

La vergüenza

Fragmento de *Los hundidos y los salvados*.

Primo Levi. Trilogía de Auschwitz
Barcelona, 2005. El Aleph Editores



Monumento del
holocausto, Berlin

Existe una imagen estereotipada, mostrada ininidad de veces, consagrada por la literatura y por la poesía, utilizada en el cine: al terminar el vendaval, cuando llega «la calma después de la tempestad», todos los corazones se regocijan. «Salir de penas todos queremos». Después de la enfermedad viene la salud; a sacarnos de la prisión llegan los nuestros, los liberadores, con banderas desplegadas; el soldado vuelve, y encuentra la familia y la paz.

A juzgar por los relatos hechos por muchos repatriados, y por mis propios recuerdos, el pesimista Leopardi ha ido, en esta representación suya, más allá de la realidad: a su pesar, se ha mostrado

optimista. En la mayoría de los casos, la hora de la liberación no ha sido alegre ni despreocupada: estallaba sobre un fondo trágico de destrucción, matanza y sufrimiento. En aquel momento, en que sentíamos que nos convertíamos en hombres, es decir, en seres responsables, volvían los sufrimientos de los hombres: el sufrimiento de la familia dispersa o perdida, del dolor universal que había a nuestro alrededor; de la propia extenuación, que parecía que no podía curarse, que era definitiva; de la vida que había que empezar de nuevo en medio de las matanzas, muchas veces solos. No era «el placer hijo del afán»: era el afán hijo del afán. Salir de penas ha sido un deleite sólo para algunos

afortunados, o bien sólo durante breves instantes, o para las almas muy simples; en la mayoría de los casos ha coincidido con una fase de angustia.

Todos conocemos la angustia desde la infancia, y todos sabemos que muchas veces es incomprensible, indiferenciada. Es raro que lleve una etiqueta escrita con claridad designando su causa; cuando la lleva, suele ser mentirosa. Podemos creernos y declararnos angustiados por un motivo, y que sea por otro: creer que sufrimos por el futuro y, en lugar de ello, sufrir por nuestro pasado; creer que sufrimos por los demás, por compasión, por «simpatía», y en lugar de ello sufrir por motivos propios, más o menos profundos, más o menos confesables o confesados; a veces tan profundos que sólo el especialista, el analista de las almas, puede desentrañarlos.

Naturalmente, no me atrevo a afirmar que el guión al que he aludido sea falso en todas las ocasiones. Muchas liberaciones han sido vividas con un gozo total, auténtico; sobre todo por parte de los combatientes, militares o políticos, que veían realizarse en aquel momento las aspiraciones de su militancia y de su vida; también por parte de quien había sufrido menos, o durante menos tiempo, o sólo por él mismo y no por su familia o sus amigos o por personas amadas. Y además, por fortuna, los seres humanos no son todos iguales: hay entre nosotros también quien tiene la virtud de poder extraer, rescatar esos instantes de alegría, de gozar plenamente como quien sabe extraer el oro nativo de la roca. Y, por fin, entre los testimonios leídos o escuchados, están también los que

han sido estilizados inconscientemente, en los cuales la convención prevalece sobre la genuina memoria: «Quien es liberado de la esclavitud se regocija por ello, yo he sido liberado, por consiguiente también yo me regocijo. En todas las películas, en todas las novelas, como en *Fidelio*, el rompimiento de las cadenas es un momento de alegría solemne o ferviente, y por consiguiente también lo ha sido el mío». Se trata de un caso particular de esa distorsión del recuerdo a que me refería en el primer capítulo y que se acentúa con el paso de los años y con la acumulación de las experiencias ajenas, verdaderas o imaginadas, sobre el estrato de las propias. Pero quien, por determinación o por temperamento, se mantiene lejos de la retórica, con frecuencia habla de manera distinta. Así, por ejemplo, describe su liberación el ya nombrado Filip Müller, que pasó por experiencias más terribles que las mías, en la última página de sus memorias *Eyewitness Auschwitz - Three years in the Gas Chambers*:

Por muy increíble que pueda parecer experimenté un verdadero abatimiento. Aquel momento, alrededor del cual durante tres años se habían concentrado todos mis pensamientos y mis deseos secretos, no suscitó en mí ni felicidad ni ningún otro sentimiento. Me dejé caer de mi yacija y fui a gatas hasta la puerta. Una vez que estuve fuera, me esforcé en vano en proseguir, luego me tumbé sencillamente en el suelo, en el bosque, y caí dormido.

Releo ahora un fragmento de *La tregua*. El libro no se publicó hasta 1963 (Turín,

Einaudi) pero estas palabras las había escrito a finales de 1947; se refieren a los primeros soldados rusos que contemplaron nuestro *Lager*, donde se amontonaban los cadáveres y los moribundos:

No nos saludaban, no sonreían; parecían oprimidos, más 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.

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 testigos. Puede parecer absurdo pero es así. Voy a intentar intentar interpretarlo a mi manera, y comentar las interpretaciones de otros.

Como he adelantado al principio, el malestar indefinido que acompañaba a la liberación puede que no fuera exactamente vergüenza, pero era percibido como tal. ¿Por qué? Podemos suponer varias explicaciones.

Excluyo de este examen algunos casos excepcionales: los prisioneros, casi todos políticos, que tuvieron la fuerza y la posibilidad de actuar en el interior del *Lager* en defensa y en favor de sus compañeros. Nosotros, casi todos los prisioneros comunes, los ignorábamos y ni siquiera sospechábamos su existencia, lo cual era lógico, ya que por razones políticas y de seguridad (la Sección Política de Auschwitz no era más que una rama de la Gestapo) tenían que operar en secreto no sólo con relación a los alemanes sino con todos los demás. En Auschwitz, imperio de concentración que en mi tiempo estaba formado por un noventa y cinco por ciento de judíos, esa red política era embrionaria; yo solamente asistí a un episodio que hubiese debido hacerme intuir algo si no hubiera estado deshecho por el trabajo cotidiano.

Hacia mayo de 1944 nuestro casi inocuo *Kapo* fue destituido y el recién llegado se mostró como un individuo temible. Todos los *Kapos* pegaban: evidentemente era parte de sus atribuciones, era su lenguaje, más o menos aceptado; y, además, era el único lenguaje que en aquella Babel perpetua podía ser realmente entendido por todos. En sus distintos matices era comprendido como incitación al trabajo, como admonición y como castigo, y en el orden jerárquico de los sufrimientos ocupaba uno de los últimos puestos. Ahora bien, el *Kapo* nuevo pegaba de un modo diferente, de modo convulsivo, maligno y perverso: en la nariz, en las espinillas, en los genitales. Pegaba para hacer daño, para causar sufrimiento y humillación. Pero no como hacían otros, por ciego odio racial, sino por deseo claro de

producir dolor, indiscriminadamente y sin ningún pretexto, a todos sus súbditos. Es probable que se tratase de un enfermo mental pero, por supuesto, en aquellas condiciones, la indulgencia que sentimos hoy como un deber hacia los enfermos de ese tipo hubiera estado fuera de lugar. Hablé de ello con un colega, un judío comunista croata: ¿qué hacer?, ¿cómo defenderse?, ¿actuar colectivamente? Él me hizo una seña, con una sonrisa extraña y sólo me contestó: «Ya verás como no dura mucho». Efectivamente, el golpeador desapareció en menos de una semana. Años más tarde, en una reunión de ex prisioneros me enteré de que algunos prisioneros políticos adscritos a la Oficina de Trabajo del interior del campo tenían el terrorífico poder de sustituir los números de matrícula en las listas de los prisioneros destinados a las cámaras de gas. Quien tuvo los medios y la voluntad de actuar así, de contrarrestar de aquella manera la maquinaria del *Lager*, ha estado a salvo de la vergüenza: o por lo menos de la que yo estoy hablando, ya que probablemente experimentará otra. También a salvo debía encontrarse Sivadjan, hombre silencioso y tranquilo que he mencionado de paso en *Si esto es un hombre* (Turín, Einaudi, 1958) en el capítulo de «El canto de Ulises», y del cual he sabido, en la misma ocasión, que introducía explosivos en el campo con la mirada puesta en una posible insurrección.

A mi criterio, el sentimiento de vergüenza y de culpa que coincidía con la libertad reconquistada era muy complejo: estaba formado por elementos diversos, y en distintas proporciones, en cada uno de los casos. Debemos recordar que cada uno de nosotros, de modo

objetivo o subjetivo, vivimos el *Lager* a nuestro modo.

A la salida de la oscuridad se sufría por la conciencia recobrada de haber sido envilecidos. Habíamos estado viviendo durante meses y años de aquella manera animal, no por propia voluntad, ni por indolencia ni por nuestra culpa: nuestros días habían estado llenos, de la mañana a la noche, por el hambre, el cansancio, el miedo y el frío, y el espacio de reflexión, de raciocinio, de sentimientos, había sido anulado. Habíamos soportado la suciedad, la promiscuidad y la desposesión sufriendo mucho menos de lo que habríamos sufrido en una situación normal porque nuestro parámetro moral había cambiado. Además, todos habíamos robado: en las cocinas, en el campo, en la fábrica, en resumidas cuentas «a los otros», a la parte contraria, pero habíamos hurtado; algunos (pocos) habían llegado incluso a robarle el pan a su propio amigo. Nos habíamos olvidado no sólo de nuestro país y de nuestra cultura sino también de nuestra familia, del pasado, del futuro que habíamos esperado, porque, como los animales, estábamos reducidos al momento presente. De esta situación de abatimiento habíamos salido a raros intervalos en los poquísimos domingos de descanso, antes de caer dormidos, durante la furia de los bombardeos aéreos, y eran salidas dolorosas, precisamente porque daban ocasión de medir desde afuera nuestro envilecimiento.

Creo que precisamente a este volverse atrás para mirar «las aguas peligrosas» se hayan debido los muchos casos de suicidio posteriores (a veces inmediatamente

posteriores) a la liberación. Se trataba siempre de un momento crítico que coincidía con una oleada de reflexión y 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 a 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 no se matan. Segunda: «había otras cosas en que pensar», como suele decirse. La jornada 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 de 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.

¿Qué culpa? En resumidas cuentas, emergía la conciencia de no haber hecho nada, o lo suficiente, contra el sistema por el que estábamos absorbidos. De la falta de resistencia en los *Lager*, o mejor dicho en algunos de los *Lager*, se ha hablado mucho y muy a la ligera, sobre todo por parte de quienes tenían otros pecados de los cuales dar cuenta. Quien ha pasado por ello, sabe que había situaciones colectivas y personales en las cuales era posible una resistencia activa; otras, mucho más frecuentes, en las que no lo era. Es sabido que, especialmente en 1941, cayeron en manos alemanas millones de prisioneros militares soviéticos. Eran jóvenes, la mayoría bien alimentados y robustos, tenían preparación militar y política, con frecuencia formaban una unidad con los soldados de tropa, suboficiales y oficiales; odiaban a los alemanes, que habían invadido su país, y, sin embargo, muy raramente les opusieron resistencia. La desnutrición, la expoliación y los demás daños físicos que tan fáciles son de provocar y en los cuales los nazis eran maestros, son rápidamente destructores, y antes de destruir paralizan; tanto más cuanto que están precedidos por años de segregación, humillaciones, malos tratos, migraciones forzadas, ruptura de lazos familiares, pérdida de contacto con el resto del mundo. Ésta era la situación del grueso de los prisioneros que habían llegado a Auschwitz después del preinfierno de los *ghettos* y de los campos de concentración.

Por todo eso, en el plano racional, no se podría encontrar nada de qué avergonzarse, pero a pesar de ello se sentía la vergüenza, y especialmente ante los pocos y lúcidos ejemplos de quienes habían tenido la fuerza y la posibilidad de resistir; a ello he aludido en el capítulo «El último» de *Si esto es un hombre*, donde se describe el ahorcamiento público de un resistente ante la aterrorizada y apática multitud de los prisioneros. Es un pensamiento que entonces sólo nos insinuábamos, pero que ha vuelto después: «también tú habrías podido, habrías debido»; es un juicio que el ex prisionero ve, o cree ver, en los ojos de quienes (y especialmente los jóvenes) escuchan su relato y juzgan con la ligereza de quien juzga después; o que tal vez siente que despiadadamente le reprochan. Conscientemente o no, se siente imputado y juzgado, empujado a justificarse y a defenderse.

Más realista es la autoacusación, o la acusación, de haber fallado en el plano de la solidaridad humana. Pocos sobrevivientes se sienten culpables de haber perjudicado, robado o golpeado deliberadamente a un compañero: quien lo ha hecho rechaza el recuerdo; por el contrario, casi todos se sienten culpables de omisión en el socorro. La presencia a tu lado de un compañero más débil, o más indefenso, o más viejo, o demasiado joven, que te obsesiona con sus peticiones de ayuda, o con su simple «estar», que ya en sí es una súplica, es una constante de la vida en el *Lager*. La necesidad de solidaridad, de una voz humana, de un consejo, incluso sólo de alguien que escuchase, era permanente y universal, pero se satisfacía raramente.

Faltaba tiempo, espacio, condiciones para las confidencias, paciencia, fuerza; en la mayoría de los casos aquel a quien uno se dirigía estaba también él en estado de necesidad, de apremio.

Recuerdo, con cierto alivio, que en una ocasión intenté dar ánimos a un adolescente italiano acabado de llegar que se debatía en la desesperación sin límite de los primeros días del campo: he olvidado lo que le dije, que con seguridad eran palabras de esperanza, puede que alguna mentira piadosa para un recién llegado, dicha con la autoridad de mis veinticinco años y de mis tres meses de antigüedad; como fuera, le hice el favor de prestarle mi atención un momento. Pero recuerdo, también, y con desasosiego, que muchas más veces me alcé de hombros impacientemente a otras solicitudes, y precisamente cuando ya estaba en el campo hacía casi un año y había acumulado una buena dosis de experiencia: pero también había asimilado bien la regla principal de aquel lugar, que ordenaba ocuparse de uno mismo antes que de nadie. Nunca he encontrado esa regla expresada con tanta franqueza como en el libro *Prisoners of Fear* (Londres, Victor Gollancz, 1958) de Ella Lingens-Reiner (donde la frase se atribuye a una médica que, en contra de sus palabras, se mostró generosa y valiente y salvó muchas vidas):

¿Cómo he podido sobrevivir en Auschwitz? Mi norma es que en primer lugar, en segundo y en tercero estoy yo. Y luego nadie más. Luego otra vez yo; y luego todos los demás.

En agosto de 1944, en Auschwitz hacía mucho calor. Un viento tórrido, tropical,

levantaba nubes de polvo de los edificios destrozados por los bombardeos aéreos, nos secaba el sudor sobre la piel y nos espesaba la sangre en las venas. A mi escuadra la habían enviado a una cantina a remover los escombros y todos sufríamos de sed: un sufrimiento nuevo que acrecentaba, y aun multiplicaba, el ya viejo del hambre. Ni en el campo ni en la cantina había agua potable; en aquellos días faltaba muchas veces el agua de los lavabos, que no podía beberse pero con la cual uno podía refrescarse y quitarse el polvo. Normalmente, para satisfacer la sed bastaba el potaje de la noche y el sucedáneo de café que se distribuía hacia las diez de la mañana; ahora no eran suficientes y la sed nos mataba. Es más imperiosa que el hambre: el hambre obedece a los nervios, otorga descanso, puede ser temporalmente ocultada por alguna emoción, un dolor, un temor (nos habíamos apercebido de ello en el viaje desde Italia); pero no la sed, que no da tregua. El hambre extenua, la sed vuelve loco; aquellos días nos acompañaba de día y de noche: de día, en las canteras, cuyo orden (enemigo nuestro, pero sin embargo orden, un espacio de cosas lógicas y necesarias) se había transformado en un caos de obras destrozadas; por las noches, en los barracones que no tenían ventilación, en las bocanadas que dábamos en aquel aire cien veces respirado.

La esquina de la cantina que me había sido asignada por el *Kapo* para que retirase de ella los escombros era contigua a un vasto local ocupado por aparatos químicos que estaban siendo instalados y habían sido alcanzados por las bombas. A lo largo del muro, vertical, había un tubo de unas dos

pulgadas que terminaba con un grifo a poca altura del piso. ¿Un tubo de agua? Intenté abrirlo, estaba yo solo, nadie me veía. Estaba tapado, pero con un pedrusco como martillo pude destaparlo unos milímetros. Salieron gotas, sin olor, que recogí con los dedos: parecía realmente agua. No tenía ningún recipiente; las gotas salían lentamente, sin presión: el tubo debía estar lleno hasta aproximadamente la mitad, quizá menos. Me tendí en la tierra con la boca bajo el grifo, sin tratar de abrirlo más: era agua que estaba tibia por el sol, insípida, tal vez destilada o condensada pero, en cualquier caso, una delicia.

¿Cuánta agua puede contener un tubo de dos pulgadas de anchura por un metro o dos de altura? Un litro, o posiblemente menos. Podía bebérmela toda enseguida, que hubiera sido lo más seguro. O dejar un poco para el día siguiente. O repartirla con Alberto. O revelar el secreto a toda la escuadra. Escogí la tercera alternativa, la del egoísmo extendido hacia quien sientes más cercano a ti, que un amigo mío de tiempos lejanos ha llamado con propiedad «nosismo». Nos bebimos toda el agua, a pequeños sorbos avaros, alternándonos bajo el grifo, los dos solos. A escondidas; pero en la marcha de vuelta al campo me encontré al lado de Daniele, gris del polvo de cemento, que tenía los labios agrietados y los ojos brillantes, y me sentí culpable. Cambié una mirada con Alberto, nos entendimos al vuelo y esperamos que nadie nos hubiese visto. Pero Daniele nos había entrevisto en aquella postura extraña, tumbados boca arriba bajo el muro y sobre los escombros, y algo había sospechado, y luego lo había adivinado. Me lo dijo con dureza, muchos

meses más tarde, en la Rusia Blanca, después de la liberación: ¿por qué vosotros sí y yo no? Era el código moral «civil» que resurgía, aquel mismo por el cual a mí, hombre libre hoy, me parece escalofriante la condena a muerte del *Kapo* que nos golpeaba, decidida y ejecutada sin apelación, en silencio, con un gesto de la goma de borrar. ¿Está justificada o no, la vergüenza del «después»? No logré decidirlo entonces, y tampoco hoy lo consigo, pero la vergüenza la sentía y la siento, concreta, pesada, continua. Daniele está muerto ahora, pero en nuestros encuentros de sobrevivientes, fraternos, afectuosos, el velo de aquel acto fallido, de aquel vaso de agua no compartido, estaba entre los dos, transparente, sin expresar, pero perceptible y «costoso».

Cambiar los códigos morales es siempre costoso: todos los heréticos lo saben, los apóstatas y los disidentes. Ya no somos capaces de juzgar el comportamiento nuestro (o el ajeno) que tuvimos entonces bajo los códigos de entonces, basándonos en el código actual; pero me parece justa la cólera que nos invade cuando vemos que alguno de los «otros» se siente autorizado a juzgarnos a nosotros, «apóstatas» o, mejor dicho, convertidos otra vez.

¿Es que te avergüenzas de estar vivo en el lugar de otro? Y sobre todo; de un hombre más generoso, más sensible, más sabio, más útil, más digno de vivir que tú? 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 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.

A mí vuelta de la prisión vino a verme un amigo mayor que yo, tranquilo e intransigente, practicante de una religión propia que siempre me ha parecido severa y seria. Estaba contento de encontrarme vivo y sustancialmente indemne, seguramente maduro y fortificado, y ciertamente enriquecido. Me dijo que mi supervivencia no podía ser obra del azar, de una acumulación de circunstancias afortunadas (como sostenía yo y aún lo sostengo), sino de la Providencia. Yo estaba marcado, era un elegido: yo que no creía, y que todavía creía menos después de la estancia en Auschwitz, estaba tocado por la gracia divina, estaba salvado. ¿Y por qué precisamente yo? No puede saberse, me contestó. Posiblemente para que escribiese y, para que, escribiendo, diese testimonio: ¿no estaba precisamente entonces, en 1946, escribiendo un libro sobre mi prisión?

Esa opinión me pareció monstruosa. Me dolió como cuando se toca un nervio al descubierto, y resucitó la duda de que hablaba antes: podía ser que estuviese vivo en lugar de otro, a costa de otro;

podría haber suplantado a alguien, es decir, en realidad matado a alguien. Los «salvados» de Auschwitz no eran los mejores, los predestinados al bien, los portadores de un mensaje; cuanto yo había visto y vivido me demostraba precisamente lo contrario. Preferentemente sobrevivían los peores, los egoístas, los violentos, los insensibles, los colaboradores de la «zona gris» nazi, los espías. No era una regla segura (no había, no hay en las cosas humanas reglas seguras), pero era una regla. Yo me sentía inocente, pero enrolado entre los salvados, y por lo mismo en busca permanente de una justificación, ante mí y ante los demás. Sobrevivían los peores, es decir, los más aptos; los mejores han muerto todos.

Murió Chajim, el relojero de Cracovia, judío piadoso que, a despecho de las dificultades de la lengua, se había esforzado por entenderme y hacerse entender, y por explicarme a mí, extranjero, las reglas elementales de supervivencia en los primeros y cruciales días del cautiverio; murió Szabó, el taciturno campesino húngaro que medía casi dos metros y por ello tenía más hambre que nadie y que, sin embargo, mientras tuvo fuerzas, nunca dudó en ayudar a los compañeros más débiles a tener fuerza y a empujar; y Robert, profesor de la Sorbona, que emanaba fe y valor, hablaba cinco lenguas, se desgastaba registrando todo en su memoria prodigiosa y, si hubiese vivido, habría encontrado las respuestas que yo no he sabido encontrar; y murió Baruch, estibador del puerto de Liorna, inmediatamente, el primer día, porque había contestado a puñetazos al primer puñetazo que había recibido y fue

asesinado por tres *Kapos* coaligados. Ellos, e incontables otros, murieron no a pesar de su valor, sino precisamente por su valor.

Mi religioso amigo me había dicho que yo había sobrevivido para que diese testimonio. Lo he hecho, lo mejor que he podido, y no habría podido dejar de hacerlo; y lo sigo haciendo, siempre que se me presenta la ocasión; pero pensar que este testimonio mío haya podido concederme por sí solo el privilegio de sobrevivir, y de vivir durante muchos años sin graves problemas, me inquieta, porque encuentro desproporcionado el resultado en relación con el privilegio.

Lo repito, no somos nosotros, los sobrevivientes, los verdaderos testigos. Ésta es una idea incómoda, de la que he adquirido conciencia poco a poco, leyendo las memorias ajenas, y releendo las mías después de los años. Los sobrevivientes somos una minoría anómala además de exigua: somos aquellos que por sus prevaricaciones, o su habilidad, o su suerte, no han tocado fondo. Quien lo ha hecho, quien ha visto a la Gorgona, no ha vuelto para contarlo, o ha vuelto mudo; son ellos, los «musulmanes», los hundidos, los verdaderos testigos, aquellos cuya declaración habría podido tener un significado general. Ellos son la regla, nosotros la excepción. Bajo otro cielo, y como superviviente de una esclavitud semejante y diversa, lo ha notado Solzhenitsin:

Casi todos los que han cumplido una larga condena y cuya supervivencia os alegra no son sino *pridurki*, o lo han sido durante la mayor parte de

su prisión. Porque los Lager son de exterminio no podemos olvidarlo.

En el lenguaje de aquel otro universo de concentración, los *pridurki* son los prisioneros que, de una manera o de otra, se han conquistado una posición privilegiada, los que nosotros llamábamos los Prominentes.

Los que tuvimos suerte hemos intentado, con mayor o menor sabiduría, contar no solamente nuestro destino sino también el de los demás, precisamente el de los «hundidos»; pero se ha tratado de una narración «por cuenta de un tercero», la relación de las cosas vistas de cerca pero no experimentadas por uno mismo. La demolición terminada, la obra cumplida, no hay nadie que la haya contado, como no hay nadie que haya vuelto para contar su muerte. Los hundidos, aunque hubiesen tenido papel y pluma no hubieran escrito su testimonio porque su verdadera muerte había empezado ya antes de la muerte corporal. Semanas y meses antes de extinguirse habían perdido ya el poder de observar, de recordar, de reflexionar y de expresarse. Nosotros hablamos por ellos, por delegación.

No podré decir si lo hemos hecho, o lo hacemos, por una especie de obligación moral hacia los que han enmudecido, o por librarnos de su recuerdo, pero lo cierto es que lo hacemos movidos por un firme y persistente impulso. No creo que los psicoanalistas (que se han arrojado con avidez profesional sobre nuestros conflictos) sean capaces de explicar este impulso. Su saber ha sido elaborado y probado «fuera», en el mundo que

para simplificar llamamos «civil»: a él pertenece la fenomenología que describe y trata de explicar; son sus desviaciones las que estudia y trata de curar. Sus interpretaciones, aun las de quienes como Bruno Bettelheim han atravesado la prueba del *Lager*, me parecen imprecisas y simplistas, como de quien quisiera aplicar los teoremas de la geometría plana a la resolución de los triángulos esféricos. Los mecanismos mentales de los *Häftlinge* eran distintos de los nuestros; curiosa, y paralelamente, era distinta también su fisiología y su patología. En el *Lager*, se desconocían los catarros y las gripes, pero se moría, a veces de repente, de enfermedades que los médicos nunca han tenido ocasión de estudiar. Se curaban (o desaparecían sus síntomas) las úlceras gástricas y las enfermedades mentales, pero todos padecíamos un malestar incesante que nos envenenaba el sueño y que no tenía nombre. Llamarlo «neurosis» es simplista y ridículo. Tal vez sería más justo ver en él una angustia atávica, aquella de la cual se siente el eco en el segundo versículo del Génesis: la angustia inscrita en todos del *tóhu vavóhu*, del universo desierto y vacío, aplastado bajo el espíritu de Dios, y del que el espíritu del hombre está ausente: no ha nacido aún y ya está extinguido.

Y hay otra vergüenza más grande aún, la vergüenza del mundo. Ha sido dicho memorablemente por John Donne, y citado innumerables veces, con oportunidad y sin ella, que «no hay hombre que sea una isla», y que la campana que tañe lo hace por todos. Y, sin embargo, hay quien ante la culpa ajena o la propia se vuelve de espaldas para no verla y no

sentirse afectado: es lo que han hecho la mayoría de los alemanes durante los doce años hitlerianos, con la ilusión de que no ver fuese igual que no saber, y que no saber les aliviase de su cuota de complicidad o de connivencia. Pero a nosotros la pantalla de la deseada ignorancia, el *partial shelter* de T. S. Eliot, nos fue negada: no pudimos dejar de ver. El mar de dolor, pasado y presente, nos circundaba, y su nivel ha ido subiendo de año en año hasta casi ahogarnos. Era inútil cerrar los ojos o volvernos de espaldas, porque se extendía a nuestro alrededor, en todas direcciones y hasta el horizonte. No nos ha sido posible, ni lo hemos querido, ser islas; los justos de entre nosotros, ni más ni menos numerosos que en cualquier otro grupo humano, han experimentado remordimiento, vergüenza, dolor en resumen, por culpas que otros y no ellos habían cometido, y a las cuales se han sentido arrastrados, porque sentían que cuanto había sucedido a su alrededor en su presencia, y en ellos mismos, era irrevocable. No podría ser lavado jamás; había demostrado que el hombre, el género humano, es decir, nosotros, éramos potencialmente capaces de causar una mole infinita de dolor; y que el dolor es la única fuerza que se crea de la nada, sin gasto y sin trabajo. Es suficiente no mirar, no escuchar, no hacer nada.

Se nos pregunta con frecuencia, como si nuestro pasado nos dotase de una visión profética, si «Auschwitz» puede repetirse: es decir, si volverá a haber exterminios en masa, unilaterales, sistemáticos, mecanizados, provocados por un gobierno, perpetrados sobre poblaciones inocentes e inermes y legitimados por la

doctrina del desprecio. Profetas, afortunadamente, no somos, pero algo podemos decir. Que una tragedia semejante, casi ignorada en Occidente, ha ocurrido en Camboya, hacia el año 1975. Que las matanzas alemanas han sido cebadas y luego alimentadas por sí mismas, por el afán de servidumbre y la pobreza de ánimo, gracias a la combinación de algunos factores (el estado de guerra, el perfeccionamiento tecnológico y organizativo germánico, la voluntad y el carisma invertido de Hitler, la falta de raíces democráticas sólidas en Alemania) no muy numerosos, ninguno indispensable y en mismos insuficientes. Estos factores pueden reproducirse y parte se están reproduciendo ya en distintas partes del mundo. La nueva combinación de todos, dentro de diez o veinte años, es poco probable aunque no imposible. Según mi parecer, una matanza en masa es particularmente improbable en el mundo occidental, en Japón y también en la Unión Soviética: los *Lager* de la Segunda Guerra Mundial están todavía en el recuerdo de todos, de la población y del gobierno, y está en acción una especie de defensa, de inmunización que coincide ampliamente con la vergüenza de la cual he estado hablando.

Sobre lo que pueda ocurrir en otras partes del mundo, o más tarde, es prudente suspender el juicio; el apocalipsis nuclear, probablemente instantáneo y definitivo, es un horror mayor y distinto, extraño, nuevo, que se aparta del tema que he elegido.

Fragmento de *Los hundidos y los salvados*. Primo Levi. Trilogía de Auschwitz. Barcelona, 2005. El Aleph Editores