

La opresión de la vergüenza: el *Rostro* entendido por Levinas en *Si esto es un hombre* de Primo Levi

The oppression of shame: the *face* understood by Levinas in *If this is a Man* by Primo Levi

DRA. SILVIA HAMUI SUTTON

Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)
Universidad Iberoamericana /UIA
silviahamui@hotmail.com

Resumen

Es indudable que uno de los acontecimientos más crueles e incomprensibles de la humanidad ha sido la *Shoa*, ya que nos hace reflexionar en torno a la gran incertidumbre del ser humano que radica en el problema del mal y del sufrimiento del Otro. Al constatar los testimonios de Primo Levi en *Si esto es un hombre* observamos la crudeza y la brutalidad hasta el sinsentido. Así, el objetivo de este trabajo es plantear una aproximación más acerca de los comportamientos y actitudes del ser humano utilizando algunos conceptos de Emmanuel Levinas. A partir de algunos fragmentos de los testimonios de Levi, se percibe la paradoja planteada por el filósofo en torno al Otro, es decir, cómo el autor-protagonista enfrenta una revelación de sí mismo al considerar la responsabilidad del Yo frente a su prójimo. Los textos de Levi, por tanto, explican al ser desde una mirada alternativa, en la que, siguiendo a Levinas, es necesaria la proximidad o el *acontecimiento* de las relaciones humanas *cara-a-cara* para percibir la epifanía del Infinito. De esta manera, se abordarán algunas formas de intersubjetividad interpretadas bajo la mirada del *Rostro*.

Palabras claves: sufrimiento inútil, absurdo, otredad, testimonios, Holocausto

Abstract

There is no doubt that one of the cruelest and incomprehensible events of humanity has been the *Shoa*, since it makes us reflect on the great uncertainty of the human being that lies in the problem of evil and the suffering of the Other. When verifying the testimonies of Primo Levi in *Si esto es un hombre*, we observe the crudeness and brutality to the point of nonsense. Thus, the objective of this work is to propose a closer approximation about the human behaviors and attitudes using some concepts of Emmanuel Levinas. From some

fragments of Levi's testimonies, the paradox posed by the philosopher regarding the Other is perceived, that is, how the author-protagonist faces a revelation of himself when considering the responsibility of the Me towards his neighbor. Levi's texts, therefore, explain the human being from an alternative perspective, in which, following Levinas, the proximity or the event of *face-to-face* relationships is necessary to perceive the epiphany of the Infinite. In this way, some forms of intersubjectivity interpreted under the gaze of the *Face* will be addressed.

Keywords: useless suffering, absurd, otherness, testimonies, Holocaust

Henos aquí dóciles bajo vuestras miradas:
de nuestra parte nada tenéis que temer:
ni actos de rebeldía, ni palabras de desafío,
ni siquiera una mirada que juzgue.

(Levi, 2002, p. 83)

Introducción

El horror que tuvo lugar en los campos de concentración y de exterminio durante la Segunda Guerra Mundial ha generado un sinnúmero de preguntas sin responder. La *Shoa* se ha abordado desde distintas aproximaciones (sociológicas, psicológicas, sociales, económicas, históricas) sin llegar a solucionar del todo el porqué de la barbarie que enmudece: ese abismo inconcebible que, sin embargo, ocurrió sin que exista explicación viable. Cohen (2010, p. 14) en palabras de Balcázar menciona que el “Lager se convirtió en el lugar donde, en medio del hacinamiento y la desgarrada convivencia, el hombre no encontró más el aliento de la palabra del otro, sino sólo su silencio.” Es por ello por lo que, tanto Primo Levi como Emmanuel Levinas, sobrevivientes ambos del Holocausto, recurren a la literatura y a la filosofía para indagar en ese vacío que ha hundido a la humanidad en la vergüenza. El lenguaje se convierte en una forma de resistencia para reclamar y mantener viva la memoria de millones de víctimas sin nombre que merecen tener presencia. Así, este artículo se detendrá, tanto en las experiencias y reflexiones narradas por Levi como en la propuesta filosófica de Emmanuel Levinas, que indaga en la distinción del “Mismo-Otro” para entender la intersubjetividad y comprender algunos rasgos del comportamiento humano. Aunque parcialmente, abordaremos los acontecimientos descritos en *Si esto es un hombre* bajo la perspectiva levinasiana del *Rostró*, es decir, la idea ética-metafísica en la que la intersubjetividad implica la responsabilidad del Yo frente al Otro. Así, el eje literario-testimonial analizará la deshumanización del ser en el plano existencial, la línea filosófica se orientará hacia el desprendimiento del Yo (Mismo) como salida hacia la trascendencia. Nos detendremos en las “formas” del mal descritas en los campos de exterminio y de trabajo en Auschwitz, para después, interpretarlas bajo la mirada teórica de la alteridad. Todo ello, con la intención de

encontrar un argumento que explique las conductas humanas y así evitar que se repita, pero también para volver a darles vida a los muertos.

Primo Levi en Auschwitz

Primo Levi nace en Turín, Italia, el 31 de julio de 1919 en el marco de la primera guerra mundial. Su herencia judía sefaradí fue una presencia constante en su trayectoria de vida, ya que fue determinante en sus posturas políticas, científicas o sociales que asumió frente a las circunstancias bélicas que experimentó. Se graduó como químico en la Universidad de Turín en 1941, época en que las leyes raciales contra los judíos, en el contexto de represión nacionalsocialista, estaban cada vez más enérgicas. Así, Levi se unió a los antifascistas como partisano escondiéndose entre las montañas y participando en redadas para entorpecer, en la medida de lo posible, las operaciones fascistas y ayudar a los inconformes desplazados.

Sin embargo, el 13 de diciembre de 1943, debido a una delación, fue arrestado y deportado a Monowitz, el campo de trabajo aledaño a Auschwitz en Polonia, donde trabajó en una fábrica de goma llamada Buna. Levi estuvo once meses sometido a condiciones infra-humanas, obedeciendo órdenes y en perpetua hambruna. Además, observaba con miedo y desconfianza a la mayoría de sus compañeros de barraca, así como, en mayor medida, a los guardias que los maltrataban sin justificación alguna.

Al ser liberados los campos por el ejército rojo, al finalizar la guerra, él fue uno de los veinte sobrevivientes que, gracias a la escarlatina, pudo evitar que lo enviaran a la “marcha de la muerte”: última maniobra de los nazis para asesinar a los prisioneros que quedaban en el campo. Así, en pleno invierno, los desalojaron del *lager* para que se murieran en el camino helado.

Los libros que dan testimonio de sus experiencias durante su cautiverio y liberación son: *Si esto es un hombre*, *La tregua* y *Los hundidos y los salvados* que revelan tanto el sufrimiento como la *naturalización* del mal, entre otras cosas. Los relatos, al mismo tiempo que representan una constancia histórica, son una denuncia ante lo impensable, ante la denigración de la vida.

Para Levi, el proceso de deshumanización-rehumanización se produce a partir de la escritura, por ello, le era necesario recurrir a sus recuerdos para contar su historia: tratar de entenderla para seguir adelante. La violencia, el hambre constante, la incertidumbre y la desesperación conformaban las reglas del *lager* donde cada día era un martirio subsistir, no obstante, la vida podía tener sus tonalidades y jerarquías. Había, en este sentido, instantes de esperanza, golpes de suerte —que podían pausar el arduo trabajo— o momentos de amistad que resultaban un bálsamo entre la desgracia.

Es cierto que la memoria es un recurso que puede tener incertidumbres o vacíos en que las sensaciones se tienen que llenar de narrativas y suposiciones, pero lo cierto es que

reflexionar en torno a nuestras actitudes y acciones pasadas nos conforman para explicar nuestro presente. Así, Levi rescata sus experiencias, no como quejido o lamento, sino como denuncia hacia la humanidad: apela a la reflexión y la escritura como su responsabilidad para reclamar la barbarie:

Conservo una memoria visual y auditiva de las experiencias de allí que no sé explicar... me han quedado grabados en la mente, como en una cinta magnética, algunas frases en lenguas que no conozco, en polaco o en húngaro; se las he repetido a polacos y húngaros y me han dicho que esas frases tienen sentido. Por algún motivo que ignoro me ha pasado algo muy extraño, diría que algo semejante a una preparación inconsciente para testimoniar. (Primo Levi, como se citó en Agamben, 2000, p. 26)

Al hacer un recorrido de *Si esto es un hombre*, nos adentramos en testimonios que narran el horror y la degradación de la condición humana durante el régimen nacionalsocialista en Alemania. La industrialización de la muerte, así como la eficacia del sistema para producirla, despierta incertidumbres y cuestionamientos acerca de lo que el ser humano es capaz de hacer con sus semejantes. La búsqueda de respuestas es lo que motiva a Levi a indagar en los detalles, en los instantes y circunstancias precisas de sus propias vivencias y las del Otro. El *acontecimiento* se vuelve a dimensionar en forma estratificada interpretándolo desde varias perspectivas para intentar comprenderlo. En *Si esto es un hombre*, Levi revive episodios crudos donde muestra el dolor y la humillación extrema a la que un individuo puede llegar. Como resultado adquiere la conciencia de considerarse culpable por haber sobrevivido, es decir, sabe que los hombres y mujeres que no tuvieron privilegios fueron los asesinados en las cámaras de gas.

Es a partir de escenas desgarradoras e inexplicables que Levi enfrenta la presencia del mal, de la injusticia, de lo absurdo. Ahora bien, ¿cómo entender el sufrimiento del Otro a partir de la mirada de Emmanuel Levinas?, ¿de qué manera se explican los *niveles* de desconcielo y dolor humano? Para el filósofo, el *Rostró* es una categoría ética y metafísica que, más allá de la apariencia, trasciende hacia la existencia del Otro, es decir, hacia una dimensión donde el conocimiento del *diferente* no se concibe como objeto sino como sujeto.

Levinas y el Otro

Levinas nace en Kaunas, Lituania, en enero de 1906. Sus padres, al igual que Levi, eran judíos tradicionalistas y practicantes. Obtuvo una educación crítica que lo llevó al estudio de teólogos, filósofos y literatos como Dostoievski o Gogol, además tenía conocimiento del hebreo y el arameo. Estudió leyes y posteriormente filosofía, psicología y sociología. Se casó

con Raissa Levi y, en 1935 nace su hija Simonne. Durante la Segunda Guerra Mundial fue hecho prisionero en un campo de concentración en Hannover, Alemania. Su familia (padres, hermanos, tíos, primos), que permaneció en Lituania, fue asesinada por los nazis, sin embargo, gracias a su amigo Blanchot, su esposa e hija se salvaron de la muerte al ser escondidas en un monasterio francés en Orleans. Después de la guerra nace otro hijo llamado Miguel y es cuando Levinas se envuelve en organizaciones judías y se dedica a la docencia en Francia. La época que le tocó vivir y sus experiencias lo llevaron a cuestionamientos filosóficos —contrarios a la propuesta de Heidegger— que derivaron en la mirada del Yo y el Otro que fundamentó su filosofía. ¿Quién es el Otro y cómo nos relacionamos con él? Con Descartes se afirmaba que el *cogito* era la estructura del Yo, por lo que para “relacionarse” había que reconocer en el Otro lo que el Yo quería ver de él, es decir, se volvía una construcción del Mismo Yo. Así el raciocinio impedía la compenetración con la alternancia.

Algunas nociones acerca de la propuesta de Levinas nos hace enfrentarnos con la diferencia, con el Otro vulnerable que produce una especie de paradoja, ya que su presencia, más que reafirmar nuestra preeminencia, provoca asumir nuestra *inferidad* a partir de su condición desigual. El Otro nos desborda al estar *cara-a-cara* rompiendo el solipsismo del Yo. Levinas menciona que, ante la mirada del Otro, nos volvemos responsables y, con ello, la dimensión metafísica adquiere una perspectiva ética. El Otro excede al Yo, por lo que el acercamiento hacia el Otro se torna Infinito e Irreductible. Al aprehender el *Rostro* nos damos cuenta de su parcialidad, pues percibimos fragmentos o detalles acumulados que no alcanzan la *totalidad*. El *Rostro*, según el filósofo,

51

no es en absoluto una forma plástica como un retrato; la relación con el Rostro es, por una parte, una relación con lo absolutamente débil —lo que está expuesto absolutamente, lo que está desnudo y despojado—, es la relación con lo desnudo y, en consecuencia, con quien está solo y puede sufrir ese supremo abandono que llamamos muerte; así pues, en el Rostro del otro está siempre la muerte del otro y también, en cierto modo, una incitación al asesinato, la tentación de llegar hasta el final, de despreciar completamente al otro; y, por otra parte y al mismo tiempo —esto es lo paradójico—, el Rostro es también el ‘No-matarás’. Un no matarás que también puede explicitarse más: es el hecho de que no puedo dejar a otro morir solo, de que hay una suerte de apelación en mí; vemos así, y esto es lo que me parece importante, que la relación con otro no es simétrica, [...] él es ante todo de quien yo soy responsable. (Levinas, 2001, pp.130-131)

Al analizar estos conceptos aplicados a los testimonios de Primo Levi en *Si esto es un hombre*, nos damos cuenta de que el *Rostro* se percibe distinto desde donde se mire, es decir, la misma *víctima* puede representar una posición más o menos vulnerable que otros, de tal forma que, se cuestionan las posiciones de poder en el plano intersubjetivo. De esta manera, a partir de algunos fragmentos del libro de Levi, se advierte la paradoja planteada por Levinas, es decir, el autor-protagonista enfrenta una revelación de sí mismo al considerar la responsabilidad del Yo frente a su prójimo. En *Totalidad e infinito* Levinas explica que “solo

la relación con otro introduce una dimensión de trascendencia y nos conduce hacia una relación totalmente diferente de la experiencia en el sentido sensible del término, relativo y egoísta.” (2002, p. 207) La mirada puede dominar y ejercer poder sobre el objeto-sujeto, pero ello no brinda la apertura para ser comprendido. Más bien,

esta relación entre el Otro y yo, que brilla en su expresión, no termina ni en el número ni en el concepto. El Otro permanece infinitamente trascendente, infinitamente extranjero, pero su rostro, en el que se produce su epifanía y que me llama, rompe con el mundo que puede ser común y cuyas virtualidades se inscriben en nuestra *naturaleza* y que desarrollamos también por nuestra existencia. (Levinas, 2002, p. 207)

Los conceptos de “totalidad” e “infinito”, en la perspectiva levinasiana, se oponen en tanto el ser es siempre incompleto frente al Yo, es decir, el Otro corresponde al infinito, por lo que está más allá de la totalidad. Para Levinas la subjetividad es ética y, como se mencionó, la responsabilidad se origina a partir del Otro para que el Yo adquiera sentido y dirección en el *acontecimiento*. El Otro incompleto conforma las relaciones en un aquí y ahora, por lo que el efecto intersubjetivo tiene que ver con el espacio y el tiempo. El filósofo explica que “el rostro se niega a la posesión, a mis poderes. En su epifanía, en la expresión, lo sensible aún apresable se transforma en resistencia total a la aprehensión. Esta mutación sólo es posible por la apertura de una dimensión nueva.” (Levinas, 2002, p. 211)

52

Ahora bien, ¿cómo explicar los testimonios de Primo Levi a la luz de la filosofía de Levinas? Podemos observar cómo el narrador testigo revela, a través de la autoreferencialidad, varias formas de intersubjetividad de las cuales distinguiremos cuatro posibilidades en que se percibe al Otro: por un lado, la perspectiva de los nazis que, al excluir al Otro, pierden su propio *Rostro* y privan de la posibilidad de sentido al Yo. Es decir, se enajenan al sistema —obedeciendo órdenes— como refugio y justificación para perpetrar la violencia: al anular al débil, se borran a sí mismos, como veremos. Por otro lado, entre los prisioneros observamos: al que soporta el sufrimiento con miras a un futuro, esto es, tratando de ver la manera de sobrellevar la existencia del día a día con la esperanza de la salvación; y, por otro, el prisionero que se desprende de toda posibilidad de ser: el que elige no elegir y está hundido en el absurdo existencial negando toda posibilidad de futuro. Una cuarta posibilidad serían los llamados *Kapos*, que, aun siendo víctimas, se convierten en victimarios.

Desde la posición de los nazis observamos que su universo gira alrededor de sí Mismos, es decir, no existe otra lógica ni raciocinio que obedecer las normas o estructuras nazis. Los mismos enemigos eran inventados de acuerdo a estereotipos propagandísticos o prejuicios que se transmitían de una generación a otra. Los judíos, en este sentido, eran un constructo creado y sometido a los perfiles que los nazis definieron, por lo que los señalaron como blanco de ataque para descargar su odio y malestar. En términos de Levinas, la estructura del Yo no se sale del sí Mismo, como se entiende en la lógica cartesiana, por lo que no se revela la

diferencia. Aunque los nazis pensaban en su superioridad por el poder de matar, según el filósofo, lo que hacían era aniquilar: “ni la destrucción de las cosas, ni la caza, ni la exterminación de vivientes apuntan al rostro que no pertenece al mundo. Realizan un trabajo, tienen una finalidad y responden a una necesidad” (Levinas, 2002, p. 211), sin darse cuenta de su propia deshumanización y borramiento, aunque creyeran lo contrario.

Al intentar explicar la barbarie de los nazis en torno a los judíos y enemigos del régimen, nos percatamos de que éstos suprimieron todo rasgo de individualidad para facilitar la evasión del *Rostro*. Así, los desprendieron de su identidad para masificarlos y cosificarlos, de tal manera, que los desaparecieran de su conciencia. En tanto representaban cosas desechables, podían maltratarlos sin pesadumbre ni arrepentimiento, lo que Levinas explica como el mal absoluto. Los nazis no concebían el *Rostro* del Otro, pues eso hubiera implicado hacerse responsables; por el contrario, se despersonalizaron para cancelar sus remordimientos. Para ello, su estrategia macabra fue quitarles no sólo sus pertenencias, sino sus diferencias ontológicas, como expresa Levi:

Imaginaos ahora a un hombre a quien, además de sus personas amadas, se le quiten la casa, las costumbres, las ropas, todo, literalmente todo lo que posee: será un hombre vacío, reducido al sufrimiento y a la necesidad, falto de dignidad y de juicio, porque a quien lo ha perdido todo fácilmente le sucede perderse a sí mismo; hasta tal punto que se podrá decidir sin remordimiento su vida o su muerte prescindiendo de cualquier sentimiento de afinidad humana; en el caso más afortunado, apoyándose meramente en la valoración de su utilidad. (Levi, 2002, p. 14)

53

Al quitarles metafóricamente el *Rostro* a los judíos —y a otras minorías—, se privaron a sí mismos de la diversidad y, con ello, de parte de su identidad, de la apertura que provee el Otro. La sistematización de la maquinaria de muerte, que idearon científicos e intelectuales del nacionalsocialismo, implicó la suspensión del diálogo, de la palabra y de la presencia de ser. Los nazis perpetraron el sufrimiento ajeno porque, según ellos, tenía *sentido* eliminar todo lo que perturbara el “orden”. De modo que la actitud de los nazis implicaba una función, una contabilidad o estadística que les brindaba control y poder, por lo que la “solución final” podía ser justificada. En la medida en que las acciones se producían en el intelecto, entre categorías binarias como lo afirmativo y lo negativo, entre el dolor y el bienestar, lo puro o impuro se comprendían sus acciones. Así, se podía argumentar, explicar y fundamentar, sin apelar a la conciencia del Otro, sin cuestionar(se) los asesinatos y la crueldad que llevaban a cabo. Primo Levi explica que:

En la práctica cotidiana de los campos de exterminación se realizan el odio y el desprecio difundido por la propaganda nazi. Aquí no estaba presente sólo la muerte sino una multitud de detalles maníacos y simbólicos, tendentes todos a demostrar y confirmar que los judíos, y los gitanos, y los eslavos, son ganado, desecho, inmundicia. Recordad el tatuaje de Auschwitz, que imponía a los hombres la marca que se usa para los bovinos; el viaje en vagones de ganado, jamás abiertos,

para obligar así a los deportados (¡hombres, mujeres y niños!) a yacer días y días en su propia suciedad; el número de matrícula que sustituye al nombre; la falta de cucharas (y, sin embargo, los almacenes de Auschwitz contenían, en el momento de la liberación, toneladas de ellas), por lo que los prisioneros habrían debido lamer la sopa como perros; el inicuo aprovechamiento de los cadáveres, tratados como cualquier materia prima anónima, de la que se extraía el oro de los dientes, los cabellos como materia textil, las cenizas como fertilizante agrícola; los hombres y mujeres degradados al nivel de conejillos de india para, antes de suprimirlos, experimentar medicamentos. (Levi, 2002, p. 109)

La maldad expuesta la consideraban un *deber* que se implementaba con una finalidad utilitaria. Sin embargo, para las víctimas, paradójicamente, la degradación no implicaba dejar de ser humanos, aunque sí lo era para los verdugos. Los prisioneros sabían sobre su condición indigna e intentaban acomodarse a ella, mientras que los nazis negaron su sensibilidad convirtiéndose en objetos al servicio de la muerte; los prisioneros —en muchas ocasiones— ideaban formas de resistencia compartida que los hacía *más* humanos.

Levi menciona que, en ese contexto, no se puede comparar a las víctimas con los victimarios pues, en principio, los que se afiliaron al partido nacionalsocialista lo hicieron por voluntad propia, mientras que los judíos y *enemigos* del régimen fueron despojados brutalmente de su condición. Justificar o condescender a los nazis por estar atentos a amenazas —por faltas a la obediencia al régimen— o al miedo por ser juzgados negativamente entre ellos mismos, nada tiene que ver con la violencia física y psicológica de las minorías que fueron arrastradas a los campos de concentración y asesinados en los de exterminio: sería descontextualizar el suceso y caer en la mentira.

54

El opresor sigue siéndolo, y lo mismo ocurre con la víctima: no son intercambiables, el primero debe ser castigado y execrado (pero, si es posible, debe ser también comprendido); la segunda debe ser com-padecida y ayudada; pero ambos, ante la impudicia del hecho que ha sido cometido irrevocablemente, necesitan un refugio y una defensa, y van, instintivamente, en su busca. No todos, pero sí la mayoría; casi siempre durante toda la vida. (Levi, 2000, p. 11)

Según Fackenheim (como se citó Levinas, 2001, p. 122) “las masacres de los nazis son la aniquilación por la aniquilación, la masacre por la masacre, el mal por el mal [...]” Es el sufrimiento en vano que, en el intento de justificarlo, se afirma la inmoralidad. Cualquier prisionero, en este sentido, podía ser asesinado sin saber por qué. El verdugo era quien amenazaba y disponía a su antojo del Otro y, como tal, evitaba enfrentarse al *Rostro*, lo que derivaba hacia la totalidad del mal contenido en el Yo. Es cierto que la ideología del nacionalsocialismo planteaba un orden y una justicia determinada que estaba mediada por instituciones y jueces inmersos en la lógica del *Estado*. Sin embargo, según Levinas,

solo puede hablarse de la legitimidad o no legitimidad del Estado a partir de la relación con el *Rostro* o de mí mismo ante otro. Un Estado en el que la relación interpersonal es imposible, donde está de antemano controlada por el determinismo propio del Estado, es un Estado totalitario. (2001, p. 131)

Los miembros del partido, así como la mayor parte de la población civil en Alemania, se convencieron de las doctrinas que promovían la exclusión y la brutalidad, asumiendo las reglas impuestas como un destino incuestionable. En *Los orígenes del totalitarismo*, Hanna Arendt menciona que: “en este siglo creador de naciones y en este país [Alemania] amante de la Humanidad es donde debemos hallar los gérmenes que más tarde mostraron ser destructores de las naciones y del poder del racismo aniquilador de la Humanidad.” (1968, p. 185)

Ahora bien, desde la mirada de los prisioneros, como se mencionó, existían distintas actitudes frente a la intersubjetividad y el sufrimiento. Es cierto que no se pueden juzgar los comportamientos en una situación extrema en que la subsistencia estaba de por medio. Para ellos, en el contexto de Auschwitz, la moral —práctica y existencial— tenía cabida sólo de manera parcial y circunstancial, es decir, cualquier forma de ayuda al prójimo era una forma de resistencia y de rescate del ser: prestarse la cuchara para comer la sopa, tolerarse en el apretujado espacio para dormir o reconocerse entre sí eran maneras de oponerse al desvanecimiento. No obstante, cada uno vigilaba sus escasos bienes y no había cabida para la amabilidad, hubo casos en que se generaba una amistad sincera *cara-a cara*.

55

hay otra vasta categoría de prisioneros que, no favorecidos inicialmente por el destino, luchan tan sólo con sus fuerzas por sobrevivir. Hay que remontar la corriente; dar la batalla todos los días al hambre, al frío y a la consiguiente inercia; resistirse a los enemigos y no apiadarse de los rivales; aguzar el ingenio, ejercitar la paciencia, fortalecer la voluntad. O, también, acallar la dignidad y apagar la luz de la conciencia, bajar al campo como brutos contra otros brutos, dejarse guiar por las insospechadas fuerzas subterráneas que sostienen a las estirpes y a los individuos en los tiempos crueles. Muchísimos han sido los caminos imaginados y seguidos por nosotros para no morir: tantos como son los caracteres humanos. Todos suponen una lucha extenuadora de cada uno contra todos, y muchos, una suma no pequeña de aberraciones y de compromisos. El sobrevivir sin haber renunciado a nada del mundo moral propio, a no ser debido a poderosas y directas intervenciones de la fortuna, no ha sido concedido más que a poquísimos individuos superiores, de la madera de los mártires y de los santos. (Levi, 2002, p. 51)

Para el sobreviviente debía haber una diferencia entre “derecho” y “juicio”.¹ La consistencia jurídica no se sostenía para los prisioneros bajo las arbitrariedades del victimario o

¹ La justicia, para Levinas, aparece a partir del *Rostro*, “a partir de la responsabilidad respecto de los demás, e implica juicio y comparación, comparación de lo que en principio es incomparable, pues cada ser es único; cualquier otro es único.” (2001, p. 130)

del proceder *indebido* de otros reclusos. El robo, por ejemplo, era una práctica común que se comprendía en esas circunstancias, el hurto sistematizado motivaba a crear estrategias para sacar mayor ventaja de las eventualidades:

Hemos aprendido que todo es útil; el hilo de alambre para atarse los zapatos; los harapos para convertirlos en plantillas para los pies; los papeles, para rellenar (ilegalmente) la chaqueta y protegerse del frío. Hemos aprendido que en cualquier parte pueden robarte, o mejor, que te roban automáticamente en cuanto te falla la atención; y para evitarlo hemos tenido que aprender el arte de dormir con la cabeza sobre un lío hecho con la chaqueta que contiene todo cuanto poseemos, de la escudilla a los zapatos. (Levi, 2002, p.17)

Desde la mirada de Levinas, tanto Levi como los demás sobrevivientes, sufrieron el mal en el nivel del *acontecimiento*, es decir, reaccionaron de alguna manera para preservar su vida. Levi menciona que, gracias a las circunstancias, a la habilidad de cada uno, a las “eventualidades” efímeras que aprovecharon o a la suerte circunstancial tuvieron oportunidad de subsistir. En este nivel podría aplicarse la conciencia o la voluntad de un Dios construido para justificar el destino. El dolor, según explica el filósofo, tiene sentido porque “está subordinado de una u otra forma a la finalidad metafísica adivinada por la fe o por la creencia en el progreso.” (Levinas, 2001, p. 120) Estas ideas sobre la divinidad son inventadas para comprender los sufrimientos “de este mundo”. Las formas de justificarlos implican narrativas que plantean y reestablecen el orden y, por tanto, “salvan la moral en nombre de la fe, si consiguen hacer soportable el sufrimiento.” (Levinas, 2001, p. 120)

56

Al abordar los límites del sufrimiento en la condición humana, Levinas distingue la perspectiva del mal contextual o *material* (que describe un hecho de la experiencia), del otro mal —que deviene del primero—, que sería el mal del absurdo:

La humanidad del hombre que sufre se haya abrumada por el mal que la desgarrar, pero de un modo distinto a como le abruma la no-libertad; de un modo violento y cruel, de modo más irremisible que la negación que domina o paraliza el acto en la situación de no-libertad. Lo importante en la no-libertad, o en el padecer del sufrimiento, es la concreción del *no* que emerge como mal y que es más negativo que cualquier *no* apofántico.² Esta negatividad del mal es, probablemente, la fuente o el núcleo de toda negación apofántica. El *No* del mal es negativo hasta el sinsentido. Todo mal remite al sufrimiento. Es el estancamiento de la vida del ser, su absurdo, el lugar en donde el dolor no viene a ‘colorear’ afectivamente —y en cierto modo inocentemente— la conciencia. El mal del dolor, su malestar, es como el estallido y la articulación más profunda del absurdo. (Levinas, 2001, p. 116)

² En filosofía, lo apofántico declara lo que *es* o *no es*, que se limita a la descripción de un hecho como verdad sin argumentar o explicar sus fundamentos.

Para Levinas, en esta dimensión de abandono, el *Rostro* del oprimido refleja el sin sentido, el vacío, la forma imperdonable del sometimiento, de la crueldad y la violencia que lo paraliza en la pasividad. Levi expresa al respecto que, de la mayoría de los prisioneros en Auschwitz, pocos eran los que tomaban una actitud de lucha:

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, o ha vuelto mudo; son ellos, los ‘musulmanes’, los hundidos, los verdaderos testigos, aquellos cuya declaración habría podido tener un significado general. (Levi, 2000, p. 35)

Así, la tercera condición de intersubjetividad narrada en *Si esto es un hombre* se evidencia en los llamados “musulmanes”, que son quienes se autoexcluyen del mundo. Levinas menciona que “la pasividad del sufrimiento es pasiva de un modo más profundo que la receptividad de nuestros sentidos, que es ya una actividad de acogida, que se hace toda ella percepción.” (2001, p. 116) Afirma también que en el sufrimiento, “la sensibilidad es vulnerabilidad [y] es más pasiva que la receptividad”, por lo que lo pasivo no se puede describir como el mal, sino que “el padecer se comprende a partir del mal” (Levinas, 2001, p. 116). Levi menciona que los “musulmanes” reflejan esta forma de sufrimiento pasivo, sin embargo, desde otra perspectiva, pueden representar una colectividad homogénea sin rostro. Cabe preguntarse, siguiendo a Levinas, si esta dimensión de vida-muerte ¿se podría considerar más digna y superior a los que luchan por sobrevivir?, ¿son ellos los que ejercen su libre albedrío para decidir no pertenecer a este mundo? Mientras que, para Levi, implican al vencido, para Levinas representan la posibilidad del infinito.

57

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 pensamiento. (Levi, 2002, p. 50)

Esta condición asimétrica frente a otros prisioneros se podía percibir en el *Lager* desde distintas miradas, es decir, según Levinas, siempre hay “un tercero” que puede ser “mi otro”. Así pues, la preocupación sería “saber cuál de los dos precede al otro: ¿no es el uno el perseguidor del otro? Los hombres, los incomparables, ¿no han de compararse? Aquí la justicia es anterior, pues, al hacerse cargo del destino de otro.” (2001, p. 130) En este sentido, el mismo Levi podía representar ese Otro ante Otros.

Así, el mal inútil que Levi presenció y experimentó en Auschwitz despierta el problema ético como un *deber*. La ética, hay que aclarar, no son las normas, sino la acción de responder al otro: la responsabilidad infinita. Las diferentes actitudes de los prisioneros ante el *acontecimiento* revelan los niveles del mal y cómo este deriva ya sea en el sufrimiento consciente y útil, por así decirlo, o/y en el sufrimiento *puro* que implica el absurdo. El primero es activo y busca la salvación; el segundo, derivado del primero, es pasivo y sin sentido existencial, “intrínsecamente insensato y condenado” que “despeja la perspectiva ética de lo inter-humano sobre el sufrimiento.” (Levinas, 2001, p. 118) Este sufrimiento *puro* Levinas lo describe de la siguiente manera:

El mal del sufrimiento —pasividad extrema, impotencia, abandono y soledad— ¿no es al mismo tiempo lo inasumible y también, merced a su no integración en un orden y en un sentido, la posibilidad de una curación y, más exactamente, aquella en la que tiene lugar el ruego, un grito, un gemido o un suspiro, demanda de ayuda originaria, petición de un auxilio curativo, un auxilio de otro yo cuya alteridad, cuya exterioridad promete salvación? (2001, p. 117)

Al presenciar la indiferencia o la rendición del Otro se solicita una reacción *en mí* que me enfrenta al “nudo mismo de la subjetividad humana” y exige su comprensión a partir de un “supremo principio ético”, una noción que va más allá de lo humano, que alude a un Dios omnipotente, más allá del dios bíblico.

58

Se puede considerar que la reacción convencional —occidental— frente al vencido sea ignorarlo o, en el peor de los casos, degradarlo aún más, pues el más afortunado tiende a acentuar su valor frente al disminuido. Levinas, por ello, no basa su ética en lo ontológico, sino en la noción del Bien que va más allá de las experiencias. Al enfrentar el rostro se produce en mí un efecto trascendente a partir de su vulnerabilidad y pasividad. Así, para el ‘yo’ es necesario el ‘otro’ que lo afirme para posibilitar su “identidad como *ser-para-otro*, como apertura a la alteridad y responsabilidad sin límites.” (Giménez, 2011, p. 344)

En *Si esto es un hombre*, observamos que el mal “inútil” ha perdido toda motivación mundana y se hunde en la negatividad. Sin embargo, desde la mirada ética metafísica del filósofo lituano, los “musulmanes” serían los que se desprenden del mundo material para trascender hacia la *santidad*. Giménez Giubbani (p.142) explica al respecto que:

la sustitución [del ‘otro’] da su sentido más profundo a la responsabilidad. En este planteamiento, el Otro constituye al Mismo (es decir, al ‘yo’) porque le incumbe con anterioridad a cualquier acto suyo. Sólo en la relación con el Otro alcanzo yo mi sentido más profundo. Esto es la sustitución: pensar el Mismo como sustituido por el Otro.

Los “musulmanes”, en apariencia, han sido vencidos antes de empezar a luchar: pierden todo incentivo y motivación de vida. Levi describe cómo se desprenden del sentido de su existencia, sin embargo, para quienes los enfrenta *cara-a-cara* se produce la contradicción metafísica entre rechazo-aceptación, pues en su deterioro, también exige de mí la responsabilidad asimétrica de la desigualdad. Para Levinas, el *Rostro* se vive como un sobrecogimiento de un instante: es la desnudez del cuerpo desamparado e inseguro que nos provoca impulsos prohibidos que debemos resistir. Giménez Giubbani (p. 340) explica que: “esta ausencia de protección se impone a quien lo mira a la vez como una invitación al asesinato y como una absoluta prohibición de ceder a tal tentación. En su vulnerabilidad, el rostro, separado de mí por la distancia invisible de la alteridad, me requiere imperativamente.”

La *santidad* consiste en concebir y admitir que “el otro sobrepasa infinitamente mis poderes. El único valor absoluto para Levinas es la posibilidad humana de dar prioridad al Otro por encima del Yo: ese es el ideal de la *santidad*.” (Giménez, 2011, p. 340) Todo esto deviene, entonces, en el infinito motivado a partir del *Rostro* que está “ahí”, en presencia, y se resiste a ser poseído o controlado.

La ética, según Levinas, me impone abandonar el terreno de la lucha por el reconocimiento. La indigencia escrita en el rostro del Otro me pone en cuestión, me toma como rehén y como responsable. Levinas sostiene su tesis de la asimetría como la única cosa que es capaz de introducir un poco de humanidad en el mundo. Su originalidad consiste en mostrar cómo la ética ratifica una vocación de santidad. (Giménez, 2011, p. 343)

59

La condición del “musulmán” responsabiliza a Levi en tanto se convierte en sujeto del otro, aunque no sea recíproco, para tener sentido de sí mismo y de libertad. “Ser un yo significa no poder sustraerse a la responsabilidad. La unicidad del yo es el hecho de que nadie puede responder en mi lugar”. (Giménez, 2011, p. 346) Los “musulmanes”, en el plano ontológico, eran seres humanos que no sobrevivían más de tres meses en el campo de exterminio, pues su circunstancia los rebasaba:

Todos los «musulmanes» que van al gas tienen la misma historia o, mejor dicho, no tienen historia; han seguido por la pendiente hasta el fondo, naturalmente, como los arroyos que van a dar a la mar. Una vez en el campo, debido a su esencial incapacidad, o por desgracia, o por culpa de cualquier incidente trivial, se han visto arrollados antes de haber podido adaptarse; han sido vencidos antes de empezar, no se ponen a aprender alemán y a discernir nada en el infernal enredo de leyes y de prohibiciones, sino cuando su cuerpo es una ruina, y nada podría salvarlos de la selección o de la muerte por agotamiento. Su vida es breve pero su número es desmesurado; son ellos, los *Muselmänner*, los hundidos, los cimientos del campo; ellos, la masa anónima, continuamente renovada y siempre idéntica, de no-hombres que marchan y trabajan en silencio, apagada en ellos la llama divina, demasiado vacíos ya para sufrir verdaderamente. Se duda en

llamarlos vivos: se duda en llamar muerte a su muerte, ante la que no temen porque están demasiado cansados para comprenderla. (Levi, 2002, p. 50)

La descripción del Otro como “no-hombres” que plantea Levi se ubica en el plano existencial, en el que deja de actuar ¿voluntariamente? el instinto de supervivencia, pero en la perspectiva de Levinas ese Otro despierta la conciencia del Yo a partir de la asimetría ética en la que no se espera ninguna respuesta ni reacción, más bien, representa un espejo donde se evidencia la propia responsabilidad. Así, “sujeto” y “responsabilidad” son lo mismo. ¿Cómo pensarnos desde el Otro?, ¿es la misma aproximación hacia el Otro la de Levinas y la de Levi? Para este, el Otro es mundano, existencial y material; para Levinas resulta inconmesurable porque pertenece a otro marco de entendimiento, más allá de mi subjetividad (Yo), no obstante, ese otro me sea necesario para alcanzar la trascendencia.

el sufrimiento del sufrimiento, el sufrimiento por el sufrimiento inútil de otro hombre, mi justo sufrimiento por el sufrimiento injustificable de los demás, despeja la perspectiva ética de lo inter-humano sobre el sufrimiento. En tal perspectiva se establece una diferencia radical entre el *sufrimiento en otro*, allí donde él está, que es imperdonable para mí y que me solicita e invoca, y el sufrimiento *en mí*, mi propia aventura del sufrimiento en la que su inutilidad constitutiva o congénita puede adquirir sentido, el único sentido de que es susceptible el sufrimiento: convertirse en sufrimiento por el sufrimiento —incluso inexorable— de otro. (Levinas, 2001, pp. 118-119)

60

Los “musulmanes”, desde la mirada metafísica de Levinas, provocan una *afectación* en el Mismo, traspasando los límites que lo confrontan, sobrepasando el conocimiento que pertenece a lo objetivo. Para Levi, resultan seres vencidos sin esperanza:

Sucumbir es lo más sencillo: basta cumplir órdenes que se reciben, no comer más que la ración, atenerse a la disciplina del trabajo y del campo. La experiencia ha demostrado que, de este modo, sólo excepcionalmente se puede durar más de tres meses. (Levi, 2002, p. 50)

La responsabilidad infinita que mueve al Yo es anterior a la misma libertad, es decir, se ubica más allá de la representación existencial: es previa a la constitución ontológica del sujeto. Su “inutilidad” es evidente, a diferencia del sufrimiento con *causa*:

a los «musulmanes», a los hombres que se desmoronan, no vale la pena dirigirles la palabra, porque ya se sabe que se lamentarán y contarán lo que comían en su casa. Vale menos aún la pena hacerse amigo suyo, porque no tienen en el campo amistades ilustres, no comen nunca raciones extras, no trabajan en *Kommandos* ventajosos y no conocen ningún modo secreto de organizarse. Y, finalmente, se sabe que están aquí de paso y que dentro de unas semanas no quedará de ellos más que un puñado de cenizas en cualquier campo no lejano y, en un registro, un número

de matrícula vencido. Aunque englobados y arrastrados sin descanso por la muchedumbre innumerable de sus semejantes, sufren y se arrastran en una opaca soledad íntima, y en soledad mueren o desaparecen, sin dejar rastros en la memoria de nadie. (Levi, 2002, p. 50)

Los *Kapos*

Ahora bien, ¿qué ocurre con los llamados *Kapos*?, ¿desde qué perspectiva se les considera: son víctimas o victimarios? Es preciso explicar —para no caer en dualidades simplistas— que, en el contexto de los campos de trabajo y de exterminio, los *Kapos* (*funktionshäftlinge*, singular: *funktionshäftling*) eran prisioneros que ocupaban un cargo administrativo o de control. Tenían funciones de capataz y ejercían la supervisión de los otros reclusos a cambio de privilegios para su supervivencia. La consigna era que formaran parte del sistema para agilizar las órdenes impuestas por los alemanes. Así, servían para traducir, para distribuir el pan y la sopa, y controlar la disciplina, a partir del miedo y la fuerza. Por ello, estaban en la línea limítrofe entre ser víctimas y victimarios. Algunos *kapos* fueron más considerados con su prójimo que otros, sin embargo, la mayoría, elegidos por los SS, se apoderaron de su posición para abusar cruelmente del más indigente. Estaban consignados a vigilar, perseguir, golpear y asesinar sin escrúpulos a sus compañeros. Así, los cuestionamientos que surgen son: ¿por qué asumieron el mismo rol que sus victimarios?, ¿por qué brota el mal absurdo frente al Otro? Incluso había *kapos* judíos que, sin importar su propia condición de reos los hacían sufrir abusando de su poder y sus privilegios. Levi ofrece una explicación acerca de estos:

61

Son el típico producto de la estructura del *Lager* alemán: ofrézcase a algunos individuos en estado de esclavitud una posición privilegiada, cierta comodidad y una buena probabilidad de sobrevivir, exigiéndoles a cambio la traición a la solidaridad natural con sus compañeros, y seguro que habrá quien acepte. Éste será sustraído a la ley común y se convertirá en intangible; será por ello tanto más odiado cuanto mayor poder le haya sido conferido. Cuando le sea confiado el mando de una cuadrilla de desgraciados, con derecho de vida y muerte sobre ellos, será cruel y tiránico porque entenderá que si no lo fuese bastante, otro, considerado más idóneo, ocuparía su puesto. Sucederá además que su capacidad de odiar, que se mantenía viva en dirección a sus opresores, se volverá, irracionalmente, contra los oprimidos, y él se sentirá satisfecho cuando haya descargado en sus subordinados la ofensa recibida de los de arriba. (Levi, 2002, p. 51)

Es interesante cómo las mismas víctimas (los *Kapos*) se desprendían de su ser mismo convirtiéndose en verdugos. Incluso, en ocasiones, eran más crueles que sus superiores. Desde la perspectiva de Levinas, los *Kapos* se convirtieron en cómplices del proyecto diabólico nazi, de la maquinaria de muerte en que, indiferentes, se deshumanizaron (anulando al Otro). Cabe preguntarse, sin que se justifique o se juzgue, si esta actitud ¿fue una forma de subsistencia? Si aceptamos esa premisa, ¿por qué la maldad y el sadismo?, es decir, ¿qué instinto

macabro existe en el ser humano cuando es tentado por el poder? Levinas expresa que más que la intención del mal, se abandonaron al mundo del “sufrimiento inútil, entregándolo a la fatalidad política —o a la deriva— de las fuerzas ciegas que infligen la desgracia de los débiles y a los vencidos y se la ahorran a unos vencedores aliados con los malvados.” (Levinas, 2001, p. 124) Los *Kapos* como los nazis se volvieron un engranaje más de la estructura organizada del crimen, fueron instrumentos activos de la destrucción del ser.

Tanto los nazis como los *Kapos* anularon el *Rostró* del Otro reduciéndolo a una visión creada por el Mismo. Es decir, se convirtieron en un reflejo del Yo en el Otro (construido), por lo que se canceló toda posibilidad de relación; por eso, al exterminar al Otro, el Yo se auto-aniquilaban a sí Mismos.

Levi menciona un ejemplo claro del mal por el mal en el plano existencial en el que describe la banalidad del sufrimiento en torno a la humillación del sujeto:

Un preso sin gorra era un preso muerto. Todo el que no llevase su gorra reglamentaria durante el recuento matinal, era inmediatamente asesinado de un tiro por el *Kapo* o por el oficial de servicio. Los dos solían divertirse con ello. El *Kapo* le quitaba la gorra a un preso, la arrojaba al otro extremo de la plaza y el oficial de la SS pegaba un tiro a la víctima. Si el preso se quedaba quieto con la cabeza descubierta, lo mataba por no llevar gorra, y si echaba a correr para recogerla, por “intento de fuga”. (Frister, como se citó en Anta Félez, 2004, p. 3)

62

Era obvio, en esta escena, que el prisionero era considerado objeto sin valor, un juguete manipulable atendido a los caprichos del *Kapo*.

La llamada “zona gris” —que menciona Levi— es el vacío interno que permanece latente, sin cuestionamientos, juicios ni decisiones que no sólo se atribuía a los soldados nazis que seguían órdenes sin reflexionarlas o maltrataban a los reos sin remordimientos, sino también a los prisioneros al servicio del *Lager* quienes estaban poseídos por la indiferencia ante la muerte ajena. En este espacio de indeterminación y carencia, el ser humano se desapegaba mentalmente de su realidad, se segregaba y obedecía cualquier orden de sus superiores. Levi menciona que

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 gusto y sin trabajo. Es suficiente no mirar, no escuchar, no hacer nada. (Levi, 2000, p. 36)

En la “zona gris” se rompe la correspondencia entre víctima y verdugo, representa la dimensión “donde el oprimido se hace opresor y el verdugo aparece a su vez, como víctima. Una gris e incesante alquimia en la que el bien y el mal y, junto a ellos, todos los metales de

la ética tradicional alcanzan su punto de fusión” (Agamben, 2000, p. 20) Los *Sonderkommando* eran a quienes les encargaban la gestión de las cámaras de gas y de los crematorios, eran, menciona Levi en palabras de Agamben,

quienes conducían a los prisioneros desnudos a la muerte y [debían] mantener el orden entre ellos; sacar después a los cadáveres con sus manchas rosas y verdes por efecto del ácido cianhídrico, y lavarlos con chorros de agua; comprobar que no hubiera objetos preciosos escondidos en los orificios corporales; arrancar los dientes de oro de las mandíbulas; cortar el pelo de las mujeres y lavarlo con cloruro de amoníaco; transportar los cadáveres a los crematorios y asegurarse de su combustión y, por último, limpiar los hornos de los restos de ceniza. (Agamben, 2000, p. 24)

El grado de inercia e indiferencia frente al prójimo revela la deshumanización extrema, es decir, nos vuelve cómplices de la desgracia ajena. Más aún, los *Kapos* se desprendían de toda ética para perpetrar el mal absoluto al recurrir a la crueldad, pues más allá de la muerte misma, apelaban al sufrimiento inútil: la humillación y la sumisión eran, al mismo tiempo impuestas y castigadas. Lo que queda claro es que el absurdo permeaba en esa realidad. El mal existencial podía instalarse en cualquier parte, incluso en la pasividad del ser.

Es pertinente detenernos en la condición judía de ambos autores. Levinas alude a la religión, no sólo como “ligadura” (*religatio*, en latín) a nivel social, que “cierra” las relaciones, sino, aplicando el mismo entendimiento del Otro-Mismo, derivado en Dios-Mismo donde Dios impide la *totalización*. En estos binomios se conservan simultáneamente tanto la atracción como la separación. Dios no se concibe como autoridad o Ley, sino posibilita la trascendencia evitando que el Yo se convierta en objeto. La palabra “judaísmo”, para el filósofo, refiere a conceptos muy diversos:

religión [como] —un sistema de creencias, ritos y prescripciones morales, fundados en la Biblia, el Talmud, la literatura rabínica, a menudo combinados con la mística o la teosofía de la cáballa—, pero también es una cultura que no necesariamente está atravesada por la fe o las prácticas religiosas; [...] pero, sobre todo, [es] una sensibilidad difusa hecha de algunas ideas y recuerdos, de ciertas costumbres y emociones, de una solidaridad con los judíos perseguidos por su condición de tales. (Levinas, 2004, p. 115)

Desde la ética-metafísica, el Dios del judaísmo representa lo infinito, lo *a priori* que implica el Bien y, por tanto, la ética que enfrenta la subjetividad del Mismo. La distancia entre Dios y los hombres involucra la paradoja entre trascendencia y totalidad: ejes contrarios, pero complementarios. “Levinas formula una intención trascendente que les permita al Mismo y al Otro que se encuentren ‘relacionados’, sin introducir un concepto que pudiese restablecer una unidad o identidad. Para ello, reconfigura la conceptualización sobre la relación,

introduciendo el término religión.” (Navia Hoyos, p. 152) Por su parte, Levi menciona que ser judío tiene que ver con la herencia cultural que se adquiere a través del tiempo: “Quien no ha nacido en la tradición judía no es judío, y difícilmente puede llegar a hacerlo. Por definición, una tradición se hereda; es un producto de siglos, no se fabrica a posteriori. Sin embargo, para vivir es necesaria una identidad, es decir, una dignidad.” (Levi, 2000, p. 54). No obstante, ambos autores son judíos, las posturas frente al judaísmo responden a la distinción entre lo mundano (Levi) y lo metafísico (Levinas), como lo hemos observado en otras temáticas.

Conclusión

El recorrido a lo largo de este ensayo nos hace reflexionar en torno al Yo (Mismo) y el Otro cuestionando el esquema cartesiano que sostiene al *Cogito* como verdad incuestionable. Para Levinas, el *Rostró* es un *ente* anterior del ser, que no recurre ni al poder ni a la posesión para salvaguardar a quien lo recibe: es un encuentro Mismo-Otro, *cara-a-cara*, *frente-a-frente* o *religión-ligadura*. “El rostro del Otro implica una resistencia, un cuestionamiento al Mismo, porque la idea de lo Infinito se produce en él.” (Navia Hoyos, p. 152)

64

Por su parte, para Levi, en el contexto de Auschwitz, el Otro se percibe principalmente en el plano de la experiencia *material* y se representa en varios niveles intersubjetivos: por un lado, entre los nazis y los judíos —o grupos excluidos—, en que se cosifica al Otro anulando la alternancia. Por otro lado, entre los mismos prisioneros que muestran diferentes actitudes en torno a las relaciones: los que luchan por su supervivencia —como el italiano— aprovechando cualquier oportunidad para su salvación; o los que optan por autoexcluirse de ese mundo del mal. Los *Kapos*, aunque oprimidos, toman el papel de los nazis, al desempeñar violencia, sin embargo, desde otro enfoque, la indiferencia frente a la muerte puede considerarse como una manera de sobrevivencia.

Así, ambos autores van de la mano para explicar (no justificar) la barbarie y la deshumanización: uno desde lo teórico metafísico, el otro desde lo existencial y material. Al hablar del Otro en el contexto de Auschwitz, bajo la mirada de Levinas, nos hacemos conscientes de la responsabilidad y compromiso de cada uno frente al prójimo. El Yo de Levinas se ve *afectado* y conmovido al grado de sentirse vulnerable y desmerecido. Levi, se ve también *afectado* por la realidad que lo circunda sin poder comprender la lógica del mal. Una cita de Levi conjuga esa dimensión del *Rostró* que trasciende la comprensión racional sin encontrar respuestas. Así se confronta a sí mismo:

¿Es que te avergüenzas de estar vivo en lugar del 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 nuestros hermanos, de que todos nosotros (y esta vez digo ‘nosotros’ en un sentido muy amplio, incluso universal) hayamos suplantado a nuestro prójimo y estemos viviendo su vida. Es una suposición, pero remuerde; está profundamente anidada, como la carcoma; por fuera no se ve, pero roe y taladra. (Levi, 2000, p. 34)

* * * * *

Bibliografía

- Agamben, G. (2000) *Lo que queda de Auschwitz, El archivo y el testigo. Homo Sacer III*. Trad. Antonio Gimeno Cuspienra, Ed. Pre-Textos. Recuperado de: <https://mercaba.org/SANLUIS/Filosofia/autores/Contempor%C3%A1nea/Agamben/Lo%20que%20queda%20de%20Auschwitz.pdf>
- Anta Félez, J.L. (2004) “Moral y cotidianidad en los campos de concentración del naciismo”, *Red Athenea Digital*, 1 enero. [consultado el 25 de junio de 2023] Recuperado de: <https://www.redalyc.org/pdf/537/53700601.pdf>
- Arendt, H. (1968) *Los orígenes del totalitarismo*. Trad. Guillermo Solana, Lectulandia ePub r1.1 Titivillus 17.02.15. Recuperado de: <http://www.redmovimientos.mx/2016/wp-content/uploads/2019/05/Los-origenes-del-totalitarismo-Hannah-Arendt.pdf> [consultado el 26 de junio de 2023]
- Cohen, E. (2010) *Los narradores de Auschwitz*, Universidad Nacional Autónoma de México/Paidós. ISBN: 978-607-7626-29-9
- Giménez, G. (2011) “Emmanuel Levinas: Humanismo del rostro”. En *Escritos/Medellín — Colombia*, Vol. 19, N. 43, pp. 337-349, julio-diciembre. ISSN 0120 — 1263. Recuperado de: <http://www.scielo.org.co/pdf/esupb/v19n43/v19n43a04.pdf> [consultado el 23 de junio de 2023]
- Levinas, E. (2001) *Entre nosotros. Ensayos para pensar en otro*. Trad. José Luis Pardo, Pre-textos.
- Levinas, E. (2002) *Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Ediciones Sígueme Salamanca. ISBN: 84-301-1486-0, Recuperado de: https://www.academia.edu/17949531/evinas_1961_totalidad_e_infinito [consultado el 26 de junio de 2023]
- Levinas, E. (2004). Judaísmo. En: *Difícil Libertad. Ensayosobreeljudaísmo*, Trad. de Nilda Prados, Buenos Aires, Lilmod.
- Levi, P. (2002) *Si esto es un hombre*. Trad. Pilar Gómez Bedate, ISBN: 84-7669-525-X <https://docplayer.es/87673-Primo-levi-si-esto-es-un-hombre.html> [consultado el 25 de junio de 2023]
- Levi, P. (1997) *La Tregua*. Trad. Pilar Gómez Bedate, ISBN: 84-7669-069-X, <https://es.scribd.com/document/393633756/Primo-Levi-La-Tregua> [consultado el 25 de junio de 2023]
- Levi, P. (2000) *Los hundidos y los salvados*. Trad. Pilar Gómez Bedate, ePub r1.3 Yorik/Faro47 02.10.13, [http://tiemposmodernos.weebly.com/uploads/6/3/1/3/6313332/primo-levi-los-hundidos-y-los-salvados_\(1\).pdf](http://tiemposmodernos.weebly.com/uploads/6/3/1/3/6313332/primo-levi-los-hundidos-y-los-salvados_(1).pdf) [consultado el 25 de junio 2023]
- Navia Hoyos, M. (2016) Emmanuel Levinas, el judaísmo y la idea de Dios, *G.I. Prácticas, saberes y representaciones en Iberoamérica*. Departamento de Historia, Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín. En <http://www.scielo.org.co/pdf/ef/n55/0121-3628-ef-55-00144.pdf> [consultado el 28 de junio de 2023]

