

UN MUNDO INHABITABLE O POR DEBAJO DE LAS NECESIDADES (De la imposibilidad de *ser humano*)*

Francisco José Pérez
Universidad de Sevilla, España
josepef13@yahoo.es

Son los que pueblan mi memoria con su presencia sin rostro, y si pudiese encerrar a todo el mal de nuestro tiempo en una imagen, escogería esta imagen, que me resulta familiar: un hombre demacrado, con la cabeza inclinada y las espaldas encorvadas, en cuya cara y en cuyos ojos no se puede leer ni una huella de pensamiento¹.

Resumen

La presente comunicación pretende desbrozar el proceso de deshumanización al que fue sometido el ser humano en los campos de exterminio. Todo ello, y en la medida de lo posible, atendiendo de manera fundamental a los testimonios de los sobrevivientes, como Primo Levi, Jean Amery, Viktor Frakl, etc. spa, la pérdida del lenguaje y la imposibilidad de ponerse en el lugar del otro, además de la anulación de la comunicación. Para finalizar con la reivindicación de la memoria y el testimonio como estructura de recuperación de una humanidad perdida. Además de destacar la figura del testigo como la posible transformación de una subjetividad que se ve sometida a un sufrimiento transformador de la relación del hombre con el mundo.

Abstract

The present paper aims to clear a path through the process of dehumanization to which the human being was subjected in the extermination camps, considering principally, and as far as possible, the testimony of the survivors, such as Primo Levi, Jean Améry and Viktor Frakl. In this process the emphasis has been placed on the reduction to bare flesh, language loss, and the impossibility of putting oneself in the place of another, as well as the annihilation of communication. The paper closes with the claim of memory and testimony as a structure for recovering a lost humanity, and also highlights the figure of the witness as a possible transformation of

* Ponencia presentada en el VII Congreso Internacional de Fenomenología, "Interculturalidad y Conflicto", organizado por la Sociedad Española de Fenomenología, en la Universidad de Salamanca (España), los días 28-30 de abril de 2004.

¹ Levi, P., *Si esto es un hombre*, Muchnik, Barcelona, 2000, pág. 96.

a subjectivity which undergoes a suffering transforming the relationship between man and world.

Comenzar este escrito por pensar en un *mundo inhabitable* tiene una función primordial: atender a la posibilidad de conducir nuestro pensamiento hacia un mundo donde la *posibilidad de ser humano* se anule, con todas sus carencias, miserias y maldades, además de sus grandezas, bondades y bellezas. Aunque, tal vez, acercarnos a un mundo inhabitable resulte extraño, si no inasequible, ya sea porque todo hombre es un animal social y resulte improbable que construya un mundo en que no pueda vivir, o, por el contrario, se considere que la inhabitabilidad de un espacio no dependa del hombre sino de las condiciones exteriores, incapaces de asumir no sólo la vida humana sino también la de cualquier ser vivo. Sin embargo, no se quisiera hablar de ninguna de estas posibilidades y de las que pudiéramos encontrar a media distancia. Se pretende, antes bien, atender al empeño del hombre en construir un mundo donde la vida sea interpretada desde una dinámica de guerra y exterminio, no ya tan sólo desde la aseveración de Hobbes, donde el *homo homini lupus est* (aunque tal aseveración se halle enmarcada en una hipótesis de trabajo conducente a justificar un *pacto social* que autorizara al hombre a compartir su vida con la de otros), sino desde una perspectiva tal que determinados hombres se estimen capacitados para considerar a otros hombres como *objetos-de-exterminio*; en la que existan sobrehombres y subhombres, por utilizar una terminología himmleriana, y una razón para acabar con los subhombres²,

² No se deben pasar por alto las consignas nazis a fin de entender el abandono de la humanidad para recabar en una concepción sobrehumana. Así, anota Arendt algunas frases de los discursos de Himmler dirigidas a los comandantes de los *Einsatzgruppen* y a los altos cargos de las SS y de la policía: «Haber dado el paso al frente y haber permanecido íntegros, salvo excepcionales casos explicables por la humana debilidad, es lo que nos ha hecho fuertes. Ésta es una gloriosa página de nuestra historia que jamás había sido escrita y que no volverá a escribirse»; «La orden de solucionar el problema judío es la más terrible orden que una organización podía recibir jamás»; «Sabemos muy bien que lo que de vosotros esperamos es algo *sobrehumano*, esperamos que seais *sobrehumanamente inhumanos*». Continúa Arendt diciendo que «lo que se grababa en las mentes de aquellos hombres que se habían convertido en asesinos era la simple idea de estar dedicados a una tarea histórica, grandiosa, única («una gran misión que se realiza una sola vez cada dos mil años»), que, en consecuencia, constituía una pesada carga. Esto último tiene gran importancia, ya que los asesinos no eran sádicos, ni tampoco homicidas por naturaleza, y los jefes hacían un

además de romper la comunión de almas que constituye la humanidad como elemento unificador y dignificador de todos los individuos. De este modo, la humanidad se disuelve y hace chocar a aquellos que se consideran sobrehumanos y aquellos que son considerados subhumanos, estableciéndose entre ellos una lucha sin cuartel donde la desaparición de estos últimos sería la *solución final* y el mundo se transformaría en un lugar perfecto³, donde la sobrehumanidad quedaría edificada sobre la anulación de lo subhumano a través de un terror cuya finalidad sería el exterminio de la humanidad o de lo que de ella pudiera quedar. Es ante esta problemática donde nos queremos situar; frente a la pérdida de la humanidad, y cómo se puede llevar a cabo o, mejor, como se llevó a cabo. En este sentido, creo que sería de especial relevancia atender a las siguientes palabras de Primo Levi:

En efecto, estoy persuadido de que ninguna experiencia humana carece de sentido ni es indigna de análisis, y de que, por el contrario, hay valores fundamentales, aunque no siempre positivos, que se pueden deducir de este mundo particular del que estamos hablando. Querría hacer considerar de qué manera el Lager ha sido, también y notoriamente, un gigantesca experiencia biológica y social.

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 animal-hombre frente a la lucha por la vida.

No creo en la más obvia y fácil deducción: que el hombre es fundamentalmente brutal, egoísta y estúpido tal y como se comporta cuando toda superestructura civil es eliminada, y que el *Häftling* no es más que el hombre sin inhibiciones. Pienso más bien que, en cuanto a esto, tan sólo se puede concluir que, frente a la necesidad y el malestar físico oprimente, muchas costumbres e instintos sociales son reducidos al silencio⁴.

esfuerzo sistemático para eliminar de las organizaciones a aquellos que experimentaban un placer físico al cumplir con su misión» (Arendt, H., *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*, Lumen, Barcelona, 2001, pág. 160).

³ Se estará de acuerdo con Todorov al establecer tres elementos fundamentales para el surgimiento del Totalitarismo, a saber: «el espíritu revolucionario que implicaba el recurso a la violencia; el sueño milenarista de edificar el paraíso terrenal aquí y ahora; y por último, la doctrina cientificista, que postula que el conocimiento integral de la especie humana está al alcance de la mano» (Todorov, T., *Memoria del mal, tentación del bien. Indagación sobre el siglo XX*, Península, Barcelona, 2002, pág. 39).

⁴ Levi, P., *op. cit.*, pág. 93. Para una apreciación de cuáles eran las condiciones de vida de un *Häftling* en un Lager remitimos a las págs. 104-116, de Vidal, C., *El Holocausto*, Alianza, Madrid, 1995.

Tras ese silencio y la ausencia de humanidad que supone, se quisiera rastrear el proceso de envilecimiento del ser humano o, de otro modo, cómo construir un mundo *por debajo de las necesidades*, un lugar donde el hombre dejara de existir como tal.

Aunque, por otra parte, no se quisiera proponer una teorización sobre el sin-sentido del holocausto, ni tampoco una interpretación histórica sobre lo que allí acaeció. Tan sólo se quisiera oír los testimonios de aquellos que sufrieron tal proceso de deshumanización⁵, además de sentir la falta de reconocimiento que los indujo a extrañarse a sí mismos como humanos (recordemos en este momento que los propios judíos fueron utilizados para asesinar a sus propios congéneres y obligados a realizar las tareas más terroríficas)⁶. Se trata de entender la experiencia no como algo exterior al conocimiento sino como el despliegue de todas las virtualidades del conocimiento. Aunque hay que decir que es difícil escapar al horror de tales testimonios, sí se deseará destacar la desposesión de los elementos esenciales de aquello que ya Kant establecía como lo propio de la humanidad, no ya sólo la libertad y la autonomía de la voluntad, sino la dignidad de ser humano, más aún de la *posibilidad de dejar de pertenecer a la humanidad*. No obstante, se quisiera acentuar cierto proceso que podría hacernos comprender no ya sólo lo que no *debería* volver a ocurrir (lo cual es fácil decir), sino también rastrear las condiciones materiales necesarias para desposeer de aquello que constituye a un ser humano en grado máximo. En este curso de pensamiento sería relevante atender a un comentario de Améry cuando recuerda que «frente a él, es decir, frente al prisionero, las SS empleaban una lógica de exterminio que en sí misma operaba con tanta coherencia como en el mundo exterior la lógica de la

⁵ En este sentido, estaríamos de acuerdo con Reyes Mate cuando afirma que «el testimonio no es aquí una declaración a favor del otro, sino un gesto constituyente de subjetividad, un “heme aquí”, un reconocimiento de la autoridad del otro desvalido» (MATE, R., *Memoria de Auschwitz. Actualidad moral y política*, Trotta, Madrid, 2003, pág. 178).

⁶ «Filip Müller, sobreviviente de las cinco liquidaciones del “comando especial” de Auschwitz: «El Oberscharführer Voss era entonces el jefe de los cuatro crematorios (...) De repente me dijo: “¡Anda, llama a los *ka-pos!*”. Yo llamé a los *ka-pos*... Entraron y él les preguntó: “¿Cuántas *piezas* más?”. Se refería a los cadáveres. “Aproximadamente quinientas *piezas*. -De aquí a mañana las quinientas deben estar en cenizas. ¿Son quinientas entonces? -Aproximadamente -¡Cómo, imbéciles! ¡Qué significa eso de *aproximadamente!*». (Wacjman, G., *El objeto del siglo*, Amorrortu, Buenos Aires, 1998, pág. 217).

conservación de la vida»⁷. Por tanto, se muestra que la primera sensación del torturado es considerarse una cosa, algo que se limita a lo que aparece y que se resiste. Tener *conciencia-de-cosa*, no pertenecer al mundo de los humanos, además de perder la conciencia de tal pertenencia; transformarse en un *trozo de carne sentiente*, algo que debe ser descarnado, golpeado y maltratado no ya hasta que la muerte llegue sino hasta que el alma, aquello que lo hace humano, salga despedida, exhalada por cada poro de la piel. O, ya ingresado en el campo, asistir al reconocimiento mutuo de los prisioneros cuando se decían,

“no va durar mucho”, o, “él es el próximo” nos susurrábamos entre nosotros, y cuando en el curso de nuestra búsqueda de piojos, veíamos nuestros propios cuerpos desnudos, llegada la noche, pensábamos algo así: Este cuerpo, mi cuerpo, es ya un cadáver, ¿qué ha sido de mí? No soy más que una pequeña parte de una gran masa de carne humana... de una masa encerrada tras la alambrada de espinas, agolpada en unos cuantos barracones de tierra. Una masa de la cual día tras día va descomponiéndose un porcentaje porque ya no tiene vida⁸.

En este sentido, habría cierto significado en el condicional que da título al primer libro de Primo Levi: *Si esto es hombre*. ¿Cómo es posible considerar hombre a aquel al que se ha quitado todo lo que tiene, es y podría ser? Esto es lo que pretendemos rastrear: ¿cómo se puede robar a un hombre su *posibilidad*, su posible ser de otro modo? Desde esta perspectiva, Finkelkraut dice que «las fábricas de la muerte también son *laboratorios de la humanidad sin hombres*. Tributarias tanto de la utopía radical como de la política extrema, pretenden, además de la aniquilación física del Adversario, la desaparición *metafísica* de lo Múltiple en lo Único»⁹.

Para responder a la pregunta planteada se deberá pensar que lo primero es considerar al hombre, y hacerlo sentir, como un *pedazo* de carne. El hombre debe experimentar únicamente su cuerpo, y tan sólo ello, por lo cual ha de sentir dolor como máxima expresión de su propio cuerpo y suprema soledad, o como dice Améry, «el dolor, decíamos, es la máxima

⁷ Améry, J., *Más allá de la culpa y la expiación. Tentativas de superación de una víctima de la violencia*, Pre-textos, Valencia, 2001, pág. 43.

⁸ Frakl, V., *El hombre en busca de sentido*, Herder, Barcelona, 2001, pág. 54.

⁹ Finkelkraut, A., *La humanidad perdida. Ensayo sobre el siglo XX*, Anagrama, Barcelona, 1998, pág. 106.

exaltación imaginable de nuestra corporalidad»¹⁰. El dolor encierra al hombre en sí mismo, no permitiéndole salir de sí, pensar, extrañarse ante sí y *perder la conciencia*. En definitiva, extrañarse del mundo y la confianza en sí mismo. «Por tanto —afirma Améry—, ignoro si quien recibe una paliza de la policía pierde la dignidad humana. Sin embargo, estoy seguro de que ya con el primer golpe que se le asesta pierde algo que tal vez podríamos denominar provisionalmente *confianza en el mundo*»¹¹. El mundo deja de ser un lugar de gozo —donde la luz hace visible la belleza de las cosas—, al contrario, se transforma en un espacio inenarrable que provoca los más diversos horrores, donde el cuerpo es sólo eso, cuerpo, deja de ser un ámbito de expresión para transformarse en algo solitario y sin trascendencia ni expresividad¹². No es una fuente de expresividad porque en el Otro no provoca más que frialdad e incomprensión. El cuerpo asume la más absoluta de las soledades en la medida en que la epidermis se cierra al mundo y pone en contacto al hombre con su interioridad y sólo con ella. Por tanto, no sólo se pierde la confianza en el mundo sino que, además, éste deja de pertenecer a una *conciencia de mundo*, restándole la única esperanza de la anulación del dolor y la seguridad de la desesperanza en el socorro; nadie le oirá y atenderá, donde todo es silencio en su derredor, salvo el crujir de sus propios huesos. En definitiva, se abre una distancia

¹⁰ Améry, J., *op.cit.*, pág. 98.

¹¹ Continúa Améry diciendo que «en la confianza del mundo intervienen varios supuestos: la fe irracional en el férreo principio de causalidad, injustificable desde un punto de vista lógico, por ejemplo, o la convicción, igualmente ciega, sobre la validez de las inferencias inductivas. Pero el supuesto más importante de esta confianza —y el único relevante en nuestro contexto— es la certeza de que los otros, sobre la base de contratos sociales escritos o no, cuidarán de mí, o mejor dicho, respetarán mi ser físico y, por tanto, también metafísico. Las fronteras de mi cuerpo son las fronteras de mi yo. La epidermis me protege del mundo externo: si he de conservar la confianza, sólo puedo sentir sobre la piel aquello que *quiero* sentir» (*Idem.*, págs. 90-91)

¹² Valga como contrapunto lo que Hénaff dice del cuerpo lírico: «es un concierto de innumerables voces, es un mosaico moviente de signos, de señales, de síntomas. La piel, las manos, los ojos, la cara, no dejan de expresar, los gestos no dejan de significar, los vestidos no dejan de simbolizar, y los propios silencios no dejan de hablar. Todos los estados del corazón, todas sus emociones, todas sus transformaciones (dudas, celos, felicidad, desesperación, ternura...), todas sus graduaciones, todo debe marcarse en el cuerpo, exponerse en él, porque es la pantalla necesaria en la que todo se proyecta, porque es el único punto posible de encuentro y de articulación por el que pueden pasar el hilo del relato o las metáforas del poema» (Hénaff, M., *Sade. La invención del cuerpo libertino*, Destino, Barcelona, 1980, pág. 24). Bien, todo esto desaparece cuando el cuerpo se torna sólo fuente de dolor. Cuando no hay expresividad porque no hay ningún interlocutor al que esto interese. Deja, el cuerpo, de ser una fuente de intención comunicativa y se transforma en un grito que no llama a nadie ni a nadie interesa.

radical e insalvable entre el hombre y el mundo en la medida en que no hay posibilidad de reconciliación. El hombre se ha desplazado de su quicio vital en el grito de un cuerpo desalmado, no ya sólo por el dolor sino también por el extrañamiento con el otro. Esta es otra consecuencia de la pérdida de confianza en el mundo; la ausencia de un interlocutor que ponga en contacto con el mismo. El hombre deja de reconocerse como tal y abandona la posibilidad de comunicarse, ya que su llamada es siempre desoída. Escribe, en este sentido, Améry: «Asombro por la existencia del otro que en la tortura se impone desmesuradamente y asombro ante aquello en que nos podemos convertir: carne y muerte»¹³. En esta situación, el Otro se transforma en un mazo que golpea, que no habla ni escucha; es un adversario que pretende hacer desaparecer lo que de humano aún pudiera quedar. Por tanto, como apunta la cita del comienzo, el hombre queda como una *presencia sin rostro*, un objeto, algo que no tiene alma, ni una *huella de pensamiento*. El hombre pierde aquello que lo ha caracterizado a lo largo de la historia: “contener” algo parecido a eso que llamamos espíritu, ya sea por su naturaleza racional, ya por su capacidad de elegir, autonomía o capacidad de comunicación¹⁴. Sin embargo, en esta cita de Levi comprobamos que el hombre no posee ninguna de estas categorías sino que éstas han desaparecido, han muerto, se han trasladado no se sabe muy bien a dónde. ¿Puede quitársele al hombre esa zona oscura dónde parece descansar su capacidad de actuar? Parece que sí, incluso los sueños, dice Levi: «Ay de quien sueña: el momento de conciencia que acompaña al despertar es el sufrimiento más agudo. Pero no nos ocurre con frecuencia, y

¹³ Améry, J., *op. cit.*, pág. 107. Continúa escribiendo Améry: «Quien ha sufrido la tortura, ya no puede sentir el mundo como su hogar. La ignominia de la destrucción no se puede cancelar. La confianza en el mundo que ya en parte se tambalea con el primer golpe, pero que con la tortura finalmente se desmorona en su totalidad, ya no volverá a restablecerse. En el torturado se acumula el terror de haber experimentado al prójimo como enemigo: sobre esta base nadie puede otear un mundo donde reine el principio de esperanza. La víctima del martirio queda inerte a merced de la angustia. Será *ella* quien de aquí en adelante reine sobre él. La angustia y además todo aquello que solemos llamar resentimientos. También estos sentimientos permanecen y apenas tienen la oportunidad de concentrarse en una espumeante y catártica sed de venganza» (*Idem.*, págs. 107-108).

¹⁴ «Los prominentes judíos constituyen un triste y notable fenómeno humano. Convergen en ellos los sufrimientos presentes, pasados y atávicos, y las tradiciones y la educación de hostilidad hacia el extranjero, para convertirlos en monstruos de insociabilidad y de insensibilidad» (Levi, P., *op. cit.*, pág. 97).

los sueños no son largos: no somos más que bestias cansadas»¹⁵. El hombre se transforma en un cuerpo necesitado e impelido a satisfacerse, sin fuerzas ni esperanzas ni fines, salvo la supervivencia. Una bestia cuya única ilusión es saciar su hambre. Así recuerda Wiesel que «sólo tenía interés por mi plato de sopa cotidiana y por mi trozo de pan duro. El pan, la sopa, era toda mi vida. Era un cuerpo. Tal vez menos aún; un estómago hambriento. Y sólo el estómago sentía pasar el tiempo»¹⁶.

Si a un hombre se le quita su mundo, el mundo se queda sin hombre, más aún, sin sentido. Y qué sería un mundo sin sentido. Probablemente un mundo habitado por bestias buscadoras de satisfacciones materiales, hambre, sed. Tan sólo aquellas satisfacciones que promociona un cuerpo ausente por la necesidad, un organismo sin fuerza, saturado de trabajo y perdido en su indigencia y escasez. Un cuerpo sin órganos, por utilizar una expresión de Artaud. O por citar un poema de tal autor en el que se pone de manifiesto la pérdida del sentido y la huida de aquella parte del hombre que lo hace ser tal:

Bajo esta costra de hueso y piel, que es mi cabeza, hay una constancia de angustias, no como un punto moral, como los razonamientos de una naturaleza imbécilmente puntillosa, o habitada por un germen de inquietudes dirigidas a su altura, sino como una (decantación).

en el interior,
como la desposesión de mi sustancia vital,
como la pérdida física y esencial
(quiero decir pérdida de la esencia)
de un sentido¹⁷.

Un cuerpo sin órganos donde la única satisfacción se encuentra en la búsqueda de esos órganos y en su observancia. El hombre se convierte en un máquina individual de búsqueda y afirmación de sí mismo a través de la apetencia de satisfacer una necesidad imperiosa abierta en su cuerpo por un hambre ya no-corporal y que se transforma en lo único relevante. Recuérdese, en este sentido, a aquel prisionero desahuciado y esperando su entrada en la cámara de gas, deleitándose sin angustia en la segunda taza

¹⁵ *Ibid.*, pág. 47.

¹⁶ Wiesel, E., *La noche*, El Aleph, Barcelona, 2002, pág. 71.

¹⁷ Artaud, A., *El pesanervios*, Visor, Madrid, 1992, pág.56.

de sopa servida a aquellos que iban a morir. Por otra parte, tal reclusión en sí mismo desemboca en una falta de reconocimiento en la medida en que también los otros han desaparecido en la misma reclusión, un espejo continuo que siempre refleja la misma imagen; múnadas sin ventanas y sin armonía preestablecida. Recuerda Améry que se «había convertido en un ser humano que ya no podía decir “nosotros” y que por tanto decía “yo” solo por costumbre, pero sin el sentimiento de poseerse plenamente a sí mismo»¹⁸.

Junto con el mundo desaparece el otro, ya en minúscula. El ser humano se convierte en un ser que pretende adaptarse al nuevo medio que le rodea, sin buscar reconocimiento, sin encontrarlo y, más aún, sin pretenderlo. En este sentido, comenta Frankl que ya tenían:

bastante suerte con conservar nuestro cuerpo que, al fin y al cabo, seguía respirando. Todo lo demás que nos rodeaba, como los harapos que pendían de nuestros esqueletos macilentos, sólo tenía interés cuando se ordenaba un transporte de enfermos. Se examinaba a los “musulmanes” con curiosidad descarada, con el fin de averiguar si sus chaquetas o sus zapatos eran mejores que los de uno. Después de todo, su suerte estaba echada¹⁹.

No hay posibilidad de comunicación, tan sólo utilización de uno por el otro, el verdugo y carcelero y el que quiere sobrevivir, y entre los prisioneros todos son enemigos en la búsqueda de un trozo de alimento suplementario. Una iluminación de este proceso se muestra en el encuentro de Primo Levi y el *Doktor* Pannwitz, una relación marcada —curiosamente— por la vergüenza que siente el torturado ante la mirada de aquel que, sin torturarlo directamente, forma parte de la maquinaria de muerte. Todavía en un intento de reconocimiento, el *Häftling* 174517 se preguntaba

cuál sería el funcionamiento íntimo de hombre; cómo llenaría su tiempo fuera de la Polimerización y de la conciencia indogermánica; sobre todo, cuando he vuelto a ser hombre libre, he deseado encontrarlo otra vez, y no ya por venganza sino sólo por mi curiosidad frente al alma humana²⁰.

¹⁸ Améry, J., *op. cit.*, pág. 113.

¹⁹ Frankl, V., *op. cit.*, pág. 83.

²⁰ Levi, P., *op. cit.*, pág. 112.

Todavía subsiste en el ser humano que se está hundiendo sin posible salvación la idea de una comunidad de almas, aunque ésta no se dé ni se muestre. No hay mirada de reconocimiento porque tras la mirada azul de aquel hombre no había ni la más remota conmiseración ante la piltrafa humana que se le presentaba delante, tan sólo la posible utilidad que podría darle antes de que muriera reventado. Como continúa Primo Levi,

porque aquella mirada no se cruzó entre dos hombres; y si yo supiese explicar a fondo la naturaleza de aquella mirada, intercambiada como a través de la pared de vidrio de un acuario entre dos seres que viven en medios diferentes, habría explicado también la esencia de la gran locura de la tercera Alemania²¹.

No hay lugar para el reconocimiento entre el sobrehombre y el infrahombre. No hay posibilidad de comunicación, no ya sólo por la falta de reconocimiento con los guardianes de las SS, ni con los otros presos en tanto contrincantes en la búsqueda de alimento, sino también por la cantidad de idiomas que se hablaban en el Lager. En este sentido, comenta Primo Levi que

el uso de la palabra para comunicar el pensamiento, ese mecanismo necesario y suficiente para que el hombre sea hombre, había caído en desuso. Era una señal: para aquéllos, no éramos ya hombres; con nosotros, como con las mulas o las vacas, no existía una diferencia sustancial entre el grito y el puñetazo. Para que un caballo corra o se detenga, dé una vuelta, tire o deje de tirar, no es necesario llegar a un entendimiento ni darle explicaciones detalladas; es suficiente un diccionario formado por una docena de signos distintos pero unívocos, y no importa que sean acústicos, táctiles o visuales: tirones de bridas, punzadas de espuelas, gritos, gestos, golpes de látigo, restallidos de labios, golpes en el lomo, todos sirven. Hablarles sería un necedad, como hablar solo, o un patetismo ridículo: por que ¿qué iban a entender? Cuenta Marsalek, en su libro *Mauthausen* (Milán: La Pietra, 1977) que en ese Lager, todavía más políglota que Auschwitz, al látigo de goma se le llamaba *der Dolmetscher*, el interprete: el que se hacía entender por todos.²²

Sin posibilidad de comunicación ni reconocimiento (o como única comunión, la del dolor), porque a los *Häftlingen* no se les consideraba como hombres, sino como prisioneros, hombres pertenecientes a un estrato

²¹ *Ibid.*, págs. 112-113.

²² Levi I, P., *Los hundidos y los salvados*, Muchnik, Barcelona, 2000, págs. 79-80.

inferior, destinados al exterminio, con los que no había que mantener ningún contacto y, mucho menos, interhumano. El *entre* básico de Buber no conformaba las relaciones establecidas en este espacio de muerte²³. Por el contrario, si algo parecido a un "entre" pudiera existir, remitía a una jerarquía deshumanizadora que impedía cualquier contacto que no fuera el de sumisión. Dos castas, un destino; la muerte y el verdugo. De este modo, el lenguaje sólo servía como consigna e información, no para la comunicación, sino para la obediencia. Había que saber qué querían decir los gritos de orden para actuar en consecuencia; sin tal conocimiento se desaparecía antes. El lenguaje, signo de comunicación y conocimiento, quedaba reducido a un grupo de órdenes que debían ser reconocidas si se quería llegar a la comida o evitar una somanta de palos, etc²⁴. No había que hablar, tan sólo obedecer; por otra parte, porque incluso hablar cansa, como le comentó un *musulman*²⁵ a Semprún en Buchenwald. El lenguaje se transforma, pues, en un cliché, en consignas que no comunican nada, tan sólo ordenan a los infrahombres hacinados en un espacio reducido y maloliente. Además, por otra parte, tal lenguaje consignatario salvaba a los verdugos de sus problemas de conciencia en la medida en que evitaba a éstos de pensar y enfrentarse a la realidad. En este sentido, reconoce Arendt que a Eichmann

cuanto más se le escuchaba, más evidente era que su incapacidad para hablar iba estrechamente unida a su incapacidad para *pensar*, particular-

²³ Valga como ejemplo la anécdota contada por Primo Levi en *Los salvados y los hundidos*: «en el tajo, un *Kapo* recién llegado de una escuadra formada especialmente de italianos, franceses y griegos, no se había dado cuenta de que por detrás de él se había acercado uno de los más temidos vigilantes de las SS. Se dio vuelta como por resorte, se cuadró muerto de miedo y pronunció la *Meldung* de rigor: "*Kommando 83*, cuarenta y dos hombres". En su nerviosismo, había dicho *zweiundvierzig Mann*, "hombre". El militar le corrigió en tono seco y paternal: no se dice así, se dice *zweiundvierzig Häftlinge*, cuarenta y dos prisioneros. Se trataba de un *Kapo* joven y por eso podía perdonársele, pero tenía que aprender el oficio, las conveniencias sociales y las distancias jerárquicas» (*ibid.*, págs. 80-81).

²⁴ «En la memoria de todos nosotros, los sobrevivientes, escasamente políglotas, los primeros días del Lager han quedado grabados en forma de película desenfocada y frenética, llena de ruido y de furia, y carente de significado: un ajeteo de personajes sin nombre ni rostro sumergidos en un continuo y ensordecedor ruido de fondo del que no afloraba la palabra humana. *Una película en blanco y negro, sonora pero no hablada*» (*ibid.*, pág. 81. Las cursivas son nuestras).

²⁵ Término con el que se reconocía a aquellos que estaban desahuciados, moribundos, en los campos de concentración.

mente, para pensar desde el punto de vista de otra persona. No era posible establecer comunicación con él, no porque mintiera sino porque estaba rodeado por la más segura de las protecciones contra las palabras y la presencia de otros, y por ende contra la realidad como tal²⁶.

El lenguaje, en este sentido, tiene la función de anular la realidad o, quizás, de crear una realidad donde el sujeto desaparece, donde se establece una serie de significantes en los que el significado no tiene relevancia y mucho menos la fuente de sentido, en la medida en que no hay ninguna intención de comunicar, sino tan sólo de requerir una acción, obedecer y mandar sin-sentidos a fin de hacer trabajar sin razón ni objetivo. En consecuencia, se establece un conjunto de transacciones en las que no hay nada que decir ni contacto interhumano alguno, sólo especulaciones comerciales con la comida mantenidas siempre en lugares donde nadie se atrevía a entrar por su mal olor y perniciosidad salutífera. Comenta, en este sentido, Semprún que ante la pregunta insistente de Kaminsky, compañero político de Buchenwald: ¿Qué demonios buscas allí?, en la letrina donde defecaban todos los prisioneros, él respondía que

allí buscaba precisamente lo que a él le asustaba, lo que el temía: el desorden vital, ubuesco, impresionante y cálido, de la muerte que nos habían atribuido a todos, y cuyo caminar visible hacía fraternales aquellos despojos. Éramos nosotros mismos los que moríamos de agotamiento y de cagalera en medio de aquel hedor, allí es donde podía tenerse la experiencia de la muerte ajena como horizonte personal: estar-con-para-la-muerte, *Mitsein zum Tode*. (...) Y los "musulmanes" eran la encarnación, lastimosa y patética sin duda, pero insoportable, de esa derrota que siempre era de temer. Demostraban de manera clamorosa que la victoria de los SS no era imposible. ¿Acaso los SS no afirmaban que no éramos más que mierda, menos que nada, infra-hombres? Ver a los "musulmanes" sólo podía afianzarlos en esta idea²⁷.

Parece, de lo comentado por Semprún, que el único reconocimiento al que llegaban era aquel otorgado por los guardianes y su barbarie; por todo ello, no hay comunicación, porque no hay reconocimiento mutuo en un espacio de muerte y supervivencia, en la medida en que el hombre se encuentra abrumado y aplastado por la realidad: «en ningún otro lugar del

²⁶ Arendt, H., *op. cit.*, pág. 80.

²⁷ Semprún, J., *Viviré con su nombre, morirá con el mío*, Tusquets, Barcelona, 2002, págs. 85-86.

mundo la realidad poseía una fuerza tan imponente como en el *campo*, en ningún otro lugar era tan poderosamente real»²⁸.

¿Qué implica, pues, la necesidad de esta realidad? En primer lugar, el *no-poder-ser-de-otro-modo*. Quedar restringido a lo que se es, ya que es imposible poder *ponerse en el lugar del otro* en la medida en que se es el mismo; el *imperio de la Mismidad*. Un hombre, restringido a su propia corporalidad, siente sólo la interioridad de su epidermis, el ámbito de la necesidad insatisfecha. La más absoluta de las soledades. No obstante, no es la soledad de la unidad, sino aquella que se muestra en la más absoluta *promiscuidad*. No ya sólo porque no hay lugar para el recogimiento, *no-estar-al-lado-de-otro*, sino también porque toda privacidad desaparece en el terrible reflejo continuo y constante del laboratorio de humanos sin hombres, *uno-espejo-del-otro*; no poder dejar de ver cómo es uno tras un tiempo en el campo, no olvidar en ningún momento dónde se está y ver la degradación de uno mismo en los demás. Se acaba la confianza, como decíamos más arriba, en el mundo pero también se destroza la confianza en uno mismo y en los demás y se vive en el *infierno de lo Mismo*, una imagen reflejada infinitamente cuyo horizonte no es más que la espesa atmósfera del campo. De este modo, no hay virtualidad de pensar en la medida en que no se pueden abrir posibilidades. Por eso, si se restringe al hombre un *sentido de la posibilidad* se lo lanza *por debajo de las necesidades*, esto es, no ya sólo en la impotencia de poder ser otro, sino dejar de ser uno para pasar a ser algo; imposibilidad de ser alguien y transformación en objeto. Como afirma Finkielkraut, en un campo de exterminio las relaciones humanas, «el hombre en el hombre, (...), no se reconoce en sus propiedades, en sus facultades o en sus prerrogativas, sino en los tormentos que lo agobian»²⁹. Esta es la mayor soledad en la que un hombre puede vivir, en la búsqueda de un alma en la que reconocerse, y no encontrarla; una búsqueda infructuosa en un cuerpo del que el alma del muerto en un campo de exterminio se fue mucho antes de morir. Recuérdese, si no el

²⁸ Améry, J., *op. cit.*, pág. 78.

²⁹ Finkielkraut, A., *op. cit.*, pág. 117.

testimonio de Semprún ante François L., moribundo a su lado mientras aquél espera ocupar su lugar:

Yo miraba el rostro de François L. en el que no vería aparecer el alma una hora después de su muerte. Ni hora después ni nunca. El alma —es decir, la curiosidad, el gusto por los riesgos de la vida, la generosidad del ser-con, del ser-para, la capacidad de ser-otro, en resumen, de ser-por-delante-de-uno-mismo por el deseo y el proyecto, pero también de perdurar en la memoria, en el arraigo, la pertenencia; el alma, en una palabra sin duda fácil, demasiado cómoda, y no obstante clara—, el alma ya había abandonado desde hacía mucho el cuerpo de François, había desertado de su rostro, vaciado su mirada al ausentarse³⁰.

Por tanto, lo que desaparece tras la tortura, la incomunicación, la necesidad y la soledad es el alma del ser humano. Su incapacidad de ocupar el lugar del otro es lo que hace que el ser humano deje de serlo, se transforme en un *imposible*. En un ser unívoco, incapaz de salir de sí mismo en la medida en que no puede comunicarse, no puede entrar en la vida de otro y no puede ser el que fue, ni trazar proyectos de futuro; sin esperanzas. Se cierra en sí mismo y en su actualidad, además de compartir un espacio de horror del que no puede salir y no puede imaginar otro ya que sería mucho más doloroso encontrarse de nuevo con esa realidad imposible. La memoria se convierte en un peso de muerte: «Jamás olvidaré, aunque me condenaran a vivir tanto como Dios. Jamás»³¹. No hay manera de olvidar, como reconocen todos los sobrevivientes, pero tampoco hay manera de vivir en la medida en que no sólo no puede uno deshacerse de sí mismo en ningún momento, sino que tampoco tiene a su alcance la virtualidad de ser otro, compartir otras vidas, "vivirlas". La vida vivida aprieta toda posibilidad hasta anularla, hasta convertirla en un *imposible-ser-de-otro-modo*. De ahí uno de los títulos de Semprún, *La escritura o la vida*, que por su contenido podría ser "recordar u olvidar", porque durante medio siglo tuvo que elegir entre la fijación escrita de sus torturadores recuerdos y un olvido liberador que le permitiera seguir viviendo. Tal disyuntiva desembocó en la escritura como un intento de desplazar de su memoria todo el contenido de su vida, de hacer un hueco a través del cual

³⁰ Semprún, J., *op. cit.*, págs. 205-206.

³¹ Wiesel, E., *op. cit.*, pág. 51.

podiera vivir otra existencia que no fuera la que vivió. Se podría suponer que la densidad terrorífica de tal memoria deja incapacitado al que vive en tal situación para ser capaz de ponerse en el lugar del otro, no ya durante su internamiento sino con posterioridad. *Imposibilidad-para-dejar-de-ser-yo*, no por egoísmo, sino por saturación mnemónica y compasión; no querer que nadie pase por lo mismo. Una vida puesta al servicio del recuerdo, de grabar con todo detalle lo ocurrido, de salvar del olvido la barbarie y a aquellos que murieron, encauzar a Leteo o al menos hacer participe a la humanidad de aquello que nunca debió ocurrir, pero ocurrió. Yo estuve allí, dirá un superviviente con la vergüenza de haber sobrevivido y con el orgullo de poder testificar su propia memoria, su no ser otro, sino el que se es. Pensar, por fin, pensar y transmitir, presentar una vida que no es vida y una muerte que no es muerte, además de un humano que no es humano.

Nos encontramos, pues, tras todo lo dicho, con la experiencia de fabricación de un lugar organizado para *des-animar* a todo aquel que tuvo la experiencia de su ingreso en aquel lugar de destrucción y exterminio. En este sentido, el testimonio de los sobrevivientes da una razón no sólo para la vida de éstos, sino también para los lectores y aquellos que murieron en la medida en que sobreviven en la memoria de éstos, primero, y en la de la humanidad, después. Como dice Finkielkraut, «restituyen lo que en cada uno de ellos excede la mera muestra del género o de la especie, incluso si, como en el caso de Hurbinek, esta trascendencia se reduce a un combate desesperado para reincorporarse al círculo humano de la conversación»³². Este intento de pertenecer al ámbito de la palabra sólo puede ser recobrado en el testimonio de aquel que estuvo involucrado, en algún momento de su vida, en el infierno del exterminio, la vida de aquel que la perdió y a través de la cual recobró su *humanidad perdida*.

³² Finkielkraut, A., *op. cit.*, pág. 111. La memoria de Hurbinek la recoge Primo Levi en *La tregua*: «Hurbinek, que tenía tres años y probablemente había nacido en Auschwitz, y nunca había visto un árbol; Hurbinek, que había luchado como un hombre, hasta el último suspiro, por conquistar su entrada en el mundo de los hombres, del cual un poder bestial lo había exiliado; Hurbinek, el sinnombre, cuyo minúsculo antebrazo había sido firmado con el tatuaje de Auschwitz; Hurbinek murió en los primeros días de marzo de 1945, libre pero no redimido. Nada queda de él: el testimonio de su existencia son estas palabras mías» (Levi, P., *La tregua*, Muchnik, Barcelona, 2001, pág. 20).

* * * * *

Tras todo lo dicho se quisiera concebir un mundo imposible como un mundo inhabitable, un mundo donde se anule el reconocimiento en la humanidad y donde se establezcan las diferencias como espacio de distanciamiento entre los hombres. Por otra parte, se pretende destacar, como uno de los elementos fundamentales en la vida de cualquier ser humano, el concepto de posibilidad, no sólo como elemento necesario en el mundo de la cotidianidad, sino también en la constitución de los diversos mundos que el hombre puede crear y habitar a través de su acción, además de constituir al ser humano como un ser que es *más de lo que es*, sin restringirlo al círculo de su facticidad ni a las esferas de sus condicionamientos exteriores. De este modo, se quiere recuperar la *posibilidad* como un espacio de reflexión y distanciamiento desde y a partir del cual el ser humano pueda ofrecerse como apertura a todo aquello que lo rodea.

Si se ha querido destacar el acontecimiento de la opresión humana en el "universo concentracionario" no ha sido por atender a la pregunta de Adorno de si es posible hacer poesía y, aun, filosofía tras el Holocausto. No sólo *debe ser posible* sino que se hace completamente necesario, si bien el pensamiento y el mundo no debe ser considerado de igual modo. No se quisiera inaugurar un nuevo pensamiento, ni mucho menos, tan sólo destacar la *posibilidad-de-ser-de-otro-modo* como una característica propia y fundamental del ser humano y, junto con ella, una realidad que no debe nunca quedar restringida a la necesidad, sino que debe ser reivindicada como el *lujo* que supone cualquier vida humana, y que debe ser revelada continuamente si no se quiere permanecer en la metafísica de lo Uno y en la destrucción del hombre.

Por ello, no se buscará, por tanto, ninguna realidad única ni preeminente que pueda acoger plenamente el sentido de la existencia; por el contrario, se intentará acentuar la importancia de la *diversidad de realidades* que el hombre es capaz de abrir, crear y habitar. Realidades, éstas, que pondrán en movimiento la creatividad del ser humano en todas sus dimensiones, además de destacar ciertas potencialidades de una

subjetividad que no deberá quedar restringida a las determinaciones de ninguna realidad.

En este sentido, se quisiera insistir sobre la labor de la memoria en la constitución de cualquier identidad y, sobre todo, con lo que hemos establecido en cuanto a la *imposibilidad de ser humano*, ya que una reflexión sobre la memoria muestra, no sólo su relevancia en la constitución de cualquier identidad humana o cultural, sino también sobre el peligro de ésta cuando se cierra, endurece y anquilosa sobre sí misma. Así, dice Todorov en sus análisis sobre el siglo XX que

la "memoria" no es buena ni mala. Los beneficios que se espera obtener de ella pueden ser neutralizados, desviados incluso. ¿De qué modo? En primer lugar, por la propia forma que adoptan nuestras reminiscencias, navegando constantemente entre dos escollos complementarios: la *sacralización*, aislamiento radical del recuerdo, y la *banalización*, o asimilación abusiva del presente al pasado³³.

Ahora bien, frente a la memoria se encuentra el olvido. Asistir a los testimonios recobrados en esta introducción implica *no olvidar*; sin embargo, tampoco se pretende el anquilosamiento en el terror de tal memoria, aunque sí se ha pretendido asomarse al horror de lo *imposible*, del intento de arrancar la humanidad al hombre, la singularidad y, por ello, el ser uno mismo. En este sentido, se pretende asumir la memoria vívida sin una sacralización que conduciría a la imposibilidad de ser humano, es decir, a la cerrazón de todo humano en su facticidad mundana; no poder dejar de ser "yo" porque se es incapaz de olvidar aquello que lo ha constituido de una forma radical. Tal yo asume su identidad en el recuerdo de un dolor envolvente y cerrado, que lo imposibilita para establecer relaciones de reconocimiento en y desde tal dolor. No se entienda con esta afirmación que la memoria proyectada sobre los testimonios analizados en esta introducción estén banalizados. Lo que sí queremos rastrear es la incidencia de tal memoria en los hombres que hemos tratado, no sólo por el dolor que tal memoria ha causado en ellos tras su liberación, sino porque el efecto de la pérdida de su dignidad se ha mostrado y, si bien ha sido

³³ Todorov, T., *op. cit.*, pág. 195.

recobrado a través de la memoria, también quedó enclaustrado en aquella realidad y su necesidad. Se quisiera poner de manifiesto la vertiente perniciosa de tal memoria en la medida en que anula la posibilidad de *ser de otro modo*, impide dejar atrás una piel marcada por un número y un alma por unas experiencias inhumanas. Por otra parte, el recuerdo de la inhumanidad podría conducir, no al perdón ni a la venganza, sino a la anulación de la vida propia recluida en la actualidad "eterna" del *Lager*. En este sentido, se quisiera apuntar que la memoria enquistada niega el arte de percibir las posibilidades de una realidad iluminada en el gozo de horizontes experienciales creadores de atmósfera habitables en los que se conserve la dignidad de los seres humanos.

Así pues, desplegar algunas de las posibilidades humanas abiertas por el hombre para abrir la diversidad de espacios en los que poder habitar, es fundamental para comprender no ya sólo al ser humano sino su capacidad de creación y sus posibilidades de vida. Frente al hombre recluido en un cuerpo "inexpresivo", cercado por un espacio inclemente y viviendo en un tiempo absolutamente "actual", sin pasado ni futuro, absolutamente presente en el espacio ocupado por su corporalidad herida e incapaz de provocar un atisbo de sentimiento de conmiseración. Frente a tal "cuerpo" *posible-imposible* se quisiera revelar la capacidad constitutiva de sentido y realidad de todo humano para intentar comprender ciertas estructuras de dignidad que abran la posibilidad de un espacio de reconocimiento donde todo hombre pudiera constituir un mundo habitable.