

De lo irremediable. La radicalidad invertida de Primo Levi

JOSÉ ANTONIO FERNÁNDEZ LÓPEZ*

Resumen: Levi es un defensor de la capacidad de la razón para propiciar el progreso ético del hombre. Consecuentemente con ello, su literatura, tanto en su aspecto profundo como en el meramente estilístico, estará al servicio de esa causa. La violencia inútil y gratuita infligida sobre millones de inocentes, el escándalo de un Dios presentado como bondad y omnipotencia confrontado a la muerte de los campos, la inutilidad alienante del trabajo exterminador, la exigencia violenta de la regresión a lo bestial y la existencia de amplísimas zonas de indefinición moral donde víctimas y verdugos se difuminan en un todo aberrante, son cuestiones que representan un profundo reto al esfuerzo de su transformación como material de experiencia creativa y reflexiva, con vocación de exigencia ética. Los últimos años de la vida de Levi representan la irrupción de un vector negativo solapado a lo largo de su obra, la enfatización del posible sinsentido de todos los esfuerzos devorados por la nada y el olvido.

Palabras clave: Levi, origen, Auschwitz, escritura, ética, Job, futuro, agujero negro.

Abstract: Primo Levi has emerged as one of the most incisive and humanly candid intellects among those writers who experienced the Holocaust and survived to tell about it. His classically concise, sober and lean style is reflective of a mind that insists on being guided by reason and civility. To express himself in a rational, clear and composed manner signified for Levi a moral victory over the Shoá and gave an additional dimension of validity to his own survival. Levi's insistence on the writer as witness and communicator, like the definition of the artist as builder of alternative worlds, retains some coherent vision of the social order and mandated relationship between history and art. In his final years, his sense of despair and disillusion is also reflected by his increasing references to the black holes, an image he uses metaphorically to express the dark void of recent history and the charge of no-meaning and death in human life.

Key Words: Levi, origin, Auschwitz, writing, ethics, Job, future, «black hole».

«De todas las concepciones que ha creado la mente humana, desde los unicornios hasta las gárgolas o la bomba H, quizá la más fantástica sea la del agujero negro: un agujero en el espacio con una frontera definida por encima de la cual todo puede caer y de la que nada puede escapar; un agujero con un campo gravitatorio tan potente que incluso la luz queda capturada y sujeta dentro de él; un agujero que curva el espacio y comba el tiempo».

K. S. THORNE, *The Search for Black Holes*.

Fecha de recepción: 5 junio 2006. Fecha de aceptación: 4 julio 2006.

* Doctor en Filosofía. Profesor del IES Martín García Ramos (Albox). E-mail: joselirola@terra.com Dirección: Isaac Peral 7 5° A 30880 Aguilas (Murcia).

En una de las numerosas entrevistas que Primo Levi concedió a lo largo de su vida, afirma de sí mismo: «soy un centauro». El animal mitológico simboliza en la vida y en la obra del autor piemontés, superviviente de Auschwitz, la presencia de una bipolaridad, de una escisión permanente del propio *yo* — identidad, existencia, búsqueda—, que es extrapolable a todos los hombres. El intento esforzado por comprender el porqué de las catástrofes que han asolado a la humanidad y que pueden singularizarse en el holocausto, es una fuerza transida de optimista certeza en la capacidad de recuperación moral del hombre, desde la razón y la praxis. Un aliento que se presenta en Levi confrontado dialécticamente a una *fuerza polar* tremenda e insondable, una suerte de *destino no-destino*, una estación término sin posibilidad de retorno, cuyo nombre invierte el uso de cualquier cartografía con rostro y perfiles humanos. Si estamos solos, afirma Levi, y «cada vez más solos», si en el cielo «no existen Campos Elíseos», sino materia y luz distorsionadas que superan cualquier percepción y se hacen inasequibles al lenguaje, si el hombre carece de certezas y de destino, devorado por una gravitación que lo consume asociándolo a la nada, ¿nos queda al menos la razón para curar la vida, derrotando si no la ausencia de esperanza sí por lo menos el miedo, la necesidad y el dolor?

A esta intencionalidad responde *La ricerca delle radici*, una obra, peculiar, híbrida, a medio camino entre la antología escolar, una selección de lecturas brillante o la sugerente presentación literaria de la propia vida e inquietudes del autor, en la que, sin embargo, las palabras, los fragmentos y los textos escogidos tienen un marco de referencia cuyo nudo no es lo meramente literario. Los libros seleccionados, algunos también unidos a razones sentimentales, tienen una capacidad evocativa que no siempre responde, en principio, a fuerzas fácilmente identificables. Mientras que la escritura en primera persona es asumida por Levi como un trabajo diurno, consciente, lúcido, entiende que «la elección de las propias raíces es, por el contrario, una obra visceral, nocturna y en gran parte inconsciente»¹. Este enciclopedista excepcional de la condición humana que es Levi, no concibe su aproximación al hombre, a la ciencia y a la cultura en clave compendiadora. A diferencia de los naturalistas del XVIII, más allá de la erudita taxonomización, cree que las historias, el saber, los datos, las características, son objetos vivos, apostados en la memoria y dotados de fuerza para re-crearse en el diálogo, los pensamientos y la propia obra de escritor. Italo Calvino advierte, con respecto a la estructura de *La ricerca*, que su significado estriba en la confianza en un sistema global e integrador, la necesidad de agrupar en un equilibrio, puesto continuamente en duda, «las adquisiciones heterogéneas que constituyen todo el tesoro de nuestra dudosa sabiduría»². Para Levi, la búsqueda de un principio originario, *la búsqueda de las raíces*, la pregunta por el *origen*, se convierte en un encuentro con los «polos» y «meridianos» que vertebran y articulan toda la realidad humana. En un ejercicio de estoicismo moderno, el autor de *Si esto es un hombre*, un optimista tocado en lo más profundo por la tragedia, representa la existencia, propia y humana en general, como un *cosmos* elíptico cuyos dos extremos son la confrontación primigenia con el mal, el sufrimiento injusto del hombre bueno, y la nada, el *no-destino*, el destino como un *agujero negro* del que la vida es incapaz de escapar a su atracción. Una estructura ovoide, cuyo polo superior está encarnado y representado como ningún otro por la figura de Job, el justo sometido por la injusticia, el creyente que reacciona ante Dios a causa de la experiencia del mal en el mundo. De esta página esencial de la sabiduría hebrea parten cuatro itinerarios, cuatro meridianos que estructuran la realidad y apuntan hacia un posible futuro. Tres de ellos son aparentemente salvíficos: *comprender*, aplicar la razón al mundo

1 P. LEVI, *La búsqueda de las raíces*, Barcelona 2004, p. 26.

2 I. CALVINO, *Le quattro strade di Primo Levi*, en *La Repubblica*, 11-VI-1981.

y a la existencia (donde se concilia la presencia de personajes tan dispares como Tito Lucrecio, W. H. Bragg o Charles Darwin); *la estatura del hombre*, es decir, la audacia y el valor frente a la dificultad (Marco Polo, Joseph Conrad o Roger Verceles); *la salvación por la risa*, el optimismo y la vitalidad como camino de liberación (donde encontramos desde Rabelais a Shalom Alechem). Sin embargo, como cuarto itinerario, dotado de la autoridad que le confiere el proceder de lo más esencial y genuino, del *origen* de todo y de todos, encontramos el memento continuo al hombre que sufre en el mundo (Isaak Babel, Mario Rigoni Stern, Paul Celan o T. S. Elliot).

Si estos meridianos son nervios que estructuran la existencia y el sentido del hombre, el del sufrimiento pareciera haber sido trazado de forma mucho más gruesa y evidente por el hipotético autor del diseño original de la representación de la experiencia humana. En el fondo, todas estas vías y territorios de origen y de tránsito, la confrontación del hombre con Dios y con el mundo injusto, la ciencia y su lucha con la materia hostil, el ingenio creativo puesto al servicio de la humanización y la superación del presente, el hombre que se atreve a conocer y descubrir, a salir de sí mismo para comprender su altura y sus límites, amén de la presencia inevitable del sufrimiento, tienen como sello distintivo el vértigo, la percepción fatal de una atracción desalentadora. Si la única alternativa, a fin de cuentas, del mal y de la injusticia, si el destino último de todo afán parece ser la nada, el *origen* tiene el sello incuestionable de una condena.

¿Qué valor tiene la escritura en una empresa de este tipo, traspasada por la negatividad? Dado que, indudablemente para Levi, ya no es posible escribir poesía sin hacerle un lugar al horror y a la violencia, en el desbordamiento de su incomprensibilidad y magnitud, por esto mismo, quizá sea posible poetizar, pudorosamente, la paradoja de su inenarrabilidad. Levi está convencido de esto, y de hecho, inconscientemente primero en *Si esto es un hombre*, y medítadamente después en el resto de su obra, buscará «una piedad del vacío y del horror». *La ricerca delle radici* aporta el encuentro con maestros de esta búsqueda en el *meridiano del sufrimiento*: ese peculiar y excepcional escritor, superviviente de la guerra y los campos, hombre fronterizo, que es Mario Rigoni Stern, y un judío testigo de años convulsos, Isaak Babel. Tönle Bintarn, el protagonista de *La historia de Tönle*³, campesino y pastor véneto, se obstina, frente a la violencia y a la guerra, frente a los intentos de deportarlo o de desplazarlo, en reivindicar los antiguos valores de una civilización rústica que está a punto de desaparecer, una tierra de hombres, sudor y paisajes milenarios. Junto a él, la *caballería roja*⁴. El poeta de Odessa fusilado en las purgas estalinistas, Isaak Babel, a buen seguro hubiera sido capaz de encontrar junto a Stern un campo de entendimiento en la compasión ante el hombre atropellado por la violencia. Babel explota literariamente la violencia marcando el límite que distingue entre el sadismo esteticista y la piedad pudorosa, revestida a veces de ironía, una fuerza esta última capaz de hacer retornar lo clausurado violentamente al mundo. Pero, poetizar el horror y la pérdida, ¿puede implicar algo más?, ¿es, en definitiva, una posibilidad de salvación?

La búsqueda de las raíces, ofrece a Levi el encuentro con otros *yo* que han buscado y preguntado antes. Sus respuestas, su anhelo por comprender al hombre frente al mundo y sus perturbaciones más graves, están, sin embargo, tocadas, incluso las más optimistas en apariencia, por un halo de insondabilidad, por una fuerza magnética tan poderosa y aterradora como la *Esfinge de los hielos* de Verne. Misterio insondable en nuestra relación con el universo, atracción fatal por el atávico *Leviatán*, el monstruo que emerge del mar, símbolo de todas las muertes y vacíos. En ese *Leviatán* moderno que es Moby Dick, Herman Melville ofrece mucho más que un relato trivializado por el

3 M. RIGONI STERN, *La historia de Tönle*, Valencia 2004.

4 I. BABEL, *Caballería roja*, Barcelona 1999, p. 35.

imaginario popular. En él está la experiencia humana, el mundo real que se refleja en un mundo visionario, la caza sentida como condena eterna, el pozo oscuro del alma humana⁵. La violencia de los que despreciaron y desprecian la condición de otros hombres, desconoce algo inalterable, una dignidad llamada «nuestra divina igualdad». El hombre hundido por el destino salvaje y por la presencia del mal en el mundo, no debería ser la última palabra sobre la humanidad. No debería. Pero, ya lo hemos dicho, lo ha dicho Levi, «estamos solos», «cada vez más solos».

A diferencia de Elie Wiesel —caracterizado cariñosamente y con cierta envidia por su amigo Levi como un «obseso de Dios», un caso paradigmático en el tratamiento literario y reflexivo de la ausencia de Dios en la *Shoá*, el autor turinés, tras su paso por el *Lager*, no parece tan preocupado por comprender y buscar a Dios —su laicismo se verá reforzado—, como por comprender y justificar al hombre que se rebela ante el silencio de Dios. Este hombre es Job, hombre del pasado y del presente, encarnación y símbolo de la experiencia histórica trágica del judaísmo. ¿Por qué Job como núcleo desde el que gravita toda la experiencia humana? «Porque esta historia espléndida encierra las preguntas de todos los tiempos, aquellas para las que el hombre no ha encontrado respuesta hasta ahora ni las encontrará nunca, aunque seguirá buscándolas porque las necesita para vivir, para entenderse a sí mismo y al mundo»⁶. El drama de Job es la pasión de un autor genial, anticonformista, enfrentado con la doctrina tradicional de la retribución, el sufrimiento de un hombre inocente cuyos lamentos brotan «desde lo hondo».

El relato presenta al protagonista sumido en una profunda conmoción existencial, un cúmulo de lamentaciones, reproches, protestas e improperios lanzados contra los amigos unas veces y contra Dios otras: «centinela del hombre, ¿por qué me has tomado como blanco y me he convertido en una carga para ti?» (*Job* 8, 20). Frente a esta situación destaca una actitud incommovible, la tranquilidad de conciencia de Job, la proclamación absoluta de su inocencia: «Soy inocente; no me importa la vida, desprecio la existencia; pero es lo mismo: Dios acaba con inocentes y culpables, él se burla de la desgracia del inocente; deja la tierra en poder de los malvados y venda los ojos a sus gobernantes» (*Job* 9, 21-24). Job cree firmemente, también, que la alteración de sus relaciones con Dios no puede ser producto de su propia actuación personal: «Vivía yo tranquilo cuando me trituró, me agarró por la nuca y me descuartizó, hizo de mí su blanco» (*Job* 16, 12). Gerhard von Rad ha destacado cómo lo verdaderamente novedoso y sorprendente de este relato, es que Job vincula a Dios con el sufrimiento de los hombres de una forma mucho más comprometedor que ninguna otra tradición bíblica anterior⁷, identificándose existencialmente con una queja arcana de la humanidad, esa incomprendible «herencia de meses baldíos», «largas noches» estrechamente unidas a la condición humana. Job niega todo derecho a Dios a tratar así al hombre, sólo un Dios cruel y perverso puede arrogarse tal actitud. La respuesta de Dios, a partir del capítulo 38 es particularmente extraña y en un plano diferente al utilizado por Job. Dios renuncia a dar cualquier clase de explicaciones sobre sus designios: «¿Quién es ese que denigra mis designios con palabras sin sentido? Si eres hombre, cíñete los lomos: voy a interrogarte y tú responderás» (*Job* 38, 2-3). Prefiere pasar a la ofensiva con una serie de preguntas interminables sobre la creación y sobre el orden del cosmos. Por último, después de la exposición de Dios, Job decide retirar formalmente sus quejas; sin duda ha llegado a comprender que su propio destino está seguro, en el misterio de ese Dios: «Reconozco que lo puedes todo y ningún plan es irrealizable para ti. Te conocía sólo de oídas, ahora te han visto mis ojos; por eso me retracto y me arrepiento echándome polvo y ceniza» (*Job* 42, 5-6).

5 P. LEVI, *La búsqueda de las raíces*, op cit, p. 193.

6 op cit, p. 43.

La selección de fragmentos del texto bíblico que presenta Primo Levi en *La búsqueda de las raíces*, merece ser comentada, porque matiza, de una forma deliberada, el contenido global de la obra, obviando la reacción interna de Job tras sus encendidos y justificados reproches a Dios y la conversión final de Job ante la fuerza soberana de Dios. En este sentido, no hay mención del importante interludio del capítulo 28 en el que el autor bíblico hace patente la imposibilidad del *homo faber* y del *homo oeconomicus* para alcanzar aquello que sólo el *homo religiosus* puede: hacer realidad la plenitud de su existencia respetando a Dios y haciendo el bien. Tampoco concluye la selección en el capítulo 42 antes citado, ni en el epílogo siguiente, donde Job recibe una nueva heredad de hijos, muriendo «anciano y colmado de años», sino con la descripción inquietante del *Leviatán*⁸, una presencia amenazadora investida de la categoría de bestia acechante y enemiga del hombre, un monstruo que recuerda cuán desconocidos y profundos pueden ser los peligros que acechan a la humanidad.

Los escritos de Wiesel nos ofrecen, sin embargo, un importante contrapunto para poder matizar la postura agnóstica de Levi. Presentan el incesante preguntar de un hombre que ha visto desaparecer de un plumazo su universo existencial, en el que la confianza ilimitada y sin fisuras en Dios dotaba de sentido la vida y los afanes en medio del mundo: «jamás olvidaré esos instantes que asesinaron a mi Dios y a mi alma, y a mis sueños que adquirieron el rostro del desierto»⁹. Dios esconde su rostro, transforma su identidad, desapareciendo de modo súbito junto al mundo sufriente y confiado, jubiloso y atormentado, del judaísmo piadoso oriental, y, al igual que ese mundo del *Shtetl* es asesinado y borrado de la faz de la tierra, la imagen de Dios es transformada para siempre, aunque no eliminada como búsqueda y certeza atormentada: «—¿Dónde está Dios, entonces? Y en mí sentí una voz que me respondía: —¿Dónde está? Ahí está, está colgado ahí, de esa horca...»¹⁰. Una víctima, Yósel Rákovér, el judío piadoso muerto en la insurrección del *guetto* de Varsovia, personaje creado por Zvi Kolitz y símbolo de todos los desaparecidos en esa revuelta admirable, dirige unas palabras cargadas de fe a un Dios que ha hecho «todo lo posible para trastornarme, para que no crea en Ti»¹¹. La esperanza que anida en el corazón de Rákovér, motivo de alabanza, es la certeza de que el Dios de Israel vengará a los muertos, descubriendo su verdadero rostro frente al mundo. Por eso, el hombre moribundo puede confiar su espíritu a ese Dios. Wiesel no aceptaría esta clase de esperanza, al contrario, él asume un posicionamiento manifiestamente paradójico, aunque advierte que dicha paradoja ya se hallaba implícita en la tradición en la que se había formado su experiencia confiada en Dios. Frente a la postura de Hans Jonas, la hipótesis de un Dios mudo y privado de su omnipotencia, o la fundamentación cabalística de Gershom Scholem de la autolimitación de Dios o *tsimsum*¹², asume la empresa midrásica de preguntar incesantemente cuál es

7 G. VON RAD, *Sabiduría en Israel*, Madrid 1985, p. 274.

8 A diferencia de la versión española, Levi utiliza en la versión italiana de *La ricerca delle radici*, una traducción no canónica a cargo del poeta turinés Guido Ceronetti (*Il libro di Giobbe*, traduzione di Guido Ceronetti, Milano 1972), nacido en 1927 y cuya poética gira en torno a la reflexión sobre el silencio, el cuerpo, el ser en tránsito, una traducción donde se concilia una profunda consideración del hombre y sus vicisitudes, una meditación al tiempo que una investigación filológica.

9 E. WIESEL, *La noche*, op cit, p. 51.

10 op cit, p. 85.

11 Z. KOLITZ, *Yósel Rákovér apela a Dios*, Barcelona 2001, p. 35.

12 Cfr. H. JONAS, *El concepto de Dios después de Auschwitz. Una voz judía*, en *Pensar sobre Dios y otros ensayos*, Barcelona 1998, pp. 195-212; G. SCHOLEM, *Creación de la nada y autolimitación de Dios*, en *Conceptos fundamentales del judaísmo*, Madrid 1998, pp. 47-74.

la relación entre «el secreto de Dios», el refugio de Dios frente a la inhumanidad de los hombres y la memoria reivindicadora de las víctimas¹³. El resultado de esta lucha contra la melancolía es una profesión de fe donde el objeto de esperanza se ha trasvasado al hombre, un misterio oscuro, necesariamente cuestionable, aunque esperanzado: «Es una paradoja. Adonde quiera que acudamos después de Auschwitz sólo encontramos desesperación. Si acudimos a Dios, nos preguntamos: <¿Por qué y de qué manera puedo creer?>. Si nos apartamos de Dios nos preguntamos: <¿Adónde puedo ir?>. ¿Al hombre? ¿Ha merecido el hombre nuestra confianza? ¿Y Dios? En cualquier dirección que miremos estamos rodeados por el mismo oscuro misterio. Y la paradoja es que, con todo y con eso, hemos de tener fe. Y si no encontramos esa fe, tenemos que edificarla, en la esperanza de que un día entenderemos el por qué y de que un día podamos alegar una causa de esa fe»¹⁴.

Primo Levi no puede compartir esta esperanza. El humanista agnóstico, racionalista, imbuido de esa mentalidad científica que no se conforma con la oscuridad de los deseos y de las apariencias, no es ajeno, sin embargo, a las búsquedas de los otros, las cuales comparte y con las que se solidariza intensamente. Frente a otras esperanzas, él formula el deseo, el «ojalá yo fuese capaz de creer», el deseo de la existencia de un padre, juez, maestro, señor de la naturaleza. Pero, no existe y no se ve personalmente con derecho a construirse un Dios a medida para poder dialogar con él¹⁵. Admira a esos creyentes de verdad con capacidad para buscar e interrogarse constantemente, interpelando lo desconocido, justificando lo injustificable por caminos duros y tortuosos, mas existe Auschwitz. La *Shoá* tiene que ser la prueba de la no existencia de Dios, porque, si no, el sufrimiento y el sinsentido serían insoportables. En la entrevista que concedió a Ferdinando Camon poco antes de su muerte, no parece albergar dudas al respecto, expresa taxativamente este aserto, esta suerte de imperativo negativo sobre Dios. Y, sin embargo, al corregir las pruebas a máquina de la edición escrita de la entrevista, al llegar a este pasaje, escribió con lápiz sobre él: «No encuentro una solución al dilema. La busco, pero no la encuentro»¹⁶. El hombre está solo. En el ojo del *agujero negro*, de la oscura advertencia, del estigma imborrable, parece estar el terrible contrapunto a la violencia y al horror, ese monstruo capaz de engullir todo el optimismo contenido en la cultura de un hombre predispuesto en su esencialidad a la esperanza. Levi escucha el eco de los versos de Coleridge, los versos de *The Rime of the Ancient Mariner* que abren la introducción a *I sommersi e i salvati*: «Since then, at an uncertain hour, /That agony returns: /And till my ghastly tale is told /This heart within me burns».

En la escena en la que se enmarcan estos versos¹⁷, el viejo marinero cierra el paso a los invitados a la boda, que no le prestan atención, y los obliga a escuchar su narración. Ese lamento, un saber incalculable guardado como un tesoro al que no se puede soltar ni ocultar, no deja indemne a quien lo posee. Y por más que se comunique, por más que se reclame el hecho de su existencia y de su trascendencia, se transforma inevitablemente, al llegar la noche en ese «sueño denso y violento» que patentizan la presencia de las huellas de mal sufrido personalmente y experimentado, también, en la colectividad. El hombre está solo y no hay redención para el sufrimiento, pero, el humanista que se siente arrastrado y que nos siente arrastrados hacia el fondo, guarda una última esperanza:

13 E. WIESEL, *Todos los torrentes llevan al mar*, Barcelona 1996, p. 121.

14 E. WIESEL, *Esperar a pesar de todo*. Conversaciones de J.B.Metz y E.Wiesel con E. Schuster y R. Boschert, Madrid 1996, p. 100.

15 P. LEVI, *Io e Dio*, op cit, p. 218.

16 P. LEVI, *En diálogo con Ferdinando Camon*, op cit, p. 135

17 S.T.COLERIDGE, *The Survivor*, en *The Rime of the Ancient Mariner*, vv 582-585, traducción de Jose María Valverde, Madrid 1964.

que todo no sea más que el fruto de soñar, que la razón víctima y verdugo, siga teniendo la llave que guarda lo insondable. En el último de los comentarios a la antología de *La ricerca delle radici*, esta esperanza es formulada así:

«Quizá existamos sólo por casualidad, quizá seamos la única isla de inteligencia en el universo, sin duda estamos solos y somos débiles y pequeños, pero si la mente ha concebido los agujeros negros, ¿por qué no será capaz de derrotar el miedo, la necesidad y el dolor?»¹⁸

18 P. LEVI, *La búsqueda de las raíces*, op cit, pp. 330-31.

