos un uso apropiado del olvido debemos conciliar esas dos orientaciones antagónicas: recordar y olvidar. Hay que distinguir dos niveles respecto al olvido. «En el nivel más profundo, éste se refiere a la memoria como inscripción, retención o conservación del recuerdo. En el nivel manifiesto, se refiere a la memoria como función de la evocación o de la rememoración» (Ricoeur, 1998: 53).

En el nivel profundo de la inscripción el olvido adopta formas complejas que se refieren a dos polos antagónicos: el *olvido inexorable*, a través del cual se borran todas las huellas del pasado y el *olvido inmemorial* (Ricoeur, 1998: 53-60), aquello que nunca podremos conocer realmente y que sin embargo conforma nuestras vidas:

«Ante el triste poder de evocación de esos sitios, cada uno de nosotros, los sobrevivientes, se comporta de manera distinta, pero se distinguen dos grandes categorías. Pertenecen a la primera categoría los que rehúsan regresar, o incluso hablar del tema; los que querrían olvidar pero no pueden y viven atormentados por pesadillas; los que, al contrario han olvidado, han extirpado todo y han vuelto a vivir a partir de cero» (Levi, 1987: 195-196).

Frente al olvido destructor está el que preserva, que posibilita la memoria, ya que el olvido posee un significado positivo en la medida en que el carácter de sido prevalece sobre el ya no en el significado vinculado a la idea de pasado. Hay una memoria que conserva, que evoca al recuerdo, que le hace presente. En contraste con la ontología del olvido fundamental, las nociones de *presencia* y de *ausencia* del pasado cobran en este nivel un aspecto estrictamente fenomenológico: se trata de la relación entre la aparición, la desaparición y la reaparición que se entabla en el nivel de la conciencia reflexiva:

«La segunda categoría, en cambio, está constituida por los expisioneros ‘políticos’, o en todo caso con preparación política, o con una convicción religiosa, o con una fuerte conciencia moral. Para estos sobrevivientes recordar es un deber; éstos no quieren olvidar y sobre todo no quieren que el mundo olvide, porque han comprendido que su experiencia tenía sentido y que los Lager no fueron un accidente, un hecho imprevisto de la Historia» (Levi, 1987: 196).

Para contar es necesario omitir algunos aspectos. Siempre que contamos algo seleccionamos los recuerdos, olvidamos, integramos el olvido en la memoria. La recuperación comienza en el nivel documental y se hace necesario que el olvido tenga una función honesta y beneficiosa propia de la función configurativa del relato histórico como narración literaria.

El perdón contrariamente al olvido pasivo, es un olvido activo (Ricouer, 1998: 60), no se olvida el castigo, el acto criminal, sino su sentido. Supone la mediación de otra conciencia, la de la víctima, que es la única que puede perdonar. En una entrevista realizada a Primo Levi por Dina Luce, en relación al perdón dice: «...no tengo una idea exacta de lo que significa la palabra perdón, no se trata de que no sea capaz de perdonar, hasta me han echado en cara lo contrario. ‘Ein Verzeiher’, me han dicho amigos alemanes: ‘Tú eres

un perdonador<sup>2</sup>. Yo no lo siento así; ante la culpa, y sobre todo ante esa culpa, cometida contra los judíos de Europa, yo siento una imperiosa necesidad de justicia, no de venganza; es decir, no se me pasaría por la cabeza matar a un alemán, ni siquiera a un alemán culpable. Me parece que nuestra tradición occidental, cristiana y judía, consiste justamente en rechazar la venganza personal e individual y en aceptar y defender lo que se llama la justicia, es decir, el código: una ley que precede al delito y no al revés; y, por lo tanto, mi perdón consiste en esto: en desear que los culpables paguen. Me sentí satisfecho cuando Eichmann fue capturado, me sentí satisfecho por el proceso de Nuremberg. Debo confesar que en esos pocos casos la pena de muerte no me ofendió, aunque yo sea contrario en general a la pena de muerte; pero el perdón así por las buenas, el perdón ante el culpable que no se arrepiente no lo acepto, no me parece que forme parte de lo justo. Si el culpable ya no es culpable, deja de ser tal, da muestras inequívocas de no ser ya culpable, de haber renegado del propio pasado, entonces estoy dispuesto a perdonar, pero entonces ya no es un perdón, es una aceptación» (Luce, 1998: 36).

No hay en Primo Levi un olvido fácil, no es un perdón complaciente, no es un perdón que se ahorre el deber de la memoria, es un perdón difícil, se ha de dar algo a cambio, lo cual sin duda ha de generar mecanismos productores y reproductores de una memoria colectiva vincular, que sanciona y coacciona las actitudes y conductas personales, mediante el recuerdo del comportamiento social del *otro* y la evolución de su cooperación, así como su grado de compromiso, y cumplimiento con la obligación. Esta estrategia basada en la reciprocidad, es la que puede permitir a cada participante, obtener la recompensa (Aixerold, 1986: 123; 150). El perdón, como afirma Jankélévitch, sólo puede darse «en una relación personal con alguien» y es un sentimiento de gratuidad, un don que se otorga al culpable cuando todavía es culpable, sin que haya olvido entre el pasado y el presente, en un diálogo entre dos sujetos singulares, no colectivo (Jankélévitch, 1999: 15-17).

Como nos dice Ricouer: «En ello consiste la virtud de la magnanimitad. La reciprocidad del hecho de dar y del de recibir pone fin a la disimetría del don que no espera nada a cambio mediante la figura singular que confiere el agradecimiento» (Ricouer, 1998: 68).

Lo que puede llevar a una recuperación del pasado, a sacar a las víctimas del olvido, es la concienciación social de la rememoración de los ofendidos.

---

<sup>2</sup> Améry se refiere a Levi como «un perdonador». Esto será abordado en el siguiente epígrafe.

No se puede dejar que el recuerdo muera con los testigos que quisieron dejar constancia de su existencia, porque el derecho a la memoria se convierte en un problema moral para los que sobreviven, así como el deber de recordar para informar a los demás.

## PRIMO LEVI Y JEAN AMÉRY: ENTRE EL PERDÓN Y EL RESENTIMIENTO

Jean Améry, intelectual semi-judío<sup>3</sup> de nacionalidad austriaca, cuyo verdadero nombre era Hans Mayer, fue también uno de los supervivientes de Auschwitz-Monowitz. Améry abandonó Austria tras la *Anschluss* en 1938 y llegó a Bélgica huyendo de la Alemania nazi, donde se refugió y participó en un grupo de antifascistas exiliados: el Frente Nacional Austriaco. En julio de 1943 cayó en manos de la Gestapo por difundir propaganda antinazi. Fue torturado en la fortaleza de Breendonk en Amberes, dónde le suspendieron por los puños sujetándolo a una polea, que estaba a un metro del suelo; las articulaciones de los hombros se le descoyuntaron, con los brazos vueltos del revés detrás de la espalda y extendidos hacia arriba. Lo metieron en una celda, y allí se curó de las heridas, pero fue identificado como judío y enviado al campo de Auschwitz, al mismo bloque que Primo Levi<sup>4</sup>. Améry decidió poner fin a sus días en 1978, en una habitación de hotel de Salzburgo. Levi se suicidó en su casa de Turín nueve años más tarde. Seguramente, como afirma Enzo Traverso (2001), la elección de una «muerte voluntaria» estuvo motivada, en ambos casos, por la profunda e incurable herida sufrida en Auschwitz cuarenta años antes, por no poder comunicar lo indecible y, como ha escrito W. G. Sebald, porque se les privó de los recursos necesarios para superar «las crisis del alma»<sup>5</sup>.

---

<sup>3</sup> La madre de Jean Améry, Valerie Golschmidt pertenecía a la iglesia católica. Su padre Paul Maier era de confesión judía. Améry devino judío en Auschwitz.

<sup>4</sup> Améry recordaba a un joven químico italiano, pero Primo Levi no conservaba recuerdo de él: «Nuestros recuerdos de allá coinciden bastante bien en el plano de los detalles materiales, pero discrepan en un curioso pormenor: yo, que siempre he procurado conservar de Auschwitz un recuerdo completo e indeleble, he olvidado su figura; él asegura que se acuerda de mí, aunque me confundiese con Carlo Levi, en aquel tiempo conocido ya en Francia como expatriado y como pintor (Levi, 1989a: 111).

<sup>5</sup> G. W. Sebald: «Jean Améry und Primo Levi», en Irene Heidelberger-Leonard (ed.), *Über Jean Améry*, Heidelberg, Carl Winter, 1990, p. 119.

Fruto de las experiencias de Améry es un ensayo, publicado en 1966, con el título de *Resentimientos. Tentativas de superación de una víctima de la violencia*, si bien después la primera parte se cambiará por *Más allá de la culpa y la expiación*. El interés de Levi por esta obra queda certificado en el capítulo, dedicado a Améry, «El intelectual en Auschwitz» de su último libro *Los hundidos y los salvados*, en el que le describe como el filósofo suicida y teórico del suicidio<sup>6</sup> (Levi, 1989a: 109). El ensayo de Améry es un retrato extremadamente lúcido sobre la desesperación, el desarraigamiento y el resentimiento, una reflexión filosófica sobre la capacidad humana de resistencia en una situación límite como la de Auschwitz. Una de las cuestiones que plantea es si el hecho de ser intelectual en Auschwitz era una ventaja o un inconveniente. Primo Levi cuestionaba la definición de intelectual dada por Améry, pues le parecía «inútilmente restrictiva» (Anissimov, 1998: 385). No obstante Levi concluye que los supervivientes, habiendo experimentado el colapso total de su sistema moral, irreparablemente perdieron la fe en el mundo. Y refiriéndose específicamente a las experiencias de los intelectuales, a los que define como personas con grandes conocimientos filosóficos o literarios, mantiene que su condición en los campos fue particularmente dolorosa debido a la humillación de las labores desacostumbradamente físicas. En esta cuestión se muestra de acuerdo con las conclusiones de Améry, quien había llegado a manifestar que el intelectual no sólo está peor dotado frente al trabajo físico, sino que además estaba destinado a la destrucción. Así lo describe Levi:

«En cuanto al trabajo, que era principalmente manual, el hombre culto estaba en el Lager mucho peor que el inculto. Le faltaba, además de la fuerza física, la familiaridad con las herramientas y el entrenamiento, que a menudo tenían sus colegas obreros y campesinos; por el contrario, se sentía atormentado por un agudo sentimiento de humillación y degradación. De *Entwürdigung* precisamente, de dignidad perdida» (Levi, 1989a: 113).

Los comentarios de Levi sobre el texto de Améry son al mismo tiempo importantes reflexiones sobre el sujeto y su construcción. Él está de acuerdo con la definición de intelectual que le describe a sí mismo como una persona

<sup>6</sup> Jean Améry teorizó con argumentos de orden filosófico sobre el suicidio en su libro *Levantar la mano sobre uno mismo. Discurso sobre la muerte voluntaria*, Valencia, Pre-Textos, 1998. Con esta obra Améry pretende «ver la muerte voluntaria desde el interior de aquéllos a los que yo llamo ‘suicidarios’ o ‘suicidantes’, y no desde fuera, desde la óptica del mundo de los vivos o de los supervivientes». pp. 9-10.

de conocimiento, con una cultura activa, que no reacciona con indiferencia o irritación a cualquier rama de la ciencia.

Pero Levi admite que las páginas dedicadas a la condición del intelectual en Auschwitz plantean una obligada polémica póstuma con las tesis de Améry, una discusión y una crítica de un ensayo suyo amargo y gélido (Levi, 1989a: 112). Aunque se observa una contradicción entre la cercanía y el distanciamiento práctico: «Polemizar con un desaparecido es embarazoso y poco honesto, tanto más cuando el ausente es un amigo potencial y un interlocutor privilegiado, pero puede ser un trámite obligado» (Levi, 1989a: 109). Levi critica de Améry sobre todo la definición humanística literaria de intelectual, ya que hay que «incluir en el término a las personas cultas, independientemente de su oficio cotidiano, cuya cultura esté viva en la medida en que se esfuerzen por renovarse, perfeccionarse y ponerse al día, y que no demuestren indiferencia o fastidio ante ninguna rama del saber, aunque evidentemente, no puedan cultivar todas» (Levi, 1989a: 113), por eso considera discutible la definición de intelectual de Améry:

«¿Quién es, en la acepción ya sugerida, un intelectual o un hombre de espíritu? No es, cierto, cualquiera que ejerza una profesión llamada intelectual; una formación superior constituye tal vez, en ese caso, una condición necesaria, aunque no suficiente. Todos conocemos abogados, ingenieros, médicos, probablemente también filólogos, que ciertamente son inteligentes y en sus respectivas especialidades quizás, incluso eminentes, y que sin embargo, no cabría considerarlos intelectuales. Un intelectual, como me gustaría que se entendiese en estas páginas, es un ser humano que vive en el seno de un sistema de referencia espiritual en el sentido más amplio. El campo de sus asociaciones es fundamentalmente humanístico y filosófico» (Améry, 2001: 52).

Levi en múltiples ocasiones había afirmado que Auschwitz había sido su universidad<sup>7</sup>, y que la recitación de los versos de Dante, *El canto de Ulises* al joven francés Jean Samuel (Pikolo), cuando transportaban la marmita de sopa, reforzaban su dignidad y su identidad, además de ayudarle a su supervivencia. Pero esto no le había ocurrido a Jean Améry que dejó de sentir placer recordando los versos de Hölderlin, ya que los poemas que le gustaban estaban

---

<sup>7</sup> Levi vuelve a veces a la idea, de que su memoria, antes y después de Auschwitz están en «blanco y negro» y Auschwitz en «technicolor». «Ciertamente doloroso pero también –eso puede parecer cinismo decirlo– era el momento más interesante de mi vida; era una aventura». Véase la entrevista con Risa Sodi, en *Partisan Review*, 54, Vol. LIV, 3, 1987. Reproducido en Primo Levi, *Euvres*, Editions Robert Laffont, Paris, 2005.

escritos en alemán, la lengua de la muerte. Por eso los años de reclusión no son para él como para Levi una experiencia formativa, sino la de un deportado que es extranjero en su propia patria (Anissimov, 1998). Améry tenía la referida imagen del intelectual como un profesional y no encontró con quien tener una relación a su nivel de conocimiento, lo que no ocurría con Levi, un químico amante de la literatura, que experimentaba el espíritu con Pikolo como una virtud cotidiana.

Lo que si admiraba Levi de Améry era su valentía y su intransigencia, ya que él nunca había sabido «devolver el golpe» (Levi, 1989a: 116). Para Améry no perder su dignidad suponía tener que enfrentarse con sus verdugos, dar golpe por golpe, aunque tuviese el combate perdido. Como dice Levi, cuando se enfrenta a un gigantesco criminal de derecho común polaco, sabiendo que se arriesgaba a sucumbir: «...el joven intelectual estaba tan orgulloso del hueco de su dentadura como si se tratara de una cicatriz causada en un duelo estudiantil» (Levi, 1989a: 109). Pero señalaba que esa elección, que se prolongaría en el tiempo, lo llevó a adoptar posiciones tan duras que le hicieron perder la alegría de vivir.

Améry consideraba a Primo Levi «uno que perdona», lo cual no solamente había deducido de la lectura de su libro, sino también de que hubiera mantenido correspondencia con el Dr. F. Meyer, que en 1944 fue el encargado del laboratorio químico de la fábrica de Buna-Monowitz, a la que había sido destinado Primo Levi los últimos días que estuvo en el campo de concentración. El Dr. Meyer le escribe una carta a Jean Améry tras leer su libro *Más allá de la culpa y la expiación*, carta que Améry recibe en la misma época que la carta de Hetty Schmitt-Maas sobre su primer encuentro con Primo Levi. Frente al Dr. Meyer, Améry se muestra hostil y realiza formulaciones que recogen reproches contra Levi:

«Puedo comprender que usted encuentre más interesante el libro de Primo Levi que el mío, que yo también aprecio mucho. La mayor predisposición de Levi a la reconciliación debe de fundarse probablemente en el hecho de que es italiano, por lo que la prisión y todo lo que ello conlleva no afectó a todas las capas de su persona, mientras que en mi caso, el trasfondo cultural es alemán. Por decirlo de manera algo grosera y popular: una posada en la que no queremos entrar deja de interesarnos si nos prohíben la entrada; pero cuando se trata de nuestra taberna de toda la vida y el posadero nos echa, no nos distanciamos de la misma forma»<sup>8</sup>.

<sup>8</sup> Carta al Dr. Ferdinand Meyer del 16/10/1967. Citada en Irene Heidelberger-Leonard: *Jean Améry. Revuelta en la resignación*, Valencia, Publicaciones de la Universitat de València, 2010.

De estas palabras se deduce que Améry hace una distinción entre los dos. Para Levi resultó completamente connatural volver a su lengua y a Turín al regazo de su familia; no fue condenado al exilio. Pero el origen de Améry, desde el comienzo, es un origen desgarrado, y también su futuro, en comparación con el de Levi, ya que es más extremado en tres aspectos: «Por la traición de sus propios compatriotas, que excluye de entrada el regreso a Viena, por su exilio en Bélgica y, mucho más esencialmente, por la tortura» (Heidelberger-Leonard (2010: 94). La tortura<sup>9</sup> para Améry fue la violencia que destruye la voluntad y el espíritu, lo que obliga a la víctima a perder su dignidad, y coincide con Bataille, al describirla como «la negación radical del otro, como la negación al mismo tiempo del principio social y del principio de realidad» (Améry, 2001: 100), así nos los expresa:

«Cuando se habla de la tortura hay que tener cuidado de no exagerar: lo que me infligió en aquella inefable cámara de Breendonk no fue ni con mucho la forma más grave de suplicio. No se me introdujeron agujas incandescentes bajo las uñas, ni se apagaron cigarros sobre mi torso desnudo. Sólo sufrí lo que aún he de narrar más adelante; fue un tormento relativamente benigno y tampoco ha dejado en mi cuerpo cicatrices llamativas. Y sin embargo, veintidós años después de lo sucedido, sobre la base de una experiencia que no agotó todas las posibilidades del dolor físico, me atrevo a afirmar que la tortura es el acontecimiento más atroz que un ser humano puede conservar en su interior» (Améry, 2001: 82).

Améry cuando dice que Levi era reconciliador, ve en él a un «perdonador», alguien que busca comprender y huir de la acusación. También Primo Levi en esto se siente incomprendido por Améry, ya que se muestra dispuesto a perdonar, pero, sólo si se está dispuesto a reconocer los errores cometidos:

«No querría empero que el abstenerme de juzgar explícitamente se confundiese con un perdón indiscriminado. No, no he perdonado a ninguno de los culpables, ni estoy dispuesto ahora ni nunca a perdonar a ninguno, a menos que haya de-

<sup>9</sup> En su obra *Tratado sobre la violencia* Wolfgang Sofsky, que se centra en el análisis de la violencia como una sombría paradoja que parece inherente a la condición humana, hace una minuciosa descripción de la tortura, a través de la cual, para aquellos que la ejercen se convierte en una experiencia de libertad ilimitada. Esta definición puede adecuarse a la estructura de la tortura desvelada por Améry, que ve al verdugo como la expansión de un poder sádico, cuyo rostro deja de ser banal para encarnar el mal radical: «La tortura deshonra, humilla y mutila a la víctima. Y transforma la agonía en un suplicio reiterado. Su capacidad de mutación va más lejos que la destrucción corporal. Transformar al hombre en una criatura agonizante. Hace que los horrores del infierno comiencen mucho antes que la muerte». Madrid, Abada Editores, 2006, p. 89.

mostrado (en los hechos: no de palabra, y no demasiado tarde) haber cobrado conciencia de las culpas y los errores del fascismo nuestro y extranjero, y que esté decidido a condenarlos, a erradicarlos de su conciencia y de la conciencia de los demás: En tal caso sí, un no cristiano como yo, está dispuesto a seguir el precepto judío y cristiano de perdonar a mi enemigo, pero un enemigo que se rectifica ha dejado de ser un enemigo» (Levi, 1987: 185-186).

Levi parece referirse a la frase «perdonó pero no olvido», y así debe ser para él, porque no hay derecho a olvidar el mal que se ha hecho a los «otros». Si se olvida ese mal puede repetirse. Todorov se muestra de acuerdo con el razonamiento de Primo Levi y considera injusto el calificativo de «perdonador» que le atribuye Améry y «repudia la idea de que haya que absolver los pecados por que los culpables tuvieron también sus momentos de bondad o de arrepentimiento; pero que, sin embargo, no ha dejado de creer en nuestra común humanidad (Todorov, 1993: 258). «No es el juicio lo que le importa, y todavía menos el perdón», porque declara que él no posee la autoridad de dar el perdón. Lo que le interesa es lo que hace que «el juicio sea imposible: la ‘zona gris’ donde las víctimas se convierten en verdugos y los verdugos en víctimas» (Agamben, 200: 16).

Améry estaba en contra de la conciliación entre las víctimas y los verdugos; para él la culpa del nazismo y de la Shoah la tuvieron los alemanes en su conjunto. Como superviviente que ha sido torturado y perseguido, no puede dejar de considerar el exterminio como un crimen, ni abandonar la exigencia de un justo castigo a los responsables. Aunque, como afirma Paz Moreno, en su análisis de las «Reivindicaciones de justicia y políticas de la memoria», el modelo de Nuremberg que había provocado el deseo de que se «hiciese justicia» y de que se «interrumpiesen los largos años de silencio», creó en las víctimas una enorme frustración ante el vacío de los juicios<sup>10</sup> (Moreno, 2011: 731). Así lo afirma Jean Améry en sus memorias:

«Cuando en 1964 en Frankfurt comenzó el gran proceso de Auschwitz, escribí, tras veinte años de silencio, el primer ensayo sobre mis experiencias en el Tercer Reich. Al principio no pensé en una continuación; sólo quería aclararme sobre un problema particular: el de la situación del intelectual en el campo de concen-

<sup>10</sup> «La realidad es que, como los juristas saben perfectamente, el derecho no tiende en última instancia al establecimiento de la justicia. Tampoco al de la verdad. Tiende exclusivamente a la celebración del juicio, con independencia de la verdad o de la justicia» (Agamben, 2000: 16-17).

tración: pero cuando ya estaba redactado este trabajo advertí que no podía desaparir la cuestión. Auschwitz. (...)

No puedo decir que en la época del silencio yo hubiese olvidado o ‘reprimido’ los doce años de fatalidad alemana y de sino personal. Durante dos decenios me había dedicado a la búsqueda del tiempo indeleble, sólo que me había resultado trabajoso hablar de ello. Pero cuando, gracias a la escritura del ensayo sobre Auschwitz, pareció haberse infringido un oscuro tabú, de repente me sobrevino el deseo de contar todo: así nació este libro» (Améry: *Prólogo a la 1ª edición de 1966*, 2001: 47).

Su perspectiva, como afirma Enrique Ocaña «no se sitúa más allá de la valoración moral y jurídica del genocidio como delito que reclama responsabilidades penales, sino que más bien previene contra una interpretación expiatoria del sufrimiento y de la muerte de las víctimas, implícita en el significado etimológico del término ‘holocausto’»<sup>11</sup>.

Al finalizar el análisis de la condición del intelectual en Auschwitz, Améry se adentró en otro capítulo, que lleva por título «Resentimientos», en el que declara su participación en el resentimiento, asumiendo la «mácula social» y aceptando sobre sí la enfermedad, legitimándola como una parte integrante de su personalidad (Améry, 2001: 142). En éste apartado analiza el estado mental de la víctima que había sobrevivido, y renuncia a pretender dotar de sentido al mal padecido en los campos de concentración mediante compensaciones trascendentes o inmanentes<sup>12</sup>. Ante la pérdida de la patria que para Améry «significa seguridad» (Améry, 2001: 117), sólo se puede invocar la ética del resentimiento, porque esa sociedad que le expulsó, es una sociedad defecuosa que hizo posible al hombre del resentimiento.

Como afirma Rafael Narbona: «Puede parecer extraño levantar una moral sobre esta vivencia, pero Améry, al igual que Benjamin, rechaza la idea de un tiempo lineal y homogéneo. La solidaridad también se proyecta hacia atrás, comunicando a unas generaciones con otras. El resentimiento no implica venganza, sino la necesidad de revertir el tiempo. Es una rebelión contra el pasado que permite reconocer en la víctima la imagen del semejante» (Narbona, 2003:

<sup>11</sup> Recuérdese el título del capítulo de *Si esto es un hombre* de Primo Levi: «Más acá del bien y del mal», pp. 83-92.

<sup>12</sup> En este sentido la actitud incomprendible de algunos prisioneros es, en lo que respecta a ellos, más sana: vale más odiar al enemigo, que comprenderle. Jorge Semprún lo dice brutalmente en el *Largo viaje*. «Pero no tiene interés alguno entender a los S.S. Basta con exterminarlos». Barcelona, Seix Barral, p. 84. Nosotros somos los que necesitamos comprender.

61-62). Y no es venganza porque no muestra un carácter «inespecíficamente destructivo», sino que puede contener a su vez, «posibilidades constructivas». Por una parte estar resentido «sensibiliza al sujeto ante formas injustas de una sociedad rígidamente acomodadas en orden reprobable», por otra como dolor, el resentimiento «sitúa en una atalaya de fina sensibilidad ante las actitudes meramente inauténticas de los otros, lo perfecciona, a través del sufrimiento, en la profundidades de su percepción valorativa» (Castilla del Pino, 1977: 193). Para Primo Levi la gélida amargura con que el resentimiento de Améry se encuentra construido lo abocó al suicido: «...quien se enfrenta a puñetazos al mundo entero recupera su dignidad, pero la paga a un precio altísimo, porque está seguro de que será derrotado» (Levi, 1989a: 117).



## EL FINAL DEL VIAJE

«Jamás olvidaré ese silencio nocturno, que me privó por toda  
la eternidad del deseo de vivir».  
Elie Wiesel, *Night*.

«Debemos constatar una vez más, dolorosamente que el ultraje es incurable (...). No pueden leerse sin espanto las palabras que ha dejado escritas Jean Améry, el filósofo austriaco torturado por la *Gestapo* porque había sido miembro activo de la resistencia belga, y después deportado a Auschwitz porque era judío:  
«Quien ha sido torturado lo sigue estando (...). Quien ha sufrido el tormento no podrá ya encontrar lugar en el mundo, la maldición de la impotencia no se extingue jamás. La fe en la humanidad, tambaleante ya con la primera bofetada, demolida por la tortura luego, no se recupera jamás» (Levi, 1989a: 22).

Sirvan estas palabras de Primo Levi, a modo de introducción de este capítulo, en el que trataré de abordar su suicidio. Las he elegido porque pueden ser significativas a la hora de encontrar algunas explicaciones de cuáles fueron las razones que le indujeron a tomar esta decisión. He intentado conocer, a través de sus propios testimonios, al ser humano que buscó la muerte voluntaria (Améry, 1998).

El 11 de abril de 1987 Primo Levi se tiró desde el tercer descansillo de la escalera de la casa en la que había transcurrido la mayor parte de su vida. En ella nació 68 años antes, y éste fue el escenario que Levi eligió para su muerte. Intelectuales amigos<sup>1</sup> de Levi sugirieron que una de las posibles causas

---

<sup>1</sup> Natalia Ginzburg, una escritora judía, escribió en el *Corriere della Sera*, 12/4/1987: «de aquellos años (en Auschwitz) debe haber tenido terribles recuerdos: una herida que siempre llevó con gran fortaleza, pero que –no obstante– debe haber sido atroz. Pienso que fue la memoria de aquellos años lo que lo condujo a su muerte».

También su hijo Renzo escribió en *Panorama*, 26/4/1987: «Ahora, todo el mundo quiere entender, comprender, indagar. Pienso que mi padre ya había escrito el último acto de existencia. Lea la conclusión de *La tregua y entenderá*».

Y cuatro años después, Maurice Goldstein, el presidente de Comité Internacional de Auschwitz, escribió: «Auschwitz lo reclamó», en Mirna Cicioni, *Primo Levi. Bridges of knowledge*, Washington DC, Berg, Boston, 1995, p. 170.

del suicidio, pudo haber sido el cansancio vital vinculado a la controversia, desatada por los historiadores del revisionismo en Alemania y Francia, acerca de la singularidad y la magnitud real de la Shoah. También la apatía por la actitud predominante en la política desarrollada en los años 80. Por otro lado, los testimonios de Levi eran alabados con palabras y desatendidos en la práctica, sustrayéndoseles todo su significado. En los países de habla inglesa donde el libro de Levi apareció un año después de su muerte los críticos más o menos explícitamente, señalaron la existencia de una relación causa efecto entre el pesimismo de Levi y su suicidio enfatizando al mismo tiempo su falta de esperanza, su enfado y acorralamiento vital (Cicioni, 1995: 170-172).

De la lectura de los textos de Levi se desprende que quiso siempre mantener el recuerdo completo e indeleble de sus experiencias en Auschwitz, que tomó para sí la responsabilidad de asumir el pasado a pesar de que, como él mismo nos relata, en muchos momentos de su vida ello le resultara un tormento, como escribió al final de su libro *La Tregua*:

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

Y, efectivamente, al ir avanzando el sueño, poco a poco o brutalmente, cada vez de modo diferente, todo cae y se deshace a mí alrededor, el decorado, las paredes, la gente; y la angustia se hace más intensa y más precisa. Todo se ha vuelto un caos: estoy solo en el centro de una nada gris y turbia, y precisamente sé lo que ello quiere decir, y también sé lo he sabido siempre: estoy otra vez en el Lager, y nada de lo que había fuera del Lager era verdad. El resto era una vacación breve, un engaño de los sentidos, un sueño interior al otro, el sueño de paz, se ha terminado, y en el sueño exterior, que prosigue gélido, oigo sonar una voz, muy conocida, una sola palabra, que no es imperiosa sino breve y dicha en voz baja. Es la orden del amanecer en Auschwitz, una palabra extranjera, temida y esperada: a levantarse ‘Wstawáć’»<sup>2</sup> (Levi, 1988a: 210-211).

---

<sup>2</sup> Jorge Semprún en su libro *La escritura o la vida* se pregunta después de su lectura de *La Tregua*, al tener conocimiento de que «la muerte había dado alcance a Primo Levi» «¿Por qué, cuarenta años después, sus recuerdos habían dejado de ser una riqueza? ¿Por qué había perdido la paz que la escritura parecía haberle devuelto? ¿Qué había sucedido en su memoria, qué cataclismo, en aquel sábado? ¿Por qué le había resultado de repente imposible asumir la atrocidad de sus recuerdos?». Y trae a su memoria las últimas palabras que había leído en esta obra y que parecen explicar su suicidio. «Por última vez, sin recurso ni remedio, la angustia se había impuesto, sencillamente. Sin regate ni esperanza posible. La

A pesar de que recordar le resultase angustioso estaba convencido de que era necesario no cerrar los ojos al pasado, como único camino para que aquellos terribles años no quedasen pendientes, para que no volviesen a suceder, aunque también sabía que esta mirada retrospectiva, sino servía para asumirlo y no olvidarlo, para que no volviese a repetirse podía llevar al camino de la desesperanza y al suicido:

«Creo que precisamente a este volverse atrás para mirar ‘las aguas peligrosas’ se hayan debido los muchos casos de suicidios posteriores (a veces inmediatamente posteriores) a la liberación. Se trataba siempre de un momento crítico que coincidía con una oleada de reflexión y de depresión. Como contraste, todos los historiadores del *Lager*, también de los soviéticos, están de acuerdo en observar que los casos de suicidio durante la prisión fueron raros. A este hecho se le han buscado varias explicaciones pero por mi parte no propongo sino tres, que no se excluyen unas de otras.

Primera: el suicidio es cosa humana y no de animales, es decir, es un acto meditado, una elección no instintiva, no natural; y en el *Lager* había pocas ocasiones de elegir, se vivía precisamente como los animales domesticados, que a veces se dejan morir pero que no se matan. Segunda: ‘había otras cosas en que pensar’, como suele decirse. La hornada estaba completa: había que pensar en satisfacer el hambre, en sustraerse de algún modo al cansancio y al frío, en evitar los golpes; precisamente por la inminencia constante de la muerte faltaba tiempo para pensar en la muerte. La rudeza de la verdad resplandece en la anotación de Svevo en *La conciencia de Zeno*, donde describe despiadadamente la muerte de su padre: ‘Cuando uno se está muriendo tiene otra cosa que hacer que pensar en la muerte. Todo su organismo estaba entregado a la respiración’. Tercera: en la mayoría de los casos el suicidio nace de un sentimiento de culpabilidad (si existe el castigo se debe haber cometido una falta) que ningún castigo ha podido atenuar; ahora bien, la dureza de la prisión era percibida como un castigo, y el sentimiento de culpa se relegaba a segundo plano para emerger de nuevo después de la liberación: es decir, no necesitábamos castigarnos con el suicidio por una (verdadera o presunta) culpa que estábamos ya expiando con nuestros sufrimientos diarios» (Levi, 1989a: 66).

En los campos de concentración nazis, se daban muy pocos casos de suicidios, y ello podía deberse a diversos factores, por una parte, hubo personas que mantuvieron la voluntad de vivir con el único fin de poder contar estas experiencias; para derrotar a los que consideraban sus enemigos algún día;

angustia cuyos síntomas describía en las últimas líneas de *La tregua*. Barcelona, Tusquets, 1995: 269.

para poder volver a ver a sus seres queridos. Por otra estaban los que habían caído en tal estado de depresión y desintegración, que ni tan siquiera tenían voluntad para buscar salida en el suicidio, como los describe Améry:

«Quedan aquellos que no constan en ningún sitio, que ni siquiera se pueden situar hipotéticamente en las zonas grises: se dejan morir sin llevar la contraria, como en otro tiempo los tambaleantes ‘musulmanes’ de los campos de concentración –se tambaleaban porque estaban demasiado débiles como para correr contra el alambre electrificado–, o bien viven de tal modo que aceleran su ‘ser para la muerte’» (Améry, 1998: 87-88).

Sin embargo algunas de las personas que como Levi sintieron la necesidad de dar a conocer sus experiencias, finalmente eligieron el suicidio<sup>3</sup>. Otros escritores, que como él habían estado confinados en campos de concentración, o en campos de trabajo también se suicidaron, de entre ellos destacan, Paul Celan, Bruno Bettelheim<sup>4</sup>, Tadeus Borowski y Jean Améry. Este último junto con Levi eran racionalistas no creyentes, están de acuerdo en un punto: cualquier fe sea religiosa o política, ayudó a aquellos que la tenían porque daba sentido a su sufrimiento y servía como un código que podían usar para interpretar la violencia que les rodeaba. La propia posición moral de Levi es establecida más fuerte y más directamente que en sus escritos previos. Cualquier dimensión religiosa es firmemente rechazada. Él habla de la selección para las cámaras de gas descritas en *Si esto es un hombre* y admite que mientras ellas estaban allí él había estado tentado de rezar para pedir auxilio pero inmediatamente después, rechazó las prácticas religiosas.

<sup>3</sup> Hay dudas acerca de que Primo Levi se suicidara. Su biógrafa Myrian Anissimov afirma que acabó por sucumbir y aporta el siguiente dato: «La autopsia practicada en el Instituto médico forense confirmó la realidad del suicidio, que Rita Montalcini y David Mendel se negaban a creer». *Primo Levi. Tragedy of an optimist*, London, AurumPress, 1988, p. 406.

<sup>4</sup> Bruno Bettelheim, antiguo deportado en Dachau y en Buchenwald, se suicidó también el 13 de marzo de 1990. Algunos días después del suicidio de Primo Levi, escribía: «En los campos, el prisionero podía mantenerse en vida por el instinto de conservación y el deseo de venganza, pues era una venganza contra los kapos y los SS el no morir. Después de la Liberación, pierde esta razón de vivir. El traumatismo del campo –haber estado impotente, sin control sobre su vida, aniquilado– no puede ser rebasado si la víctima no es rodeada en la liberación por personas que pueden convencerla de que el deseo de vivir está justificado. Pero eso es muy difícil y la menor dificultad psicológica hace estragos. En particular el espectáculo del sufrimiento y de la muerte de las personas se vuelve intolerable». Entrevista con Bettelheim aparecida en las revista italiana *Europeo* en abril de 1987. Citado en Jean-François Forges: *Educar contra Auschwitz, Historia y memoria*, Barcelona, Anthropos, 2006, p. 219.

Primo Levi trató a lo largo de toda su vida de transmitir sus vivencias para que esta información hiciera posible que se propagase la idea de que debía erradicarse el espíritu que había creado tales campos, pero al final de sus días pudo comprobar que aunque ya no existiesen los campos de concentración ni los hornos crematorios, aun seguía persistiendo el orgullo de los hombres que prescinden de consideraciones morales, y que la fascinación ante la competencia técnica es capaz de desbancar la preocupación por los sentimientos humanos.

En la búsqueda de respuestas a su muerte voluntaria comprobamos que él ya había planteado esta cuestión del suicidio en su libro de ciencia ficción *Defecto de forma* (1971). En el capítulo «Hacia Occidente» se puede apreciar que esta idea estuvo en su mente en muchas ocasiones incluso para Levi que como buen racionalista piemontés la condenaba. «Hacia occidente» es la historia de una pareja de etnólogos, Anna y Walter, que están intrigados por el comportamiento de unos animales los *lemmings*, que se suicidan colectivamente y también por el alto índice de suicidios entre los denominados Arundes, una tribu del Amazonas que son descritos tan singularmente por el autor:

«...carecían de convicciones metafísicas. Eran los únicos entre todos sus vecinos que no tenían iglesias ni sacerdotes ni hechiceros y no esperaban ayuda del cielo ni de la tierra ni del infierno. (...) atribuían poco valor a la supervivencia individual y ninguna a la nacional. Cada uno de ellos era educado desde la infancia para estimar la vida exclusivamente en términos de placer y dolor, valorándose en el cómputo naturalmente, también los placeres y dolores provocados en el prójimo por el comportamiento de cada cual. Cuando a juicio de cada cual el balance tendía a ser establemente negativo, es decir, cuando el ciudadano consideraba que padecía y que producía más dolores que alegrías, se le invitaba a una discusión abierta ante el consejo de ancianos y si su opinión se confirmaba, se le animaba a llegar a una conclusión y se le allanaba el camino» (Levi, 1989b: 25).

Desde una mirada retrospectiva el análisis de la historia nos conduce a presagiar el que habría de ser su destino final, aunque no sonase la alarma en su momento, como nos explica en su obra *Defecto de forma*:

«Ahora quiero decirte, además, que entre el que posee el amor a la vida y el que lo ha perdido no existe un lenguaje común. El mismo hecho lo describen los dos de dos maneras que no tienen nada en común: el uno obtiene de él alegría y el otro tormento; cada uno confirma con él su propia visión del mundo. (...) Nosotros estamos equivocados y lo sabemos, pero creemos que es más agradable tener los ojos cerrados. La vida no tiene objetivo. El Dolor siempre prevalece so-

bre la alegría. Todos somos condenados a muerte a los que no se les ha revelado el día de la ejecución. Estamos condenados a asistir al fin de nuestros seres más queridos. Hay contrapartidas, pero son escasas. Sabemos todo esto y, sin embargo, algo nos protege y nos sostiene y nos aleja del naufragio. ¿Qué es esta protección? Tal vez sólo la costumbre: la costumbre de vivir, que se adquiere al nacer» (Levi, 1989b: 20-21).

Se aprecia en el texto que su profesión de buena fe por la verdad de la muerte suplantó la ilusión de la vida, y hasta el instinto de vivir. Se diría que Primo Levi nos muestra que seguía siendo esencialmente el prisionero del campo de concentración que en cierto modo se asemejaba a las masas de los «hundidos» que habían sido reducidos a cenizas en los campos de exterminio, o que al final se había convertido, en verdad, en un «hundido». A través de estas historias nos muestra de qué manera su experiencia en los campos de la muerte había influido en su vida y la dificultad de que pudiesen ser comprendidas. Basten sus palabras, recogidas en la conclusión de su libro *Los hundidos y los salvados*, escrito un año antes de su muerte, en el que su meditación sobre la Shoah se encuentra más cargada de sufrimiento, para entender su desesperanza:

«La experiencia que hemos sufrido los sobrevivientes de los Lager nazis es ya una cosa ajena a las nuevas generaciones de Occidente y se va haciendo cada vez más ajena a medida que pasan los años. Para los jóvenes de las décadas de los cincuenta y sesenta se trataba de cosas de sus padres: (...) Una generación escéptica se suma a la edad adulta, privada no de ideales, sino de certidumbres, y aún más, sin confianza en las grandes verdades que le han sido reveladas; dispuesta, por el contrario, a aceptar las pequeñas verdades, cambiables de mes en mes bajo la oleada frenética de las modas culturales, manipuladas o salvajes.

Para nosotros, hablar con los jóvenes es cada vez más difícil. Lo sentimos como un deber y a la vez como un riesgo: el riesgo de resultar anacrónicos, de no ser escuchados. (...) Ha ocurrido contra las previsiones; ha ocurrido que un pueblo entero civilizado, apenas salido del ferviente florecimiento cultural de Weimar, siguiese a un histrión cuya figura hoy mueve a risa; y, sin embargo, Adolf Hitler ha sido obedecido y alabado hasta su catástrofe. Ha sucedido y, por consiguiente puede volver a suceder: esto es la esencia de lo que tenemos que decir» (Levi, 1989a: 172-173).

La conclusión del libro *Los hundidos y los salvados* está penetrada por la incertidumbre y el pesimismo ya que Levi señala que en todas partes la violencia sea útil o inútil, es aceptada como inevitable y justificada para la demonización del enemigo, Y nos plantea la pregunta de ¿Cómo liberar el futuro del pasado sin renunciar a la memoria histórica? Puede ser que recordando algunos de los muchos aspectos del universo de los campos de

concentración, que quizás aún no han sido estudiados en profundidad. Primo Levi trató de liberarse de la pesadilla concentracionaria mediante la escritura, fortaleciendo la memoria histórica. Le mantenía vivo el testimoniar<sup>5</sup>, pero al mismo tiempo pudo constatar como sus países organizaban la vida de espaldas a su experiencia, como había un trágico síntoma de una cultura que les había negado a los testigos la deseada escucha. Para la Europa occidental, Auschwitz no contaba, y ellos no tenían nada que decir, y por eso nos advierte:

«Pocos son los países que pueden garantizar su inmunidad a una futura marea de violencia, engendrada por la intolerancia, por la libido de poder, por razones económicas, por el fanatismo religioso o político, por los conflictos raciales. Es necesario, por consiguiente, afinar nuestros sentidos, desconfiar de los profetas, de los encantadores, de quienes dicen y escriben ‘grandes palabras’ que no se apoyen en buenas razones» (Levi, 1989a: 173).

Primo Levi legó a la humanidad el testimonio de la inextinguible memoria de los ofendidos. Sometamos, como señala Luis Dumont (Dumont, 1982: 22), el apocalipsis hitleriano (y los más recientes apocalipsis de la geobelicidad actual) al dominio del pensamiento. No permitamos nunca jamás que alguien siga tocando *sombriamente los violines*, mientras asciende el ser humano como *humo en el aire*, allí donde no hay estrechez, sino un terrible y certero concierto de *tocata y fuga de muerte* (Celan, 1985).

---

<sup>5</sup> Carlos Castilla del Pino tiene la convicción de que el suicidio de Primo Levi derivó de su conciencia de la imposibilidad de *dicir* la experiencia en Auschwitz, porque en ocasiones, hay un *décalage* entre lo vivido y lo contado, hasta el punto de que contar es reconocer simultáneamente nuestro fracaso como narrador, en *El País* (25/07/2006), p. 13.



## REFLEXIONES FINALES

Como hemos visto en los capítulos precedentes, cada página de los de Primo Levi está atravesada por la tensión entre la necesidad de Levi de sacar conclusiones y la certeza de que la realidad es compleja y multidimensional. Incluso su dogma básico del trabajo bien hecho central en su vida, y su representación del aprendizaje a través de la práctica es cuestionado aquí. La identificación con la actividad de cada uno no siempre se reconoce como válida en cualquier lugar. La estancia en Auschwitz fue al mismo tiempo una fuente de dignidad para algunas de las víctimas y una fuente de orgullo profesional para los asesinos de masas. La más obvia y dolorosa muestra de esta tensión, es la actitud de Levi hacia los alemanes que hicieron beneficios a costa del trabajo de los prisioneros en los campos, (acusó a la administración de las SS de controlar las cámaras de gas y los hornos crematorios). Él nunca deja de buscar el diálogo con los alemanes, como nos muestra en el capítulo «Carta de alemanes», de *Los hundidos y los salvados*, una selección de correspondencia con lectores alemanes de sus obras:

«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; (...). A mí me correspondía entender, comprender. No al puñado de los grandes culpables si no a ellos, al pueblo, a quienes había visto cerca, a aquellos entre los cuales se reclutaban los militantes de las SS, y también a los otros que habían creído, o que no creyendo se habían callado, que no habían tenido el mínimo valor de mirarnos a los ojos, de arrojarnos un pedazo de pan, de murmurar una palabra humana» (Levi, 1989a: 144).

Saber y entender son dos verbos muy utilizados por el autor, Levi ya recuerda a los lectores en su libro *Si esto es un hombre*, los límites del entendimiento y del conocimiento y les advierte:

«Quizás no se pueda comprender todo lo que sucedió, o *no se deba* comprender, porque comprender casi es justificar. Me explico: ‘comprender’ una proposición o un comportamiento humano significa (incluso etimológicamente) contenerlo, contener al autor, ponerse en su lugar, identificarse con él. Pero ningún hombre normal podrá jamás identificarse con Hitler, Himmler,

Goebbels, Eichmann e infinitos otros. Esto nos desorienta y a la vez nos consuela; porque quizás sea deseable que sus palabras (y también, por desgracia, sus obras) no lleguen nunca a resultarnos comprensibles. Son palabras y actos no humanos, o peor: contrahumanos, sin precedentes históricos, difícilmente comparables con los hechos más crueles de la lucha biológica por la existencia» (Levi, 1987: 208).

Aunque el saber y el entender muchas veces nos enfrenta a extrañas perplejidades, Levi, desde su ética universal y su apuesta por el conocimiento de la verdad, afronta los sinsabores del conocer. De este modo, se atreve a analizar en profundidad varios factores que operan en contra del conocimiento y el entendimiento. En el primer capítulo de *Los hundidos y los salvados*, «El recuerdo de los ultrajes», admite que la memoria puede ser modificada, suprimida por mecanismos de defensa o cristalizada en estereotipos tanto por las víctimas como por los opresores. No obstante la memoria cobra mayor sentido a través de los testimonios de los testigos porque han experimentado a fondo la verdad de nuestro mundo:

«Es natural y obvio que la fuente esencial para la reconstrucción de la verdad en los campos esté constituida por las memorias de los sobrevivientes. Más allá de la conmiseración y de la indignación que suscitan, son leídas con ojos críticos (...). Al cabo de los años se puede afirmar hoy que la historia de los Lager ha sido escrita casi exclusivamente por quienes, como yo, no han llegado hasta el fondo. Quien lo ha hecho no ha vuelto, o su capacidad de observación estuvo paralizada por el sufrimiento y la incomprendición (Levi, 1989a: 15-16).

Estos planteamientos por parte del autor, hacen que sus memorias, que podemos calificar de autobiográficas, tengan un gran interés para la investigación en las ciencias sociales, por la reflexión metodológica y técnica que se halla implícita en su construcción Así lo manifestaba en su entrevista con Valabrega:

«Yo cuando leo un libro quiero saber lo más posible sobre los datos espacio y tiempo; si faltan las fechas y los lugares me siento frustrado así que, por venganza, facilité los datos de la manera más exacta que pude (me parecía esencial, en sustancia mis dos primeros libros son testimonios, y los testimonios sin decir el dónde y el cuándo no tienen consistencia) y pedí al editor que incluyera un mapa para mostrar este viaje absurdo: sin un mapa no se ve lo absurdo que fue» (Valabrega, 1998: 137).

En esta lectura de las memorias de Primo Levi, el análisis del texto ha precedido a su uso como documento etnográfico, siguiendo la línea marcada por

Paz Moreno Feliu, en su libro *En el corazón de la zona gris*. He tratado de indagar los límites de estos documentos desde una perspectiva textual, es decir cómo se establecen las relaciones entre narrativa (técnicas textuales) y los sucesos narrados. Un aspecto importante ha sido averiguar cómo y en qué contexto se ha establecido la dialéctica pasado/presente, puesto que las memorias, son retrospectivas (Moreno Feliu, 2010: 19), sin obviar que en las memorias de los supervivientes, a través de un texto que da cuenta, se modifica lo que se está contando. El contenido de la memoria escrita puede que sea, según la tesis de Langer, más desgarradora y espantosa que la mayoría de las autobiografías, pero no obstante tal memoria aún es seguida (algunas más conscientes que otras) por ciertas convenciones: cronología, descripción, caracterización, diálogo, y sobre todo, quizás, por la invención de una voz narrativa (Langer, 1991). Además, siguiendo la tesis de Lejeune, las memorias no se limitan a una vida individual; no sólo no dan cuenta de uno, sino de uno en los demás, del yo y de lo que acontece (Lejeune, 1980).

Las he denominado autobiográficas porque se da la narración de una historia, él fue aquello que hoy escribe, él que intenta conciliar los términos de una conciencia ambiciosa y radical: la querella entre la escritura y la vida. Cómo dice Alberto Sucasas «En la palabra del testigo la existencia carnal deviene signo, escritura: literalmente, *bio-grafía*. Este hombre (que es y no es *aquel* cuerpo) da cumplimiento, en el acto de escritura, a lo que allí era un deseo somático, una pulsión de memoria» (Sucasas, 1990: 206). He analizado el modo en que Primo Levi describe la construcción del yo en conexión con algo previo: un modelo, un polo de identificación, otro yo anterior (Catelli, 1991). Como documento esta autobiografía –campo de los estudios históricos– es un relato retrospectivo en prosa que Levi escribe acerca de su propia existencia. Esta escritura del yo es un producto histórico y expresa un rasgo de ese periodo (Lejeune, 1994)<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Como nos dice Roger Chartier. «No se trata, aquí, de reivindicar la memoria en contra de la historia como lo hicieron algunos escritores del siglo XIX, sino de mostrar que el testimonio de la memoria es la única garantía segura, la prueba de la existencia de un pasado que fue y que ya no es. El discurso histórico encuentra ahí la atestación inmediata y evidente de la referencialidad de su objeto. La intención de verdad de la historia necesita de esta certidumbre dada por la memoria, como señala Ricoeur: ‘la memoria sigue siendo el guardián de la última dialéctica constitutiva de la ‘paseidad’ del pasado, a saber, la relación entre el ‘ya no’ que señala su carácter terminado, abolido, superado, y el ‘sido’ que designa su carácter originario y, en este sentido, indestructible’». Véase Roger Chartier: *El presente del pasado: Escritura de la historia, historia de lo escrito*, México, Universidad Iberoamericana. Departamento de Historia, 2005, p. 83.

También existe en el autor una voluntad de comunicar los resultados de sus observaciones, a través de una incesante meditación sobre los hechos sociales y sobre el contexto, como marco local y perceptivo en el que se desarrollan las actividades y espacios de las palabras al que los participantes se refieren en el curso del intercambio comunicacional. El principio rector de su proyecto es transmitir la memoria de la ofensa a esos seres híbridos, amasados de arcilla y de espíritu que son los humanos nacidos después de las víctimas y los verdugos.

La voluntad de transmitir presupone que el narrador ya ha reflexionado previamente sobre sus experiencias y ha calibrado las condiciones de emergencia de sus relatos y su valor informativo. Así el miedo a no ser entendido y la necesidad de comunicarse, juegan un papel central en la visión que Levi tiene acerca del uso de la razón, como se puede ver en su capítulo «La comunicación» de *Los hundidos y los salvados*:

«Negar la posibilidad de la comunicación es falso: siempre es posible. Rechazar la comunicación es un pecado; para la comunicación, y en especial para su forma altamente evolucionada y noble del lenguaje, estamos biológica y socialmente predisuestos. Todas las razas humanas hablan; ninguna de las especies no humanas sabe hablar» (Levi, 1989: 78a).

La función esencial de la comunicación para la supervivencia se muestra en la descripción de los desesperados intentos por parte de los prisioneros para poder adquirir algo de vocabulario de alemán o de otras lenguas en un ámbito de sonidos extraños.

La lúcida observación de campo le convierte en una lección de método y ética profesional. Su actitud de observador, de una realidad compleja en la que Primo Levi se vio sumergido desde el primer momento, le permitió reflexionar sobre sucesos acontecidos porque, según él:

«Los mejores historiadores del Lager han surgido, por consiguiente, entre los condadísimos que han tenido la habilidad y la suerte de llegar a un lugar de observación privilegiado sin someterse y la capacidad de contar lo que han visto, sufrido y hecho, con la humildad de un buen cronista, es decir, teniendo en cuenta la complejidad del fenómeno Lager, y la variedad de los destinos humanos que allí se cruzaban» (Levi, 1989a: 17).

No todas las personas son capaces de adquirir una actitud de distanciamiento y de dominio de la situación, del temor que la misma suscita, ya que sólo quien es capaz de sobreponerse al compromiso de una situación

catastrófica que le atenaza, únicamente quien tiene fuerza para distanciarse y analizar racional y fríamente la situación, puede idear estrategias de supervivencia rompedoras de las dobles ataduras que le conducen a la destrucción (Elias, 1990). Jean Samuel (*Pikolo*), en su testimonio nos dice cómo Primo Levi miraba, registraba, reflexionaba sobre su obra futura, la que iba a escribir si sobrevivía. «Se preparaba. En realidad, me pregunto si no fue esa preparación para el testimonio, a la inversa, lo que le permitió sobrevivir» (Samuel, 2009: 166). Maurice Reznik decía que parecía el «Pensador de Rodin» porque pasaba mucho tiempo reflexionando, con su cabeza sobre su mano en actitud pensativa (Angier, 2003: 311). Gracias a la observación y la reflexión, parece que supo tener un cierto alejamiento, para hacerse una imagen coherente del proceso en el que estaba inmerso, como si comenzara a elaborar una teoría acerca de lo que ocurría a su alrededor, que le permitiese descubrir un camino para escapar del «remolino» de Auschwitz. Así le describe en una entrevista a Philip Roth, como era su capacidad de observación en el campo:

«Y, sin embargo, lo que me dices, eso del pensamiento y la observación fueron factores de supervivencia para mí, es verdad; pero, en mi opinión, prevaleció la mera suerte. Recuerdo haber vivido mi año de Auschwitz en una condición de plenitud vital. No sé si era por mis antecedentes profesionales, o por una capacidad de resistencia hasta entonces insospechada en mí, o por algún saludable instinto. Nunca dejé de tomar nota del mundo y de la gente que me rodeaba, hasta tal punto, que todavía conservo una imagen increíblemente detallada de todo. Tenía un intenso deseo de comprender. Estaba permanentemente poseído de una curiosidad del naturalista que se ve de pronto transplantado a un entorno monstruoso, sí, pero nuevo, monstruosamente nuevo» (Roth, 2003: 18).

No era así para los «musulmanes», ya que de la descripción que proporciona Levi, puede deducirse que para ellos había sonado en el lager, dramáticamente, «el fin de los tiempos», pues su existencia se desarrollaba en un presente que no podían dominar. Tampoco disponían de pasado, ni de un futuro, porque ni siquiera les quedaba capacidad para imaginar. Sin embargo, en el caso de Primo Levi, se produjo esa capacidad de distanciamiento:

«Y finalmente quizás haya desempeñado un papel también la voluntad, que conservé tenazmente, de reconocer siempre, aun en los días más negros, tanto en mis camaradas como en mí mismo, a hombres y a cosas, sustrayéndome de esa manera a aquella total humillación y desmoralización que condujo a muchos al naufragio espiritual» (Levi, 1987: 211-212).

Puede ser que este tipo de materiales autobiográficos despierten ciertas objeciones en cuanto a la representatividad del narrador y su veracidad, pero esta contraposición, en el caso que nos ocupa, pudiera no ser pertinente. En Primo Levi, una vez superada la necesidad primera de contar como medio de liberación, se une posteriormente, a la voluntad del narrador, la reflexión, enriquecida por un cúmulo de conocimientos históricos, relatos escuchados y encuentros con lectores de sus libros (Levi, 1989a: 19). Todo ello acompañado de una permanente revisión crítica de sus propios recuerdos para adaptarlos y enriquecerlos con la intención de hablar de un microcosmos y de los grupos que lo componen, desentrañando la maraña de los contactos humanos, punto central de la objetivación de la experiencia vivida.

Testigo convertido voluntariamente en informador, también es metodólogo. «Ante los interrogantes sobre el testigo (adscripciones y representatividad) y sobre el testimonio (veracidad), las observaciones a la vez morales y técnicas de Levi en relación a la memoria (entendida como fenómeno neuronal) y al recuerdo (entendido como selección y reestructuración), permiten comprender que el relato autobiográfico, puede caracterizarse por la lucidez que lo hace válido desde el punto de vista epistemológico y metodológico» (Catani, 1993).

La primigenia dominante de la presencia de aspectos subjetivos en la obra de Primo Levi, pronto irá cediendo (tal cual sucede en el apéndice de 1976) ante el empuje de la necesidad de construir un discurso más explicativo, en el que prevalezca la perspectiva sociológica sobre la dominante psicológica de la primera versión de la obra. Será en 1986, en su último libro *Los hundidos y los salvados*, donde ambos puntos de vista (el subjetivo y el objetivo) confluyan. En éste, Primo Levi prolonga las reflexiones precedentes y aborda el centro de la cuestión: definir qué debe entenderse por coherencia de un testigo y determinar la capacidad del mismo para situar en el contexto de la sociedad una experiencia que ha decidido transmitir comunicándola por escrito. Se desprende de estos planteamientos que existe una reflexión antropológica<sup>2</sup> propiamente dicha, ya que su propósito es el análisis del microcosmos del Lager y de los grupos y subgrupos humanos que en él se hallan representados, de sus relaciones, punto esencial de

<sup>2</sup> En opinión de Francesco Remoti, antropólogo italiano de gran reputación intelectual, Levi era él mismo un «antropólogo de la campos de exterminio». Francesco Remoti al autor (carta), 28 de febrero de 1994. Citado en Thompson, 2007: 455.

la objetivización de la experiencia vivida. Es evidente que tal contribución adquiere mayor importancia y significación cuando el autor se aplica directamente a la investigación de las relaciones humanas con toda su amplitud y riqueza.

Se puede afirmar que, una vez completada su primera obra con la inclusión del apéndice en la edición del año 1976, Primo Levi organiza los relatos de sus experiencias como un conjunto de conocimientos racionales y los trata de una manera metódica, sistematizándolos para que sean susceptibles de ser transmitidos. En este procedimiento podemos apreciar algunas influencias debidas a su condición de químico (análisis/síntesis), lo que convierte su cometido científico en fundamento epistemológico y modelo metodológico, en sus intentos de comprender cualquier experiencia humana. Su formación de químico puede darle la fuerza moral y lingüística de llamar a las cosas por su nombre (Cases, 1997: 33), como nos trasmite en el capítulo dedicado al «níquel» del *Sistema periódico*:

«Somos químicos, (...). Estamos aquí para eso, para equivocarnos y corregirnos (...); la naturaleza es inmensa y compleja, pero no permeable a la inteligencia, tienes que cercarla, horadar; sondear, buscar el lugar de paso o construirtelo tú» (Levi, 1988c: 85).

Al definir su propósito constata que existe una diferencia esencial entre el sujeto que ha decidido transmitir su experiencia de un modo metódico, lo cual exige la previa reflexión sobre lo acontecido, el valor de la información a transmitir y su propia voluntad de hablar, y de aquel otro que, de una manera desordenada, decide responder a una serie de preguntas improvisadas y escogidas al azar: «El hombre sencillo, acostumbrado a no hacerse preguntas, estaba a salvo del inútil tormento de preguntarse por qué» (Levi, 1989a: 122).

Este *desireratum* anterior es de suma importancia en los planteamientos epistemológicos de primo Levi, por cuanto el narrador, una vez aceptada conscientemente su voluntad y el compromiso de comunicar, se ve impelido a calibrar y asumir la consiguiente responsabilidad y el valor de la información transmitida. En consecuencia, habrá de tener en cuenta la forma de la construcción del objeto de estudio, así como los efectos del paso del tiempo. Aunque quizás por un equívoco que proviene de su formación, que el tanto destaca hablando de su escritura, se observa una cierta ingenuidad positivista cuando explica la dificultad que hay para el escritor de reconstruir, de recordar lo escrito o el personaje, el hombre vivido realmente; cuando insiste en su criterio estrictamente expresivo de no mentir (Santivale, 1997). Él partía de

que los procedimientos científicos de la química –midiendo, descomponiendo los elementos básicos y luego realizando combinaciones– iban a ser aptos para observar lo que sucedía en los campos. Su escritura se enfoca al ideal de claridad y exactitud, alejada del lenguaje figurativo, aunque finalmente es figurativa. Le gustaba tratar las palabras como productos naturales, combinaciones químicas, dando igual su significado, rompiéndolas o troceándolas (Bartezzaghi, 2012: 82). Parece querer transmitirnos que su poderoso testimonio tiene una marca científica y una claridad conceptual, aunque según White. «Es evidente, que esta atención a los hechos y a la claridad conceptual son presentadas en figuras y tropos, lo que otorga a los primeros su concretitud y su poder para convencernos de la sinceridad del autor» (White, 2010: 201).

Hay que tener presente que en lo que se refiere a la articulación entre las prácticas y los discursos, hay que apoyarse en dos ideas esenciales: «Que el lenguaje es un sistema de signos cuyas relaciones producen por ellas mismas significaciones múltiples e inestables, fuera de toda intención o de todo control subjetivos; que la ‘realidad’ no es una referencia objetiva, exterior al discurso, sino que siempre está construida en y por el lenguaje» (Chartier, 2005). José Luis Reina Palazón, en el prólogo a la obra de Nelly Sachs<sup>3</sup>, cita estas palabras de la autora, cuando la irrupción de su nuevo estilo no la causó el experimentar con el lenguaje sino «la vida bajo amenaza», la de un campo de exterminio nazi: «Las terribles experiencias que me han llevado al borde de la muerte y del oscurecimiento han sido mis maestros. Si no pudiera haber escrito, no hubiera podido sobrevivir. La muerte fue mi maestra. Cómo podría haberme ocupado con otra cosa. Mis metáforas son mis heridas. Sólo así se entiende mi obra». Con estas palabras Reina Palazón reflexiona y llega a la conclusión de que en el centro de la literatura de la Shoah se encuentra el problema de transmitir el horror de los hechos con los medios del lenguaje literario. Para él «La ventaja de la literatura frente a la ciencia y la religión en la experiencia del Holocausto consiste en que la representación literaria puede reunir los aspectos intelectuales y emocionales en una imagen evocativa que alcanza la imaginación humana y lleva a la comprensión simbólica. Mientras que la ciencia sólo tiende a la abstracción y la religión requiere ligazón con la fe, la literatura habla al lector en su emotividad y le hace participar con la imaginación en experiencias no vividas que amplían y profundizan su visión del hombre y su mundo» (Reina Palazón, 2009: 10-11).

---

<sup>3</sup> Véase Nelly Sachs: *Viaje a la transparencia. Obra poética completa*. Traducción y prólogo de José Luis Reina Palazón, Madrid, Trotta, 2009.

Primo Levi sitúa los campos de concentración en su contexto externo. Aunque el *Lager* pudiera ser percibido a simple vista como un *universo* cerrado, hemos de entender que, para poder constituirse en objeto de estudio precisaba que fuera situado en un contexto más amplio, es decir, en el conjunto de la sociedad alemana. Así es como el autor lo concibe para, de este modo, poder explicarnos que el *microuniverso concentracionario* no se hallaba encerrado sobre sí mismo; por el contrario, formaba parte de otro universo más amplio que lo hacía comprensible.

Es ésta una forma de análisis que precisa articular la perspectiva micro-social a la perspectiva macrosocial (Levi, 1989a: 42), para, así, hacer posible el entendimiento de un problema parcial, o de los componentes fragmentarios de una totalidad, desde la perspectiva del todo y de sus interrelaciones con las partes.

Reconoce la organización de los *Lager* como un intrincado mundo de diversidad susceptible de ser comparado con la complejidad de las sociedades humanas y hace extensivo su análisis de la sociedad de los campos de concentración a la sociedad global, aunque sin olvidar que a pesar de que el campo pudiera ser un espejo de la situación externa, este era un espejo deformante (Camón, 1996: 46). Primo Levi diría en sus conversaciones con Virgilio Lo Presti: «Es cierto que en estas condiciones, aparte de la explotación llevada al extremo e impuesta desde arriba, se formaban espontáneamente desde abajo muchas características, muchos elementos de la sociedad en que vivimos, de una forma que yo diría caricaturesca. Por ejemplo la división en clases: proletariado, subproletariado, digamos que burguesía y luego dirigentes... Y eso sucedía fuera y más allá de una concreta voluntad de los nazis.

En este mundo, los prisioneros no sólo habían aceptado la jerarquía racial alemana, sino que la ponían en práctica. Existían escalas: la inferior la ocupaban los judíos y gitanos, en el medio los prisioneros procedentes de distintos países y en la escala superior los prisioneros alemanes. Superpuesta a esta, se daba otra clasificación entre los prisioneros según la fecha de ingreso, ya que los que habían logrado sobrevivir, se los consideraba unos privilegiados (Moreno Feliu, 1995: 33). Así, una parte de los prisioneros de los campos pertenecían a la llamada aristocracia, compuesta por prisioneros con privilegios, en definitiva, como dice Primo Levi no se puede simplificar la historia:

«...el esquema en el que se ordenan los hechos no siempre es posible determinarlo de modo unívoco (...) Ahora bien, la maraña de los contactos humanos en

el interior del Lager no era nada sencilla; no podía reducirse a los bloques de víctimas y verdugos» (Levi, 1989a: 32-33).

Era un hecho evidente la existencia de capas sociales superiores e inferiores, sobre la base de la existencia de una distribución desigual de los derechos, privilegios, responsabilidades, privaciones, poder e influencia de sus miembros:

«Se reproducía, así, en el interior del Lager, en escala más reducida pero con características exacerbadas, la estructura jerárquica del Estado totalitario donde todo poder es investido desde lo alto y en el cual es casi imposible un control desde abajo. Pero este ‘casi’ es importante: nunca ha existido un Estado que fuese completamente ‘totalitario’ desde ese punto de vista. Jamás han faltado alguna forma de reacción, alguna enmienda al arbitrio absoluto ni siquiera en el Tercer Reich o en la Unión Soviética de Stalin: en los dos casos han actuado como freno, en mayor o menor medida, la opinión pública, la magistratura, la prensa extranjera, las iglesias, el sentimiento de humanidad y de justicia que diez o veinte años de tiranía no lograron erradicar. Sólo en el Lager el control desde abajo era inexistente y el poder de los pequeños sátrapas era absoluto. Es comprensible que un poder de tal amplitud atrajese con preponderancia a ese tipo humano ávido de poder, que aspirasen a él también otros individuos de moderados instintos, atraídos por las múltiples ventajas materiales de los cargos, y que a estos últimos llegase a subírseles a la cabeza el poder de que disponían» (Levi, 1989a: 41).

Primo Levi consideraba que el estudio de la excepcionalidad de la condición humana merece una clase de recuerdo. Estaba persuadido de que ninguna experiencia humana carece de sentido para el análisis, y que hay valores fundamentales, a pesar de que estos no sean positivos que pueden ser deducidos del mundo particular del cual aquí estamos hablando, puesto que el Lager fue una gigantesca experiencia biológica y social, dotada de una enorme complejidad social. Complejidad referida a la situación cognitiva en la que se encuentran los agentes, sean individuos o grupos sociales. Las relaciones que los agentes constituyen y proyectan sobre sus entornos al intentar autoorientarse –es decir, arreglárselas, predecir, planificar– serán más o menos complejas según las circunstancias, según las conexiones reales con el entorno (Zolo, 1992).

Esperemos que las crónicas de los horrores inherentes a todo sistema totalitario (las de Primo Levi y tantos otros), cualesquiera que sea la modalidad

o ropaje ideológico con el que se presenten, no caigan en el olvido<sup>4</sup>, porque ello supondría abrir de nuevo las puertas a la intransigencia, a la negación sistemática de las libertades fundamentales del individuo, a la depuración étnica (de fatídica actualidad) y al retorno de una compleja y trágica red de prácticas que siempre terminan conduciendo a los mismos o semejantes espacios concentracionarios y exterministas de antaño. Territorios de la ausencia de piedad, de donde resulta imposible, o sumamente costoso para el ser humano, regresar una vez que se ha iniciado el camino, de respaldar, desde la plausibilidad social, la barbarie totalitaria. Y lo hizo para que los hombres honrados que habían huido y aquellos otros que sobreviviesen supieran lo que había ocurrido, nos legó un informe sosegado de lo que vio en el campo de concentración; sosegado porque purgó el horror de los hechos al convertirlos en verdad escueta. Mostró a lo largo de sus páginas cómo algunos hombres habían sepultado su humanidad bajo la ofensa súbita o la infligida a los demás; cómo los SS, los Kapos, los criminales y algunos *Häftlinge* indiferentes y esclavos estaban paradójicamente emparentados por una unitaria desolación interna; y también nos mostró la necesidad de encontrar en el *Otro*, algún rasgo de humanidad, que hiciera posible no olvidar que se era un hombre para el hombre (Levi, 1987: 129).

---

<sup>4</sup> Hay que tener presente el «deber de la memoria» y del «no-olvido», porque como nos alerta Josefina Cuesta «Llamado a desaparecer, el último de los tres campos de acción de la cultura del recuerdo, el biográfico, cede todo el terreno al historiográfico y al estético. En el momento en que este hecho se produzca, y no sobrevivirá mucho al siglo xx, los vínculos existenciales y afectivos con el pasado nacional-socialista, el duelo y la cólera ya no podrán alimentar el recuerdo de los supervivientes y éstos no podrán apoyarse más que en la historia contada, documentada y representada por los medios de comunicación. La transición hacia ese momento ha comenzado ya desde hace tiempo. La memoria comunicativa de dos o tres generaciones de supervivientes se disuelve en la memoria cultural, en sus ritos, en sus instituciones y sus manifestaciones». Véase Josefina Cuesta: «La Memoria del horror, después de la II Guerra Mundial», en *Memoria e historia*, Ayer, nº 32, 1998, p. 83.



# BIBLIOGRAFÍA

## MEMORIAS Y MANUSCRITOS

AMÉRY, J.: *Intellettuale a Auschwitz*. Turín, Bollati Boringhieri, 1987.

— *Más Allá de la culpa y la expiación. Tentativas de superación de una víctima de la violencia*. Valencia, Pre-Textos, 2001.

ANTELME, R.: *La especie humana*. Madrid, Arena Libros, 2001.

BERENBAUM, M.: (Ed.), *In memory's kitchen. A Legacy from the women of Terezín*. Northvale, New Jersey. London, Edited by Cara De Silva, 1996.

BETTELHEIM, B.: *Sobrevivir. El holocausto una generación después*. Barcelona, Crítica, 1981.

DELBO, Ch.: *Auschwitz y después I. Ninguno de nosotros volverá*. Madrid, Turpial, 2004.

— *Auschwitz y después II. Un conocimiento inútil*. Madrid, Turpial, 2004.

— *Auschwitz y después III. La medida de nuestros días*. Madrid, Turpial, 2004.

FRANKL, V. E.: *El hombre en busca de sentido*. Barcelona, Herder, 2001.

HÓSS, R.: *Yo, comandante de Auschwitz*. Barcelona, Ediciones B, 2009.

KOGON, E.: *El Estado de las SS. El sistema de los campos de concentración alemanes*. Barcelona, Alba editorial. Colección Trayectos, 2005.

LANGBEIN, H.: *Hommes et femmes à Auschwitz*. Paris, Cerf, 1948.

LEVI, P.: *Si esto es un hombre*. Barcelona, Muchnik, 1987.

— *La tregua*. Barcelona, Muchnik, 1988a.

— *Los hundidos y los salvados*. Barcelona, Muchnik, 1989a.

— *Informe sobre Auschwitz*. Barcelona, Reverso ediciones, 2005.

LINGENS-REINER, E.: *Prisoners of fear*. Londres, Editorial Víctor Gollancz, 1948.

MILLU, L.: *El humo de Birkenau*. Barcelona, Acantilado, 2005.

- ROUSSET, D.: *El universo concentracionario*. Barcelona, Anthropos, 2004.
- SAMUEL, J.: *Me llamaba Pikolo. El testimonio de un compañero de Primo Levi*. Barcelona, Plataforma Editorial, 2009.
- SEMPRÚN, J.: *El largo viaje*. Barcelona, Seix Barral, 1981.  
— *La escritura o la vida*. Barcelona, Tusquets, 1995.
- STEINBERG, P. *Crónicas del mundo oscuro*. Barcelona, Círculo de lectores, 2004.
- TEDESCHI, G.: *Hay un punto de la tierra... (Una mujer en el Lager de Birkenau)*. Madrid, Letranúmero, 1996.
- WIESEL, E.: *Night*. Harmondsworth, Penguin Books, 1981.

## BIBLIOGRAFÍA GENERAL

- ABELLAN, J.: *Nación y nacionalismo en Alemania. La «cuestión alemana» (1815-1990)*. Madrid, Tecnos, 1997.
- ADORNO, T. W.: *Prims*. London, Neville Spearman, 1967.  
— *Minima moralia*. Madrid, Taurus, 1987.  
— *Educación para la emancipación*. Madrid, Ediciones Morat, 1998.  
— «Apuntes sobre Kafka», en *La Ortiga. Revista de arte, literatura y pensamiento*, 16-18, 1999, pp. 206-235.
- AGAMBEN, G.: *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo Sacer III*. Valencia, Pre-Textos, 2000.  
— *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Valencia, Pre-Textos, 2013.
- ALY, G.: *La utopía nazi. Cómo Hitler compró a los alemanes*, Madrid, Crítica, 2005.  
— *Los que sobraban*. Barcelona, Crítica, 2014.
- AMÉRY, J.: *Levantar la mano sobre uno mismo. Discurso sobre la muerte voluntaria*. Valencia, Pre-Textos, 1998.
- AMIN, S.: «El retorno del fascismo en el capitalismo contemporáneo», en *El Viejo Topo*, 320, 2014, pp. 15-22.
- ANDERS, G.: *Nosotros, los hijos de Eichmann. Carta abierta a klaus Eichmann*. Barcelona, Paidós, 2001.

- ANDREASSI CIERI, A.: «*Arbeit macht frei» El trabajo y su organización en el fascismo (Alemania e Italia)*. Barcelona, El Viejo Topo, 2004.
- ANGIER, C.: *The double bond. Primo Levi. A biography*. Londres, Penguin Books, 2003.
- ANISSIMOV, M.: *Primo Levi. Tragedy of an optimist*. London, Aurum Press, 1998.
- ARANGUREN, J. L.: *Ética y sociedad*. Madrid, Editorial Trotta, 1995.
- ARANZADI, J.: «Racismo y piedad», en Juan Aranzadi, Jon Juaristi, Patxo Unzue-ta, *Auto de Terminación*. Madrid, País-Aguilar, 1994, pp. 25-43.
- ARENKT, H.: *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid, Taurus, 1974.
- «Franz Kafka», en *La tradition cacheé. Le juif comme paria*, Christian Bourgois. Paris, 1987.
- *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*. Barcelona, Lumen, 1999.
- «*Franz Kafka*». *En la tradición oculta*. Barcelona, Paidós, 2004.
- *La vida del espíritu*. Barcelona, Paidós, 2007.
- ARON, R.: *Le Grand Schisme*. Paris, Gallimard, 1948.
- ARTOLA, R.: *La segunda Guerra Mundial*. Madrid, Alianza, 1995.
- AUGE, M.: «Espacio y alteridad», en *Revista de Occidente*, 140, 1993, pp. 13-34.
- *El sentido de los otros. Actualidad de la antropología*. Barcelona, Paidós, 1996.
- AXELROD, R.: *La evolución de la cooperación*. Madrid, Alianza, 1986.
- AZÚA, F.: *Lecturas compulsivas. Una invitación*. Barcelona, Anagrama, 1998.
- BAJTIN, M.: *El método formal en los estudios literarios*. Madrid, Alianza, 1994.
- BALIBAR, E.: «Existe un racismo europeo? Elementos de análisis y de iniciativa», en Alvite, J. P. (coord.), *Racismo, antirracismo e inmigración*. San Sebastian, Garoa, 1995, pp. 123-142.
- BANTON, M.: *Race Relations*. Londres, Tavistock, 1967.
- BARTEZZAGHI, S.: *Una telefonata con Primo Levi*. Turín, Einaudi, 2012.
- BARTRA, R.: *Territorios del terror y la otredad*. Valencia, Pre-Textos, 2007.
- BASTERNIER, M. A.: «Un racismo de servicio», en *Revista de Occidente*, 140, 1993, pp. 143-148.
- BAUMAN, Z.: *Modernidad y holocausto*. Madrid, Sequitur, 1997.

- BAUMEL, J.T.: *Double Jeopardy: Gender and the Holocaust*. Londres, Vallentine Mitchell, 1998.
- BECCARIA, C.: *Of crimes and punishments*. Londres, Oxford University Press, 1964.
- BELPOLTI, M.: (Ed.), *Primo Levi entrevistas y conversaciones*. Barcelona, Península, 1998.
- «*Soy un centauro*», en Belpoliti (ed.), *Primo Levi. Entrevistas y conversaciones*. Barcelona, Península, 1998, pp. 9-21.
- BELLO REGUERA, G.: *La construcción ética del otro*. Oviedo, Ediciones Nobel, 1997.
- BENJAMIN, W.: *Imaginación y sociedad. Iluminaciones I*. Madrid, Taurus, 1971.
- «*Franz Kafka. En el décimo aniversario de su muerte*», en *La Ortiga, Revista de arte, literatura y pensamiento*, 16-18, 1999, pp. 87-113.
- BERBEN, G.: *Histoire du camp de concentration de Dachau (1933-1945)*. Bruselas, Comité internacional de Dachau, 1967.
- BETETA MARTÍN, Y.: «La feminidad normativa y la violencia sexual en el III Reich. La reconstrucción de las identidades femeninas y la explotación sexual de las mujeres en los campos de concentración y exterminio», en *El futuro del Pasado*, 3, 2012, pp. 107-135.
- BILBENY, B.: *El idiota moral. La banalidad del mal en el siglo xx*. Barcelona, Anagrama, 1993.
- BLANCH, A.: *El hombre imaginario. Una antropología literaria*. Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, 1995.
- BLÁZQUEZ-RUIZ, F. J.: *Estrategias de poder. Xenofobia. «Limpieza étnica». Insumisión*. Navarra, evd, 1995.
- BLOCH, M.: *Introducción a la historia*. México, F. C. E., 1952.
- BORDIEU, P.: *Choses dites*. Paris, Minuit, 1987.
- *La distinción*. Madrid, Taurus, 1988.
- BRACHER, K. D.: *La Dictadura alemana. Génesis, estructura y consecuencias del nacionalsocialismo*, 2 vols. Madrid, Alianza, 1995.
- BRUCK, E.: «*Judío hasta cierto punto*», en Belpoliti (ed.), *Primo Levi. Entrevistas y conversaciones*. Barcelona, Península, 1998, pp. 209-212.
- BURLEIGH, M.: *El Tercer Reich. Una nueva historia*. Buenos Aires, Taurus, 2002.
- BYUNG-CHUL, H.: *La sociedad del cansancio*. Barcelona, Herder, 2012.

- CALASSO, R.: *K.* Barcelona, Anagrama, 2005.
- CALVOCORESSI, P. y WINT, G.: *Guerra total. I La Segunda Guerra Mundial en occidente.* Madrid, Alianza Universidad, 1979.
- CAMON, F.: *Primo Levi en diálogo con Ferdinando Camon.* Madrid, Muchnik, 1996.
- CAPARRÓS, M.: «El peor silencio», en *El País Semanal*, 2007 (15/03/2015), pp. 12-13.
- CARMEN, I. H.: «Biopolitics: the newest síntesis?», en *Genetica*, 99, 1997, pp. 173-184.
- CASES, C.: «L'ordine delle cose e l'ordine delle parole», en Ferrero, E. (A cura), *Primo Levi: Un'antologia della critica*. Turín, Einaudi, 1997, pp. 5-33.
- CASTILLA DEL PINO, C.: *Dialéctica de la persona. Dialéctica de la situación.* Barcelona, Edicions 62, 1977.
- *La culpa.* Madrid, Alianza, 1979.
- «El uso moral de la memoria», en *El País* (25/07/2006), pp. 13-14.
- CASTRODEZA, C.: *La darwinización del mundo.* Barcelona, Herder, 2009.
- CASTRONOVO, V.: «L'industria di guerra 1940-1943», en Ferratini, Tosi, F. Gras, G. y Legnani, M., *L'Italia nella Seconda Guerra Mondiale e nella Resistenza.* Milán, Franco Angeli, 1988, pp. 239-256.
- CATANI, M.: «La lección de método de Primo Levi», en *Historia y Fuente oral*, 9, 1993, pp. 137-162.
- CATELLI, N.: *El espacio autobiográfico.* Barcelona, Editorial Lumen, 1991.
- CAVAGLION, A.: «Il termitaio», en Ferrero, E. (A cura), *Primo Levi: un'antologia della critica*. Turín, Einaudi, 1997, pp. 76-90.
- CELAN, P.: *Amapola y memoria.* Madrid, Hiperión, 1996.
- CERNUDA, L.: *Las Nubes. Desolación de la Quimera.* Madrid, Cátedra, 1984.
- CESARI, S.: *Giulio Einaudi en diálogo con Severino Cesari.* Madrid, Anaya&Mario Muchnik, 1994.
- CICIONI, M.: *Primo Levi. Bridges of Knowledge.* Oxford, Berg, 1995.
- CLEMENTI, K. F.: *Holocaust. Mothers & Daughters. Family, History, and Trauma.* Waltham, Massachusetts, Brandeis University Press, 2013.
- COLLOTI, E.: *La alemania nazi.* Madrid, Alianza, 1972.
- CORRADO, S.: «Il lavoro e la sua qualità», en *Messaggero*, 11, 1978, p. 2.

- CUESTA, J.: *Historia del presente*. Madrid, Eudema, 1993.
- «LA MEMORIA DEL HORROR, después de la II guerra mundial», en *Memoria e historia*. Ayer, 32, 1998, pp. 81-104.
- CHARTIER, R.: *El presente del pasado. Escritura de la historia, historia de lo escrito*. México, Universidad Iberoamericana. Departamento de Historia, 2005.
- CHOROVER, S. L.: *Del Génesis al genocidio. La sociobiología en cuestión*. Madrid, Blume, 1982.
- DANTE.: *La divina comedia*. Barcelona, Fontana, 2013.
- DE SILVA, C.: *In memory's kitchen. A legacy from the women of Terezín*. Northvale, New Jersey. London, Jason Aronson INC., 1996.
- DILTHEY, W.: *Selected Writings*. Cambridge, Cambridge University Press, 1976.
- DUBY, G.: *Diálogo sobre la historia. Conversaciones con Guy Landreau*. Madrid, Alianza Universal. Colección Histórica, nº. 573, 1988.
- DUMONT, L.: *Homo aequalis. Génesis y apogeo de la ideología económica*. Madrid, Taurus, 1982.
- DURKHEIM, E.: *Las formas elementales de la vida religiosa*. Akal, Madrid, 1992.
- *El suicidio*. Buenos Aires, Grupo Editorial Tomo, 1998.
- DWORK, D. y JAN VAN PELT, R.: *Holocausto. Un historia*. Madrid, Algaba ediciones, 2004.
- ELIAS, N.: *Compromiso y distanciamiento*. Barcelona, Península, 1990.
- ELIOT, T. S.: *La tierra baldía. Cuatro cuartetos y otros poemas. Poesía selecta (1909-1942)*. Barcelona, Círculo de lectores, 2001.
- ESPOSITO, R.: *Bíos. Biopolítica y filosofía*. Buenos Aires, Amorrortu, 2006.
- EVANS, R. J.: *In Hitler's shadow. West German Historians and the Attempt to Escape from the Nazi past*. London, I. B. Tauris, 1989.
- FAURISSON, R.: *Mémoire en défense contre ceux qui m'accusant de falsifier l'histoire. La question des chambres à gaz*. Paris, La Vieille Taupe, 1980.
- FERRERO, E.: «La fortuna critica», en Ferrero, E. (A cura), *Primo Levi: Un'antologia della critica*. Turín, Einaudi, 1997, pp. 304-390.
- FINKELSTEIN, N. G.: *La industria del holocausto. Reflexiones sobre la explotación del sufrimiento judío*. Madrid, Siglo xxi, 2002.
- FINKIELKRAUT, A.: *La memoria vana. Del crimen contra la humanidad*. Barcelona, Anagrama, 1990.

- *La humanidad perdida*. Barcelona, Anagrama, 1998.
- FORGES, J. F.: *Educar contra Auschwitz. Historia y memoria*. Barcelona, Anthropos, 2006.
- FOUCAULT, M.: *Genealogía del racismo*. Madrid, La Piqueta, 1992.
- FRIEDLÄNDER, S.: *El tercer Reich y los judíos (1933-1939). Los años de la persecución*. Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2009.
- *El tercer Reich y los judíos (1939-1945). Los años del exterminio*. Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2009.
- FROMM, E.: *Ética y psicoanálisis*. Madrid, F.C.E, 1993.
- GALLI DELLA LOGIA, E.: *La identidad italiana*. Bologna. Il Mulino, 1998.
- GENTA, L.: «Primo Levi: cosí ho rivissuto il *Proceso di Kafka*», en *Tuttolibri*, 9, 1983, p. 3.
- GOFFMAN, E.: *Internados. Ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales*. Argentina, Amorrortu, 1984.
- GOLDENBER, M.: «Memoirs of Auschwitz Survivors. The Burden of Gender», en Ofer, D. y Weitman, L. J. (Eds.), *Women in the Holocaust*. New Haven-Londres, Yale University Press, 1998, pp. 327-339.
- GOLDHAGEN, D. J.: *La iglesia católica y el holocausto. Una deuda pendiente*. Madrid, Taurus, 2002.
- GONZÁLEZ, E.: «La memoria de Primo Levi», en *El País*, (11/04/2007), pp. 15-16.
- GORDON, R. S. C.: *The holocaust in Italian cultura, 1944-2010*. California, Stanford University Press, 2012.
- GOULD, S. J.: *La falsa medida del hombre*. Barcelona, Antoni Bosch editor, 1984.
- GRASS, G.: *Escribir después de Auschwitz. Reflexiones sobre Alemania: un escritor hace balance de 35 años*. Barcelona, Paidós, 1999.
- GUILLAUME, M.: «El otro y el extraño»; en *Revista de Occidente*, 140, 1993, pp. 43-58.
- HABERMAS, J.: *Perfiles filosófico-políticos*. Madrid, Taurus, 1986.
- *Identidades nacionales y postnacionales*. Madrid, Tecnos, 1989.
- HALBWACHS, M.: *The collective memory*. New York, Harper Colophon, 1980.

- HEIDELBERGER-LEONARD, I.: *Jean Améry. Revuelta en la resignación*. Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2010.
- HELLER, Á. y FEHÉR, F.: *Biopolítica. La modernidad y la liberación del cuerpo*. Barcelona, Península, 1995.
- HERBERT, U.: «Labour and extermination: economic interest and the primacy of *weltanschauung* in national socialism», en *Past & present a journal of historical studies*, 138, 1993, pp. 144-195.
- HILBERG, R.: *La politique de la mémoire*. Paris, Gallimard, 1996.  
— *La destrucción de los judíos europeos*. Madrid, Akal, 2005.
- HILLGRUBER, A.: *La Segunda Guerra Mundial*. Madrid, Alianza, 1995.
- HUGHES, H. S.: *Prisoners of Hope-The Silver Age of the Italian Jews (1924-1974)*. Cambridge, MLA, Harvard University Press, 1983.
- HUGHES, R.: *La cultura de la queja. Trifulcas norteamericanas*. Barcelona, Anagrama, 1994.
- JANKÉLÉVITCH, V.: *El perdón*. Barcelona, Seix Barral, 1999.
- JASPERS, K.: *El problema de la culpa*. Barcelona, Paidós, 1998.
- JAY LIFTON, R.: *The nazi doctors: medical killing and the psychology of genocida*. Nueva York, Basic Books, 1986.
- JOSEPH, L.: *Erving Goffman y la microsociología*. Barcelona, Gedisa, 1999.
- KAFKA, F.: *El proceso*, en Obras Completas, vol. 1. Barcelona, Galaxia Gutenberg// Círculo de Lectores, 1999.  
— *En la colonia penitenciaria*. Obras Completas, Vol. 3. Barcelona, Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores, 2003. Volumen III.
- KERTÉSZ, I.: *Dossier K*. Barcelona, Acantilado, 2007.
- KEYNES, J. M.: *Las consecuencias económicas de la paz*, Barcelona, Austral, 2013.
- KLEINER, B.: «Retrato de la dignidad y de su carencia en los hombres», en Belpoliti (ed.), *Primo Levi. Entrevistas y conversaciones*. Barcelona, Península, 1998, pp. 65-71.
- KOKKONEN, S.: «Los judíos desplazados en Italia después de la guerra. El aspecto antisemita: Una comparación con Alemania y Austria», en *Nuestra memoria*, 24, 2005, p. 33-35.
- KOONZ, C.: *La conciencia nazi. La formación del fundamentalismo étnico del Tercer Reich*. Barcelona, Paidós, 2005.

- KOTEK, J. y RIGOULOT, P.: *Los campos de la muerte. Cien años de deportación y exterminio*. Barcelona, Salvat Editores, 2000.
- KRÜGER, A.: *Die lösung der Judenträge in der deutschen Wirtschaft. Kommentar zur Judengesetzgebung*. Berlín, Limpert, 1940.
- KUNDERA, M.: «En algún sitio, ahí detrás (Acerca de lo kafkiano)», en *La Ortega. Revista de arte, literatura y pensamiento*, 16-18, 1999, pp. 183-193.
- LAKOFF, G. y JONSON, M.: *Metáforas de la vida cotidiana*. Madrid, Cátedra, 2001.
- LAMBERTI, L.: «L'inquietante futuro», en *La Provincia*, 1971, p. 3.
- LANGER, L.: *The Holocaust and the Literary Imagination*. New Haven and London, Yale University Press, 1975.
- *Holocaust testimonies. The ruins of memory*. London, Yale University, 1991.
- LANGER, S.: *Feeling and form: A theory of art*. Londres, Routledge&Kegan, 1953.
- LASEN, A.: «Nota de introducción al texto de Maurice Halbwachs», en *Reis. Revista española de investigaciones sociológicas*, 69, 1995, pp. 203-219.
- LE GOFF, J.: *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*. Barcelona, Paidós, 1991.
- LEJEUNE, Ph.: *Je est un autre*. Paris, Seuil, 1980.
- *El pacto autobiográfico y otros estudios*. Madrid, Megazu-Endymion, 1994.
- LEMKIN, R.: *Axis rule in occupied Europe*. Washington, Foundation of the laws of war series, 1994.
- LEVI, P.: *L'altrui mestiere*. Turín, Einaudi, 1985b.
- *Racconto e saggi*. Turín, Einaudi, 1986.
- *Historias naturales*. Madrid, Alianza, 1988b.
- *El sistema periódico*. Madrid. Alianza, 1988c.
- *Defecto de forma*. Madrid, Alianza, 1989b.
- *Lilit y otros relatos*. Barcelona, Península, 1989c.
- *Si ahora no, ¿cuándo?* Madrid, Alianza, 1989d.
- *La llave estrella*. Barcelona, Muchnik, 1990.
- *A hora incierta (Selección de 7 poemas)*. Santander, Editorial Límite, 2003.
- *La búsqueda de las raíces*. Barcelona, El Aleph Editores, 2004.
- *A una hora incierta*. Barcelona, La Poesía, señor hidalgo, 2005.

- *Deber de memoria*. Buenos Aires, Argentina. Libros del Zorzal, 2006.
- LEVI, P. y DAVIDSON, A. I. (ed.), *Primo Levi. Vivir para contar. Escribir tras Auschwitz*. Barcelona, Ediciones Alpha Decay, 2010.
- *El oficio ajeno*. Barcelona, El Aleph Editores, 2011.
- «Arbeit mach frei», en *Triangolo Rosso*, ANED, Noviembre 1959.
- «Primo Levi: così ho rivissuto el *Proceso di Kafka*» (con Luciano Genta), en *Tuttolibri*, 9, 1983.
- «Itinerario d'uno scrittore ebreo», en *La Rassegna Mensile di Israel*, 5-8, 1984a, p. 90.
- «Ma noi c'eravamo», en *Corriere della sera*, 3, 1979a, p. 3.
- «Chi vuole L'odio antisemita?», en *La Stampa*, 13, 1979b, p. 3.
- «Un lager alle porte d'Italia», en *La Stampa*, 19, 1979c, p. 3.
- «Levi: l'ora incerta della poesia» (con Giulio Nascimbeni), en *Corriere della Sera*, 28, 1984b.
- «On the heights of Maniatan», en *La Stampa*, 15, 1985a, pp. 1-2.
- «Buco nero di Auschwitz», en *La Stampa*, 22, 1987, pp. 1-2.
- LÉVI-STRAUSS, C.: *Race et histoire*. Paris, Éditions Gonthier, 1961.
- *De cerca y de lejos*. Madrid, Alianza Editorial, 1990.
- *Raza y cultura*. Madrid, Cátedra, 1993.
- LÈZIART, F.: «La literatura testimonial: ¿en las fronteras del realismo?», en Fabry, G. y Canaparo, C. (eds.), *El enigma de lo real. Las fronteras del realismo en la narrativa del siglo xx*. Bern, Switzerland, Peter Lang AG, Internacional Academia Publishers, 2007, pp. 79-94.
- LO PRESTI, V.: «Volver, comer, contar», en M. Belpoliti (ed.), *Primo Levi. Entrevistas y conversaciones*. Barcelona, Península, 1998, pp. 44-53.
- LOMBROSO, C.: *L'homme criminal*. Paris, F. Alcan, 1887.
- LÓPEZ BELTRÁN, C.: *El sesgo hereditario. Ámbitos históricos del concepto de herencia biológica*. México, Estudios sobre ciencia, 2004.
- LOWENTHAL, D.: *El pasado es un país extraño*. Madrid, Akal, 1998.
- LUCE, D.: «El sonido y la mente», en Belpoliti, M. (ed.), *Primo Levi. Entrevistas y conversaciones*. Barcelona, Península, 1998, pp. 31-43.

- MAGRIS, C.: «Ma questo è l'uomo», en Ferrero, E. (A cura), *Primo Levi: Un'antologia della critica*. Turín, Einaudi, 1997, pp. 51-52.
- «¿Tendremos que repetir 'no pasarán'?», en *El País*, (30/11/2002), p. 15.
- MALDONADO, M.: «Literatura, memoria e identidad. Una aproximación teórica», en *Literatura e identidad cultural. La interpretación del pasado en la narrativa alemana a partir de 1945*. Cuadernos de Filología Alemana, Anejo III, 2010, pp. 171-179.
- MARTÍN GARZO, G.: *Elogio del entusiasta (y otros ensayos)*. Santander, Editorial Límite, 1997.
- MARTÍNEZ VEIGA, U.: *Inmigrantes africanos, racismo, desempleo y pobreza*. Barcelona, Icaria, 2011.
- MAUSS, M.: *Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Buenos Aires, Katz Editores, 2009.
- MÉLICH, J. C.: *Totalitarismo y fecundidad: La filosofía frente a Auschwitz*. Barcelona, Anthropos, 1998.
- MELIS, F.: «Una agresión llamada Franz Kafka», en Belpoliti, M. (ed.), *Primo Levi. Entrevistas y conversaciones*. Barcelona, Península, 1998, pp. 152-158.
- MEMMI, A.: *Le racisme*. Paris, Gallimard, 1982.
- MENGALDO, P. V.: «Lingua e scrittura in Levi», en Ferrero, E. (A cura), *Primo Levi. Un'antologia della critica*. Turín, Eiunadi, 1997, pp. 169-242.
- MEYER, H.: *Der deutsche Mensch*, Vol. 1. Munich, Männerschawarm Verlag, 1925.
- MILLU, L.: *I ponti di Schwerin*. Genova, le Mani-Microart's, 1999.  
— *Tagebuch. Il diario del ritorno dal Lager*. Firenza, Giuntina, 2006.
- MOMMSEN, H.: *From Weimar to Auschwitz*. Princeton University Press, New Jersey, 1991.  
— «Nationalsozialismus», en C. D. Kernig, C. D. (ed.), *Sowjetsystem und demokratische Gesellschaft*. Freiburg, Basel, 1971, vol. 4, pp. 695-713.
- MONTESINO, A.: «La comunidad imaginada. 'Etnicidad', 'sociedad tradicional' y actual invención de la tradición en Cantabria», en A. Montesino (ed.), *Estudios sobre la sociedad tradicional Cántabra. Continuidades, cambios y procesos adaptativos*. Santander, Universidad de Cantabria y Asamblea Regional de Cantabria, 1995, pp. 13-90.

- , ROSCALES, M. y PÉREZ INCERA, M.: (coords.), «En la cocina de la memoria. Recetas soñadas en los campos de concentración», en *Colección La casa del tiempo*, 26, Editorial Límite, 2011.
- MONTOYA, M<sup>a</sup>. A.: *Las claves del racismo contemporáneo*. Madrid, Libertarias, 1994.
- MORENO, J.: «El ‘debate Goldhagen’: los historiadores, el Holocausto y la identidad nacional alemana», en *Historia y política*, 1, 1999, pp. 135-159.
- MORENO FELIU, P.: «Voces de Auschwitz. La música en los campos de concentración», en *Raíces. Revista Judía de Cultura*, 22, 1995, pp. 25-36.
- «Reivindicaciones de justicia y políticas de la memoria», en Terradas, I. (coord.), *Antropología jurídica de la responsabilidad*. Santiago de Compostela, Andavira editora, 2001, pp. 723-738.
- *En el corazón de la zona gris. Una lectura etnográfica de los campos de Auschwitz*. Madrid, editorial Trotta, 2010.
- *De lo lejano a lo próximo. Un viaje por la Antropología y sus encrucijadas*. Madrid, Editorial Universitaria Ramón Areces, 2014.
- MORENTE, F.: «Sobre el racismo», en *Étnicas. Cuadernos de debate intercultural, Judío, negro & tuerto*, 1, 1995, pp. 11-22.
- MOREY, M.: «Apología del desertor (conjeturas sobre la evasión)», en *Archipiélago*, 26-27, 1996, pp. 70-79.
- MORI, R. y SCARPA, D.: *Album Primo Levi*, Torino, Einaudi, 2017.
- MORO, R.: *La iglesia y el exterminio de los judíos. Catolicismo, antisemitismo, nazismo*. Bilbao, Editorial Desclée de Brouwer, 2004.
- NARBONA, R.: «Jean Améry o el exilio de la vida», en *Cuadernos Hispanoamericanos*, 635, 2003, pp. 59-72.
- NASCIMBENI, G.: «Levi: Tora incerta della poesía», en *Corriere della sera*, 28, 1984 p. 3.
- NEUMANN, F.: *Behemoth. Pensamiento y acción en el nacionalsocialismo*. México, Fondo de Cultura Económica, 1943.
- NIETZSCHE, F.: *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida intempestiva*. Madrid, Biblioteca Nueva, 1999.
- NOLTE, E.: «Vergangenheit, die nicht Vergehen Will», en *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, (6/6/1986), pp. 1-4.

- OCAÑA, E.: «La herida Améry: Más allá de la mentalidad expiatoria», en Améry, J., *Más allá de la culpa y la expiación. Tentativas de superación de una víctima de la violencia*. Valencia, Pre-Textos, 2001, pp. 9-36.
- OFER, D. y WEITZMAN, L. J.: *Donne nell'olocausto*. Firenze, Le Lettere, 2001.
- (EDS.), *Mujeres en el holocausto. Fundamentos teóricos para un análisis de género en el holocausto*. México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la UNAM, 2004.
- PADOAN, D.: *Come una rana d'inverno. Conversación con tre donne sopravvissute ad Auschwitz*. Milán, Bompiani, 2004.
- PARKIN, R.: «Louis Dumont: estructuralismo, jerarquía e individualismo», en *Revista de occidente*, 299, 2006, pp. 9-34.
- PASCAL, R.: *Design and Truth in Autobiography*. Londres, Routledge and Kegan, 1960.
- PATRUNO, N.: *Understanding. Primo Levi*. Columbia, University of South Carolina Press, 1995.
- PERCEVAL, J. M.: *Nacionalismos, xenofobia y racismo en la comunicación*. Barcelona, Paidós, 1995.
- PÉREZ GUILLÉN, D.: «De la amistad al odio: las comunidades judías bajo la dictadura mussoliniana», en *Razón histórica. Revista hispanoamericana de Historia de las Ideas*, 24, 2013, pp. 32-58.
- POE, E. A.: *Cuentos I*. Traducción de Julio Cortázar. Madrid, Alianza Editorial, 2010.
- POLLAK, M.: «Recursos de poder y sentido de la identidad en los campos de concentración nazis», en Vilanova, M. (ed.), *El poder en la sociedad. Historia y fuente oral*. Barcelona, Antoni Bosch editor, 1986, pp. 71-79.
- RAMONEDA, J.: *Después de la pasión política*. Madrid, Taurus, 1999.
- RAMOS GONZÁLEZ, A.: «Cuando sus cuerpos se hicieron humo: Lo indecible de la Shoá a través de los textos literarios femeninos», en *Revista Chilena de Literatura*, 76, 2010, pp. 257-278.
- REICHEL, P.: *La fascination du nazisme*. París, Editions Odile Jacob. Histoire, 1993.
- REINA PALAZÓN, J. L.: «Prologo y traducción a la obra de Nelly Sachs», en *Viaje a la transparencia. Obra poética completa*. Madrid, Trotta, 2009, pp. 9-39.
- REITLINGER, G.: *The final solution: The attempt to exterminate the Jews of Europe, 1935-1945*. Nueva York, editorial A. S. Barnes and Co., 1961.

- RENDUELES, G.: «Locos, demonios o burócratas: Los asesinos de masas nazi», en *La Ortiga. Revista de arte, literatura y pensamiento*, 99-101, 2010, pp. 43-77.
- REYES MATE, M.: *Por los campos de exterminio*. Barcelona, Anthropos, 2003.
- «La memoria de Auschwitz», en *Conciencia activa*, 8, 2005, pp. 21-30.
- RICOEUR, P.: *La lectura del tiempo pasado: memoria y olvido*. Madrid, U.A.M. Ediciones, 1998.
- RODRÍGUEZ, R. P.: «El poder del testimonio, experiencias de mujeres», en *Revista de estudios feministas*, 3, 2013, pp. 1149-1169.
- RODRÍGUEZ JIMÉNEZ, J. L.: *¿Nuevos fascismos? Extrema derecha y neofascismo en Europa y Estados Unidos*. Barcelona, Península, 1998.
- ROIG, M.: *Els catalans als camps nazis*. Barcelona, Edicions 62, 1977.
- ROSCALES, M. «Primo Levi: La inextinguible memoria de las cenizas», en *Raíces. Revista judía de cultura*, 27, 1996, pp. 53-58. Reimpreso en *La Ortiga. Revista de arte, literatura y pensamiento*, 8-10, 1997, pp. 190-200.
- «La maya-niña de la Junta de Voto. Representación simbólica de la pureza como virtud de género», en Montesino, A. y Roscales, M. (coords.) *Rezar, cantar, comer y bailar. Rito, religión, símbolo y proceso social*. Santander, Editorial Límite, 2004, pp. 185-201.
- ROSENBLUM, R.: «Se puede morir de decir? Sarah kofman, Primo Levi», en *Dolor social. Asociación psicoanálitica de Buenos Aires*. Vol. 24, nº. 112, 2002, pp. 147-176.
- ROTH, J.: *La filial del infierno en la tierra. Escritos desde la emigración*. Barcelona, El Acantilado, 2004.
- ROTH, Ph.: *El oficio: un escritor, sus colegas y sus obras*. Barcelona, Seix Barral, 2003.
- SACHS, N.: *Viaje a la transparencia. Obra poética completa*. Madrid, Trotta, 2009.
- SAFRANSKI, R.: *El mal o el drama de la libertad*. Barcelona, Tusquets, 2002.
- SANFILIPPO, M.: «Memorias de Birkenau en la literatura italiana: Bruck, Millu, Nissim, Sonnino y Tedeschi, en Almela, M., García Lorenzo, M., Guzmán, H. y Sanfilippo, M. (coords.), *Los ecos de la memoria*. Madrid, UNED, 2001.
- «Liana Millu e Charlotte Delbo: scrivere e riscrivere la memoria», en *Quadrerns de Filología: Estudis Literaris* xxI, 2016, pp. 173-189.
- SAN ROMÁN, T.: *Los muros de la separación. Ensayo sobre la alterofobia y la filantropía*. Madrid, Tecnos, 1996.

- SANTIVALE, F.: «In margine a un incontro di Primo Levi con gli studenti de Pesaro», en Ferrero, E. (A cura), *Primo Levi: Un'antologia della critica*. Turín, Einaudi, 1997, pp. 34-39.
- SEBALD, G. W.: «Jean Améry und Primo Levi», en Heidelberger-Leonard, I. (ed.), *Über Jean Améry*. Heidelberg, Carl Winter, 1990, pp. 115-123.
- SEGRE, C.: «Lettura di ‘Se questo è un uomo»», en *Primo Levi: Un'antologia della critica*. Turín, Eiunadi, 1997, pp. 55-75.
- SERENY; G.: *En aquellas tinieblas*. Madrid, Unión Editorial, 1978.
- SHAKESPEARE, W.: *Teatro. Poesía*. Barcelona, Círculo de Lectores, 1981.  
— *The Merchant of Venice*. London, Wordsworth Classics, 2000.
- SODI, R.: «Una entrevista a Primo Levi», en Belpoliti, M. (ed.), *Primo Levi. Entrevistas y conversaciones*. Barcelona, Península, 1998, pp. 171-188.
- SOFSKY, W.: *Tratado sobre la violencia*. Madrid, Abada Editores, 2006.
- SLOTERDIJK, P.: *El desprecio de las masas. Ensayo sobre las luchas culturales de la sociedad moderna*. Valencia, Pre-Textos, 2002.
- SONTANG, S.: *Bajo el signo de saturno*. Barcelona, Edhsa, 1987.
- SPADI, M.: *La parole di un oumo, Incontro con Primo Levi*. Roma, Di Renzo Editore, 2003.
- STEINER, G.: *Lenguaje y silencio. Ensayos sobre la literatura el lenguaje y lo inhumano*. Barcelona, Gedisa, 1982.  
— *Errata. El examen de una vida*. Madrid, Siruela, 1998.  
— «Notas sobre El proceso de Kafka», en *Pasión intacta*. Madrid, Siruela, 1996, pp. 257-278.
- SUCASAS, A.: «Anatomía del Lager (Una aproximación al cuerpo concentracionario)», en *Isegoría*, 23, 1990, pp. 197-207.  
— «Del cuerpo concentracionario», en *La Ortiga. Revista de arte, literatura y pensamiento*, 99-101, 2010, pp. 31-41.
- TAGUIEFF, P. A.: *La force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles*. Paris, Gallimard, 1990.  
— «Las metamorfosis ideológicas del racismo y la crisis del antirracismo», en Alvite, J. P. (coord.), *Racismo, antirracismo e inmigración*. San Sebastián. Garoa, 1995, pp. 143-204.  
— «Les presuppositions définitionnelles Tun indifinissable: le racisme», en *Mots*, 12, 1986, pp. 27-46.

- TERNON, Y.: *El estado criminal. Los genocidios en el siglo xx*. Barcelona, Península, 1995.
- THOMSON, I.: *Primo Levi*. Barcelona, Belacqua, 2007.
- TODOROV, T.: *Nosotros y los otros*. Madrid, Siglo xxi, 1991.
- *Di fronte all'estremo*. Milan, Garzanti, 1992.
- *Frente al límite*. México, Siglo Veintiuno Editores, 1993.
- *El hombre desplazado*. Madrid, Taurus, 1998.
- *Memoria del mal, tentación del bien. Indagación sobre el siglo xx*. Barcelona, Peñísula, 2002.
- *Los abusos de la memoria*. Barcelona, Paidós, 2008.
- TONE, J. L.: *Guerra y genocidio en Cuba. 1895-1898*. Madrid, Turner, 2008.
- TORAN, R.: *Los campos de concentración nazis. Palabras contra el olvido*. Barcelona, Península, 2005.
- TRAVERSO, E.: *La historia desgarrada. Ensayo sobre Auschwitz y los intelectuales*. Barcelona, Herder, 2001.
- *El pasado, instrucciones de uso. Historia, memoria, política*. Madrid, Marcial Pons, 2007.
- TSVIETÁIEVA, M.: *Antología 100 poemas*. Madrid, Visor, 1997.
- TULVING, E.: *Elements of episodic memory*. Oxford, University Press, 1983.
- VALABREGA, P.: «Una estudiante entrevista a Primo Levi», en Belpotini (ed.), *Primo Levi. Entrevistas y conversaciones*. Barcelona, Península, 1998, pp. 137-151.
- VALENTE, J. A.: «Tres poemas», en *La Ortiga. Revista de arte, literatura y Pensamiento*, 8-10, 1997, pp. 127-128.
- VIDAL, C.: *La revisión del holocausto*. Madrid, Anaya-Mucnick, 1994.
- *El holocausto*. Madrid, Alianza, 1995.
- «¿Por qué tuvo lugar el Holocausto?», en *Raíces. Revista Judía de Cultura*, 22, 1995a, pp. 37-39.
- VIDAL-NAQUET, P.: *Los asesinos de la memoria*. Madrid, S. xxi, 1994.
- WAHNÓN, S.: *Kafka y la tragedia judía*. Barcelona, Riopiedras ediciones, 2003.
- WALLERSTEIN, I. y BALIBAR, E.: *Raza, nación y clase*. Madrid, Iepala Textos, 1991.
- WEINRICH, H.: *Leteo. Arte y crítica del olvido*. Madrid, Siruela, 1999.

- WHITE, H.: *Ficción histórica, historia ficcional y realidad histórica*. Buenos Aires, Argentina, Prometeo Libros, 2010.
- WIESEL, E.: *Trilogía de la noche*. Barcelona, El Aleph Editores, 2008.
- WIEVIORKA, M.: *El espacio del racismo*. Barcelona, Paidós, 1992.
- WITTGENSTEIN, L.: *Tractatus Logico-Philosophicus*. Madrid, Alianza, 1973.
- VON SCHIRACH, F.: *El caso collini*. Barcelona, Salamandra, 2014.
- WOOLF, J.: «From If this is a Man to The Drowned and the Saved», en Gordon, R. S. C. (ed.), *The Cambridge companion to Primo Levi*. Nueva York, Cambridge University Press, 2007, pp. 35-49.
- ZOLO, D.: *Democracy and complexity*. Cambridge, Polity Press, 1992.
- ZUCCOTTI, S.: *L'olocausto in Italia*. Milano, Tea Storica, 1995.





*Octubre, 2018*



Primo Levi, escritor italiano de origen judío, dio a conocer su trágica experiencia de confinado en Auschwitz y su posterior liberación por las tropas rusas en tres libros: *Si esto es un hombre*; *La tregua* y *Los hundidos y los salvados*. Estas obras son el objeto principal de investigación de este libro, que realiza la interpretación de algunos aspectos de la Shoah, sirviéndose como contextualización etnográfica de la documentación aportada por Primo Levi en su obra literaria.

La autora realiza un acercamiento a la obra literaria de Levi, tomándola como un material socio-antropológico, resultado de una actividad creativa ante problemas propios de un tiempo y un espacio concretos, por parte de un ser humano particular, que escribió reforzado por el deseo de comunicar determinados enfoques vitales sobre el destino humano. Aborda a este como un metodólogo que actuó como un informador reflexivo que decidió transmitir lo que vio y sufrió.

Las cuestiones que el escritor-testigo Primo Levi nos mostró a través de una literatura construida con la pura y desgarrada emoción de la verdad, constituyen una voz necesaria para seguir incidiendo en las lecciones psicológicas, sociales, antropológicas y políticas de este episodio de nuestra historia, porque es una manera de seguir actuando sobre las conciencias y las acciones de los miembros de las sociedades a las que pertenecemos.

No debemos permitir, tomando algunas palabras de Paul Celan, que alguien siga tocando *sombriamente los violines*, mientras asciende el ser humano como *humo en el aire*, allí donde no hay estrechez, sino un terrible y certero concierto de *tocata y fuga de muerte*.