

Antropología filosófica y literatura: ¿Acaso esto es un hombre? Los testimonios de la experiencia totalitaria y la conceptualización de lo humano

Joan B. LLINARES CHOVER

Universitat de València

¿Quién dijo alguna vez:
hasta aquí el hombre,
hasta aquí no?
Sólo la esperanza tiene las rodillas nítidas.
Sangran.
Juan Gelman

Qui no ha sentit la fredor de la desfeta
no pot dir-se humà.
Jaume Pérez Montaner

Introducción

La cuestión que aquí deseamos perfilar y reavivar como uno de los *retos de la filosofía en el siglo XXI* necesitó décadas para ser planteada de forma explícita y exigente tanto en el ámbito internacional como en el de nuestro propio país, que estuvo sometido además a la censura que imponía la dictadura que lo gobernaba. Bastaría recordar para ello las enormes dificultades que tuvo Primo Levi para que un editor le aceptara por fin publicar el extraordinario testimonio de su vida en Auschwitz, considerado unánimemente hoy día como de excepcional calidad, y eso se hizo en una edición de 1947 que pasó desapercibida y ni siquiera se agotó durante más de diez años, hasta que, revisado, lo reeditó otra casa editorial de renombre en 1958, con lo cual

comenzó de hecho su difusión y reconocimiento en Italia, y poco a poco, décadas después, en otros países, y ello gracias al impacto de nuevos libros del gran escritor y a sus correspondientes traducciones; o bien, por poner otro ejemplo, los casi cuarenta años que tuvieron que transcurrir para que un publicista, amigo de Etty Hillesum, lograra que apareciera en las librerías de Holanda el conmovedor diario de los meses anteriores a la deportación y muerte en el citado Lager en noviembre de 1943 de esta abogada judía de lírica vocación e insobornable personalidad, la cual, habiendo podido escaparse, optó por ayudar a los concentrados y compartir hasta el final su trágico destino, sin caer en ningún momento en el odio, el rencor y la venganza ni maldecir de la vida y sus duros sufrimientos, antes al contrario, proclamó una afirmación integral de nuestro ser y mantuvo un canto de alabanza al todo de la realidad que, en sus labios, nada tienen de pueriles ni de pasivos y resignados. Se ha de llegar a los años ochenta para asistir a la edición y reedición de estos textos lacerantes, pero profundos y comprometedores, que en seguida se difundieron en otras lenguas y países. Posteriormente, en parte por el éxito en las masas de ciertas películas y series televisivas, y también por determinadas modas e implantaciones curriculares en las universidades de los Estados Unidos de América, centros de indiscutida hegemonía, hubo un exceso y hasta una especie de hartazgo y del consiguiente aburrimiento por la reiteración simplificada de unos acontecimientos, unos relatos y unas imágenes que se han consumido incluso con morbo y cierta obscenidad, como si configurasen el anecdotario de otro género literario y fílmico, denominado con el discutible y escorado nombre de “Holocausto”, que sería similar al western, a la comedia musical o al terror. No obstante, y al margen de esta sorprendente historia efectiva de la tardía, interesada y manipulada recepción de las memorias de víctimas y sobrevivientes de aquel genocidio, sus testimonios personales nos siguen interpelando, su conmovedora y crítica llamada tiene permanente vigencia, y su admonitorio mensaje perdura: esos crímenes pueden volver a repetirse y por ello debemos combatir cualquier síntoma que los propicie. Por fortuna, también entre nosotros ha habido equipos de investigación que han dedicado esfuerzos y trabajos sobre los Lager que conviene conocer, reconocer y proseguir. En esta ocasión quisiéramos recoger esa antorcha y continuar reflexionando en torno a una problemática que consideramos nuclearmente antropológica, merecedora por su magnitud y radicalidad de necesaria rememoración, de incesantes análisis y de innovadora relectura por parte de los filósofos. Deseamos insistir en la específica perspectiva desde la antropología filosófica en la que nos situamos, y en una hermenéutica que busca replantear el debate en torno al significado de lo que entendemos por humano y por humanismo, acentuando para ello la dimensión poética y artística de tal legado, una cualidad siempre presente en la escritura de los mejores testimonios, como bien sabía Jorge Semprún. Como es obvio, la brevedad impone que seamos selectivos y que sólo abordemos algunos textos y aspectos de una literatura que es extensa y diversa, pero siempre emotiva y aleccionadora.

Los Lager y el cuestionamiento antropológico radical de lo humano

Comenzaremos resumiendo algunas enseñanzas de un bien documentado estudio que hoy ya es un clásico en esta materia. Enzo Traverso, en *La historia desgarrada. Ensayo sobre Auschwitz y los intelectuales*,¹ expone varios testimonios que muy pronto correlacionaron la experiencia de los campos de concentración y de exterminio con planteamientos antropológicos y morales: allí unos seres humanos habían sido asesinados por el mero hecho de serlo, y ese

¹ Trad. de D. Chiner, Barcelona, Herder, 2001 (original francés de 1997).

nuevo crimen atroz nos atañe a todos, nos exige que volvamos a intentar saber qué es lo humano y la humanidad, y que actuemos en consecuencia. Un aspecto de la gravedad de tal genocidio radica en que son seres humanos tanto los judíos y gitanos y el resto de deportados y exterminados, las víctimas, como los alemanes de las SS y el difuso conjunto de prominentes y privilegiados, sus verdugos, pues el ser y las acciones tanto virtuosas como malvadas de ambos, de los unos tanto como de los otros, forman parte de la historia de la humanidad a la que todos pertenecemos. Así lo han indicado varios de los primeros y más lúcidos intelectuales que analizaron esa tragedia del siglo XX. Por ejemplo, Vladimir Jankélévich, en un breve texto escrito de 1943 que fue publicado en agosto de 1946, ya decía que en tales campos nazis “quizá por vez primera unos hombres son perseguidos oficialmente, no por lo que *hacen*, sino por lo que *son*: expían su ser, y no su “haber”; no actos, una opinión política, una profesión de fe o un credo como los cátaros, los masones y los nihilistas, sino la fatalidad de un nacimiento.”² El intelectual americano Dwight MacDonald, en su ensayo sobre “La responsabilidad de los pueblos” de 1944, se preguntaba: “¿cómo pudieron producirse tales crímenes? ¿Quiénes son los responsables? ¿Qué consecuencias tienen para la civilización? He aquí “la gran cuestión moral de nuestra época” a la que debe darse repuesta. Conciérne a la humanidad entera, nadie ha salido indemne de esta guerra.”³ El comunista francés Robert Antelme, en *L’espèce humaine*, significativo título de su gran libro testimonial de 1947, escrito inmediatamente después de su deportación en Buchenwald, Gandersheim y Dachau, reafirmaba “la unidad indestructible de la especie humana, una unidad a la vez biológica y ontológica compartida tanto por los verdugos como por sus víctimas. Antelme escribía que, pese a todos sus esfuerzos, el nazismo no pudo modificar la naturaleza profunda del hombre.”⁴ También en mayo de 1947 Georges Bataille, comentando de manera densa y personalísima el libro de Jean Paul Sartre *Reflexiones sobre la cuestión judía*, escribió que “Auschwitz nos obliga a repensar “la imagen del hombre”. “Como usted y yo, los responsables de Auschwitz tenían narices, bocas, voces, una razón humanas, podían unirse, tener hijos: como las pirámides y la Acrópolis, Auschwitz es el hecho, es el signo del hombre. La imagen del hombre ya es inseparable de una cámara de gas....”⁵ La lista de autores que pronto correlacionaron la existencia de los Lager con cuestiones antropológicas se podrá ampliar con facilidad, baste aquí con lo expuesto.

Revisando los conocidos enfoques de Norbert Elias y de Eric J. Hobsbawn, quienes desde determinado concepto de la civilización y de la Ilustración consideran el genocidio judío como un retroceso civilizatorio o una recaída en la barbarie, respectivamente, Traverso insiste en la necesidad de pensar la *dialéctica de la Ilustración*, esto es, el carácter íntimamente contradictorio del proceso de nuestra civilización, de cuyos rasgos esenciales forman parte tanto la monopolización estatal de la violencia, como la ciencia (ya que no se puede olvidar la presencia en los Lager de la denominada biología racial, con sus supuestos teóricos racialistas y científicistas) y la técnica (porque la organización de los campos, de las cámaras de gas y los crematorios sólo son comprensibles desde las aplicaciones sistemáticas de la técnica moderna), e incluso la obtención del poder a partir de elecciones democráticas entre partidos políticos con presencia parlamentaria y programas públicos bien explícitos, como sucedió en Alemania. En tal contexto añade este agudo comentario:

² Cit. en *La historia desgarrada*, p. 232, nota 47.

³ Op. cit. p. 207.

⁴ Op. cit. p. 219. De este libro hay traducción castellana: Antelme, Robert, *La especie humana*, trad. de T. Richelet, Madrid, Arena Libros, 2001.

⁵ Op. cit. p. 230.

Al mismo tiempo, Auschwitz marca el hundimiento de una idea de “sociedad civil” legada por las Luces, sintetizada en la reivindicación de un “derecho cosmopolítico” basado en el reconocimiento del carácter universal de la humanidad y en el principio según el cual el uso de la fuerza ya sólo serviría para obtener justicia. Al sacar a la luz la dialéctica profunda del proceso de civilización, con todo el potencial de violencia e inhumanidad que implica, Auschwitz supuso *una ruptura de civilización*. La Solución final constituye una cesura histórica porque el judaísmo es una de las fuentes del mundo occidental, cuyo recorrido ha acompañado durante milenios. Exterminar a los judíos significaba, pues, socavar las bases de nuestra civilización, intentar amputarle uno de sus principales fundamentos. Esa razón explica sin duda por qué sólo tras la experiencia de los campos nazis la noción de *genocidio* entró en la conciencia y el vocabulario de Occidente.⁶

No sólo eso, el replanteamiento antropológico que produjo tal crimen es radical, pues va más allá de lo que sea Occidente o Europa como paradigma de la civilización y de lo que entendemos por nuestra Modernidad ilustrada, y alcanza a la noción de lo *humano*, como el mismo Traverso reconoce expresamente:

Con los campos de exterminio se cuestionó radicalmente *el fundamento mismo de la existencia humana* –y en particular el *reconocimiento de la humanidad del Otro*–. En este sentido Auschwitz constituye un “*eclipse de lo humano*”. No se trataba de colonizar un continente, de reducir a un grupo humano a un estado de esclavitud o de eliminar a un enemigo político. A diferencia de las violencias, las masacres y los genocidios del pasado, la destrucción nazi pretendía ser total, no se atenía a un proyecto de dominación política o social, sino que surgía de un intento de *remodelar biológicamente a la humanidad*.⁷

Los campos se inscribían en un proceso de *aniquilación total del hombre* bajo el totalitarismo, como explicó Hannah Arendt. Si la *singularidad* de Auschwitz se basaba en su carácter de experiencia extrema, su *alcance universal* lo convertía en un paradigma, no en un acontecimiento incomparable ni suprahistórico, sino en un prototipo de la barbarie del siglo XX, de las potencialidades negativas y destructoras de nuestra civilización. De ahí que a partir de esa experiencia “la menor ofensa a la *dignidad del hombre* se hace intolerable.”⁸ En conclusión, así pues, pensar Auschwitz es *intentar comprender* para “moralizar la historia”, como deseaba Jean Améry, para no olvidar a los vencidos, y para, según la expresión de Ernst Bloch, emprender finalmente “el caminar erguido de la humanidad.”⁹

Experiencia totalitaria y humanismo según Todorov: las dos deshumanizaciones

Las diferentes obras de Tvetan Todorov dedicadas a revisar qué ha sido el siglo XX, definido como *el siglo de los totalitarismos*, y, en tal revisión, al análisis crítico de la *experiencia totalitaria*, con la concreción extrema del mal en los *guettos* y en los campos tanto nazis como soviéticos, efectuado a lo largo de varios años en *Face à l'extrême*, de 1991 (revisada en 1994); *Une tragédie française*, de 1994; *Mémoire du mal, tentation du bien. Enquête sur le siècle*, de 2000; y *L'expérience totalitaire*, recopilación de ensayos publicada en 2009, a las que hay que añadir otras obras sobre la misma temática escritas en colaboración o

⁶ Op. cit. p. 251.

⁷ Op. cit. pp. 251-252, subrayados nuestros.

⁸ Cf. p. 252, subrayados nuestros.

⁹ Op. cit. p. 253.

coordinadas por él, como *Au nom de peuple. Témoignages sur les camps communistes*, de 1992; *Guerre et paix sous l'occupation*, de 1996; *La fragilité du bien. Le sauvetage des juifs bulgares*, de 1999, y varios estudios sobre la figura ejemplar de Germaine Tillion, antropóloga con importante trabajo de campo en el norte de África, implicada en la resistencia, deportada en Ravensbrück, comprometida mediadora en Argelia y notable memorialista (*Le siècle de Germaine Tillion*, de 2007; *Fragments de vie de Germaine Tillion*, de 2009, *Germaine Tillion, la pensée en action*, de 2011), son un material óptimo para documentar y fundamentar la reflexión antropológica que hemos presentado a partir del estudio de Traverso sobre Auschwitz y los intelectuales. Su utilidad didáctica es también, a nuestro parecer, digna de elogio. Estos textos en torno a fenómenos cruciales del totalitarismo concretan y continúan una preocupación que ha ocupado al pensador búlgaro-francés por estos mismos años, la clarificación del concepto de humanismo y de filosofía humanista, tarea a la que consagró un hermoso libro, *Le jardin imparfait. La pensée humaniste en France*, de 1998. No sorprende, pues, que aproveche su lectura e interpretación de los escritos de los supervivientes de los campos para precisar los rasgos de la humanidad, virtuosa y viciosa respectivamente, de víctimas y verdugos en sus comportamientos cotidianos en tales ámbitos extremos, en situaciones a menudo límites y, por ello mismo, especialmente significativas para captar la compleja verdad de nuestras formas de actuar y reaccionar. En las páginas de un apartado central, titulado “Ni monstruos ni bestias”, Todorov defiende una tesis capital, a saber, que la responsable del mal extremo es la despersonalización del otro y de sí mismo que producen los sistemas sociopolíticos totalitarios. Importa, pues, saber cómo se deshumanizaba a las víctimas y cómo los verdugos, de ese modo, se deshumanizaban también a sí mismos, se instrumentalizaban y vivían una vida escindida, fragmentada y pervertida, carente de genuina dignidad. Un aspecto que merecería especial atención y que preferimos que quede apuntado para ser abordado en otros momentos es, en este concreto contexto, el análisis de los enrevesados caminos que toma el ansia de dominio y el disfrute del poder en las relaciones interpersonales.

Para analizar las “técnicas de despersonalización” que se ejercían con los prisioneros y detenidos en campos como Auschwitz el primer libro de Primo Levi es un documento fundamental y a él nos ceñiremos. Ante las autoridades alemanas esos presos, casi todos judíos, que se hallaban todavía en un campo de concentración italiano, de súbito dejaban de ser considerados como personas o individuos, cuando aquellos preguntaban por ellos: *Wieviel Stück?* (17).¹⁰ Sólo les importaba la cantidad, la cantidad total que tenían que vigilar y transportar, y por eso se los denominaba exclusivamente como piezas, como unidades, como porciones de un conjunto, que bien podrían ser ladrillos, utensilios o bloques de cemento. A continuación, sin motivo que lo provoque y si cólera alguna por parte de los agresores, sino con total frialdad e impunidad, los miembros de las SS comienzan a maltratarlos con golpes, bastonazos y latigazos, como si así se agilizaran los movimientos de un colectivo paralizado que queda estupefacto, pues ante esa imprevista demostración de brutalidad se reacciona al principio con estupor, con incredulidad, uno no da crédito a lo que le está pasando, eso es inaudito en una cárcel europea, la falta de consideración es desmesurada y anacrónica, totalmente imprevisible para la mayoría de ellos. Y sin embargo, como si fueran sordos a las palabras y a los mensajes verbales, se les lanzan gritos, aullidos, bárbaros ladridos en un idioma que no comprenden, chillidos semejantes a las peculiares señales guturales que emiten los carreteros a las bestias de carga, a las acémilas que han de empujar carros y carretas. Se llega

¹⁰ Levi, Primo, *Si esto es un hombre*, trad. de P. Gómez Bedate, Barcelona, Muchnik editores, 1995, 2ª ed. Los números que en el texto aparecen entre paréntesis remiten a las páginas de esta edición.

entonces al tren que les ha de transportar hacia los Lager, concretamente a los “vagones de mercancías, cerrados desde el exterior, y dentro hombres, mujeres, niños, comprimidos sin piedad, como mercancías en docenas, en un viaje hacia la nada, en un viaje hacia allá abajo, hacia el fondo” (17). De gritarles como a animales se ha pasado a convertirlos en cosas a trasladar, en sacos, embalajes o paquetes que se han de amontonar y almacenar.

Las descripciones de esos largos días de transporte sin casi aire para respirar, sin espacio siquiera para sentarse ni menos para acostarse sobre sucios y duros tablones, a veces con un poco de paja en el suelo, sin ningún tipo de víveres y, lo que es más grave, sin agua, sin letrinas ni servicios sanitarios ni espacios para la intimidad, compartiendo el mismo vagón de forma indiscriminada con conocidos y desconocidos de diferente sexo y edad, con enfermos y agonizantes, con cadáveres incluso, son desgarradoras, sentimos los mordiscos del hambre, el frío, la sed, el sueño, las incomodidades, las molestias y el cansancio crecientes e insoportables, oímos los llantos, asistimos a riñas, patadas y convulsiones... A esta especie de iniciación para el campo de trabajo y de exterminio consagró Jorge Semprún su primera narración, un texto que amplía los pormenores de tal experiencia de muerte compartida y convivida.¹¹ Cuando Primo Levi la analiza en *Los hundidos y los salvados* subraya su crueldad gratuita: vagones sellados convertidos en prisión ambulante o incluso en instrumento de muerte, que a veces contenían hasta 120 cuerpos brutalmente comprimidos. Algunos enloquecían en tales viajes. Se les había recomendado que llevaran consigo cosas valiosas que podrían serles útiles, y que luego eran objeto de saqueo total. Contrasta esa negligencia sistemática en los transportes de los deportados con la famosa pericia alemana para el orden y la organización eficientes. Pero no era casual, obedecía a “una deliberada creación de dolor que era un fin en sí misma”, a una “perversidad deliberada y gratuita.” Si en alguna parada se abrían las puertas, quienes entonces conseguían salir aprovechaban la ocasión para ponerse en cuclillas y evacuar en público, no podían hacer otra cosa, con lo cual quienes los veían consideraban que esos deportados se merecían su destino, pues con su impudor demostraban que “no son *Menschen*, seres humanos, sino animales, cerdos.”¹²

Ahora bien, eso era tan sólo el prólogo, el inicio de la sistemática degradación. Al llegar al Lager de destino se sufría de inmediato una discriminación decisiva, hecha a traición, confiada a veces al azar, un procedimiento que dividía entre seres útiles para los trabajos forzados y entes improductivos, esto es, entre quienes iban de momento hacia los barracones del campo y los que al punto eran encaminados hacia las cámaras de gas (20-21). Desaparecen de golpe los lazos familiares entre sexos, los padres se ven privados de sus mujeres e hijos, los jóvenes sanos son separados de los ancianos y enfermos, todos han de abandonar además sus pertenencias, unos pelotones de extraños individuos se las arrebatan, los recién llegados se miran sin decir palabra, en total silencio, ¿por qué?, porque “todo era incomprendible y loco” (21), como si se estuviera en otro mundo, con otra lógica y otros habitantes, en un manicomio, en un delirio o alucinación dementes, o se penetrara en un territorio “fuera del mundo” (24), en otro planeta, en un submundo o subterráneo, o, como se ha tenido que decir tantas veces –y, si lo meditamos un poco, por mucho que se repita no está nada claro lo que con ello se quiere decir–, “esto es el infierno” (23).

La perplejidad es total, se ha producido como un cortocircuito en la mente de estas víctimas,

¹¹ Semprún, Jorge, *El largo viaje*, trad. de J. y R. Conte, Barcelona, Seix-Barral, 1976 (original francés de 1963).

¹² Levi, Primo, *Los hundidos y los salvados*, trad. de P. Gómez Bedate, Barcelona, Muchnik editores, 1989, pp. 93-96.

ahora está en blanco, no entienden la cínica inscripción en la entrada de ese universo: “*Arbeit macht frei*”, el trabajo libera, ¿qué libertad proporcionará ese absurdo suplicio al que se ven sometidos? De ahí el comentario: “¿Cómo vamos a pensar? No se puede pensar ya, es como estar ya muertos” (23).

A la desorientación total, el forzado aislamiento, el agotamiento, el frío de las nevadas estepas del norte de Europa, la sed y el hambre de varios días, se añadirá pronto la desnudez obligada y pública, el despojarse de todo lo propio, hasta de los zapatos y la ropa interior. A ello se agrega el rápido tratamiento a que los somete un nuevo equipo provisto de maquinillas, brochas y navajas, en un instante todos se encuentran pelados, afeitados y rapados, con los pies metidos en el agua, chapoteando y tiritando, esperando algo todavía peor, sin poder sentarse ni saber a qué atenerse. Tienen tal pinta de idiotas que el joven químico italiano, cansado de asombrarse y de asistir a drama tan insensato, llega a la idea de que “todo esto es un gran montaje para reírse de nosotros y vilipendiarlos” (25), se trata, así pues, de envilecer por completo a los ingresados, de liquidar su entendimiento y aplastar su voluntad. Muy pronto no desearán ni conversar con los compatriotas ni acordarse de los recuerdos más añorados ni imaginar perspectivas de futuro para no tener que acrecentar así, por contraste, la brutal penuria de su azaroso presente y la dolorosa falta de expectativas de su frágil existencia sufriendo (39).

Largas horas después han de pasar por una rápida ducha hirviendo y por la desinfección, hasta recibir unos andrajos para cubrirse y unos zapatones de suela de madera. Al mirar a los compañeros y a sus lívidos rostros, uno descubre en qué los han convertido, en “fantasmas”, en “peleles miserables y sórdidos” (28). He aquí la confesión acabada de la *deshumanización* sufrida, que empieza por reconocer un peculiar problema de expresión: “Entonces por primera vez nos damos cuenta de que nuestra lengua no tiene palabras para expresar esta ofensa, la destrucción de un hombre. En un instante, con intuición casi profética, se nos ha revelado la realidad: hemos llegado al fondo. Más abajo no puede llegarse: una condición humana más miserable no existe y no puede imaginarse” (28).

Lo que nos sirve para autopresentarnos y dar una imagen de nosotros mismos, nuestra forma de vestir, nuestro calzado, nuestros cabellos y el corte al que los sometemos, más aún, esos pequeños objetos que posee hasta el mendigo más miserable, un pañuelo, una carta antigua, unas fotos, unos anillos y pulseras, un reloj, cosas que son parte de nosotros “porque custodian y suscitan nuestros recuerdos” (28), eso tan simple pero tan cargado de significado y de cariño también es arrebatado y destruido, y se impide que sea sustituido por nada equivalente. Por tanto, a las víctimas se les han quitado las personas amadas, la familia, la casa, las pertenencias, la ropa, el pelo, las costumbres, el habla, todo, literalmente todo lo que poseían. Un ser humano sometido a tal desposesión “será un hombre vacío, reducido al sufrimiento y a la necesidad, falta de dignidad y de juicio, porque a quien lo ha perdido todo fácilmente le sucede perderse a sí mismo” (28). Otros podrán así decidir sobre su vida o su muerte sin remordimientos, porque ya no hay afinidad humana con tal desecho, a lo sumo se podrá pensar en la utilidad que aún pueda prestar ese cuerpo como materia prima y como fuerza de trabajo. Se comprende entonces el doble significado de la expresión “campo de exterminio” o “campo de aniquilación”: lugar para despersonalizar psíquicamente y para destruir físicamente a los así deshumanizados.

La terrorífica tarea se redondea con un nuevo gesto de alto contenido simbólico: cada cual es meramente un preso, un detenido, un *Häftling*, y no tiene nombre, tiene un número, marcado con tinta indeleble sobre el antebrazo izquierdo. Allí ya no hay nada personal, la identidad se reduce a un número tatuado que se ha de gritar en todo futuro control para cualquier cosa que se requiera, como si fuera la matrícula, la etiqueta o el número de serie de un artefacto, grabado sobre la propia piel.

Sólo queda añadir que la vida en el Lager se convertirá en una serie de ritos infinitos e insensatos (levantarse, doblar las mantas, lavarse, ir a las letrinas, formar, pasar lista, recibir una porción de pan y de sopa, cubrirse y descubrirse la cabeza, marchar al trabajo al ritmo de una orquesta, como autómatas, como fantoches rígidos de andar inhumano, regresar del mismo modo al atardecer... (31)); los deportados habrán de acoplarse a un conjunto de reglas, tabús y prohibiciones cuya inobservancia les puede costar la vida, forzados a aprender en muy pocos días de observación participante, si se nos permite el uso de esta expresión, una especie de elemental etnografía sobre el terreno de los extraños usos y costumbres de esa peligrosa sociedad sin ley, plagada de jerarquías, subordinaciones, favores, intereses e impunidad. La desnutrición, la infraalimentación a la que los presos están sometidos no es accidental, ni se debía a siseos en la intendencia o a malas infraestructuras de proveedores y transportistas, al contrario, estaba programada para que en unos pocos meses desaparecieran esos especímenes de una raza inferior, que en seguida eran sustituidos por otros en cantidades escalofriantes. Y aunque había miles de cucharas en los almacenes, era tarea de cada cual proporcionarse un cubierto si no quería tener que lamer la sopa en la escudilla, como hacen los perros... En efecto, en el campo los deportados no comen, eso lo hacen la personas, ellos tragan, como los animales: “este nuestro comer de pie, furiosamente, escaldándose la boca y la garganta sin tiempo para respirar es “*fressen*”, el comer de las bestias, y no por cierto “*essen*”, el comer de los hombres, sentados ante una mesa, religiosamente” (81). No son, pues, meras figuras retóricas las que utiliza el escritor cuando habla no sólo de “caballos de remolque” (46 y 72) y de “perros de los trineos” (46) o de “bestias cansadas y domadas a palos”, “bestias asustadas” (47, 126, 146 y 161), de “perrera” y de “rebaño mudo innumerable”, “rebaño abyecto” (74, 126 y 157), sino también de un “enjambre confuso y turbulento” o de “ejércitos de larvas” (37), la degradación que ha tenido lugar es kafkiana, ciertamente, a esos humanos se los ha transformado en “gusanos sin alma” (75), en “arañas” (111), en insectos, molestos y nocivos como las pulgas, los piojos y la sarna. De ahí que se utilicen gases pesticidas para exterminarlos, en estricta coherencia con el crimen previo que con ellos se ha cometido al eliminar su humanidad.

Menos conocida es la otra cara de la moneda, *la despersonalización de los verdugos*, quienes no sólo tratan como medios a otros seres humanos, sino que sus propias personas, y por parte de ellos mismos, son tratadas también meramente como simples medios, como instrumentos o utensilios al servicio del sistema totalitario, actuando así, y por partida doble, contra el imperativo moral kantiano, que dice, como bien sabemos, que hay que tratar a la humanidad tanto en la propia persona como en la de cualquier otro ser humano siempre como un fin y jamás como un medio.

Según enseña Todorov, en los campos de exterminio se aplicaban determinadas técnicas para lograr esa criminal despersonalización, como impedir que el verdugo vea la mirada de la víctima posarse sobre él.¹³ Al huir de su mirada individual es más fácil ignorar el rostro de la persona que sufre golpes, agresiones y suplicios. Para facilitar ese desvío de la mirada, que era imposible en los fusilamientos, aunque afectaran a masas en las que había muchas mujeres y muchos niños, se inventaron precisamente las cámaras de gas, en las que la máquina reemplazaba a los hombres y los verdugos dejaban de tener contacto con las víctimas. Era una aplicación técnica del mismo principio psicológico que guía los bombardeos en la guerra moderna, a mayor altitud y mayor distancia de los destructivos efectos de las bombas, más

¹³ En lo que queda de este apartado seguimos indicaciones de Tvetan Todorov en su obra *Frente al límite*, trad. de F. Álvarez, México, Siglo XXI, 1993, pp. 186-196 en especial.

tranquila la conciencia de quienes las lanzan.

La despersonalización se obtiene también mediante el adoctrinamiento ideológico, por ejemplo, bajo la forma de culto a la dureza como signo de virilidad y de valor, y denigración sistemática de todo sentimiento de piedad, considerado como muestra de cobardía y de afeminamiento. Hay que insensibilizar a los agentes, entrenarlos contra la compasión. El objetivo de un sistema totalitario como el de los nazis en los campos era convertir a cada guardián en rueda de una inmensa maquinaria, de manera que careciera de voluntad propia y se sometiera a cumplir las órdenes que recibiera con total obediencia, como un engranaje ciego. De ahí que cuando se les acusó después de la guerra de los crímenes que habían cometido, la respuesta solía ser que ellos no tenían ninguna responsabilidad porque se habían limitado a cumplir órdenes como era su deber. Es la reacción típica de los sujetos totalitarios, quienes se escudan en la responsabilidad legal de los jefes para escabullir todo tipo de responsabilidad moral de sus actos, en lo que se percibe la grave transformación que han sufrido, su deplorable despersonalización, que hasta considera sumamente virtuosa esa absoluta dependencia de la autoridad, esa automática sumisión a las órdenes como lealtad ante las exigencias del Estado, encarnadas en su portavoz, el Führer: su palabra tiene fuerza de ley.

Esta forma de reaccionar, si bien no de manera tan alarmante ni genocida como pasó entre los nazis, es, por desgracia, muy humana, demasiado humana, como sabe toda persona que haya tenido que sufrir las consecuencias de la burocracia administrativa cuando esta se limita a aplicar ciegamente el reglamento, o como expuso el test de Stanley Milgram de sumisión a la autoridad, científica y académica en este caso, pero que por ello mismo todavía servía de mayor legitimación a jóvenes universitarios que aceptaban practicar dolorosas descargas sobre colegas en un famoso experimento, cuyos resultados dan que pensar.¹⁴ Las circunstancias juegan en todo ello un notable papel. En este sentido, los campos de concentración y de exterminio tuvieron lugar en un contexto bélico, y, como es bien sabido, en la guerra está autorizado el asesinato del enemigo. La cuestión reside entonces en la consideración como enemigos practicada sobre todos los judíos por el hecho de serlo, una interesada atribución criminal por parte de las autoridades nazis que los individuos que están a sus órdenes deben someter a su propio juicio crítico antes de obedecerlas como si fueran resortes y no personas. Es posible percibir entonces que en los Lager se está actuando contra los derechos humanos y que se cometen crímenes contra la humanidad, aunque desobedecer leyes inicuas de sistemas totalitarios era y es, ciertamente, muy difícil y entraña riesgos personales.

Para describir esta despersonalización extrema de víctimas y verdugos en los Lager, como si fueran los condenados a las llamas y los demonios que les atormentan, respectivamente, la imagen del *infierno*, que puebla nuestra cultura desde la Antigüedad, fue retomada por muchos escritores que los han descrito, por ejemplo, por Vasili Grossman (recuérdese no sólo su gran novela *Vida y destino*,¹⁵ también su estremecedor documento sobre la entrada en un famoso campo de exterminio, liberado por el ejército soviético, en *Años de guerra*¹⁶, informe titulado precisamente “El infierno de Treblinka”); por Primo Levi a través de Dante y su gran poema, la *Divina comedia*, citada expresamente y con versos de la primera parte así denominada, *Inferno*, en un capítulo fundamental de *Si esto es un hombre*, “El canto de Ulises” (119), la célula germinal de la que brotó todo el libro y el inicio de la rehumanización de su autor gracias a la amistad, a la palabra compartida y a la presencia viva del mensaje antropológico que está

¹⁴ Cf. Bauman, Zygmunt, *Modernidad y Holocausto*, trad. de A. Mendoza y F. Ochoa de Michelena, Madrid, sequitur, 1997, pp. 180-198 en especial.

¹⁵ Grossman, Vasili, *Vida y destino*, trad. de M. Rebón, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2007.

¹⁶ Grossman, Vasili, *Años de guerra*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2009, pp. 508-562.

contenido en aquellos versos; por Eugen Kogon, David Rousset, etcétera. Parece que esta imagen fuera la única capaz de transmitir el sentido de una experiencia del mal radicalmente nueva, la del “hombre deshumanizado” y la del exterminio moderno. Aquí ya vimos la explícita referencia al “infierno” en el comienzo del segundo capítulo del libro de Levi (23), “En el fondo”, referencia que repite cuando define su primer día de estancia en Auschwitz como el “anteinfierno” (31). Puede que otra de las razones de tal denominación se halle en que, “para nosotros [los prisioneros], el Lager no es un castigo; para nosotros no se prevé un término, y el Lager no es otra cosa que el género de existencia a nosotros asignado, sin límites de tiempo, en el seno del organismo social germánico” (89). Ahora bien, este topos que nos describe en su testimonio de sobreviviente es muy distinto del que presenta Dante, fiel a la tradición cristiana de la que este forma parte, y que sólo en sentido cultural es aquella de la que procede y se reclama el escritor de Turín, un judío laico, no creyente. Tanto los hundidos como los salvados del Lager han visto que allí se ha atentado contra su humanidad. Y si el poeta medieval reconoce en la tercera parte de su poema que la visión del rostro divino supera las fuerzas del hablar humano, Levi testimonia que nuestra lengua no tiene palabras para expresar la ofensa, la destrucción y demolición del hombre, su deshumanización extrema (28), en una inversión completa de lo experimentado por Dante, porque su testimonio no se contenta con aludir a lo satánico y a lo demoníaco, como si el mal fuera algo externo a los humanos, una tentación procedente del exterior, sino que insiste en la carencia de palabras para dar razón de la radical inhumanidad, para narrar la situación más degradada a la que se puede llegar en la condición humana, dado que ya no es imaginable nada inferior, un descenso que sea más miserable. La palabra, en efecto, es una de las notas esenciales de lo humano, y a los deportados se les trataba como animales que carecieran de habla, incapacitados para entender, deliberar y responder, nunca reconocidos como interlocutores y dialogantes.

Sobre esta imagen del infierno tan utilizada por los sobrevivientes Hannah Arendt comentaba que El Bosco podía imaginar el Apocalipsis, pero no dibujar la topografía de las fábricas IG-Farben del campo de Auschwitz, pues el infierno de la cámara de gas es, a diferencia del que aparece en varios cuadros del pintor holandés, un infierno científico, técnico, moderno, que implica la secularización, el advenimiento de un mundo que ya no conoce el miedo tradicional al infierno, concepto religioso y teológico de otras épocas y creencias. Ahora bien, en su estudio antes citado E. Traverso precisa que en la tradición cristiana el infierno es un lugar de *expiación*, donde cada condenado es consciente de su culpa y puede encontrar una razón de su suerte; y por otra parte, es un lugar de *sufrimiento y lamento*, nunca de deshumanización, mientras que los campos nazis cumplen una función muy diferente, en ellos las víctimas que se eliminan son inocentes, sólo son culpables de ser, de haber nacido.¹⁷ Por lo tanto, deberíamos ser más cautos al usar esta socorrida imagen tradicional como metáfora pertinente de Auschwitz. Jorge Semprún prefería hablar de una zona de la que habían huido las aves y sus cantos...

El poema como voz de las víctimas: otra lectura de *Si esto es un hombre*

Primo Levi indicó bien a las claras la dimensión antropológica de su testimonio, que no había escrito con intención de formular nuevos cargos “sino más bien de proporcionar documentación para un estudio sereno de algunos aspectos del alma humana” (9). Desde sus

¹⁷ Cf. Enzo Traverso, op. cit. pp. 237-238.

días de deportado le quemaba el impulso de llevar al mundo, junto con la señal impresa en su carne que no se quitó jamás, irrefutable muestra de que le despojaron hasta de su nombre y de su identidad y le redujeron a un número, las noticias “de cuanto en Auschwitz ha sido el hombre capaz de hacer con el hombre” (59), noticias que hemos resumido destacando sus etapas iniciales y sus rasgos principales. Ahora bien, de vez en cuando el escritor pasa de la atenta descripción de las vejaciones sufridas a la formulación de algunas características esenciales del comportamiento humano, y en esos fragmentos su obra alcanza plenamente un nivel antropológico que merece especial atención. He aquí una muestra de sus reflexiones, al constatar que con la primavera ha venido un día de agradable clima gracias a la cálida y luminosa presencia del sol, y los prisioneros se miran entonces unos a otros y sonríen, deplorando tan sólo el hambre persistente que les sigue atenazando:

Porque así es la naturaleza humana, las penas y los dolores que se sufren simultáneamente no se suman por entero en nuestra sensibilidad, sino que se esconden, los menores detrás de los mayores, según una ley de perspectiva muy clara. Es algo providencial y que nos permite vivir en el campo. Y también es esta la razón por la cual con tanta frecuencia, en la vida en libertad, se oye decir que el hombre es insaciable: mientras más que de una incapacidad humana por el estado de bienestar absoluto, se trata de un conocimiento siempre insuficiente de la naturaleza compleja del estado de desgracia, por el cual a causas que son múltiples y ordenadas jerárquicamente se les da un solo nombre, el de la causa mayor; hasta que ésta llegue a desaparecer, y entonces uno se asombra dolorosamente al ver que detrás de una hay otra; y en realidad muchas otras.

Por eso, aún no acaba de cesar el frío, que durante todo el invierno nos ha parecido el único enemigo, y ya nos damos cuenta de que tenemos hambre: y, repitiendo el mismo error, decimos hoy: “¡Si no fuese por el hambre!” (78-79).

De este modo se torna comprensible que se mantengan la espera y la esperanza hasta en situaciones insostenibles, y que no sea nada fácil ni menos sea instintivo optar por esa respuesta humana extrema que es el suicidio.

En otro momento Levi afirma que la condición humana en el Lager merece recuerdo porque “ninguna experiencia humana carece de sentido ni es indigna de análisis”, al contrario, “hay valores fundamentales, aunque no siempre positivos, que se pueden deducir de este mundo particular”, pues el Lager ha sido “una gigantesca experiencia biológica y social”, un lugar excepcionalmente riguroso “para establecer qué es esencial y qué es accesorio en el comportamiento del animal hombre frente a la lucha por la vida.” De tal experimento el autor italiano no ha deducido que “el hombre es fundamentalmente brutal, egoísta y estúpido”, ha concluido solamente que, “frente a la necesidad y el malestar físico oprimente, muchas costumbres e instintos sociales son reducidos al silencio” (93). En cambio, le ha parecido digno de atención el hecho de que entre los hombres haya dos categorías particularmente bien distintas, “los hundidos y los salvados”, una pareja de contrarios bastante más definida, a su parecer, que otras aparentemente más esclarecedoras como los buenos y los malos, los sabios y los tontos, los cobardes y los valientes, los desgraciados y los afortunados (94), aunque seguramente habría que mantener la escisión que el sistema nazi acentuó sobremanera, como el mismo Levi indica en otros momentos, la generada entre esclavos y señores (184). En el Lager aquella división es muy evidente, en parte porque allí cada uno está ferozmente solo en la lucha por la vida, sin vecinos ni familiares, sin apoyos legales ni reservas físicas ni tampoco espirituales. Por ello en ese universo es habitual encontrarse con la figura del “*musulmán* (*Muselmann*)”, quien ya se halla tan débil, solitario e inerte que está claramente destinado a la selección, a convertirse en un puñado de cenizas sin rostro. Pensamos que el “orientalismo”

ayudaría a entender esta curiosa denominación que describe a quien se muestra ya demacrado y vacío, “con la cabeza inclinada y las espaldas encorvadas, en cuya cara y en cuyos ojos no se puede leer ni una huella de pensamiento” (96).

Leer e interpretar los diferentes textos de Primo Levi obliga a hacer finas distinciones. Por ejemplo, entre autor, narrador, protagonista, testigo y sobreviviente. Y también entre documento histórico, testimonio judicial, relato autobiográfico, testimonio literario y, en este, aquello que implican su escritura y su lectura como actos éticos. La relación de la veracidad de unas proposiciones y sus propiedades lógicas subsiguientes con el compromiso ético del testigo que las pronuncia se plasma de diversos modos, por ejemplo, en el *apóstrofe*, que apunta a más de un lector y da dimensión pública al testimonio proferido. Levi le da por ello gran alcance, con lo cual “*toma por testigo* a la colectividad humana en su conjunto. El apóstrofe del testimonio es la anticipación de una comunidad: en el caso de una experiencia personal que aspira a la universalidad, permite enunciar y sin duda también definir el reparto de unos determinados valores.”¹⁸ Eso es lo que hace de manera paradigmática con el poema con el que comienza este primer libro del escritor italiano, cuyo título está tomado precisamente de uno de sus versos, así se titula además el poema que aparece en la primera página del libro en su edición italiana (no en la española), antes incluso de la breve introducción que acaba con el nombre de su autor como garante de la veracidad de lo allí dicho.

Si esto es un hombre

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
Vacía 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 (11).

Se questo è un uomo

*Voi que vivete sicuri
Nelle vostre tiepide case,
Voi que trovate tornando a sera
Il cibo caldo e visi amici:
Considerate se questo è un uomo
Che lavora nel fango
Che non conosce pace
Che lotta per mezzo pane
Che muore per un sí o per un no
Considerate se questa è una donna,
Senza capelli e senza nome
Senza piú forza di ricordare
Vuoti gli occhi e freddo il grembo
Come una rana d'inverno.
Meditate che questo è estato:
Vi comando queste parole.
Scolpitele nel vostro cuore
Stando in casa andando per via,
Coricandovi alzandovi;
Ripetetele ai vostri figli.
O vi si sfaccia la casa,
La malattia vi impedisca,
I vostri nati torcano il viso da voi.*¹⁹

¹⁸ Rastier, François, *Ulises en Auschwitz. Primo Levi el sobreviviente*, trad. de Ana Nuño. Barcelona, Reverso Ediciones, 2005 (original francés de 2004), p. 110.

¹⁹ Levi, Primo, *Se questo è un uomo. La tregua*, Torino, Einaudi, 1989, p. 7.

Si aprovechamos las consideraciones del lingüista y semiótico de la cultura François Rastier en su excelente estudio *Ulises en Auschwitz. Primo Levi el sobreviviente*, en el que también ofrece su precisa traducción del poema, indicaremos que el por entonces joven y desconocido químico turinés, inmediatamente después de su retorno de Auschwitz, a finales de 1945 y comienzos de 1946, escribió quince poemas, que preceden a la escritura de la primera redacción de su primer libro, publicado por fin en 1947, tras deplorables rechazos de varias y prestigiosas editoriales y de sus sesudos asesores, como ya dijimos. Su título reproduce un verso de uno de aquellos poemas, fechado el diez de enero de 1946, titulado en el poemario como *Shemà*, término que en hebreo significa “¡Escucha!”. “Es la primera palabra de la plegaria fundamental del judaísmo, que afirma la unidad de Dios”, añadió Levi en sus notas. Remite a este pasaje de *Deuteronomio* 6, 4-9: “Escucha Israel (...) estos mandamientos, que yo te doy en este día, estarán estampados en tu corazón, y los enseñarás a tus hijos, y en ellos meditarás sentado en tu casa, y al acostarte (...) los escribirás en las jambas y en las puertas de tu casa”; este mandamiento convida a poner en las puertas de todos los hogares los *mezuzot* que contienen el texto de las “diez Palabras”, precisa Rastier.²⁰

El biógrafo Ian Thomson informa que a Levi lo debieron de acosar ataques de desesperación al empezar el nuevo año en 1946, pues de esos días data la composición de “su poema más desolado y furioso, “Salmo”, más adelante titulado “Shemà”. El poema fue escrito cuando comenzaron los juicios de Nuremberg y lanza una maldición a aquellos que han olvidado o no son capaces de explicar a las futuras generaciones todo lo sucedido en los territorios ocupados”, entonando versos con pretendida autoridad bíblica y alcanzando un punto de indignación cuando clama contra aquellos que olviden lo sucedido. “Ninguno de esos poemas fue escrito pensando en su publicación: se trataba de un rito personal de limpieza. Antes de que Levi pudiera registrar en prosa la historia de su persecución, la rabia tenía que ser expulsada primero en poesía. Lejos de ser un simple añadido a la imperturbable prosa analítica que vendría después, esta poesía era parte vital del libro que se estaba incubando.”²¹ Para su sorprendido autor este componente minoritario y bastante desatendido de su escritura era enigmático, como si procediera de la parte irracional de la mente, la menos supuestamente humana por ser menos racional, menos afectada por la ciencia y menos susceptible de progreso. Las poesías le brotaban a Levi, como dijo en varias ocasiones, como surgen los champiñones, o produce telarañas una araña.²² Ahora bien, si las releemos y analizamos, nos surgen muchos interrogantes: ¿qué significa escribir poesía?, ¿a quién se dirige un poema?, ¿quién habla en esos versos y en calidad de qué?, ¿en nombre de quién o de quiénes toma la palabra?, ¿por qué los poemas se ponen por escrito y se publican, y no sólo se recitan en vivo o se cantan?, etcétera. Estas preguntas también se deben hacer con respecto a los libros en prosa, en especial a su célebre *Trilogía* de Auschwitz, singulares textos testimoniales que, en rigor, no se encuadran en ninguno de los géneros literarios tradicionales: ¿qué significa, así pues, rememorando a Adorno, escribir después de esa experiencia?

En ese poema que hemos transcrito, como dice Rastier, el autor italiano “no atestigua en nombre de una comunidad ni de un pueblo, y Levi no mantuvo ninguna relación especial con

²⁰ Cf. *op. cit.* p. 17.

²¹ Thomson, Ian, *Primo Levi*, trad. de J. Paredes, Barcelona, Belacqva, 2007, pp. 283-284 (original inglés de 2002).

²² Cf. por ejemplo, entre otros textos, la entrevista que Levi concedió a Giulio Nascimbeni, publicada en *Corriere della Sera* el 28 de octubre de 1984, recogido en el volumen *Conversazioni e interviste*, presentado y anotado por Marco Belpoliti, Torino, Einaudi, 1997.

Israel. Testimonia por la humanidad, por la de los hundidos en general, la mayoría judíos, pero no todos, y *Si esto es un hombre* se comprende universalmente. Levi se dirige a los alemanes, desde luego, pero en tanto que son hombres, no en tanto que pueblo; si comparten una responsabilidad, de ningún modo puede ser colectiva.”²³

Como una prueba de su propuesta de lectura Rastier compara los versos que Dante pone en boca de Ulises (*Inferno* XXVI, vv. 118-120: “*Considerate la vostra semenza: / Fatti non foste a viver come bruti, / Ma per seguir virtute e conoscenza*” [“Considerad vuestra ascendencia: / para una vida animal no habéis nacido, / sino para adquirir virtud y ciencia”]) con la referencia a esa parte de la *Divina Comedia* en el primer libro de Levi (120) y con el verso de su propio poema que da título a ese libro. Tal llamada (“*Considerad*”), como indica expresamente el mismo Levi, “atañe a todos los hombres en apuros y a nosotros en especial” (121). Y el profesor francés añade: “son palabras de un *humanismo evidentemente universal*, que ayuntan exigencia moral y conocimiento, como en Levi se funden el testigo y el científico.” “Levi se dirige no a un pueblo, sino a la *humanidad entera*.”²⁴ En una nota posterior explica que, tradicionalmente, la *consideratio* es un imperativo moral de sabiduría práctica que reúne la contemplación y la acción y que compele a la actividad (como puede verse, por ejemplo, en el *De consideratione* de Bernardo de Claraval). Reflexión y deliberación son el fundamento de la sabiduría práctica.²⁵

Habría que precisar en qué sentido usa aquí Rastier el equívoco término “humanismo”. Él mismo lo hace cuando analiza en qué medida la denominada literatura del exterminio cuestiona el persistente romanticismo de nuestra tradición literaria moderna, que, en su opinión, suele pecar de interiorista, narcisista, esteticista y autorreferencial. También critica a la tradición analítica anglosajona por su pobre concepto de “ficción”, un concepto que en esa tradición arranca de una concepción positivista del lenguaje que llega a considerar a la *Ilíada* y la *Odissea* como construcciones ociosas, dado que sólo las proposiciones no ficcionales admiten valores de veredicción. Pero partiendo del sentido jurídico original derivado del derecho romano, “ficción” también puede comprenderse, por el contrario, como una convención aceptada que posibilita un acto de lenguaje efectivo.²⁶ En este contexto crítico, Rastier añade lo siguiente:

Antes que a la posteridad, *cualquier escrito literario* se dirige a un impreciso mundo de lectores en un espacio y tiempo cualquiera. A partir del momento en que no se limita a llegar a un público determinado, *supone y construye implícitamente un concepto de humanidad* (conviene no olvidar que *el humanismo nació en los libros, como quizá la noción misma de humanidad*). Al propiciar una imagen del lector capaz de compartir sus propios valores de indignación y benevolencia, Levi fomenta una determinada forma de humanidad; su lector debe querer, en efecto, hacerse digno de la imagen que implícitamente el testimonio devuelve.²⁷

Según el semiólogo francés hay un tipo específico de humanismo, al que denomina *humanismo de la supervivencia*, el de la humanidad del hombre, que es el practicado por Levi en su opinión; es el *humanismo de la víctima*, que pide socorro y justicia, que afirma su dignidad propia y hace de figura mediadora entre el sobreviviente y el testigo, entre el silencio y el testimonio proferido, entre los desaparecidos y los vivos que testimonian en su nombre y

²³ Rastier, François, *Op. cit.* p. 40.

²⁴ *Op. cit.* p. 47, subrayados nuestros.

²⁵ *Cf. op. cit.* p. 203, nota 25.

²⁶ *Cf. op. cit.* p. 209, nota 1.

²⁷ *Op. cit.* p. 126, subrayados nuestros.

en el de los desaparecidos. En este sentido puede decirse que “es el valor universal de la víctima lo que unifica la obra de Levi.”²⁸ La víctima encarna en silencio a la humanidad que ha sufrido la barbarie, y con su mera existencia la denuncia. Esto es de gran significación, porque “después del exterminio, el concepto de humanidad ha dejado de imponerse como una evidencia. Es un concepto por (re)construir, en la medida en que es cierto que “el hombre es un sobreviviente”.²⁹ Varias vías pueden conducir a ello, por ejemplo, la de las *humanidades* con su ideal de educación; la de una *antropología cultural* atenta a la génesis y la historia comparada de las culturas, que permita comprender por qué vía la hominización condujo a la humanización; la de una *estética* que reflexione sobre las artes sin divorciarse de la ética (conjuntar belleza y responsabilidad); la de una *ética* como la practicada en la literatura del exterminio por autores tales como el mismo Levi, Jean Améry, Robert Antelme, etcétera.

Ahora bien, la barbarie también pretende ser universal. Y “como sucede con la inhumanidad, la humanidad depende de la tradición y la transmisión”, puede perderse si deja de transmitirse. Por tanto, para no olvidar que uno es un ser humano, necesitamos a otros humanos que con su vida y su obra nos lo recuerden. Por eso el testimonio del exterminio va dirigido al mundo entero, porque también el exterminio nos amenaza a todos, pues el antisemitismo es sólo un componente del antihumanismo que puede convertir en víctima a cualquier ser humano. Si este se reprodujera, sea donde sea, lo que entonces sucedió en los Lager puede volver a suceder. Después del exterminio, la nueva alianza a establecer es entre humanos, su única ley: no matarás, y el fundamento del derecho es la pertenencia a la misma especie, reivindicación que permite una refundación del humanismo basada no en la “alta cultura” sino en la más elemental humanidad, en el reconocimiento del otro en el prójimo. En el sobreviviente dialogan así dos exigencias, el homenaje a las víctimas y la justicia, pues en todo humano, como miembro de la especie, conviven la víctima potencial y el cómplice o verdugo potencial. El nuevo régimen asentado en la justicia que, en consecuencia, puede advenir se basa en el concepto de crimen contra la humanidad y en la realidad de la Corte Penal Internacional.³⁰ Leer los testimonio de las víctimas implica, así pues, una gran responsabilidad, no se nos pide ni venganza ni mero perdón, se reclama nada más y nada menos que, lejos de la indiferencia y la curiosidad, seamos justos.

²⁸ *Op. cit.* p. 183.

²⁹ *Op. cit.* p. 184.

³⁰ *Cf. op. cit.* p. 190.

