



**Màster en Construcció i Representació  
d'Identitats Culturals**

**La imatge literària de l'infern en la narrativa testimonial  
de Primo Levi a través de *Se questo è un uomo***

Jordi Martín i Pons

Departament de Llengües i Literatures Modernes i d'Estudis Anglesos

Facultat de Filologia i Comunicació

Universitat de Barcelona

Curs 2021 – 2022

Treball Final de Màster sota direcció acadèmica de la

Dra. Marisa Siguán Boehmer



UNIVERSITAT DE  
BARCELONA

## **AGRAÏMENTS**

A través d'aquestes breus paraules m'agradaria apreciar la inestimable ajuda de la tutora d'aquest Treball Final de Màster, la Dra. Marisa Siguán Boehmer, que m'ha ajudat amb el timó d'aquest projecte i ha estat sempre un port segur de consells, coneixement, propostes, indicacions oportunes i suport. Gràcies, perquè sense la seva tutorització aquest treball no hauria estat possible.

Un reconeixement especial per la família, que sempre hi és quan es necessita i és salmer, companyia, complicitat i ànim.

Un record per L. C. Vieira i el seu suport singular i estima; siguis on siguis, no t'oblidem.

---

## RESUM

Trenta-cinc anys després de la mort de Primo Levi, la seva tasca i el seu llegat com a testimoni dels horrors de l'holocaust són encara centrals per entendre la història i la memòria del segle XX. El nostre ànim, en aquestes pàgines, consisteix a analitzar la seva primera i central obra; *Se questo è un uomo* (1947), per tal de copsar la manera en la qual, Levi, construeix la imatge literària de l'infern al redós del Lager d'Auschwitz. Aquest viatge el realitzarem a través de l'anàlisi de diversos fragments de l'obra de Levi, acarats oportunament amb altres obres de la literatura universal, com la *Commedia* dantesca. D'aquesta manera podrem capir la manera singular en la qual Levi s'insereix en l'univers concentracionari, testimonial i la singularitat del seu testimoni, que posa de manifest la lluita i, si escau, el triomf de l'esperit humà per tal de no defallir ni ser anihilat a l'infern dels camps. Finalment, repassarem la manera en la qual l'infern ha reeixit en ser explicat, testimoniats, i ha esdevingut un llegat per a les noves generacions en forma d'esperança i testament ètic: mai més!

### *Conceptes clau,*

Primo Levi; Infern; Auschwitz; Testimoni; Lager; *Se questo è un uomo*.

## SYNOPSIS

Thirty-five years after Primo Levi's death, his work, and his legacy as a witness to the horrors of the Holocaust are still focal in aims to understanding the history and memory of the 20th century. Our main goal is to analyse his first and core work; *Se questo è un uomo* (1947), allowing us to understand the way in which Levi builds its own literary image of hell around the Auschwitz camp experiences. We will enter this journey through the analysis of several fragments of Levi's work, opportunely combined with other related works of universal literature, such as Dante's *Commedia*. In doing so we will be able, eventually, to

---

understand the unique way in which Levi focuses itself inside the Concentrationary Universe, testimonial framework and the singularity of his witness. All these exposed aspects highlight the struggle and the triumph of the human spirit to prevail nor be annihilated on the hell of the Nazi concentration camps. Finally, we will review the way how Levi's work has succeeded in explain the hell of the Lager, his witnessing, and how that image has become a legacy for all the new generations, as a wish and ethic legacy: nevermore!

***Key concepts,***

Primo Levi; Hell; Auschwitz; Witness; Lager; *Se questo è un uomo*.

---



Figura 1. Il·lustració d'Alessandro Ranghiasi per la novel·la gràfica *Primo Levi*, de Matteo Mastragostino. Ed. BeccoGiallo, Pàdua, 2017, p 25.

## ÍNDEX

<b>1. INTRODUCCIÓ</b> .....	1
<b>2. LA LITERATURA CONCENTRACIONÀRIA: OBRES I AUTORS</b> .....	5
2.1. Les escriptures de l'holocaust.....	5
2.2. La <i>literatura testimonial</i> .....	10
<b>3. NOTÍCIA PRELIMINAR DE PRIMO LEVI: VIDA I IDENTITAT</b> .....	18
3.1. La vida d'un nòmada sedentari.....	18
3.2. La identitat de Levi i la identitat jueva davant l'holocaust.....	21
3.3. La petja de Levi en la literatura científica .....	25
<b>4. EL DEURE DEL SUPERVIVENT: RECORDAR I EXPLICAR(-SE)</b> .....	27
4.2. El supervivent i el seu interlocutor: els vius i els morts .....	27
4.1. <i>Se questo è un uomo</i> : de la indiferència a la centralitat .....	32
<b>5. LA CONSTRUCCIÓ DE L'INFERN: GEOGRAFIA, CONCEPTE I FICCIÓ</b> ...	36
5.1. Auschwitz i Hiroshima en la cruïlla d'un nou món.....	36
5.2. La geografia del Lager i la construcció de l'infern.....	40
5.3. El Lager i l' <i>Inferno</i> , Levi i Dante o com la realitat supera la ficció.....	45
<b>6. EL TOPOS INFERNAL: L'INDIVIDU, EL PATIMENT I L'HABITUD</b> .....	50
6.1. Ulisses, el subjecte i la seva dignitat .....	50
6.2. L'intel·lectual a Auschwitz.....	56
6.3. La supervivència vicària i el nou heroi.....	59
6.4. Hurbinek i Emilia o com enfrontar-se a l'infern .....	62
<b>7. CONCLUSIONS</b> .....	65
<b>8. BIBLIOGRAFIA</b> .....	69

---

## LLISTA D'ABREVIATURES

**ADO.** *Ad ora incerta.*

**Aen.** *Eneida* de Virgili.

**Com.** *Commedia* de Dante.

**Hom.** Homer.

**Il.** *Ilíada* d'Homer.

**Inf.** *Inferno* (primera part de la *Commedia*).

**ISP.** *Il sistema periodico.*

**LT.** *La tregua.*

**Od.** *Odissea* d'Homer.

**SQ.** *Se questo è un uomo.*

**SES.** *I Sommersi e i salvati.*

---

## 1. INTRODUCCIÓ

«Si l'on veut vivre dans une contemplation opiniâtre de l'œuvre de demain, le travail journalier servira l'inspiration, comme une écriture lisible sert à éclairer la pensée, et comme la pensée calme et puissante sert à écrire lisiblement; car le temps des mauvaises écritures est passé.»

Charles Baudelaire (2002: 8).

**L**a tasca d'una vida. La de Primo Levi va ser la tasca d'una vida dedicada a fer de l'experiència de l'holocaust-hurbà<sup>1</sup> una lliçó pedagògica, un llegat, un crit a les noves generacions i, en elles, la dura feina de portar una imprecació: “mai més!” Levi va escriure *Se questo è un uomo* després de la seva experiència al Lager d'Auschwitz-Monowitz (Buna), comptava tot just amb vint-i-set anys, aquesta és la mateixa edat de la persona que escriu aquestes línies. Molts d'altres, també més joves, varen viure en primera persona els estralls de la guerra, dels guetos, dels camps. Un bon nombre d'ells no sobrevisqueren. Alguns van deixar-nos amb monuments valuosos en forma de testimoni escrit, gràfic, sonor, artístic, cinematogràfic, etc. en suma, tot un rosari que impacta en la societat com a carreu indispensable dels successos traumàtics del segle XX.

La redacció d'aquest estudi ha de marcar un abans i un després. Marca un punt final a un cicle d'estudis que em van portar a iniciar el grau d'estudis àrabs i hebreus a la Universitat de Barcelona, ara fa cinc anys, i que m'ha dut per un camí d'autoaprenentatge sobre la història, la llengua, la literatura o l'antropologia semítiques. La redacció d'aquest treball vol cloure aquesta etapa d'estudis i, a la vegada, engegar un nou cicle vital en la qual, ara sí, pugui utilitzar efectivament les eines que m'han transmès i he desenvolupat en aquest

---

<sup>1</sup> Tot i que emprats sense gaires distincions, el terme holocaust (procés ritual de cremació d'animals en el món llevantí) és més aviat utilitzat per parlar de l'univers dels camps i l'extermini, mentrestant que Shoah (hebreu: catàstrofe) sol emprar-se per mencionar explícitament el procés antisemita alemany que portà als jueus al genocidi. Val la pena esmentar que els dos termes guarden en el seu si certes connotacions religioses que molts autors declinen. S'ha proposat que un mot més adient, per parlar de la solució final contra els jueus, podria el mot חורבן (transcripció cat.: hurbàn), el que s'aplica a la destrucció dels dos Temples de Jerusalem, literalment: desolació/ destrucció (Russell, 2006: 48). Aquest terme també l'emprarem al llarg de l'estudi.

---



temps. Aquest Treball Final de Màster, doncs, representa l'inici d'aquesta nova etapa i la voluntat de continuar aprofundint en l'estudi del món hebreu. Així mateix, ha volgut ser una reivindicació personal en contra de vells problemes que s'alcen novament amenaçant el cor d'Europa: l'antisemitisme, la xenofòbia, el racisme i l'auge del totalitarisme (Hammarberg, 2011: 31-56). La feina de Levi i dels altres supervivents va ser també la d'una lluita en contra de l'odi i una crida a la preciositat de la vida humana, i per això aquesta investigació.

Un dels elements principals que tracta l'obra de Levi i *Se questo è un uomo*, és la dignitat humana, la manera en la qual el Lager intenta anorrear l'esperit i la naturalesa de les persones a través de diversos mecanismes anihiladors. Al llarg de l'obra, les visions i les comparacions amb el context infernal hi són ben presents; s'eleven com una darrera estació del recorregut cap on els homes poden ser arrossegats, fins a tocar fons. Aquestes mencions són importants perquè són convergents amb altres obres testimoniales de concentracionaris. La imatge judeocristiana de l'infern, juntament amb la de l'Hades grecoromà, han estat emprats estèticament al llarg i ample de la tradició des de l'antiguitat clàssica. El nostre objectiu serà veure la manera en la qual aquesta imatge es desplega en la narrativa leviana i, així, com aquest espai infernal -Lager- pot construir-se, tant en l'àmbit literari (el seu significat i la seva plasmació) així com el seu impacte en els supervivents i els caiguts i la manera de superar aquell trauma, si es pot. La comparativa amb altres obres de la literatura que plasmen els espais infernals seran centrals per tal de veure de quina manera aquest espai es desplega en el pla físic i metafísic, el del mateix camp, les persones i la seva vivència.

El treball que tot just comença està dividit en diversos apartats que tenen uns blancs concrets per tal de bastir els propòsits exposats fa un moment. A partir del 2n capítol hem vist necessari realitzar un recorregut des del general fins al particular, que basteix un retaule contextual, al qual podem apel·lar al llarg i ample de les pàgines que segueixen. Si bé la literatura conecncracionària és molt diversa i nombrosa, la naturalesa d'aquest treball ha fet que necessitem una menció específica d'aquest gènere i dels problemes que els supervivents

---

es trobaren a l'hora de llegir la seva experiència a la posteritat, tot construint el testimoni de l'holocaust des d'un punt de vista coral. Aquestes aportacions dels concentracionaris sortiran en el text i ens ajudaran a entendre com és la base de la *narrativa testimonial*.

El capítol 3r ens introdueix en la vida de Primo Levi. Aquesta breu biografia en forma d'apòleg històric i contextual és imprescindible per tal d'entendre l'obra de Levi i el seu origen. Capim la necessitat d'explicar(-se) i la manera en la qual, la seva herència identitària bicèfala (italiana i jueva), ens ajuda a entendre el seu llegat. A tall de conclusió del capítol farem un breu repàs de les principals obres científiques al voltant de Levi, moltes de les quals han estat centrals per aquest treball, i de les seves contribucions principals a l'estudi levianesc. El capítol següent, el 4t, ens porta a veure la seva tasca en la poesia i la prosa, i la suggestiva diferència entre les dues maneres d'escriure al voltant de l'experiència, en paraules joyceanes, sobre els vius i els morts. Posteriorment, ens endinsarem en un el treball canònic del testimoni de l'holocaust i veurem com es va forjar el baptisme literari de Levi, la manera en la qual va marcar la seva vida i, també, la seva mort. A partir d'aquest moment tornarem constantment sobre *Se questo è un uomo*, nucli del treball.

Les dues darreres seccions del text, abans de les conclusions, són els apartats 5è i 6è. El capítol cinquè ens mostra de quina manera es construeix el Lager com a espai geogràfic i quines implicacions té sobre els cossos dels concentracionaris i les dinàmiques que hi ha en el seu interior: en la catàbasi o viatge al fons, a l'infern d'Auschwitz, com a espai metafòric, experimental i viscut. Veurem com la *geografia de l'opressió* impacta en l'experiència humana, i la manera en la qual dos moments històrics concrets (Auschwitz i Hiroshima) canvien la manera d'entendre l'esdevenir humà durant el segle XX. Finalment, acararem dos productes literaris de primer ordre, l'*Inferno* (Inf) de Dante i l'infern de Primo Levi al camp, tot capint la manera en la qual aquell espai de mal ha pogut reproduir-se com a condensació del càstig i del crim humà, a la qual apel·lar de manera més eficient que el Cel. El darrer apartat, el 6è, ens portarà a analitzar des d'una perspectiva més concreta la

---

manera que es desplega l'infern a *Se questo è un uomo* i, bàsicament, en el món de Levi. Repassarem la manera en la qual empra els clàssics per tal de superar el Lager, i com és capaç de traspassar l'idea tradicional de dignitat, supervivència, heroisme i proïsme.

La pedra angular del treball ha estat la lectura i aprehensió de l'obra *Se questo è un uomo* (SQ) de Primo Levi. S'ha descartat fer una anàlisi a través d'altres obres narratives de l'autor, o poètiques, per la naturalesa del text, les seves dimensions i les dificultats dels conceptes que abordarem. Pel que fa a l'edició de SQ, hem emprat la segona, publicada a l'editorial Einaudi, rectificada i ampliada per l'autor. Aquesta tria ha estat necessària a causa de l'adjunció més de temes literaris clàssics en la figura d'Ulisses i la *Commedia* (Com.) de Dante, resultant llocs comuns del text que ajuden a estructurar-lo. La nostra edició de capçalera fou editada el 1987 per Einaudi, amb el títol *Primo Levi: Opere*. Aquest primer volum, de tres, conté també *La tregua* (LT); *Il sistema periodico* (ISP) i, el darrer, *I sommersi e i salvati* (SES). Així mateix, i a través del text central, realitzarem acaraments amb fragments d'altres concentracionaris i d'un seguit d'escrits que orbiten al voltant de SQ.

Dita anàlisi dels textos seleccionats, a través de la seva citació, comentari i reflexió, han d'ajudar a recolzar el conjunt d'idees que volem presentar i les conclusions a les quals volem arribar fins a l'epíleg. S'ha preferit consultar les obres en l'idioma original per tal de respectar al màxim el significat i la potència amb la qual foren pensades, puix respectar l'idioma és un tret fonamental de l'esperit cosmopolita; Particularment, els textos primaris i secundaris emprats, i les cites textuales, es faran en la llengua en la qual foren escrits. A l'últim, el manual d'estil emprat per a la citació dels textos i la bibliografia serà la setena edició de l'*American Psychology Association* (APA), del 2020, aquesta tria es deriva de la necessitat de capir de manera ràpida i directa el nom de l'autor i l'any de l'edició-publicació de cada treball (article, monografia, capítol, etc.). Per un treball com el nostre, l'estil APA, resulta senzill, d'afegit, per revisar l'any de reedició i la traducció, quan escaigui.

## 2. LA LITERATURA CONCENTRACIONÀRIA: OBRES I AUTORS

«Un train siffla. Ou était-ce la lointaine sirène d'une usine? «Mettez vos bagages sur le bord de la place. Rendez l'or, les bijoux, l'argent. Les hommes à gauche -en rangs par cinq...» L'attente, encore l'attente. Tels les anges du Seigneur, les soldats casqués et irréels entouraient la place qui tremblait doucement. Une fois levées les amarres, lentement et posément le bateau se mit à glisser.»

Piotr Rawicz (1961: 9).

### 2.1. Les escriptures de l'holocaust

**E**ns referim a la literatura concentracionària com aquell recull de narracions que sorgeixen del testimoni dels successos viscuts per hom, dintre o al redós d'un camp de concentració. No importa la seva latitud o cota, temps, gènere, edat o ideologia. Com a mostra, la «literatura del Gulag», que relata els horrors dels camps de concentració siberians, els poemes de Moushegh Ishkhan, que ploren el genocidi armeni o literatura de l'hurbàn, a través de la literatura comparada, entren dintre d'aquest gènere multiforme; escrit en prosa, poesia, teatre, diari o bé en diversos d'ells a la vegada, amb narració lineal, *in medias res* o amb divergències cronològiques d'escriptura i edició, etc.<sup>2</sup> Més enllà de les formes amb les quals els concentracionaris escrigueren, i les seves diferències, podem definir aquest gènere a partir del testimoni que s'esdevé en caracteritzar les identitats assumides per l'autor, el narrador i el protagonista (Rastier, 1005: 110).

Cal insistir que aquest neologisme -literatura concentracionària- encunyat per David Rousset i Jean Cayrol,<sup>3</sup> s'ha emprat *in extenso* i també pot ser utilitzat des del punt de vista testimonial per tot el rosari d'experiències concentracionàries del segle XIX i XX (Marín-

---

<sup>2</sup> Un exemple d'aquest ús extensiu dels gèneres literaris en la literatura concentracionària és *Le Sang du ciel* (1961) de Piotr Rawicz, un text híbrid que enllaça poesia, diari, reculls periodístics o assaig filosòfic.

<sup>3</sup> Rousset, fou supervivent dels camps de Neungamme i Buchenwald, escrigué *L'univers concentrationnaire* (Minuit, 1946), és considerada com la primera obra en francès que reflexiona i descriu sobre l'univers de l'holocaust, guanyant el premi de literatura Renaudot (1946); Cayrol escrigué *D'un romanesque concentrationnaire* (1949), aquest poeta francès i supervivent de Gusen -Mauthausen-, va escriure una extensa obra poètica sobre el camp de Gusen, iniciada ja el 1944, fou editada en un recull anomenat *Alerte aux ombres 1944-1945* (Seuil, 1997), altrament va ser l'encarregat d'escriure el guió del film *Nuit et brouillard*, de Resnais.

---

Dòmíne, 2018: 250/Hogan, Marín-Dòmíne, 2007: 1). Dintre de la categoria anterior, la literatura de la Shoah-hurbàn fa referència particular a aquells escrits de jueus. D'aquests, i del final de la guerra, cal destacar-ne el diari de la jove jueva neerlandesa Anne Frank, publicat pòstumament l'any 1947. Aqueix diari recorre les vivències de la jove entre els anys 1942 i 1944, fins a la seva deportació al camp d'Auschwitz. Del polonès Zalman Gradowski, un bastaix del *Sonderkommando* del mateix camp,<sup>4</sup> destaquem els seu diari fet *in situ*, i conservat gràcies a una càpsula del temps enterrada vora del crematori de Birkenau (Chare, 2020: 530). Foren editats a Jerusalem el 1977, sota el títol *In harts fun gehenem* (cat. Des del cor de l'infern), aquest és un dels anomenats «Manuscrits d'Auschwitz» (Marín-Dòmíne, 2018: 252).<sup>5</sup>

D'altra banda, haurem de mencionar també la poesia, en la qual destaquem al jueu romanès Paul Celan. Les seves col·leccions de poesia són importants en el marc de l'escriptura de l'hurbàn. Publicà un primer recull ja el 1948,<sup>6</sup> i s'encimà com a referent de

---

<sup>4</sup> Els *Sonderkommandos* eren “unitats especials” de presoners (els *Häftlinge*) dels camps de concentració que feien feines sota el control directe dels alemanys, executant tasques psicològica i físicament molt dures que consistien en el transport dels presoners a les cambres de gas, la seva extracció, incineració, etc. (Shirer, 1960: 873). Els membres d'aquests comandos especials vivien en redol de la resta dels presoners, solien realitzar aquesta tasca durant uns pocs mesos fins que eren executats i reemplaçats per un nou esquadró. Shlomo Venezia, entre altres supervivents com Miklós Nyiszli, Henryk Mandelbaum o Filip Müller, va escriure unes interessants memòries del seu pas per aquest comando d'Auschwitz: *Sonderkommando Auschwitz* (2007) i *Inside the Gas Chambers* (2011). Primo Levi va referir-se a aquestes pràctiques amb el terme «zona grisa», en la qual els botxins volien transformar els mateixos presos en còmplices, una metàfora de les ambigüitats de la moral humana (Brown, 2013: 52).

<sup>5</sup> Ana Novac també publicà el recull de les seves cròniques periodístiques, fetes dintre del mateix Auschwitz, amb un títol ben gràfic: *Die schönen Tage meiner Jugend* (1967). Un altre bon referent d'aquest gènere és l'obra del polític i acadèmic socialista Victor Klemperer, jueu convertit al protestantisme del qual conservem unes extenses memòries pòstumes que relaten la persecució sota el govern nacionalsocialista i la seva vida a la RDA que foren trobades trenta anys després de la seva mort i publicades l'any 1995, com també *LTI. Notizbuch eines Philologen* (1947) un anàlisi exhaustiu del llenguatge de la propaganda nazi. Menys conegut serà el cas del pedagog polonès Janusz Korczak, assassinat a Treblinka el 1942, amb les memòries *Pamiętnik* (cat. Records).

<sup>6</sup> En el recull podem trobar el famós poema *Todesfuge*, amb un dels poemes més coneguts de l'autor al voltant de l'horror del període nazi, on llegim: «der Tod ist ein Meister aus Deutschland, seine Augen sind blau.» (Celan, 2003: 66). La poesia modernista de Celan va obrir noves formes testimoniales i estilístiques (Rowland, 2014: 29), unes formes de cultura a les quals Adorno es va referir seguint les premisses de W. Benjamin. El darrer va defensar la idea que tot document de cultura ho era també de barbàrie (Rothberg, 2000: 25), és en aquest sentit que s'ha d'interpretar la famosa sentència d'Adorno, en la qual defensava que «nach Auschwitz ein Gedicht zu schreiben ist barbarisch, und das frißt auch die Erkenntnis an, die ausspricht, warum

l'anomenada *Trümmerliteratur*,<sup>7</sup> juntament amb altres autors com B i W. Borchert, W. Schenurre, G. Erich o T. Borowski, etc.<sup>8</sup> La seva influència fou important per molts autors de la generació d'Auschwitz,<sup>9</sup> i va servir d'inspiració a autors com Gunter Grass.<sup>10</sup> El polonès Tadeusz Borowski, finalitzada la guerra, va afiliar-se al partit comunista i va publicar, el 1947, *Pożegnanie z Marią* (cat. Adéu a na Maria), un seguit d'escrits breus concatenats sobre les seves experiències a Auschwitz, acompanyats d'una amarga aura de culpa i vergonya. Es pregunta també sobre la seva supervivència i, a la vegada, s'endinsa en les tensions que trobà entre l'art, l'estètica i el relat del patiment que va viure com a forma de sublimació impossible (Rothberg, 2000: 46-47); posteriorment publicà altres escrits com *Wybór opowiadań* (cat. Una selecció de contes; 1959).<sup>11</sup>

Yehiel De-Nur, polonès naturalitzat israelià, va escriure sobre la seva experiència a Auschwitz amb el seu nom de camp (Ka-Tsetnik 135633), emprant un to i unes formes explícites de narració sense pudor al voltant del sadisme, les tortures, violacions i morts

---

es unmöglich ward, heute Gedichte zu schreiben» (1963: 26); Joseph Brodsky, víctima dels camps estalinistes, diu: «"How can one write poetry after Auschwitz?" inquired Adorno; and one familiar with Russian history can repeat the same question by merely changing the name of the camp-and repeat it perhaps with even greater justification, since the number of people who perished in Stalin's camps far surpasses the number of German prison-camp victims» (1995: 55), l'intel·lectual rus és un dels diversos autors, com Mark Strand (Hollander, 1992: 52), que han emprat amb males arts les paraules d'Adorno, portant-les al terreny de la frivolitat.

<sup>7</sup> S'anomena així (o també, en anglès, *Coming home literature*) a un conjunt d'escrits que van veure la llum durant els anys quaranta i cinquanta i que narren les vivències de presoners de guerra i soldats durant el conflicte armat (1939-1945), amb descripcions d'allò que ells i la seva generació van veure i viure. Aquest gènere va entrar en crisi el 1949 amb la creació dels dos estats alemanys i la formació dels blocs capitalista i marxista (Domansky, 1997: 241).

<sup>8</sup> Va tenir el seu propi impacte en el cinema amb films com *Zero Hour!* (1957), de Hall Bartlett, o el semidocumental en ídix *Unzere kinder* (cat. Els nostres fills), de Natos Gross i Saul Goskind (1948).

<sup>9</sup> Entenem com a generació d'Auschwitz «the generation that was deported, survived, and struggled, and continues to struggle to write about this dark chapter in their personal and collective history and memory.» (Raczymow, 2003: 969).

<sup>10</sup> Del qual, Grass, va aprendre «estímulo, contradicción, el concepto de soledad, pero también la comprensión de que Auschwitz no tiene fin.» (Grass, 1999: 41).

<sup>11</sup> Un dels elements més significatius de l'obra del polonès, una de les primeres en veure la llum (1946), és la no identificació de «bons» o «dolents» entre els botxins i les víctimes dintre dels camps, evitant judicis de valor, d'una manera semblant a la qual tractarà aquells fets el mateix Levi, que va identificant la seva salvació com un conjunt de fets atzarosos (Rowland, 2014: 137), *Pożegnanie z Marią* fou traduïda el 1959 en anglès com *This Way for the Gas*.

---

dintre del camp a *Salamandra* (1946).<sup>12</sup> També del mateix any fou *K.L. Reich*, escrit a Sant Julià de Llòria per Joaquim Amat-Piniella, però censurat per les autoritats feixistes espanyoles fins el 1963, any de la seva publicació -en català- després d'una dura purga.<sup>13</sup> Amat-Piniella, relata les seves vivències a Mauthausen (1941-1945) des d'un punt de vista semibiogràfic. És central com a referent gairebé únic de la literatura concentracionària en el marc ibèric (Melville *et al.*, 2011: 410).<sup>14</sup> Un altre dels autors precoços sobre l'holocaust i la condició humana és el parisenc Robert Antelme, amb el seu *L'Espèce humaine* (1947). Detalla la seva estada a Buchenwald i Dachau. De to tallant i proper a la disfèmia, l'obra, única d'Antelme, fou publicada a l'editorial que havia fundat amb Marguerite Duras.

Anna Langfus va viure les condicions dels guetos de Lublin i Varsòvia, passant a posteriori al camp de Schröttersburg, d'on serà alliberada el 1945. Després de la guerra es trasllada a França on escriu algunes obres de teatre i novel·les relacionades amb l'hurbàn, narra el dolor de la pèrdua, especialment a la seva obra *Le Sel et le Soufre* (1960).<sup>15</sup> També durant els anys seixanta va començar la seva tasca literària el jueu austríac Jean Améry (nascut Hanns Mayer), supervivent dels camps de Gurs, Auschwitz, Buchenwald i Bergen-

---

<sup>12</sup> Fou la primera obra publicada que intentà descriure Auschwitz en la seva nuesa bestial i deshumanitzadora. La primera també, cal dir, que va afrontar un més enllà del *jo* a través de la relació entre els que moren en els camps i els que sobrevisquen, en el qual el nom Ka-Tsetnik 135633, juntament amb l'eterització del *jo* (viu-s-) és la reafirmació de l'*ells* (morts). Les seves obres foren escrites en hebreu i bona part d'elles foren posteriorment traduïdes, però, el seu acarnissament descriptiu ha fet que siguin poc conegudes entre les obres de la Shoah.

<sup>13</sup> Tot i la seva publicació tardana i manllevada de la seva primera forma, fou pionera en la literatura testimonial i va explorar algunes de les tensions recurrents dels autors del gènere, com la culpa, l'angoixa vital o el procés de degradació dels presoners, *Häftlinge*. L'any 2001, Edicions 62, en va fer una reedició íntegra des del manuscrit original a cura del filòleg David Serrano.

<sup>14</sup> En el cas català cal sumar-hi el recull de cartes de Pere Vives i Clavé, que morí a Mauthausen i al qual Amat-Piniella dedicà *K.L. Reich*, i també el testimoni de Francesc Comellas, que va sobreviure al mateix camp que Vives; les dues obres foren editades i publicats, respectivament, el 1972 i el 2001. I, en l'espanyol, hem de destacar Max Aub.

<sup>15</sup> Langfus relata la destrucció i mort de la seva família al gueto, però aquesta vegada amb un to menys punyent que a l'obra teatral *Les Lépreux* (1956). La seva obra és especialment interessant en emprar personatges inventats per tal de narrar les seves pròpies vivències, com en el cas de *Saute, Barbara* (1965), on explica les desventures i la peregrinació de Michael, un personatge al qual els alemanys han assassinat la muller i la filla disparant-los. Un trajecte de memòria des de l'Alemanya alliberada fins a París que guarda espectacular ressemblança amb la pròpia vida de l'autora, que va perdre el marit a mans dels alemanys de la mateixa manera (Ezrahi, 1980: 71).

---



Belsen. Améry fou doblement castigat pels nazis: era jueu i de cultura alemanya, per la qual cosa va ser desposseït de la seva cultura (austríaca i catòlica, materna)<sup>16</sup> i de la seva tradició jueva (paterna). El permanent exili que s'opera en ell, el porta a un canvi de nom i a allunyar-se de l'Àustria de postguerra (Patterson *et. al.*, 2002: 6).<sup>17</sup> D'aquesta dècada cal destacar també Charlotte Delbo i Elie Wiesel. Delbo realitzà una trilogia d'Auschwitz entre els anys 1961 i 1971, titulada *Auschwitz et après*. Fou una de les supervivents de l'únic comboi de presoneres no jueves enviat cap al camp, l'anomenat *Convoi du 24 janvier*,<sup>18</sup> fou internada com a membre de la resistència francesa i pel seu activisme comunista. Elie Wiesel, escrigué *La Nuit* (1960), publicada en ídix el 1956 sota el títol *Un di Velt Hot Geshvign*.<sup>19</sup>

Lleugerament posteriors són les obres d'Imre Kertész, jueu d'origen magiar. Va ser traslladat a Auschwitz amb catorze anys, durant el 1944, i després a Buchenwald. Fou autor de *Sorstalanság*, escrit a finals dels anys seixanta i a l'últim publicat el 1975. És la primera part d'una trilogia que es completa amb les novel·les *A kudarc* (1988) i *Kaddis a meg nem született gyermekért* (1990).<sup>20</sup> De principis dels anys noranta són les memòries de la jueva

---

<sup>16</sup> «So wie man die Muttersprache erlernt, ohne ihre Grammatik zu kennen, so erfährt man die heimische Umwelt. Muttersprache und Heimatwelt wachsen mit uns, wachsen in uns hinein und werden so zu Vertrautheit, die uns Sicherheit verbürgt.» (Améry, 1980: 83-4).

<sup>17</sup> *Jenseits von Schuld und Sühne* (1966) és potser la seva obra més important, l'única que tracta directament amb l'holocaust i la seva vivència al camp, originalment escrita en alemany i després traduïda a l'anglès com *At The Mind's Limits* (1980), descriu el poder nazi com una màquina sàdica de terror l'objectiu del qual era la destrucció de la humanitat. Cataloga l'holocaust com un engranatge irracional de deshumanització, del qual Hitler n'era una conseqüència i no una causa, en perdre Europa la seva visió humanista. Particularment, posa el focus en el sorgiment del nacionalsocialisme i l'holocaust en la degradació de les idees il·lustrades del vuit-cents, al contrari d'altres autors com Adorno i Horkheimer, emfatitzant que aquell mateix sadisme nazi sorgeix d'un hiatus vers el projecte emanat de l'*Aufklärung*, una perversió dels triomfs de la modernitat i la seva transformació en una màquina de terror sistemàtic, unes idees que posteriorment han estat criticades per ser vistes com a originàries d'un essencialisme i homogeneïtzació (Zolkos, 2011: 2).

<sup>18</sup> La trilogia es completà amb *Aucun de nous ne reviendra* (1965), *Une connaissance inutile* (1970) i *Mesure de nos jours* (1971). El 1965 publicà *Convoi du 24 janvier*.

<sup>19</sup> Aquesta obra relata les vivències de Wiesel i el seu pare com a presoners dels camps d'Auschwitz i Buchenwald durant els darrers dos anys de conflicte (cat. I el món romangué silent).

<sup>20</sup> Les tres foren escrites en hongarès i sota la inquisitiva mirada del govern comunista del seu país, entre altres narracions sobre l'holocaust de caràcter semibiogràfic. El cor de les seves obres amaga la cerca incessant d'una manera assertiva de narrar el patiment dels camps i de com Auschwitz esdevé punt final d'un recorregut moral de la cultura europea i la modernitat, a la qual intentarà donar un nou sentit, així com dels totalitarismes i el terror que causaren, recorda Molnár (Vasvári, Zepetnek, 2005: 162). Les seves contribucions literàries el

---



vienesa Ruth Klüger, *Weiter leben. Eine Jugend* (1992), posteriorment adaptada a l'anglès per l'autora (que no traduïda) sota el títol *Still Alive* (2001).<sup>21</sup> L'estil directe i punyent de l'autora va suscitar un moviment disjuntiu de la crítica, entre la fascinació i l'astorament. Dels anys noranta<sup>22</sup> és menester mencionar el llegat de Jorge Semprún, membre de la resistència marxista,<sup>23</sup> amb la seva obra *L'écriture ou la vie* (1994), on parlà també de la dicotomia entre el la mort (el suïcidi, l'impossibilitat de callar) i l'escriptura (la vida, la memòria). On dirà: «Seul un suicide pourrait signer, mettre fin volontairement à ce travail de deuil inachevé: interminable. Ou alors l'inachèvement même y mettrait fin, arbitrairement, par l'abandon du livre en cours.» (Semprún, 1997: 204).

## 2.2. La literatura testimonial

La literatura concentracionària, vista fa un moment, es dedica a la cerca d'una redempció, un consol, a través del testimoni de les vivències directes. Els escrits d'aquests autors, tots amb punts de vista únics, adesiara antagònics, ens prefiguren un marc en el qual la narració i el testimoni sol estar emparentat amb la ficció per tal d'introduir i guiar al lector en un univers que li pot ser feixugament aliè, incomprensible.<sup>24</sup> Només alguns supervivents

---

van fer mereixedor del Premi Nobel de Literatura, el 2002. Les traduccions més modernes en anglès, respectivament, són *Fatelessness*, *Fiasco* i *Kaddish for an Unborn Child* (trad. Tim Wilkinson, 2004).

<sup>21</sup> En aquestes memòries fa un repàs de la seva infantesa al gueto i la mort dels pares a mans dels nazis, el seu pas pels camps de concentració (entre els quals Auschwitz o Christianstadt), als que va arribar quan tenia deu anys, l'Alemanya postbèlica i la seva vida als EUA. És especialment interessant com l'autora analitza els camps des del punt de vista feminista i la doble indefensió de les dones que hi menaren, per presoneres i per dones, havent d'aguantar multitud de vexacions pel seu gènere, com les violacions.

<sup>22</sup> Als anys vuitanta i noranta s'ha produït un canvi substancial de la literatura concentracionària, a causa del recanvi generacional, i del sorgiment d'escriptors que no visqueren l'holocaust en primera persona (Marín-Dòmine, 2018: 251). Finalment, la postmemòria ha pres forma en els relats dels descendents de víctimes, transmeses en el si de la família (Liss, 1998: 86); el darrer seria el cas de Art Spiegelman i *Maus* (1980).

<sup>23</sup> En efecte, la identificació marxista de Semprún es va mantenir viva fins i tot després de la seva expulsió del Partit Comunista d'Espanya (1965). Si bé la seva posició es va anar allunyant de les tesis comunistes, amb els anys, fins a reconèixer que: «El marxismo como instrumento de análisis social me parece válido. Otra cosa es que sea un instrumento útil de transformación.» (Pla, 2010: 67), dita afirmació ha estat emprada malèvolament com a arma contra moviments d'esquerres per autors de dretes com Jordi Canal (2014: 311).

<sup>24</sup> Allò que s'explica és *real*, però es pensa i construeix per a ser el més universal possible, fent-lo intel·ligible i emprant recursos que orbiten fets històrics adaptats per a ser suportables i cognoscibles pels lectors, per tal de no despertar repulsió, incredulitat, indiferència o, en els casos més extrems, identificació amb els botxins.

---

varen preferir indagar en formes més modernes i al·legòriques sobre allò que visqueren, com Aharon Appelfeld, que crea personatges i espais nous i es focalitza externament. Tot el conjunt d'eixes obres resta dintre de l'òrbita de la *narrativa testimonial*.<sup>25</sup> Molts autors defensaren la ficció narrativa basada en fets reals com a recurs, Levi, Semprún o Amat-Piniella, altres tingueren una posició ambivalent al seu respecte, o el jutjaren negativament, com Jean Cayrol (Marín-Dòmine, 2018: 250). Wiesel molt clarament, com Imre Kertesz, va asseverar que l'experiència dels camps només podia ser explicada a través de la imaginació, perquè superava la realitat mateixa:

Et cependant c'était impossible. A peine commencions-nous à raconter, que nous suffoquions. A nous-mêmes, ce que nous avions à dire commençait alors à nous paraître inimaginable. Cette disproportion entre l'expérience que nous avions vécue et le récit qu'il était possible d'en faire ne fit que se confirmer par la suite. Nous avons donc bien affaire à l'une de ces réalités qui font dire qu'elles dépassent l'imagination. Il était clair désormais que c'était seulement par le choix, c'est-à-dire encore par l'imagination que nous pouvions essayer d'en dire quelque chose. (Wiesel, 1957: 9).

La *narrativa o literatura testimonial* és una categoria sorgida al redós de l'experiència concentracionària i com a resposta basal vers aquell fet traumàtic, en forma de denúncia. Primo Levi serà el gran creador, *avant la lettre*, del cànon d'aquesta literatura i també la seva figura tutelar (Louwagie, 2020: 10, 160). El gènere neix de la necessitat de fer d'aquella vivència una part de la memòria col·lectiva,<sup>26</sup> d'interpel·lar al lector, iniciar una relació audiència-autor que Sartre anomenarà imperatiu moral i que s'esdevé com a demanda i regal (1985: 69). Els diferents escrits del món concentracionari sorgeixen de la necessitat d'encabir els records singulars en un conjunt més gran, en el si de la memòria col·lectiva,

---

<sup>25</sup> El gènere testimonial, que començarà a cristal·litzar-se a mitjans dels anys seixanta, especialment al redós de les obres i narracions de Levi, Elie Wiesel o Tadeusz Borowski (Cannon, 1992: 33), és al que Wiesel es refereix al prefaci de la reedició de *La Nuit*: «Pour le survivant qui se veut témoin, le problème reste simple: son devoir est de déposer pour les morts autant que pour les vivants, et surtout pour les générations futures. Nous n'avons pas le droit de les priver d'un passé qui appartient à la mémoire commune.» (Wiesel, 2007: pref. 22-23), aquesta és l'essència de la narrativa testimonial i el seu cor. Una literatura basada en el record dels fets i el seu testimoni com a far per a les generacions futures.

<sup>26</sup> La memòria, doncs, funciona en el pla social com un arc que, a través de la tensió exercida pels extrems i això és el passat (moment estàtic revisitat i interpretat), és capaç de transferir un seguit d'informacions al present (acceleració) per tal d'enviar-les vers el futur a través de la sageta (memòria) i, a través de la seua trajectòria, activar la brúixola de la identitat col·lectiva (*nosaltres*) i individual (*jo*), com diu Augé (1995: 19).

---

terme que va encunyar teòricament Maurice Halbwachs, i que ens serveix per a crear i recrear estipulacions socials diverses (Siguan, 2022: 10-11); allò que ha de ser recordat o no, de la història, tant a través dels elements físics com dels metafòrics, imatges on el present, passat i futur del *jo* i el *nosaltres* apel·len convergentment. El testimoni s'endinsa en la llengua i aflora un problema evident entre ètica i estètica (Louwagie, 2020: 1).

Oimés, no fou el mateix escriure a mitjans dels anys seixanta i setanta que ser un dels pioners de l'escriptura de l'hurbàn.<sup>27</sup> Les dificultats per publicar les primeres obres sobre els fets tenien el seu origen en la reacció analgèsica dels lectors i la cultura vers el passat recent. S'explotà tot allò relacionat amb els relats heroics i de resistència contra el règim nazi i la Itàlia feixista.<sup>28</sup> En canvi, aquests relats van patir la polarització negativa del món post-bèl·lic i de la guerra freda, especialment a partir del 1949, amb la creació de les dues Alemanyes. Ambdues assumiren les respectives perspectives ideològiques dels seus blocs. Amb tot, la *Vergangenheitsbewältigung*, va suposar tot un canvi generacional a la RFA.<sup>29</sup>

La manera de tractar aquest passat, en el si de la cultura alemanya ha patit diversos girs i episodis foscos. Especialment remarcable és la polèmica del *Historikerstreit*. Aquesta polèmica, sorgida a finals dels anys vuitanta de mà d'Ernst Nolte, planteja l'holocaust com una reacció al comunisme bolxevic i, per conseqüent, relativitzà aquell esdeveniment tot

---

<sup>27</sup> L'horror dels camps fou durant prop de vint anys una més de les moltes atrocitats dels nacionalsocialistes i, fins prop de vint anys després, no va prendre centralitat en els discursos historiogràfics i filosòfics (Neiman, 2015: 251).

<sup>28</sup> Les narracions de la generació de la guerra i especialment, la dels presoners que varen sobreviure als horrors dels camps, solen ser divergents: els supervivents resembren vivències afrontades entre el passat i el present en forma de discontinuïtat, amb angoixa vital i païra envers el demà i una marcada ferida en l'*ego* que la generació que els seguí, de la postguerra, va convertir en una narració d'orgull, resistència i llibertat, heroica (Apel, 2002: 102).

<sup>29</sup> És interessant mencionar com Alemanya es transformà ideològicament després de la guerra, també respecte del passat nacionalsocialista, amb un impacte clar en la narrativa cultural i literària. Els dos estats adoptaren postures deformades pels dos eixos que les tensaven: els marxistes de l'RDA defensaren que l'estat era hereu dels lluitadors antifeixistes i comunistes, en l'univers soviètic no existia lloc per al record de les minories que foren enviades als camps de la mort fora de la seva adscripció marxista. Mentrestant, la RFA, es va centrar en les narracions de resistència i de lluita, però també va confegir una constel·lació de centres de memòria i museus locals que donaren resposta a les demandes de la població al voltant de la seva memòria, l'anomenada *vergangenheitsbewältigung* (Herf, 1997: 183).

---

qualificant-lo espuriament “d’inadequat”.<sup>30</sup> Unes tesis fortament contestades per Jürgen Habermas, advocant a favor del reconeixement vers les víctimes i les famílies, per part dels alemanys;<sup>31</sup> aquest era un deure plantejat especialment perquè a les noves generacions no se’ls manllevés el passat, fins i tot -i especialment- si era vergonyós. Les tesis *negacionisme soft-core*<sup>32</sup> de Nolte són similars a les de Paul Rassinier, pare del negacionisme de l’holocaust,<sup>33</sup> tanmateix no s’han de confondre. El francès culpà de la mísera situació dels presoners de Buchenwald al funcionariat comunista i la seva corrupció, i l’alemany veié en l’hurbà una reacció *raonable* -de protecció- vers els bolxevics.<sup>34</sup>

El context dificultà la publicació de les obres dels concentracionaris. També fou esvarós el camí per convèncer al públic que el testimoni del treball forçat, les cambres de gas i els crematoris, entre altres crims, eren quelcom cert i que, ultra, els nazis havien intentat d’amagar els seus actes eliminant-ne les proves materials (Friedländer, 2009: 651).<sup>35</sup> Són

---

<sup>30</sup> Aquesta disputa historiogràfica entre historiadors (*Historikerstreit*) es va produir com a resultat de la publicació de l’article *Die Vergangenheit, die nicht vergehen will*, de Nolte, al rotatiu *Frankfurter Allgemeine* el juny del 1986, del text recollit per Augstein en la seva monografia, destaquem: «daß der nationalsozialistische Antibolschewismus eine verstehbare und in bestimmten Grenzen sogar berechnete, aber eben überschießende und in diesem ihrem Überschießen inadäquate Reaktion war.» (1987: 45).

<sup>31</sup> Diu Habermas: «Firstly, there is the obligation we in Germany have -even if no one else is prepared to take it upon themselves any longer- to keep alive the memory of the suffering of those murdered at the hands of Germans, and we must keep this memory alive quite openly and not just in our own minds.» (Habermas, Leaman, 1988: 44).

<sup>32</sup> Lipstadt va encunyar el terme *negacionisme soft-core* per tal de parlar de les posicions com les de Nolte, moltes vegades construïdes a partir de fal·làcies i que, diu, són més perniciosos que el mateix negacionisme en portar la centralitat del discurs històric i la memòria cap a posicions cada cop més radicals i esbiaixades (Lasson, 2001: 307).

<sup>33</sup> Rassinier es va burlar de l’obra de Levi en batejar el seu segon llibre com *Le Mensonge d’Ulysse* (1950; cat. La mentida d’Ulisses), en el qual posava en dubte el testimoni de molts supervivents dels camps. Rastier neutralitzà l’anterior, molt àgilment, al seu *Ulysse à Auschwitz*.

<sup>34</sup> Les tesis revisionistes d’ambdós, en la seva naturalesa divergent, tingueren bona rebuda a Itàlia, que comparteix un passat feixista amb Alemanya (Poggio, 2006: 243), mentre que a Anglaterra, França i als EUA aquestes postures han estat monopolitzades especialment per Willis Carto o, més recentment, David Irving (Rodríguez, 2000: 377).

<sup>35</sup> Certament, l’holocaust es va idear d’una manera concreta per tal d’impedir que cap memòria dels fets sobrevisqués en la memòria. Els intents per amagar l’hurbà, doncs, provenien de les més altes esferes del món nacionalsocialista, com és el cap de Himmler, que va reconèixer el deure de soterrar la memòria dels fets (Magilow, Silvermann, 2015: 106). És sobre les espatlles d’aquell que fou forjada a sang l’univers concentracionari: «Le destin de l’univers concentrationnaire est inconcevablement lointain. D’immenses espaces de lois et de bureaux, de couloirs sans suite, d’amoncellements de rapports, où tout un monde de fonctionnaires pâles et affairés vit et meurt, machines à écrire humaines, isolent le camp et n’en laissent

---

aquestes restes materials (arquitectòniques, humanes, gràfiques, documentals o tècniques, etc.) les que ens parlen d'una impúdica persecució de persones, orquestrada de manera metòdica i conscient, per part de les autoritats nacionalsocialistes i d'una estratigrafia de col·laboradors i buròcrates bé voluntaris o bé involuntaris (com els *Judenräte*).<sup>36</sup>

Els autors de bona part de la literatura de l'holocaust prescindeixen d'una crònica morbosa i fútil de les atrocitats als camps o guetos; a voltes és el lector el que omple aquell espai que li falta manifestar a la víctima, amb diversos nivells de violència elidida o explícita, i que pot ser més angoixant i pedagògic que el mer apòleg sàdic.<sup>37</sup> Levi mateix convida al lector a ser part de la seva obra, amb el poema que obre SQ: «*Considerate se questo è un uomo*» (SQ, 1987). Serà el lector el qui ha de preguntar-se quelcom, ell serà l'interrogat.<sup>38</sup> Recorrent els diversos nivells de violència *inútil*, però igualment letal:

Ora, io credo che i dodici anni hitleriani abbiano condiviso la loro violenza con molti altri spazi-tempi storici, ma che siano stati caratterizzati da una diffusa violenza inutile, fine a se stessa, volta unicamente alla creazione di dolore; talora tesa ad uno scopo, ma sempre ridondante, sempre fuor di proporzione rispetto allo scopo medesimo. (ISP, 1987: 735).

Per tal d'evitar la caricatura de l'horror, molts supervivents varen evitar amb els seus relats posicions literals, i van preferir abordar aquella part de la seva experiència amb nous mecanismes discursius i simbòlics. Com la categoria de *zona grisa* i que és un símbol més

---

connaître qu'une terreur puissante et confuse de lieux inhumains. Au centre de cet empire, à jamais invisible, le cerveau qui unifie et commande toutes les polices du Reich et de l'Europe domine d'une volonté absolue tous les aspects possibles des camps, et qui se nomme Himmler et ses intimes.» (Rousset, 1946: 98-99).

<sup>36</sup> Foren anomenats així als líders jueus -imposats pels alemanys- dels guetos hebreus espargits pels territoris sota administració nazi i el seu consell. Aquests s'encarregaren dels censos, confiscació i l'ordre públic als guetos (a través de coaccions i de les guàrdies jueves) de la població hebrea. Alguns d'ells foren actius col·laboradors amb la resistència i salvaren moltes vides, mentre que altres es convertiren en dictadors de les seves comunitats i part de la maquinària burocràtica prèvia a les deportacions. En eixe sentit, especialment sanguinari fou el règim de Rumkowski, anomenat «rei Xaim», al gueto de Łódź (Trunk, 1972: 17/ 540-542); Levi va descriure la seva figura com a desposseïda d'armadura moral i de col·laborador voluntari i voluntariós del règim nazi (1987, SES: 702).

<sup>37</sup> Aquest contra el qual, LaCapra, ens adverteix contra l'explicació sàdica dels botxins i la vitalització i reducció psicològica dels innocents (2014, 124-130).

<sup>38</sup> En aquest sentit, al llarg del llibre, una bateria de preguntes retòriques convidarà al lector a reflexionar sobre la realitat de les víctimes, la justícia, la supervivència, dignitat humanes, etc. com recorda Joann Cannon (Bondanella & Ciccarelli: 2003: 130), en particular, intenta evitar qualsevulla mirada que el lector pugui realitzar des del punt de vista del botxí i així, eventualment, identificar-se amb aquella.

---

d'opressió i destrucció de la voluntat humana, moral i física de la persona.<sup>39</sup> Amb aquesta categoria, Levi parla de les condicions i els grups de poder del camp, en els que foren part d'una casta, en els més afortunats dels desafortunats, si és que ens val aquest mot (Brown, 2013: 198). Les petites diferències al camp foren claus i recurrents, aflorant després, en els supervivents, un sentiment de culpa i vergonya.<sup>40</sup>

També el paradigmàtic Elie Wiesel, a la seva obra *La Nuit*, traduïda al francès a finals dels anys cinquanta, a partir de la mateixa i desconeguda obra en ídix, l'autor va adaptar-ne termes, cerimònies i l'univers simbòlic hebreu al lector francès -cristià- de base. I aquest objectiu el realitzà coneixent els gustos i estructures de la novel·la francesa contemporània, que va incorporar fidelment.<sup>41</sup> Evidentment, aquests autors necessitaren per a ser assertius en el seu ànim, en el testimoniatge, un públic no només capaç de llegir-los, ans també d'entendre el fet que es narra i aprehendre de manera versemblant el fet narrat. Això és més important que la comunicació científica dels fets, sense caure en eufemismes. La complicitat entre el lector i l'autor és imprescindible i es produeix a cop d'una iniciació, a través d'un llenguatge i un registre concrets, d'uns llocs comuns entre emissor i receptor (Siguan, 2022: 16), símbols i lèxic als quals puguin apel·lar ambdós.<sup>42</sup>

Interessants són també les aproximacions de Kertész i Klüger; l'obra de la darrera no amaga una censura explícita a la manera de construir el relat i la memòria al voltant de

---

<sup>39</sup> La «zona grigia» és, per a Levi, aquella en la que hi ha una sort de convergència entre els botxins i les víctimes, en el qual els segons entren forçadament -i aquesta és la clau- en la maquinària d'anihilació dels seus iguals: «terrore, adescamento ideologico, imitazione pedissequa del vincitore, voglia miope di un qualsiasi potere, anche ridicolmente circoscritto nello spazio e nel tempo, viltà, fino a lucido calcolo inteso a eludere gli ordini e l'ordine imposto.» (SE, 1987: 680).

<sup>40</sup> «Hoy creo saber que él, el superviviente [parla de Celan, però es pot extrapolar als supervivents], apenas podía portar, y finalmente no pudo soportar su supervivencia después de Auschwitz.» (Grass, 1999: 41).

<sup>41</sup> El text ídix de *La Nuit* pot ser aprehesa pel públic jueu, i la traducció francesa pot ser igualment integrada per un lector francès, recorda David Bellos (Deane-Cox, Spiessens, 2022: 16). Aquesta realitat és la que ajuda a entendre aquest univers de memòria, amb tots els reculls de narracions vivencials i emocionals que en són el seu cor, però també una estructura de protecció o cuirassa que s'esdevé a partir de diversos graus de ficció.

<sup>42</sup> Pels supervivents, encaixar la necessitat de proclamar els fets, trobar la manera correcta de fer-ho i amb els mots adients, constitueix la clau de volta de la narrativa testimonial.

---



l'holocaust, especialment pel que fa a la museïtzació dels camps, aquella *terra incognita* (2001: 112). Ambdós supervivents, de la darrera generació d'autors, foren especialment durs amb el que s'anomena "cultura de l'holocaust"<sup>43</sup> i el procés de transformació estètica i *fashionable* de la Shoah que, d'una manera gairebé imperceptible, substitueix o perverteix la història, a través de polítiques -diu- ineficients (Rosenfeld, 2011: 48-49). Tot plegat provocaria una aproximació romàntica dels fets que banalitzava termes com *nazi* i *holocaust* tornant-los "significants buits", en paraules de Laclau (1990: 60).

La majoria dels supervivents que escrigueren sobre la seva experiència es varen veure immersos en tensions dialèctiques, evidentment, cada experiència a Auschwitz o a qualsevol dels altres camps o guetos té tantes facetes com persones els van patir. Com Klüger, que va argumentar esmoladament contra la idea de Borowski que el camp havia esdevingut casa seva: «aquí, en nuestro Auschwitz, tenemos que divertirnos como podemos. [detalla un company que, en ajuntar pel cap dels infants, els seus cabells permeten cremar millor els cossos] ¿Cómo, si no, íbamos a aguantarlo?»<sup>44</sup> (2004: 72), al que Klüger respon: «I have been in Auschwitz [...] I don't hail from Auschwitz, I come from Vienna. Vienna is a part of me [...] but Auschwitz was as foreign to me as the moon.» (2001: 112).<sup>45</sup>

---

<sup>43</sup> El mateix Kertész, el 2011, va escriure un assaig sobre el concepte *The Holocaust as Culture* (trad. T. Cooper), on parla, entre altres coses, sobre la seva experiència a l'Alemanya nazi i a l'Hongria comunista, criticant als darrers per la seva visió simplista sobre les relacions i significat del nacionalsocialisme i, sobretot, l'actual aproximació de la societat i la memòria col·lectiva simplista i afligida sobre l'holocaust. Aquesta *cultura*, en la qual trobem també els museus o monuments diversos, són exemples del que autors ja van preveure que podrien arribar a entorpir una correcta aproximació a les experiències i significat del patiment viscut, amagant, potser, una atracció pèrfida, potser per tabú?, al món nazi (Koenig, 2012: 289). Tot plegat provoca una sort de *mística de la víctima* per mor de la seva banalització (Rosenfeld, 2011: 50).

<sup>44</sup> A *The Survival of a Spirit* (1995), Eva Salier, es va endinsar també (d'una manera menys punyent) en la seva experiència i l'humor com a mecanisme d'escapament a Auschwitz. Noti el lector que, tal afirmació, es troba dintre de l'obra *Požegnání z Marii*, traduïda al castellà com *Nuestro hogar es Auschwitz*.

<sup>45</sup> Aquest dibuix recurrent del Lager com a espai extraterrestre i atemporal és a la qual també es va referir Yehiel De-Nur durant el judici contra Adolf Eichmann: «I do not regard myself as a writer and a composer of literary material. This is a chronicle of the planet of Auschwitz (...) And the inhabitants of this planet had no names, they had no parents nor did they have children. There they did not dress in the way we dress here; they were not born there and they did not give birth; they breathed according to different laws of nature; they did not live -nor did they die- according to the laws of this world.» (Patterson, 2018: 15).

---

La importància i la necessitat contemporània d'aquesta memòria queda palesa després que alguns sociòlegs hagin alertat d'un esgalabrós creixement del feixisme, antisemitisme i negacionisme. Per posar un exemple de com l'holocaust s'està difuminant, farem esment d'un estudi encarregat per la *Claims Conference*<sup>46</sup> sobre la població estatunidenca, manifestant que un 22% dels joves (18 a 34 anys) no sap si ha sentit parlar mai de l'holocaust o, directament, desconeix de què es tracta (Pearce a Foster, Pearce, Pettigrew, 2020: 2).

En paral·lel, i per cloure aquest apartat sobre literatura, podem esmentar fugaçment els testimonis gràfics, començant per representacions visuals (Charlotte Salomon, Gela Seksztajn, David Olère, Halina Ołomucka, etc.). Especialment important és el de la lluita antifeixista iniciada per John Heartfield<sup>47</sup> o les instantànies de diversa naturalesa de Wilhelm Brasse, Francesc Boix, Henryk Ross, Mendel Grossman, etc.<sup>48</sup> A aquest ampli ventall cal sumar els llargmetratges i documentals; destaquem *Shoah* (1985), el magnífic treball de nou hores dirigit per Claude Lanzmann o, entre altres, el més explícit *Nuit et Brouillard* (1955), d'Alain Resnais.<sup>49</sup>

---

<sup>46</sup> L'estudi va rebre l'atenció del New York Times, que va publicar un extens article de Maggie Astor sobre aquell treball sociològic, amb un títol clar i directe: *Holocaust Is Fading From Memory, Survey Finds* (Astor, 2018). Altres dades de l'estudi mostren, esfereïdorament, que un 48% d'aquest segment poblacional no pot mencionar cap gueto, camp d'extermini o concentració que existiren a Europa, però el percentatge d'adults que tampoc ho pot fer només és un 3% menor. Mentrestant, un 52% pensa que Hitler pujà al poder mitjançant un cop de força. Més del 40% d'aquests joves no sap què és Auschwitz. Aquest fet ens serveix per reflexionar com n'és d'important el testimoni que ens llegaren els supervivents, i la manera en la qual fallem contra episodis recurrents de crims contra la humanitat ben contemporanis a aquestes línies

<sup>47</sup> Conscient de la influència de les imatges i dels mitjans, durant els anys trenta, va iniciar una croada propagandística per tal de conscienciar el públic internacional de les atrocitats dels nazis i els feixismes i advertir-los (Hogan, Marín-Dòmine, 2007: 5). Va crear més de dos-cents cartells antifeixistes que, cal assenyalar, són de gran valor artístic i que intentaven atacar la línia de flotació propagandística de l'Alemanya nazi.

<sup>48</sup> Molts d'aquests documents gràfics van crear, en un primer moment, una sort d'anticossos per part de la població alemanya, com reconeix Gunter Grass: «Cada vez que el deseo estadounidense de educarnos obligaba a los que teníamos diecisiete u dieciocho años a contemplar aquellos documentos gráficos, una respuesta, expresada o no pero igualmente imperturbable: los alemanes no hubieran hecho, jamás, algo así» (1999: 12).

<sup>49</sup> A part de les anteriors, podem passar de gairell sobre les més complicades experiències sensorials com poden ser els sons, les olors, la por, etc. dels que parlen bona part dels supervivents en major o menor mesura i que, per la seva naturalesa, són complicats de confegir en la memòria, als monuments o museus; els darrers són part de la incompletesa de l'experiència del visitant dels camps, com assenyala lúcidament Klüger (2001: 67).

---



### 3. NOTÍCIA PRELIMINAR DE PRIMO LEVI: VIDA I IDENTITAT

«Hem preferit la forma novel·lada perquè ens ha semblat la més fidel a la veritat íntima dels qui hem viscut l'aventura. Després de tot el que s'ha escrit sobre els camps amb l'eloqüència freda de les xifres i de les informacions periodístiques, creiem que amb actes, observacions, converses i estats d'esperit d'uns personatges, reals o no, podem donar una impressió més justa i més vivent que limitar-nos a una exposició objectiva.»

Joaquim Amat-Piniella (2010: 3-4).

#### 3.1. La vida d'un nòmada sedentari

**P**rimo Levi, neix un 31 de juliol del 1919 a Torí, pocs mesos abans del final de la Primera Guerra Mundial i coincidint amb el naixement de l'NSDAP. Com la majoria de jueus europeus del segle XX, va enfrontar-se a la dicotomia de la seva identitat composta. Com a jueu, va tenir en el seu entorn familiar una educació progressista i, a l'escola, visqué rodejat de la tradició italiana.<sup>50</sup> En particular, la seva experiència de joventut fou el seguiment de la ressaca que l'Haskalà<sup>51</sup> deixà a Europa. Sense aprofundir gaire en el context, però fent una somera menció als ss. XIX i XX: 1) des d'un punt de vista no jueu, foren dos lapses extremadament convulsos marcats pels intents d'integració hebrea i la pressió contrària de l'antisemitisme. Aquests intents, però, no milloraren les relacions entre les comunitats jueves locals i les dels seus veïns, el mateix Levi explicà a ISP que a les comunitats piemonteses no se les odiava ni molt ni poc, diu, però vivien en un món a part (aquell que quedà impregnat dels guetos) imbuït i rodejat per l'hostilitat;<sup>52</sup> i, 2) des del punt de vista jueu, un autèntic atzucac identitari i de confiança,

---

<sup>50</sup> Tal influència explica el perquè de paral·lels amb obres d'A. Manzoni a LT o SES (Cicioni, 1995: 46).

<sup>51</sup> Haskalà és el nom amb el qual es coneix la "Il·lustració jueva", succeïda a Europa i a les seves colònies. L'Haskalà, fou un intent de modernització jueva que, en molts casos, no reeixí (Staudenmaier, 2014, 168), finalitzant en grans onades antisemites, iniciades públicament pel cas Dreyfus i els pogroms russos. Aquest moviment d'intel·lectuals jueus apostava per diferenciar nítidament la religió mosaica, que havia de ser entre l'home i déu (en privat, a casa), i l'espai de sociabilitat, la ciència i la raó. És a dir: apel·laven a un sentiment de pertinença secular de les comunitats entre les quals vivien, especialment en l'àmbit nacional (Dawidowicz, 1996, 14). Val la pena recordar, i això les comunitats jueves ho tingueren clar, que la integració en el si de les nacions que els acollien no volia dir en cap cas el mateix que assimilació (Cicioni, 1995: 2).

<sup>52</sup> «Non furono mai molto amati né molto odiati; non sono state tramandate notizie di loro notevoli persecuzioni; tuttavia, una parete di sospetto, di indefinita ostilità, di irrisione, deve averli tenuti

---

puix que una part va patir de primera mà els anticossos que les societats europees, de les que formaven part, s'havien proveït en contra d'ells (Eibuszyc, 2015: 111). Especialment, quan l'antiga ideologia antisemita fonamentada en la teologia i l'escatologia, sumada a les ja constants difamacions per pràctiques deshonestes i traïció,<sup>53</sup> es van unir al darwinisme social (Friedländer, 2009: 16), aquesta mirada pseudocientífica, molt popular en els intersticis del feixisme i nacionalsocialisme, cada vegada fou més forta.<sup>54</sup>

Pel que fa a la família, la seva posició de bonança econòmica va permetre-li un desenvolupament escolar exemplar. Tot i això, es va veure sovint limitat a causa del canvi de posició del feixisme de Mussolini.<sup>55</sup> Aquestes idees racials s'exportaren legalment des de la naixent Alemanya nazi amb l'ascens al poder d'Adolf Hitler.<sup>56</sup> La posició d'alguns autors en considerar l'aplicació laxa de les mesures antisemites de Mussolini, durant el quinquenni 1938-1943, derivades de suposicions com la corrupció administrativa o una suposada civilitat dels italians ha estat finalment descartada (Zuccotti, 1997: 134). Cal no oblidar, però, que la Itàlia feixista, tot i les detencions, els camps de treball i les lleis antisemites, no va participar activament en la deportació de jueus italians ni estrangers, com sí que ho féu la França de Vichy, tot i la pressió que van rebre des d'Alemanya i el país

---

sostanzialmente separati dal resto della popolazione fino a parecchi decenni dopo l'emancipazione del 1848 ed il conseguente inurbamento», (SP, 1987: 430).

<sup>53</sup> Certament, molts dels prejudicis en contra dels jueus es fonamentaven amb moltes menys ínfules que aquelles que tenien a veure amb un suposat caràcter biològicament inferior dels jueus. Altrament, el racisme biològic es va sumar al que Nietzsche anomenava racisme *metafísic, històric o espiritual* (Rickey, 2002: 219).

<sup>54</sup> Diu Jacobs (2020), sobre aquest assumpte: «the Jew was a lesser, albeit savvy, form of human being, responsible for the totality of all of the ills of Western Civilization».

<sup>55</sup> Abans del 1938, el govern de Mussolini, havia comptat amb dos jueus i alguns càrrecs mitjans del govern, així com molts altres foren actius militants del partit feixista. Aquell any, per raons polítiques i l'alineament indiscutit amb Alemanya, la postura del partit va canviar per direcció del líder italià (Zuccotti, 1996: 26). Algunes personalitats jueves estigueren força alineades amb el govern feixista, especialment durant el primer període de Mussolini (Roth, 1969: 518).

<sup>56</sup> Aquesta tònica fou general al continent durant aquells anys; Així, Marcuse i els seus companys jueus de l'escola de Frankfurt van viure, per a Jacobs (2015: 116), en realitats diferenciades, però paral·leles, en un entorn antisemita d'intensitat moderada que anà incrementant-se amb el nazisme, sublimant un pernicios ideal racial. Saul Friedländer (1998: 87), pare de l'anomenat «antisemitisme redemptiu», assevera que l'aversion nazi als jueus neix d'un factor dicotòmic: o nosaltres [alemanys] o ells [jueus] de *longue durée*.

---

gàl·lic (Zuccotti, 1996: 58). No caurem en la trampa, però, de dir que la vida dels jueus sota la dictadura de Mussolini fos fàcil, encara més durant la subsegüent ocupació alemanya.

L'entorn de Levi i certes experiències personals el dugueren vers l'estudi de les ciències exactes. Es matriculà en química a la Universitat de Torí. Aquesta realitat imprimí una característica personalitat àvida de coneixements i desperta, la seva fascinació per la química el dotà d'una inclinació gairebé teològica: «Che vincere la materia è comprenderla, e comprendere la materia è necessario per comprendere l'universo e noi stessi» (SP, 1987: 466), naixia en ell una certa visió ètica i humanista de l'estudi baub i sistemàtic del comportament de la matèria.<sup>57</sup> Es graduà en química amb la màxima qualificació, oimés, no trobà bones feines a causa de la seva impressió racial, que el va perseguir fins i tot al mateix camp, endemés, amb els mateixos jueus del centre d'Europa.<sup>58</sup>

Però retrocedim una mica, cap al 1943, quan s'unirà a la resistència italiana,<sup>59</sup> concretament a un esquadró de partisans del nord d'Itàlia, sota l'aixopluc del grup *Giustizia e Libertà*. Tot i la convicció i voluntat dels seus companys -i la seva mateixa- la falta d'experiència i d'armes els feren caure aviat.<sup>60</sup> La seva lògica el va portar a identificar-se davant dels captors com a «cittadino italiano di razza ebraica»<sup>61</sup> i traslladat al camp de treball industrial d'Auschwitz III o Monowitz, el 1944, dintre del complex d'Auschwitz.

---

<sup>57</sup> «Che la nobiltà dell'Uomo, acquisita in cento secoli di prove e di errori, era consistita nel farsi signore della materia, e che io mi ero iscritto a Chimica perché a questa nobiltà mi volevo mantenere fedele.» (SP, 1987: 466).

<sup>58</sup> Als camps, però, Levi es veurà cara a cara amb la mateixa racialització que els jueus asquenazim (centreeuropeus) operaren sobre ell: un jueu que no parlava ídix no podia ser (Anissiomov, 1999: 122).

<sup>59</sup> En aquells moments Itàlia havia deixat de ser aliada dels alemanys i es van iniciar els bombardaments dels germànics contra la ciutat de Torí, que ja havia estat parcialment devastada pels aliats durant aquell any (Worrall, 2020: 73).

<sup>60</sup> El mateix Levi ho comenta a l'inici de la seva obra: «Mancavano i contatti, le armi, i quattrini e l'esperienza per procurarseli; mancavano gli uomini capaci, ed eravamo invece sommersi da un diluvio di gente squalificata, in buona e in mala fede, che arrivava lassù dalla pianura in cerca di una organizzazione inesistente, di quadri, di armi, o anche solo di protezione, di un nascondiglio, di un fuoco, di un paio di scarpe.» (SQ, 1987: 5).

<sup>61</sup> Levi explica el perquè d'aquest fet: va emprar la seva imprompta racial com a vàlvula d'escapament, ja que va pensar que la seva activitat política i la participació en la resistència l'haurien portat ràpidament a ser tortura i mort (SQ, 1987: 6).

---

Aquesta acció serà després considerat com a *error catastròfic* per part d'Hughes, tot i que reconeix que molts dels seus companys en la mateixa situació feren el mateix, ja que no coneixien la nova dels camps (1996: 76).<sup>62</sup>

Onze mesos després d'arribar al camp, el gener del 1945, Auschwitz serà abandonat pels alemanys davant de l'avenç soviètic.<sup>63</sup> Levi tardarà nou mesos, en una nova odisea vital per una lúgubre Europa de l'est, en arribar a casa seva, Torí, on residirà fins al final: «credo che il mio sia un caso estremo di sedentarietà» (Levi, 2018: 1). Allà crearà les seves obres envoltades del que ell anomenarà la *vergogna*: al Lager la supervivència depenia d'un mateix i la seva capacitat d'anihilar-se, diu Druker (Pugliese, 2005, cap. XIX: 224). El mateix Levi en fa esment, per exemple, quan desdenya l'actitud del seu company grec (Kuhn) que dóna gràcies a déu per no haver estat mort un dia, quan, de fet, podia morir l'endemà sense una lògica concreta, sense cap raó (SQ, 1987: 133-34).

### 3.2. La identitat de Levi i la identitat jueva davant l'holocaust

La persecució feixista del fet jueu i l'entrada en vigor de constants mesures coercitives posaven, evidentment, en gran tensió als jueus laics que havien deixat el seu judaisme practicant o l'havien reclòs a l'espai privat (Lang, 2014: 157). Aquest és el cas que reconeix Arendt pel període de l'ascens de Hitler i la Guerra Mundial, en el qual es mostrà taxativa quan reafirmar la seva juevitat com a element de lluita política.<sup>64</sup> Aquest retorn a l'esperit

---

<sup>62</sup> Levi va arribar a dir, en una visita a Auschwitz, l'any 1982, que en un primer moment van creure que es trobaven a Austerlitz, d'acord amb la sonoritat del mot, ell diu que, segurament, en aquell moment cap italià hauria sabut de l'existència del lloc (RAI, 1983: min. 21).

<sup>63</sup> L'abandó del camp va portar a la mort a molts dels seus interns. Foren deixats morir en un darrer acte de bestialitat per part dels botxins alemanys, i quedaren a la seva sort, tant és així que només la meitat del sis mil presoners deixats enrere com a bestiar només la meitat eren vius el dia 27 de gener, més del noranta % eren jueus de diverses procedències (Bridgman, Hutton, 1990: 26).

<sup>64</sup> Diu Arendt sobre la seva postura, en una famosa resposta al seu imperatiu col·locutor Morghentau: «The only possibility is to fight back as a *Jew* and not as a human being – which I thought was a great mistake, because if you are attacked as a Jew, you have got to fight back as a Jew, you cannot say, 'Excuse me, I am not a Jew; I am a human being.' This is silly. And I was surrounded by this kind of silliness. » (Arendt, 2018: 470).

---

identitari jueu o *teshuva*,<sup>65</sup> enllaça amb la concepció convergent que adoptà Levi, com va deixar clar en una visita al camp de Fossoli (Giuliani, 2004: 65-7).<sup>66</sup> És important saber que, tot i créixer en un ambient familiar jueu, la seva consciència hebrea -ni que fos laica- es començaria a desplegar amb les primeres lleis racials italianes (Hughes, 1996: 75).

La realitat del sentiment jueu, en el si del concert europeu dels segles XIX i XX, més enllà del fet religiós, ha estat reavaluada recentment com a més profunda i central del que es podia creure. De la mateixa manera, l'obra de Levi, compta amb una estratigrafia ben diversa de lectures i de referències hebraïques. De Luca presta una atenció aital, arribant a la conclusió que les arrels i el marc jueu en l'obra i experiència d'aquell són més profundes del que hom podia capir a primera vista (1991: 9). L'humanisme hebreu, però, estava en crisi als albors del segle XX, i era una expressió més d'un enrariment cultural que afectava tota Europa. Aquesta realitat és la que es pot veure en la vida de Kafka i en l'antiheroi irlandès per excel·lència; Leopold Bloom.<sup>67</sup>

Sartre digué que, si s'atenia a l'etnicitat i als trets morfològics dels jueus, es parlaria d'una sort de "*Jewish Races*" (1976: 43), aquesta postura pretenia anorrear les teories que

---

<sup>65</sup> Diu Parussa: «As a process that leads to a reviving of the ethical foundations of Judaism, *teshuva* is also a way of regaining the notion of one's own Jewish identity, of the individual and collective sense of belonging to a tradition that may have been previously forsaken.» (Pugliese, 2005, cap. VII: 87).

<sup>66</sup> El camp de Fossoli, radicat prop de la ciutat de Carpi, va començar a operar durant el 1942, juntament amb altres camps radicats també al nord d'Itàlia com els de Potenza, Vo d'Este, Pozzuolo, Salsomaggiore, etc. Aquests camps van adoptar el model alemany i estaven comandats per forces de les S.S. radicades a Itàlia (Roth, 1969: 549).

<sup>67</sup> Kafka és un dels millors exemples de la vivència a escala individual i col·lectiva de la juevitat a Europa: la frustració individual emmarcada en un procés d'anihilació de l'alteritat. Viu en primera mà l'intent de destruir la cultura txeca i, en segon lloc, l'intent modern de destruir la identitat hebrea. En l'àmbit personal de Kafka, es feia d'aquella vivència un desarrelament respecte a la seva realitat. El fet es pot veure clarament en la seva *Carta al Pare*, en el qual se sent impedit com a home a l'ombra del seu progenitor que a la vegada era admiració, temor, amor, pes psicològic i odi. En ell es condensa la crisi de la "juevitat masculina" del tombant de segle. Una juevitat masculina que imperava i que Joyce caricaturitza i transformà amb el seu personatge Leopold Bloom "*Joyce's Jew*" (Davison, 1998: 183). Un Bloom ple d'angoixes i de personalitat "bonista" i necessitada d'amor (precisament com se sol descriure psicològicament a Kafka), que emprà l'escriptura com una fugida endavant de la seva angoixa personal (Corngold, 2003: 109). Lluny de l'estereotip d'home jueu, que Joyce prenia del seu bon amic Leopold Popper -i a qui demanà ajuda epistolar-, però també de Teodoro Mayer i Italo Svevo (Switaj, 2016: 9).

---

posicionaven el fet genètic com el principal factor de la identificació jueva (Samuels, 2016: 149).<sup>68</sup> Ens és palès que la identitat dels jueus europeus, també dels italians, va donar un canvi substancial a causa de l'hurbàn com a *terminus ante quem* i *post quem*. Es convertí en un revulsiu per la redefinició d'una identitat que havia estat lluitant durant dos-cents anys per tal de trobar un lloc: «the Holocaust emerged in the first place as a central reference point for contemporary Jewish identity» (Wistrich, 1997: 13), i és per això que té un pes important, però no definitori. Per tant, durant l'holocaust, el procés de secularització del judaisme europeu, viscut durant els anys quaranta,<sup>69</sup> tendia a redefinir el concepte de jueu com a membre no d'un poble construït com a etno-religió, sinó com a membre d'un fet identitari grupal i de solidaritat: el jueu deixava de nou de ser “un” ciutadà i tornava al seu espai “grupal”, apàtrida. Observà Ginzburg: “*My Jewish Identity became extremely important to me from the moment the Jews began to be persecuted*” (Boyers, 2000: 18).<sup>70</sup> Seria un reduccionisme, com assevera Parussa (Pugliese, 2005, cap. VII: 90), afirmar que aquesta revifalla de la identificació jueva és mera derivada de l'holocaust o que, la de Levi en concret, amb Auschwitz, seria prou per fer aflorar la seva faceta jueva.

Si mirem en retrospectiva, el cens italià sobre la raça va ser cabdal per establir i posar en pràctica una bateria de decrets d'estructura antisemita severament orquestrats que limitaven els drets dels jueus: accés a càrrecs laborals, educatius, jurídics, entre altres

---

<sup>68</sup> A tall d'exemple, diu Isaac Deutscher: «If is not race, what then makes a Jew? Religion? I am atheist. Jewish nationalism? I am an internationalist [...] I am Jew by force of my unconditional solidarity with the persecuted and exterminated. I feel Jew because I feel the Jewish tragedy as my own tragedy.» (Deutscher, 1968: 51). Marcuse convergeix, recorda Jacobs: «I don't go around defining myself. I am Jewish by tradition and culture, but if culture includes dietary laws and the Bible as holy writ then I can't be classified in that way. I've always defined myself as a Jew when Jews were unjustly attacked. In Germany, being Jewish in the face of overt anti-semitism was being on the left.» (Jacobs, 2015: 116).

<sup>69</sup> Per exemple, durant la Revolució Russa, alguns jueus fugiren de la jove Unió Soviètica, ja que veien el nou govern com un nou sotmetiment que els continuava desdibuixant com a comunitat. Per a altres significà la seva transformació en “soviets orgullosos” (Gitelman, 2015: 531).

<sup>70</sup> Fackenheim definiria els anys de l'holocaust com una renaixença de l'esperit jueu i una oportunitat per reconstituir allò que es va perdre, segons ell, durant la *Reichskristallnacht* del 1938 (1987: 14).

---

mesures segregacionistes.<sup>71</sup> Un cop més, es veien truncades les aspiracions civils per part de comunitats, famílies o particulars *assimilats*.<sup>72</sup> A ISP, Levi batejà el primer capítol amb el nom d'*Argon*, un gas gairebé imperceptible que no interactua amb altres gasos. No fou complicat construir un paral·lelisme del comportament de l'argó amb el poble hebreu (ISP, 1987: 435).

La renovació cultural, artística i literària de la cultura jueva del segle XX i l'holocaust, vista com a conseqüència seva, són maneres d'aproximació *in negativo* que tendeixen a explicar aquesta reacció cultural com a producte del trauma. Emperò, és la juevitat de Levi, combinada amb l'exercici del testimoni, a través de l'escriptura, la que es transforma en resposta i oposició al nazisme.<sup>73</sup> Aquest punt de vista desfà el miratge de causalitat entre el sionisme, l'holocaust i la creació de l'Estat d'Israel, sovint emprada com una mera funció matemàtica.<sup>74</sup> D'altres relacions similars s'han produït, de vegades més inconscients que altres, com l'afirmació de George Steiner que l'holocaust podia ser producte atàvic d'una relació entre l'esperit jueu messiànic -monoteista-, i el feixisme que d'ell en treu la fe en una raça «escollida» o «superior».<sup>75</sup>

---

<sup>71</sup> Una d'aquestes mesures per tal d'obstaculitzar la vida a les comunitats jueves -com a mínim les religioses- fou la prohibició de sacrificar els ovicàprids segons els ritus jueus (Sarfatti, 1006: 169).

<sup>72</sup> Piotr Rawicz, supervivent dels camps d'Auschwitz i Leitmeritz, escrigué *Le Sang du ciel* (1961), obra en francès sobre l'univers concentracionari; el seu protagonista és un jueu assimilat de Galítsia, de nom Boris, que adoptà la llengua i les tradicions poloneses i se salvà gràcies a la seva habilitats i contactes.

<sup>73</sup> «If the Greeks invented tragedy, the Romans the epistle, and the Renaissance the sonnet, our generation invented a new literature, that of testimony. We have all been witnesses and we all feel we have to bear testimony for the future.» (Wiesel, 1996: 9).

<sup>74</sup> David Novak cregué que l'Estat d'Israel fou efecte causatiu de l'holocaust, i condiciona aquesta visió a fets històrics (del 1933 al 1948 (2015: 225). L'anterior podia portar erròniament a la conclusió que el sionisme estava relacionat amb la tragèdia. David Arnow (1994: 259-67), Yad Vashem, i altres, es mostraren contraris a una lectura causativa de la creació entre l'hurbàn i Israel. Per asseverar aquest fet repassa els esdeveniments més importants entre els anys vint i la independència d'Israel, només per concloure que el procés de creació de l'Estat jueu s'inicià molt abans de l'ascens del nazisme. En to cas l'Holocaust seria un factor més (desgraciat) per entendre la seva creació. Puix que ja molt abans de l'holocaust, autors com Agnon cantaren la seva necessitat de retornar a Jerusalem i finalitzar amb la diàspora, recorda Harshav (2000: int. xviii).

<sup>75</sup> Per filòsofs com David Hume o Arthur Schopenhauer, el politeisme, fou una forma simpàtica d'entendre una religiositat més obreta que la monoteista, pel qual s'havia exercit tanta violència en nom de la "unicitat/veritat": «an only God is by his nature a jealous, who can allow no other god to exist. Polytheistic gods, on the other hand, are naturally tolerant» (1955, 43); convergint amb Hume: «First, Polytheism is more tolerant: the Greeks and Romans, for instance, were always prepared to assimilate other people's gods.

---



L'experiència i la identitat d'ésser és essencialment ambigua i significa posar en tensió els diversos elements del trencaclosques d'un individu. Com en el de Levinas, la tensió dialèctica sorgeix de la conjugació de dues realitats que poden semblar essencialment antagoniques: pel darrer són Atenes i Jerusalem o, més concretament, el diàleg entre la filosofia grega i la religió jueva.<sup>76</sup> La màgia de Levi és la barreja perfecta entre la llengua dels seus veïns cristians, el piemontès, i la dels seus avis (hebrea); la darrera emergeix com una sort de magma primigeni a l'entorn familiar, la llengua sacra i geològica.<sup>77</sup> Aquest fet aflora, a primera vista, certes contradiccions. Entre elles la d'un perfil personal més proper al clàssic en lloc del mosaic (De Luca, 1991, Ap. ix). Però l'*italianità* de Levi i la seva ascendència ens ajuden a entendre el seu testimoni únic, globalment (Harrowitz, 2016: 18).

### 3.3. La petja de Levi en la literatura científica

Uns anys abans de la mort de Levi van aparèixer, en italià, alguns treballs d'esperit holístic sobre el seu llegat; podem mencionar la monografia *Primo Levi* (1981) de G. Grassano; de la mà de F. Vincenti trobem *Invito alla lettura di Primo Levi* (1984), i que inclou el treball del torinès fins el 1982, exceptuant SES, per raons de cronologia. La

---

Monotheism, by its very nature tends to intolerance and absolutism» (Schopenhauer, 1955: 82). En una ressenya dedicada a Gunter Grass, del maig del 1964, diu: «The neurotic conjecture of some secret, foredoomed relationship between Nazi and Jew, of a hidden fraternity or mutual fascination deeper than the outward show of loathing and destruction, crops up tenaciously. We find it in the suspicion, argued with varying degrees of historical finesse, that Nazism derived from Judaism its own dogma of a “chosen race” and of a millennial, messianic nationalism [...] So utter a process of recognition and extermination must have involved some hidden complicity between torturer and victim. For all men kill the Jew they love.» (Steiner a O'Neil, 1987: 31).

<sup>76</sup> Per a Levinas, la filosofia i el judaisme eren essencialment dues cares de la mateixa moneda, per tant, el debat al voltant de la seva herència bicèfala no tenia gaire sentit. Pel lituà, no gens menys, ambdues resten orientades a solucionar els problemes del *jo* respecte de l'alteritat i la responsabilitat individual respecte el proïsme, així: «La philosophie dérive pour moi de la religion. Elle est appelée par la religion et dérive et toujours probablement la religion est en dérive.» (Levinas, 1977: 156). Levinas fou presoner dels nazis en un camp prop de Hannover durant tota la guerra, es diferencià de Levi en la seva religiositat; en canvi, Levi es mantingué sempre en posicions agnòstiques (Lollini, 2004: 89).

<sup>77</sup> Diu Levi: «dal contrasto fra il tessuto del discorso, che è il dialetto piemontese scabro, sobrio e laconico, mai scritto se non per scommessa, e l'incastro ebraico, carpito alla remota lingua dei padri, sacra e solenne, geologica, levigata dai millenni come l'alveo dei ghiacciai.» (ISP, 1987: 434).

---



primera obra en tractar la identitat jueva de Levi com a tret central fou *Tra Giobbe e i buchi neri* (1991), de V. de Luca.<sup>78</sup>

Podem destacar en anglès la monografia de R. B. Sodi *A Dante of Our Time* (1990), un excel·lent treball que aborda l'influència de Dante a SQ; poc després trobem a Nicholas Patruno amb *Understanding Primo Levi* (1995), ofereint al lector un vademècum seriós i succint dels principals assajos del piemontès, tant pel que fa al contingut d'aquelles, el seu simbolisme o els apunts biogràfics. El mateix any va veure la llum el treball de M. Cicioni *Primo Levi: Bridges of Knowledge* (1995), un recorregut vital introductor i pels lectors anglosaxons, que ens porta a través de la vida de Levi i una introducció a les seves obres. A finals del segle XX i principis del XXI van aparèixer quatre interessants obres, la primera de les quals és la monografia de M. Anissimov *Primo Levi* (1999) que aborda aquell llegat com a mirall d'una actitud obstinadament vital i irredempta, també l'estudi de J. Woolf *The Memory of the Offence* (2001), que es centra en la primera publicació de Levi o *A Centaur in Auschwitz* (2003) de M. Giuliani i, en darrer lloc, *Primo Levi* de L. Benchouiha (2006).

En obres conjuntes veiem aspectes singulars del seu llegat, com poden ser *Memory and Mastery*, editat per Roberta S. Kremer (2001), amb participació d'investigadors tals com B. Cliff, Sodi, N. Harrowitz (també autora de la monografia *Primo Levi and the Identity of a Survivor* (2016), abordant qüestions com la vergonya, memòria o l'auto-biografia).<sup>79</sup> S'ha de tenir en compte aitalment *The Legacy of Primo Levi*, editada per S. G. Pugliese, amb contribucions de Thomson, Parussa, Stone o Leshem, etc.<sup>80</sup>

---

<sup>78</sup> L'autora explora igualment les contradiccions de la seva italianitat i juevitat. Finalment, trobarem el recull d'Ernesto Ferrero, *Primo Levi: un'antologia della critica* (1997, Einaudi) sobre la crítica i anàlisi de Levi en italià.

<sup>79</sup> Allà hi trobem conclusions singulars com els de Cliff que posa apunta al Lager com un espai on la violència i la deshumanització es desplega sobre les persones i també la llengua, els mots. Aquest treball es divideix en cinc parts que analitzen, per ordre, la figura del Levi escriptor, la relació entre ciència i escriptura, la poesia i el llenguatge en Levi, així com el seu llegat.

<sup>80</sup> La monografia es divideix en diversos apartats, en els quals es tracten diversos aspectes que configuren un viatge per la figura de Levi: l'escriptura, el judaisme, memòria -i testimoni-, filosofia, la zona grisa (holocaust), la vida posterior a Auschwitz i la influència en la cultura i literatura.

---

Un dels estudis contemporanis més importants sobre la poesia i prosa levianes, i el seu valor com a faedor de memòria, ha estat *Ulysse à Auschwitz*. (2004), de F. Rastier. L'Obra és cabdal per la seva profunditat analítica i revisora de la producció científica que hi apel·la. Altres treballs conjunts s'han centrat en aspectes menys explorats de Levi, com els relacionats amb el prisma poètic, la ciència ficció o llengua (cànon literari, semàntica o traducció), e.g. *The Cambridge Companion to Primo Levi*, editat per R. S. Gordon (2007). Elements de teoria literària, espai i la repercussió en els mitjans de masses són tractats a *Primo Levi*, editat per J. Farrel (2004), i *Interpreting Primo Levi* (2016), de A. Chapman i M. Vuohelainen. En darrer terme cal destacar el treball pedagògic editat per Patruno i Ricci, *Approaches to Teaching the Works of Primo Levi* (2014).

#### 4. EL DEURE DEL SUPERVIVENT: RECORDAR I EXPLICAR(-SE)

«If you can talk with crowds and keep your virtue,  
Or walk with Kings—nor lose the common touch,  
If neither foes nor loving friends can hurt you,  
If all men count with you, but none too much;  
If you can fill the unforgiving minute  
With sixty seconds' worth of distance run,  
Yours is the Earth and everything that's in it,  
And—which is more—you'll be a Man, my son!»  
Rudyard Kipling (Cook, 1958: 108).

##### 4.2. El supervivent i el seu interlocutor: els vius i els morts

**E**l deure del supervivent és el testimoni. En ell es constitueix un baluard i una defensa primària vers les intencions dels nazis de fer oblidar l'holocaust. El testimoni trasllada al lector en la remembrança de la mort d'altri, per tal de treure'l del silenci, però també recordar la mateixa finitud del lector.<sup>81</sup> Cal veure com «El valor del testimonio es el acento puesto en la escritura poética. Por eso, escritura en vez de historia [...] la estructura de ficción se ofrece como semblante y, al hacerse creíble [...] pone

---

<sup>81</sup> Com es pot llegir a la Introducció de l'*Encyclopedia of the Holocaust*: «Similarly, the Holocaust memoir is not a reflection on a life in the twilight of one's years. It is not the memory of a life called to mind in the tranquility of an armchair; rather, it is the memory of one's own death.» (Patterson *et al.*, 2002: Int. xiv).

---

en juego algo real» (Arias, 2010: 58). La tradició occidental ha suposat detraure al testimoni el seu dret a l'ús de la ficció, més l'exercici de la versemblança i la veritat és a la que reclama Rousset quan es refereix al seu testimoni.<sup>82</sup> Només així entendrem perquè *Fragments* (1995), de B. Wilkomirski, és també part del gènere (Bernard-Dolas, Glejzer, 2001: 66).

A redós d'aquesta raó, Agamben defensà aferrissadament la necessitat de la literatura concentracionària, del testimoni, per dur i impossible que resulti (fins i tot increïble), criticant aquells que la radicaven en el terreny d'allò no diador. Només amb aquella literatura els botxins no reeixirien en el seu intent d'emascarar tot l'horror amb un vel de silenci. En efecte, d'allò que no es parla no existeix i s'oblida:

*The authority of the witness consists in his capacity to speak solely in the name of an incapacity to speak -that is-, in his or her being a subject. Testimony thus guarantees not the factual truth of the statement safeguard in the archive, but rather its unchiavility, its exteriority with respect to the archive [...] It is because there is testimony only where there is an impossibility of speaking, because there is a witness only where there has been desubjectification, that the *Muselmann* is the complete witness and that the survivor and the *Muselemann* cannot split apart. (Agamben, 1999: 158).*

Agamben fa bé en recordar els musulmans,<sup>83</sup> oimés cal posar certa distància amb aquesta interpretació concreta, puix sembla que no recorda també el fat dels que patiren i moriren al marge d'aquest estat: als guetos, les cambres de gas, marxes de la mort, en experiments, etc. tots ells també han de ser considerats com a *complete witness* i, més encara, alguns van deixar escrita la seva pròpia història abans de morir, com Gradowsky o Frank. No caurem en la trampa dialèctica entre un fet diador i un altre que no pot ser dit, la

---

<sup>82</sup> «Ce livre est construit avec la technique du roman, par méfiance des morts. Pour comprendre [...] Toutefois, la fabulation n'a pas de part à ce travail. Les faits, les événements, les personnages sont tous authentiques. Il eût puénil d'inventer alors que la réalité paissait tant l'imaginaire. Discuter de la vérité serai vain.» (2012: 12).

<sup>83</sup> El terme *musulmà* designa, específicament a Auschwitz, a un pres que ha estat superat per les circumstàncies, que ha deixat de lluitar i s'ha resignat, abandonant la vida en vida: «attribuito al prigioniero irreversibilmente esausto, estenuato, prossimo alla morte.» (SE, 1987: 729). Aquestes persones eren personatges apàtics i, en els quals, el procés de deshumanització i sema havien destruït la seva dignitat. Agamben (1999: 47) va notar aquí l'extrema importància del nom de l'obra SQ, puix focalitzava aquell moment de transició entre l'*humà* i l'ésser *no-humà* representats per la figura del *musulmà*. Altres supervivents d'Auschwitz, com Rousset, van incloure aquest terme en els seus escrits.

---

teologia apofàtica de l'holocaust,<sup>84</sup> aquí, no té sentit. Aquest fet regala als negacionistes el dret a posar en dubte el genocidi, les cambres de gas, etc. com va fer Faurisson en cercar tomassianament probes tangencials, físiques, entre els supervivents, de la Solució Final (Lyotard, 1983: 3), que ens volen fer caure en la trampa que l'únic testimoni és el finat.

The witness attests to the fact that there can be testimony because there is an inseparable division and non-coincidence between the inhuman and the human, the living being and the speaking being, the *Muselmann* and the survivor. Precisely insofar as it inheres in language as such, precisely insofar as bears witness to the taking place of a potentiality of speaking through and impotentiality alone, its authority depends not on a factual truth, a conformity between something said and a fact or between memory and what happened, but rather on the immemorial relation between the unsayable and the sayable, between the outside and the inside of language. (Agamben, 1999: 157-158).

Agamben explica, a partir de la contradicció anomenada *paradoxa de Levi*, la suposada incapacitat dels vius per ser testimonis vs. la impossibilitat dels morts per ser-ho. Levi i els altres, però, construeixen un relat per a: 1) els tercers que no poden parlar i, 2) els tercers que han de venir i escoltar (Fine, Turner, 2000: 166). Ells aconseguen superar aquella pregunta retòrica de Lyotard: «Cómo puede uno comunicar mediante la interlocución el terror de no estar destinado ya a nada o a nadie? [...] La ordalía de ser olvidado es inolvidable» (1998: 143). Tots aquests testimonis omplen un espai clau que la historiografia, per la seva naturalesa, no pot omplir (Bernard-Dolads, Grejzder, 2001: 160). Una altra volta, Levi, se'ns desvetlla punyent sobre el fet per descriure aquell buit, diu:

Come questa nostra fame non è la sensazione di chi ha saltato un pasto, così il nostro modo di aver freddo esigerebbe un nome particolare. Noi diciamo «fame», diciamo «stanchezza», «paura», e «dolore», diciamo «inverno», e sono altre cose. Sono parole libere, create e usate da uomini liberi che vivevano, godendo e soffrendo, nelle loro case. Se i Lager fossero durati più a lungo, un nuovo aspro linguaggio sarebbe nato; e di questo si sente il bisogno per spiegare cosa è faticare l'intera giornata nel vento, sotto zero, con solo indosso camicia, mutande, giacca e brache di tela, e in corpo debolezza e fame e consapevolezza della fine che viene. (SQ, 1987: 126-27).

---

<sup>84</sup> La teologia apofàtica es refereix a un corrent teològic que afirma que déu només pot ser considerat a partir de qualitats negatives, perquè definir allò que no té -per definició- cap mena de corporeïtat, forma o matèria és, en suma, impossible per als sentits humans i les seves eines, com el llenguatge. Així afirmà RAMBAM (Rabí Mošé Ben Maimon) aquesta postura sobre déu: «Dios (exaltado sea!), uno en todos sus aspectos, no admite multiplicidad, ni nada sobreañadido a Su esencia, y sus numerosos atributos, de diversos sentidos, que se encuentran en las Escrituras para designarle (exaltado sea!), se refieren a la muchedumbre de Sus actos, no de Su esencia» (*Moreh Nevukhim*, Llibre I. Capítol 53, 151).

---

La conjunció entre aquest testimoni singular, que es desplega en la memòria, juntament amb la història com a mètode, no sempre han anat braç a braç;<sup>85</sup> certament, no guarden els mateixos objectius ni es construeixen igual, tot i que ambdues són consubstancials a l'experiència humana i, al seu torn, el testimoni pot ser emprat com a document històric. Però el document històric no és capaç d'interpel·lar al lector de manera directa i dotar-lo d'un sentiment «plausible» del succés (LaCapra, 2014: 13).

La prosa de Levi espera als receptors externs, el món dels vius, el món del demà,<sup>86</sup> mentrestant, els seus poemes es construeixen principalment com a odes per als morts. Ells són els recipiendaris dels versos de Levi, l'epicentre de les seves pròpies obres en prosa i d'on n'extreu parts fonamentals, la poesia de Levi és el forjat necessari que descarrega cap als fonaments, mitjançant la narrativa, del projecte del seu testimoni. Per a molts testimonis, els versos són el darrer mecanisme vàlid per parlamentar de tu a tu amb els que no retornaren (Rastier, 2005: 22, 90). El deure vers els morts es veu clar al *Canto dei morti invano*:

Sedete e contrattate  
A vostra voglia, vecchie volpi argentate.  
Vi mureremo in un palazzo splendido  
Con cibo, vino, buoni letti e buon fuoco  
Purché trattiate e contrattiate  
Le vite dei nostri figli e le vostre.  
Che tutta la sapienza del creato  
Converga a benedire le vostre menti  
E vi guidi nel labirinto.  
Ma fuori al freddo vi aspetteremo noi,  
L'esercito dei morti invano,  
Noi della Marna e di Montecassino,  
Di Treblinka, di Dresda e di Hiroshima:  
E saranno con noi  
I lebbrosi e i tracomatosi,  
Gli scomparsi di Buenos Aires,

I morti di Cambogia e i morituri  
d'Etiopia, I patteggiati di Praga,  
Gli esangui di Calcutta,  
Gl'innocenti straziati a Bologna.  
Guai a voi se uscirete discordi:  
Sarete stretti dal nostro abbraccio.  
Siamo invincibili perché siamo i vinti.  
Invulnerabili perché già spenti:  
Noi ridiamo dei vostri missili.  
Sedete e contrattate  
Finché la lingua vi si secchi:  
Se dureranno il danno e la vergogna  
Vi annegheremo nella nostra putredine.

14 gennaio 1985. (ADO: 95-96).

---

<sup>85</sup> Sostreure als supervivents el dret de construir el seu testimoni en forma de ficció és llevar-los el dret a emprar un dels recursos expressius més antics i singulars de la humanitat, assenyalar-los veladament per una suposada falta de rigor; si només la història com a ciència pot parlar de l'holocaust, tornem a incórrer en l'error d'elevat l'hurbàn als altars del Temple.

<sup>86</sup> Endemés, Levi, va idear la seva primera obra amb els alemanys al cap, eren ells els destinataris primers de la memòria d'aquells fets terribles. Eren ells els responsables morals de l'holocaust: «il libro lo avevo scritto si in italiano, per gli italiani, per i figli, per chi non sapeva, per chi non voleva sapere, per chi non era ancora nato, per chi, volentieri o no, aveva acconsentito all'offesa; ma i suoi destinatari veri, quelli contro cui il libro si puntava come un'arma, erano loro, i tedeschi. Ora l'arma era carica.» (ISP, 1987: 791).

---

Levi visita aquí un conjunt de llocs que deixaren una petja important en la concepció de la història humana, precisament, com va defensar Grass: «Auschwitz, aunque se rodee de explicaciones, nunca se podrá entender [...] Auschwitz, ha seguido siendo inconcebible precisamente porque no es comparable, porque no puede justificarse históricamente con nada, porque no es asequible a ninguna confesión de culpa y se ha convertido así en punto de ruptura» (1999: 13). El deure envers els morts i la tasca envers els vius porta a Levi a emprar extensivament el pronom *noi* en lloc d'*io*, passant sovint de narrador autodiegètic a homodiegètic. En la literatura aquesta tensió dintre la narració hi és ben present, i és comparable a la que figurà Cortázar a *Las babas del diablo*.<sup>87</sup> Aquest diàleg amb els morts, veiem, es produeix també en altres autors com Celan, amb *Sprich auch du*:

Sprich auch du,  
sprich als letzter,  
sag deinen Spruch.

Sprich -  
Doch scheide das Nein nicht vom Ja.  
Gib deinem Spruch auch den Sinn:  
gib ihm den Schatten.

Gib ihm Schatten genug,  
gib ihm so viel,  
als du um dich verteilt weißt zwischen  
Mittnacht und Mittag und Mittnacht.

Blicke umher:

sieh, wie's lebendig wird rings –  
Beim Tode! Lebendig!  
Wahr spricht, wer Schatten spricht.

Nun aber schrumpft der Ort, wo du stehst:  
Wohin jetzt, Schattenentblößter, wohin?  
Steige. Taste empor.

Dünnere wirst du, unkenntlicher, feiner!  
Feiner: ein Faden,  
an dem er herabwill, der  
um unten zu schwimmen, unten,  
wo er sich schimmern sieht: in der Dünung  
wandernder Worte.

(Swales, 1987: 138-39).

Molts supervivents retornen veladament o no sobre la idea que la seva supervivència va dependre potser de la fi d'algú altre, fins i tot algú desconegut, però no per això menys important. La penitència dels supervivents, diu Marcus, serà el deure de parlar pels que ja no podien (2019: 516). Aquesta aparent paradoxa ens permet veure més enllà de l'horitzó d'esdeveniments que suposa l'holocaust. Certament, la narració i el testimoni dels que

<sup>87</sup> «Nunca se sabrá cómo hay que contar esto, si en primera persona o en segunda, usando la tercera del plural o inventando continuamente formas que no servirán de nada. Si se pudiera decir: yo vieron subir la luna, o: nos me duele el fondo de los ojos, y sobre todo así: tú la mujer rubia eran las nubes que siguen corriendo delante de mis tus sus nuestros vuestros sus rostros.» (Cortázar, 1994: 68).

moriren en els camps, a la tempesta de l'holocaust, i això també ho va comprendre Levi en la seva insondable cruesa, romandrà closa, com un forat negre de vivències. Però els testimonis tornaran la veu als que no tornaren de l'abisme (SES, 1987: 90), perquè la seva fi no quedi mai en l'oblit.<sup>88</sup> Callar sobre el que havia succeït als camps conduïa l'holocaust al camp de la llegenda, regalant als botxins el privilegi del dubte sobre tals atrocitats.<sup>89</sup>

#### 4.1. *Se questo è un uomo*: de la indiferència a la centralitat

**L**evi començarà a escriure *Se questo è un uomo* just en arribar a Torí. Aquell fou el primer pas d'un camí de quaranta anys d'escrits que van des de la biografia,<sup>90</sup> assajos o poesia, als articles d'opinió, novel·les i contes de temàtica diversa. Efectivament, mai es va considerar com a escriptor, però ha estat un referent literaris diligent del segle XX, treballant gran part de la seva vida en el testimoni i la seua pedagogia (Rastier, 2005: 19, 108), amb l'objectiu de fer-la arribar als seus destinataris preferits: els més joves.<sup>91</sup>

El clima postbèl·lic faria, però, que l'edició de SQ fos certament difícil. Cavaglion creu que durant el període entre 1945 i 1959 el *problema jueu* encara era un tabú i, aquest fet, ajudaria a entendre la problemàtica amb la qual Levi es va trobar en voler publicar el seu primer treball a Itàlia (1998: 151). Amb esforços, el piemontès aconseguí que vegi la llum el seu *opus magnum*, que posteriorment seria el cor de l'anomenada

---

<sup>88</sup> «A distanza di anni, si può oggi bene affermare che la storia dei Lager è stata scritta quasi esclusivamente da chi, come io stesso, non ne ha scandagliato il fondo. Chi lo ha fatto non è tornato, oppure la sua capacità di osservazione era paralizzata dalla sofferenza e dall' incomprensione.» (Pref. SES, 1987: 658-59).

<sup>89</sup> El mateix Levi s'expressa en aquests termes quan, pel desé aniversari de SQ, i quan aquesta encara estava en el més profund dels oblits, va publicar a la revista hebrea *L'eco de l'educazione ebraica* fent patent la necessitat d'explicar-se, per part dels supervivents, sense fer cas de les acusacions de victimisme de les que eren impúdicament acusats quan en feien cap eixida a col·lació (Anissimov, 1999; 375).

<sup>90</sup> El lector veurà al llarg d'aquestes pàgines que, tot i que podem anomenar part de l'obra de Levi com a autobiografia o biografia, aquesta definició no casa amb els objectius de la seva obra ni el seu interès. Levi, doncs, se sent privilegiat per haver sobreviscut, gairebé impúdicament culpable, i pretén retre homenatge, parlar i recordar als que no hi són i explicar el seu fat, aquesta és la raó per la qual sempre intentarà anihilar el seu *ego*, fins i tot intentarà dislocar de la narració el seu odi, dolor o recança personals per narrar la dels altres.

<sup>91</sup> Levi recorda una relació epistolar amb una jove: «Una ragazza ha continuato a scrivermi per mesi, cercando di spiegarmi cosa era successo in Germania, come mai i genitori non parlavano con i figli. Questi figli, che avevano allora dai diciotto ai venti-cinque - trent'anni, mi scrivevano quasi a scusarsi, dicendo: "È scandaloso che io, tedesco, abbia saputo queste cose da uno straniero".» (Caccamo & Olagnero, 1984: 157).

---



*Trilogia d'Auschwitz*: SQ (1947), que fou seguida temàticament per LT (1963), la seva versió lliure del viatge d'Ulisses, i SES (1986).

L'abast fonamental de SQ rau en el fet que serà un punt focal i de retorn en la seva producció narrativa i la columna vertebral de la seva herència com a testimoni i supervivent. Convé ressaltar que la seva faceta d'escriptor, com ell mateix reconeix al prolegomen, sorgí a conseqüència de les seves vivències i la necessitat d'explicar-se.<sup>92</sup> En aquest context emergeix la urgència de fer participar als altres del fet que s'ha viscut i, així, construir una bateria de llocs comuns, sense ser banals, que ajudin a bastir no només la història, ans també la memòria.<sup>93</sup> Aquest testimoni es desplega convertint-se en patrimoni de tots. Levi escriu els capítols conduït per la urgència i serà posteriorment, un cop redactats, que els unirà en una cadència literària. Dita cadència és la que ens interessa aquí, i la qual ha estat celebrada tantes vegades, doncs, SQ fou confegit sense cap paral·lel literari evident.

La primera edició de SQ fou realitzada per la petita editorial torinesa de Francesco De Silva. El 1955 va aconseguir pactar amb Einaudi una reedició de l'obra que es va quedar estancada; l'editorial no trobaria després raons sòlides per justificar aquella posició de rebuig, sorgides de la voluntat de Natalia Ginzburg i de Giulio Einaudi (Thomson, 2003: 265). El catalitzador de la reedició fou una exposició del 1956 sobre la deportació als camps alemanys, que atraïeu a Torí una quantitat de visitants gens negligible, tot atorgant una renovada centralitat a l'hurbàn.<sup>94</sup>

---

<sup>92</sup> «Una certa affermazione posso però formularla, ed è questa: se non avessi vissuto la stagione di Auschwitz, probabilmente non avrei mai scritto nulla. Non avrei avuto motivo, incentivo, per scrivere» (Ap. SQ, 1987: 211).

<sup>93</sup> «Il bisogno di raccontare agli «altri», di fare gli «altri» partecipi, aveva assunto fra noi, prima della liberazione e dopo, il carattere di un impulso immediato e violento, tanto da rivaleggiare con gli altri bisogni elementari; il libro è stato scritto per soddisfare a questo bisogno; in primo luogo quindi a scopo di liberazione interiore. Di qui il suo carattere frammentario: i capitoli sono stati scritti non in successione logica, ma per ordine di urgenza.» (Pref., SQ, 1987: 4).

<sup>94</sup> Levi, que va intervenir com a públic, fou interpel·lat per un grup de joves que s'interessaren per les seves vivències com a supervivent i deportat als camps. Poc temps després, Luciano Foa, directiu d'Einaudi, va combregar amb la reedició (Anissimov, 1999: 376). Levi diu del fet: «Da quando ci sono poi le edizioni

---



Sumàriament, a SQ Levi narra els esdeveniments que el portaren al camp, durant el 1943, i la seva experiència al Lager; a LT, explica les seves vivències ulteriors a l'alliberació i les peripècies viscudes travessant Europa de l'est cap a Itàlia. Aquesta segona obra és una sort d'odissea moderna que retorna a Levi a la terra dels vius, després de passar per l'infern (Hughes, 1996: 81). Finalment, a SES, fa un trencament narratiu amb el testimoniatge, des d'un punt de vista estilístic, aproximant-se analíticament a les raons i causes de l'enfonsament de l'esperit humà, la violència, la postura de l'intel·lectual, la vergonya o la memòria. Les tres són el fruit d'un treball de quaranta anys que recorren l'evolució de la tècnica i l'estil de l'autor, sempre sobri, directe, senzill i potent, optimista i, debades, amb tocs sarcàstics i humorístics. Escriu amb una certa distància i elidint la narració directa dels horrors viscerals, que es deixen a historiadors i a la imaginació del lector, al qual, de la mà de Levi, se'l condueix en un camí de reflexió sobre l'esperit humà (Hughes, 1996: 77).

La seva producció literària, però, no es va aturar en les tres obres que formen part d'aquesta anomenada trilogia; escriurà un gran nombre de reculls i novel·les, debades publicats sota el nom de ploma (Damiano Malabaila), com pot ser *Storie naturali* (1979). Cal ressenyar també ISP (1975), on repassa, agudament i en forma d'històries succintes i successives, la seva experiència com a estudiant, professional químic i jueu a la Itàlia feixista dels anys trenta i quaranta. Totes aquestes publicacions testifiquen magníficament la seva condició vital, que arrossegà fins al darrer minut de la seva vida, envoltat del misteri d'un suposat suïcidi,<sup>95</sup> que va coincidir amb el quaranta-dosè aniversari de l'alliberament del camp de Buchenwald. El suïcidi és plausible, com en els casos de Celan o Améry, ara bé, tot i els dubtes sobre el suposat suïcidi, Druker, Tzvetan Todorov o Giuliani -que directament no l'accepta-, ens conviden a posar-hi distància i, en el cas que fos un acte

---

scolastiche è successo -e questo è stato molto curioso- che i figli hanno trasmesso il libro ai genitori. È come se ci fosse una domanda in più, nata dal basso, dai ragazzi delle scuole.» (Caccamo & Olagnero, 1084: 157).

<sup>95</sup> Aquesta qüestió ha fet córrer rius de tinta, perquè molts investigadors i amics consideren que no es podria haver tret la vida, encara més sense una carta de suïcidi (Thomson, 2014).

afirmatiu, defensen que la seva obra i llegat no en surten perjudicats, com també convergeix Pugliese (2005: 223). Una afirmació negligible d'aquell acte i del seu suposat impacte nefast sobre el seu llegat va ser proferida per George Steiner, des de la seva tribuna anònima del New York, Times el juny de 1987, molt criticada.<sup>96</sup> Rastier no només no dubta de la possibilitat del suïcidi, sinó que el posiciona com el resultat més plausible del final de Levi, en consonància amb la seva pròpia obra i el seu missatge (2005: 58). Ja en un poema de 1984, *Carichi pendenti*, dintre de la col·lecció *Ad ora incerta* (ADO), Levi posa de manifest que la vida és com un magnífic banquet, del qual ell n'havia perdut l'interès:

Carichi pendenti  
Non vorrei disturbare l'universo.  
Gradirei, se possibile,  
Sconfinare in silenzio  
Col passo lieve dei contrabbandieri  
O come quando si diserta una festa.  
Arrestare senza stridori  
Lo stantuffo testardo dei polmoni,  
E dire al caro cuore,  
Mediocre musicista senza ritmo:  
- Dopo 2,6 miliardi di battute

Sarai pur stanco; dunque, grazie e basta  
- Se possibile, come dicevo;  
Se non fosse di quelli che restano,  
Dell'opera lasciata monca  
(Ogni vita è monca),  
Delle pieghe e piaghe del mondo;  
Se non fosse dei carichi pendenti,  
Dei debiti pregressi,  
Dei precedenti inderogabili impegni.  
10 dicembre 1984. (ADO: 94).

El fet és que el mateix Levi va haver d'aguantar certa burla i indiferència per o vers la seva obra amb anterioritat al seu reconeixement internacional,<sup>97</sup> viscut de manera lenta però inexorable durant els anys setanta del segle passat. Si bé Levi havia sortit del camp, el camp l'hauria acompanyat sempre, i, com tants altres supervivents anònims i coneguts (Celan, Szondi, Améry, etc.), el seu fat els conduiria a l'estigma de la culpa, del càstig i del misteri de la seva supervivència (Cicioni, 1995: 171), però vergonya i culpa no són el

<sup>96</sup> Efectivament, Steiner fou redactor en cap de la secció de crítica literària del *The New Yorker* des del 1966 i durant gairebé trenta anys. A aquest respecte ell mateix es referia, cofoi: «Me siento cómodo en mi papel de londinense honorario, de editorialista anónimo», com ressalta Rastier (2005: 148).

<sup>97</sup> En una ocasió, Amando Novero, es va trobar nu a Levi a la sauna torinesa de l'*American Health Club* i va etzibar-li burlescament, en veure'l nu: «*Se questo è un uomo!*», arrancant un riure forçat a Levi, recorda Novero (Anissimov, 1999: 379).

mateix.<sup>98</sup> Aquesta supervivència en forma de testimoni és la que,<sup>99</sup> potser, un cop narrada, descarrega de l'enorme llosa de la memòria, o potser per aquella mateixa, ja no tenia més sentit i s'havia de cloure.<sup>100</sup> La naturalesa mateixa es perverteix a partir del Lager; la realitat es trenca i es produeix una paradoxa entre els conceptes de present, passat i futur. Això explica el constant present del camp en Levi (Kelly, 2000: 7/Benchouiha, 2006: 7), i, com nota Farrell (2004. 148), el motiu pel qual SQ no finalitza amb cap “*Finale*”, ans resta obert, sense final. Fos com fos, dita mort va esdevenir una espurna creativa per un altre supervivent del camp de Buchenwald, Jorge Semprún, que inicià la redacció de *L'écriture ou la vie*.

## 5. LA CONSTRUCCIÓ DE L'INFERN: GEOGRAFIA, CONCEPTE I FICCIÓ

«Wollst endlich sonder Grämen  
Aus dieser Welt uns nehmen  
Durch einen sanften Tod,  
Und wenn du uns genommen,  
Laß uns in Himmel kommen,  
Du lieber treuer frommer Gott! ...»  
Matthias Claudius (1987: 26).

### 5.1. Auschwitz i Hiroshima en la cruïlla d'un nou món

**J**ueus, comunistes, discapacitats, dissidents, gitanos, francmaçons, homosexuals, eslaus, etc. són tots subjectes excretats del somni imperial nazi; persones que viuen en un lloc concret i espai i són vistos com a impossibilitadors de l'objectiu de la *Volksgemeinschaft* (LaCapra, 2014: 12), el somni d'una omunitat racial sense lluita de classes que el nazisme va explotar com a ideologia coagulant. Aquells són pressionats fins als límits físics dels camps i les fronteres i psicològiques de la dignitat humana. És una realitat

---

<sup>98</sup> El que no podem fer, però, és igualar la situació dels membres del *Sonderkommando* als col·laboradors voluntaris o als nacionalsocialistes, als darrers els pertoca portar per sempre la llosa de la culpa, ans als supervivents (també als que foren obligats a fer aquelles feines, que mai podran ser catalogats com a “col·laboradors”) els pertoca, però, amb tota la humanitat sencera, dur la llosa de la vergonya (Rastier, 2005: 150-152).

<sup>99</sup> Diu Levi: «alla mia esperienza breve e tragica di deportato si è sovrapposta quella molto piu lunga e complessa di scrittore-testimone e la somma è nettamente positiva.» (Ap. SQ, 1987: 211).

<sup>100</sup> Com recorda Sodi: «Survivors, he says, must bear the memory of offense *in aeternum*, much as Dante's shades must bear the memory of their sins.» (1990: 51).

---

fraudulenta de sostracció de drets, inserció un engranatge concís de repressió orquestrat en el pla econòmic, racial i simbòlic i posat en pràctica en totes les escales de l'experiència humana. Aquesta és la *geografia de l'opressió* (Kelly *et al.* 2014: 3-4). Aquesta geografia de l'opressió és la que, posteriorment, impacta en la literatura de l'holocaust en forma de fronteres, filferros d'arç, espais simbòlics i prohibits, exilis, persecucions, etc.

L'interès renovat sobre l'espai sorgeix a conseqüència de l'experiència traumàtica de la guerra. Aquesta experiència és singularment important en la geografia de l'holocaust perquè aporta al lector una aproximació a un món imaginari o real dels espais que ha visitat l'autor i la manera en la qual s'ha adaptat o ha adaptat la vivència. Convé ressaltar que la literatura funciona com un seguit de fites ordenadores del món en el qual han viscut els supervivents, com a crosses pels lectors (Tally, 2013: 2). Un món que, després del conflicte, s'ha de reordenar, seguint la descomposició de l'ordre imperial del segle XIX, les noves formes de comunicació i transport, la dislocació de la centralitat europea o l'ombra d'Auschwitz i Hiroshima, afirma Tally (*Ibid.*, 13). Aquest moment de trencament històric, encarnat per aquests dos noms, el va assenyalar també Jünger a *Ansprache zu Verdun*.<sup>101</sup>

Després de la Segona Guerra Mundial, la percepció dels espais va fer un gir de cent vuitanta graus: l'espai passà a interpretar-se com una manifestació concreta d'un seguit de processos socials. Lefebvre realitzà una recerca sobre com la societat actua sobre l'entorn, la manera de construir la memòria a través d'aquest i la recepció i transformació d'un grup sobre un lloc concret, al redós o en contra dels usos hegemònics dels grups de poder o l'estat (lleí). La conclusió fou que l'espai no és quelcom perdurable i resta subjecte a la interpretació i construcció dels individus que l'associen a una memòria (1991: 17-25), no

---

<sup>101</sup> «die Nachricht von Hiroshima hörte; sie erschien mir zunächst wie ein Gerücht aus der Unterwelt. Das titanische Fanal setze das Ende eines alten, den Beginn eines neuen Zeitalters. Die Geshishte schien ihren Sinn zu verlieren - In der Vernichtung jener Stadt spiegelte sich unter anderem auch das Ende der Klassischen Kriege mit ihrem Rhume, von Achill bis zu Alexander, von Cäsar bis zu Friedrich dem Großen und Napoleon.» (Jünger, 1998: 530-31). Certament, per la generació de la guerra, la paraula Hiroshima va tenir molta més volada, en un inici, que Auschwitz (Neiman, 2015:251).

---

és un subjecte passiu i objectiu, sinó el fet que sorgeix de la intersecció del fet viscut, concebut i percebut.<sup>102</sup> En concret, cal entendre el camp de concentració o el gueto com a espai que es *construeix socialment* i, a la vegada, que la societat *es construeix sobre aquell espai* (Lefebvre, 1991: 36-40). Si analitzem l'infern des dels conceptes de Harvey, és un espai tripartit dividit entre l'absolut (les mesures exactes i la localització de l'espai); el relatiu (la manera com el camp és percebut pels presoners, els guardes i els habitants del lloc) i, finalment, el relacional (l'experiència defineix el camp, que és el resultat del patiment de les persones); els tres conceptes, a la vegada, ajuden a entendre l'infern que s'hi esdevé en els seus diversos registres i realitats (Harvey, 2006: 119-29).<sup>103</sup> El Lager és un espai concret i tangible que penetra en l'univers inconscient dels subjectes deformant-los *in-extremis*, un tot terrenal-i-físic que esmuny les seves urpes en el món metafòric, això és l'experimental i el viscut. El camp és capaç, fins i tot, de trencar la percepció del temps, el relatiu a la *joventut* i la *vellesa*.<sup>104</sup> El testimoni del supervivent, el que ha tornat entre els morts ho fa des de l'espai on es performa la memòria de l'holocaust.

A l'antiga Roma, la forma més radical d'aquest procés d'apropiació dels espais es produeix amb l'*exilium* i, a l'Hèl·lade, amb l'ostracisme, les dues sostreuen l'individu-ciudadà de l'espai cívic i de la seva naturalesa i el seu dret de l'ús ciudadà de l'espai (Bhatt, 2018: 219). Però, i també és important, del dret de la paraula en i a través d'aquests espais de socialització entre iguals; l'Isegoria. Aquesta forma radical és la que s'opera a l'holocaust

---

<sup>102</sup> Aquesta jerarquia es veu excel·lentment quan parlem del procés de segregació legal i moral orquestrat per l'Alemanya nazi, desplegat en el pla social a partir com una fagocitació d'elements no desitjats dels espais públics i de socialització, això és: de l'exclusió o inclusió dels subjectes i de la seva identitat en i al voltant de l'espai.

<sup>103</sup> que es compona d'un espai geogràfic concret, un espai delimitat, immutable i euclidià, mesurable: l'espai absolut. En segon lloc trobem l'infern com a espai creat des del punt de vista de l'observador, l'espai viscut, que respecte de l'anterior introdueix la percepció individual i la seva relació amb el conjunt, el temps, etc; aquest és l'espai relatiu. El tercer, l'espai relacional, aquest concepte és important perquè aporta significat a l'espai geogràfic a partir dels processos que li associem, en aquest sentit l'espai no és res més que els significats associats a certs llocs, tant físics com metafísics, aquest és l'espai relacional.

<sup>104</sup> «Nel mese di agosto 1944, noi, entrati cinque mesi prima, contavamo ormai fra gli anziani.» (SQ, 1987: 119).

---

amb el procés de persecució racial i política contra jueus, dissidents i minories, portada als límits en els camps: en la transformació d'aquells en no-homes o *Untermenschen*, el treball forçat i eventualment, en el seu extrem, la supressió física de l'altre. Aquesta supressió física penetra especialment en l'arena del fet polític, doncs en el cos és on es performa la vulnerabilitat dels humans, la seva interdependència i llibertat (Butler, 2012: 148).

Des d'inicis del segle XXI alguns historiadors han vist en les pràctiques nazis algunes repeticions volitives de pràctiques de construcció de l'espai colonial. Aquests proposen que, amb aquells successos, els europeus es van trobar cara a cara amb la sublimació de les pràctiques que durant segles, en nom del progrés, es van aplicar arreu dels territoris explotats, acostumats a ser el far i el centre cultural del món. Molts acadèmics han vist amb mals ulls la possibilitat de realitzar comparacions entre l'holocaust i les experiències colonials prèvies o les de l'orientalisme. Bé prou que aquestes comparatives no s'han d'interpretar com a col·lació hermenèutica d'una menyspreança de l'hurbàn (Gordon, O'Sullivan: 2022: 13-14). Tanmateix, cal preguntar-se seriosament si l'holocaust pot ser estudiat amb els mateixos mecanismes i eines que els emprats en els estudis postcoloniais.

Dintre d'aquesta palestra filològica hem d'inserir el debat sobre si l'holocaust representa o no un *fet únic*.<sup>105</sup> Aquí, LaCapra veu coherent referir-se a l'hurbàn com un fet extraordinari, però com a resposta a les tendències negacionistes o el debat iniciat per Nolte que, jutjant més fosques les atrocitats dels gulags, pretén descarregar-se de culpa. Si bé l'analogia intertextual i històrica entre els camps nazis i estalinistes es pot fer, cal preguntar-se, com Diner (2000: 188), amb la perspectiva de l'*experiència Nolte*: per a què tal comparativa? És només curiositat empírica? LaCapra alerta, no gens menys, del possible ús nociu que pot representar obrir una competició de successos històrics similars i la negativa

---

<sup>105</sup> Moltes vegades s'ha interpretat la Solució Final, aprovada a la conferència de Wannsee (1942), com un fet històric únic, perquè suposa l'anihilació d'una comunitat sencera de persones com a projecte d'estat i és diferent, per exemple -i sense justificar-lo-, de l'antisemitisme rus de l'època tsarista i els seus pogroms a l'anomenada línia d'assentament jueu.

---

victimització resultant, proposant una anàlisi individual i contextual per cadascun d'aquests esdeveniments traumàtics (2014: 159-160).

Auschwitz i els altres camps suposen un desafiament filosòfic únic a causa de la seva naturalesa exponencialment macabra, pocs successos com l'holocaust han desafiat les capacitats de l'enteniment humà, en tot cas, com veiem, el *fet únic* del Lager ja és un problema filosòfic en si mateix, com bé afirma Neiman (2015: 2). L'holocaust demostra, però, que una societat instrumentalment racionalitzada, tecnificada, controlada i homogènia i utòpicament pacificada pot precipitar la repetició d'un infern aital (Bauman, 1989: 114).

L'extrema violència dels camps -implícita i explícita- a través de tortures, dures condicions de treball, malnutrició, extracció de l'espai familiar o pèrdua de la capacitat de moviments i l'aïllament, la mort, en resum, de la llibertat, posa de manifest una dificultat afegida a l'estudi sociològic del Lager. Per a tal fet podem d'emprar la terminologia *institucions totals* d'Erving Goffman i la ruptura de categories socials.<sup>106</sup> Dita ruptura afecta tota la disposició i els models morals i ètics de fora del Lager. Rousset, per exemple, explica com la tercera edat va perdre, al camp, tota classe de privilegi i solidaritat: «Le vieillard est un objet de dérision et de mépris pour sa faiblesse. C'est que la puissance seule compte. Elle s'édifie sur la force physique ou la ruse.» (Rousset, 1946: 66).

## 5.2. La geografia del Lager i la construcció de l'infern

El Lager era un viatge *Sul fondo*, la zona més baixa a la qual els homes poden enfonsar-se, com el xeol o l'*abbadon*, moltes vegades sense retorn: «in viaggio verso il nulla, in viaggio all'ingiù, verso il fondo» (SQ, 1987: 9). El camp es trobava al final d'aquest viatge, però on comença Auschwitz és abans. Els camps són espais que van més enllà dels seus propis límits físics i temporals, e.g. les marxes de la mort també representen el Lager,

---

<sup>106</sup> El trencament de les estructures simbòliques associades als espais i les seves categories: són les que queden desfigurades de les condicions normals de la vida moderna i es divideixen especialment en tres esferes amb els seus codis, espais i rols de poder (lloc de descans, esbarjo i treball). Aquestes tres esferes són les que desapareixen al camp, quedant encavalcades les unes amb les altres (MacIver, 1973: 274).

---



perllongaven les seves hegemonies, com també ho són les vies de tren que hi menen, Wannsee, els guetos i l'impacte físic i psicològic i físic sobre els presos, els *häftling*. En la narrativa leviana el testimoni explica la catàbasi, el viatge dels enfonsats, però des de dalt, als vius; a la poesia, en canvi, és el supervivent el que ascendeix i pren la visió dels condemnats, com la de Dante a la *Commedia*, parlant als morts (Rastier, 2005: 103, 127).

L'efecte del camp sobre Levi és que aquell lloc es comportava com un gran pantà, en tots els sentits de la paraula; des del punt de vista metafòric, però també físic:<sup>107</sup> «Quando piove si vorrebbe poter piangere. È novembre, piove già da dieci giorni, e la terra è come il fondo di una palude. Ogni cosa di legno ha odore di funghi» (SQ, 1987: 135). Ilià Ehrenburg i Vasily Grossman,<sup>108</sup> al seu famós *El llibre negre*, detallaven que les zones pantanoses al voltant d'Auschwitz van ser la tomba de molts dels que hi anaven, a causa de les condicions inhumanes i el cansament sumats a la humitat del sòl (2002: 786).

El camp actua de forma evident però també de manera subtil. Té un comportament similar a la dualitat ona-partícula -on, la llum, com el camp, té a la vegada naturalesa física i no física-: la partícula de llum guarda un espai concret en l'univers, com el Lager, mentre que la massa nul·la de l'ona representa el que és intangible que ha quedat impregnat en el supervivent, a partir de la vivència del fet traumàtic. Aquell succés -podem dir infernal-acompanya de per vida als subjectes que el visqueren, distorsionant-los.<sup>109</sup>

El nacionalsocialisme es construeix a través d'un seguit de premisses ideològiques intangibles com la construcció d'un estat alemany racialment homogeni -basat en teories

---

<sup>107</sup> El mateix camp de concentració femení de Ravensbrück, de fet, estava construït sobre un pantà d'aigua salada dessecat. Aquest fet va ocasionar cremades importants a moltes de les seves recluses (Aroneanu, 1996: 42).

<sup>108</sup> L'obra és un treball documental extraordinari, realitzat com a corresponsals de guerra durant el 1943 i 1944, sobre les atrocitats dels nazis en contra dels jueus. Per la seva part, Grossman, va criticar veladament la figura de Stalin, comparant-lo al mal que havia fet Hitler sobre els jueus. Postura convergent també amb la de l'escriptor Pasternak (Ivinskaia, 1978: 80), que veia als jueus -també als russos- doblement castigats pels nazis i les polítiques estalinistes.

<sup>109</sup> «il dolore dell'esilio, della casa lontana, della solitudine, degli amici perduti, della giovinezza perduta, e dello stuolo di cadaveri intorno.» (LT, 1987: 219).

---

del darwinisme social- i la cerca del *Lebensraum*,<sup>110</sup> certes formes polítiques, així com de la superioritat de la cultura alemanya. Aquestes idees tenen el seu desplegament físic en les lleis, la segregació racial, les deportacions de minories, els guetos, etc.<sup>111</sup> A partir d'aquesta bateria ideològica es conformen els camps, que s'elevan com una xarxa europea de geografies del terror, l'intent de reeixir en el somni del *völkisch*.<sup>112</sup>

En dits llocs es performa un microcosmos en miniatura de les intricades normes que ordenen l'estat totalitari i la seva estratigrafia: una estructura que es pot veure tant en el règim nacionalsocialista com en el soviètic, amb les seves categories militars i polítiques i les relacions entre els botxins, concentracionaris i les seves àrees d'influència i poder: «Si riproduceva così, all'interno dei Lager, in scala più piccola ma con caratteristiche amplificate, la struttura gerarchica dell' Stato totalitario, in cui tutto il potere viene investito dall'altro, ed in cui un controllo dal basso è quasi impossibile» (SES, 1987: 683).

El règim nacionalsocialista s'imbueix d'un esperit modern i racional a l'hora de crear un espai com Auschwitz, l'anomenat camp-ciutat és un reflex excel·lent dels models arquitectònics i urbans, però també dels dissenys aplicats a centres concentracionaris i industrials ja posats en pràctica a Dachau i Madjanek, tot engreixats per un escalafó administratiu i un altre de militar, com Jaskot, Kelly, Harvey i Perry han defensat (Kelly *et al.* 2014: 167-170). Aquest esperit modern, a més, és el que va dur a F. Entess, metge de les SS, a referir-se a l'extermini nazi com una sort de *Massenproduktion*, o producció de cadàvers en cadena (Rastier, 2005: 153), una imatge gràfica del seu l'objectiu d'eficiència

---

<sup>110</sup> Aquell procés s'articulava també a partir del *Lebensraum* o consumició de "l'espai vital" dels germànics sobre l'est d'Europa, en el desplaçament de persones i la seva eliminació. En suma, una idea sublimada del somni vuitcentista d'un estat nació monocoral i ideològicament fonamentat en les tesis de F. Ratzel i M. van der Bruck (Traverso, 2002: 106), que necessita l'extirpació física dels *espais cecs* i vuits (ideologies i persones/grups) que escapen del seu ideal homogeneïtzador.

<sup>111</sup> «les camps étaient prêts à devenir la pierre angulaire du nouvel empire.» (Rousset, 1946: 61).

<sup>112</sup> Aquell ideal era el d'un país ari i igualitari, en el sentit reduccionista del mot. La visió d'imperi alemany mil·lenari o *Tausendjähriges Reich* feia descansar la seva essència en una suposada herència directa del fundat per Carlemany (Jørgensen, 2006: 138).

---

i separació de treball que facilita la distància dels botxins i víctimes (Diner, 2000: 180). Aquest pandemòni, però, no s'assembla a la imatge medieval del judici final de Miquel Àngel, el celebrat fresc de l'absis de la Capella Sixtina; sorgeix d'un esquema modern construït sobre la premissa industrial i burocràtica (Bauman, 1989: 13).

Sobre aquesta qüestió, podem veure la convergència de Levi i Foucault en interpretar aquell panòptic, aquell inframon, com un laboratori biològic<sup>113</sup> de deshumanització sistemàtica que és possible gràcies a una complexa xarxa administrativa<sup>114</sup> i repressiva, sumada a la planificació del camp per limitar les relacions socials i alienar el captiu a partir d'una arquitectura rectilínia i estèril (Vuohelainen, 2016: 132-133), aquella que descriu Rousset: «Une structure rigoureuse, des lignes simples et nues [...] Neuengamme, précis et provincial, est la cité des Robots.» (1946: 46, 48). Levi topografia el camp de Monowitz a SQ, amb paraules semblants a les de l'anterior:

Già abbiamo una certa idea della topografia del Lager; questo nostro Lager è un quadrato di circa seicento metri di lato, circondato da due reticolati di filo spinato, il più interno dei quali è percorso da corrente ad alta tensione. È costituito da sessanta baracche in legno, che qui si chiamano Blocks, di cui una decina in costruzione; a queste vanno aggiunti il corpo delle cucine, che è in muratura; una fattoria sperimentale, gestita da un distaccamento di *Häftlinge* privilegiati; le baracche delle docce e delle latrine, in numero di una per ogni gruppo di sei od otto Blocks. Di più, alcuni Blocks sono adibiti a scopi particolari. (SQ, 1987: 25).

Pel que fa al cas, i com afirma Agamben, en aquell espai, l'individu, és reduït a mer subjecte biològic o «vida nua». Aquell passa a dependre únicament de les lleis naturals i res pot impedir la seva mort que, a més, ja no té valor. Aquest concepte de nuesa, o desposseïó, és la que Rastier detesta; un punt de vista errat, creu, perquè manlleva valor al patiment i la mort dels concentracionaris (2005: 158-159). En el mateix moment que veu

---

<sup>113</sup> Aitals imatges ens mostren la influència exercida per l'entomòleg francès J. Henri Fabre i les obres d'A. Huxley, en el jove Levi, en les descripcions i estratigrafia del Lager (Farrell, 2004: 150).

<sup>114</sup> Sota aquest paraigua d'una suposada imputabilitat i infal·libilitat administrativa és sobre el qual personatges com Franz Stangl, que va administrar diligentment la mort de més de nou-cents mil persones o, el més conegut Adolf Eichmann (sobre el qual Arendt construeix el concepte de l'*home gris*), entre molts altres oficials i treballadors del govern nazi, es van escudar. A l'abric d'aquest mur, pervers, de botxí de saló, van declarar que només feien la seva feina, tenien tasques purament administratives, volien el millor per les seves famílies o bé mai van matar ningú amb les seves mans (Roth, 2018: 258).

---

la llum la primera obra del torinès, Thomas Mann, publicà *Doctor Faust*, obrint la novel·la hi llegim uns versos del Cant II de l'*Inferno*, el recurs poètic ens prefigura la caiguda de Leverkühn i de la nació alemanya en la teranyina infernal. Aquesta novel·la de ficció no s'amaga: descriu un país endimoniat i com ha pres la glòria per un moment i ha caigut en desgràcia.<sup>115</sup> Tot i que aquesta no fou la intenció de l'autor, pot semblar que radica en la llegenda, en el mitema, l'actuació dels alemanys, portant a algunes ànimes desproveïdes d'enginy a veure-hi una sort de redempció de la culpa germànica. Res més lluny del que pretenia Mann. El problema real resideix en la naturalesa dual de la cultura alemanya, determinismes a part, diu Saariouma (1996: 184), com a sort de far cultural de la humanitat i també de la seva baixesa moral més profunda.<sup>116</sup> Una altra vegada, aquí, el mal no s'expressa com a causa d'una maledicció, és una acció de persones contra persones, però que no només els alemanys són capaços de fer: si fos així, la descarrega moral de la humanitat seria tendenciosa i reduccionista (Nieman, 2015: 254). En aquesta conclusió prohibida també cristal·litzà Levi les seves forces i la seva advertència, quan, des del punt de vista del supervivent, explica el passatge d'Ulisses a Pikolo, i la llegim avui des de la tranquil·litat aliena dels camps, aquesta narració ens impreca: mai més, homes!<sup>117</sup>

Els problemes semàntics són recurrents en el forjat historiogràfic del nazisme, ans l'atzucac ja es va veure clar en època coetània al *Reich*, i encara segueix arran d'un ús lax de les paraules.<sup>118</sup> Bertolt Brecht, en un llunyà 1936, va bacil·lar a l'hora de trobar un

---

<sup>115</sup> «Deutschland, die Wangen hektisch gerötet, taumelte dazumal auf der Höhe wüster Triumphe, im Begriffe, die Welt zu gewinnen kraft des einen Vertrages, den es zu halten gesonnen war, und den es mit seinem Blute gezeichnet hatte.» (Mann, 1967: 676).

<sup>116</sup> Diu Mann: «Zuletzt ist das deutsche Unglück nur das Paradigma der Tragik des Menschseins überhaupt. Der Gnade, deren Deutschland so dringend bedarf, bedürfen wir alle.» (2002: 281).

<sup>117</sup> «Trattengo Pikolo, è assolutamente necessario e urgente che ascolti, che comprenda questo «come altrui piacque», prima che sia troppo tardi, domani lui o io possiamo essere morti, o non vederci mai più, devo dirgli, spiegargli del Medioevo, del così umano e necessario e pure inaspettato anacronismo, e altro ancora, qualcosa di gigantesco che io stesso ho visto ora soltanto, nel intuito di un attimo, forse il perché del nostro destino, del nostro essere oggi qui...» (SQ, 1987: 118).

<sup>118</sup> Aquests problemes s'elevan de l'ús de termes que remetien a conceptes imperials al voltant del període nazi i les seves pràctiques, potser, perquè no troben altres mots que els puguin servir: «imperi», «colònia»,

---

adjectiu pertinent pels nazis, en el seu poema inacabat *Inselbrief*.<sup>119</sup> Podia haver utilitzat el terme «bàrbar» o qualsevulla de les seves variants per descriure'ls? La resposta afirmativa no sembla la més oportuna. Plantejar una sort d'incultura (barbàrie) dels alemanys no s'adiu a la realitat, i pot portar-nos a atzucacs interpretatius; a una redempció bíblica, valgui la ironia, de la culpa: «Pare, perdona'ls, que no saben el que fan» (BCI, 1993, Lluc. 23:34).

### 5.3. El Lager i l'*Inferno*, Levi i Dante o com la realitat supera la ficció

Dintre de la constel·lació literària de Levi, el món de Dante i la seva *Commedia* hi és ben present, especialment el que es refereix als espais infernals. Aquest model clàssic i el seu paral·lisme és prou evident i impactant, més que la mateixa obra dantesca, puix que el nostre autor sí que baixa realment al setè infern del *Nationalsozialistischer Staat*, com menciona Joseph Roth (2004: 43). En efecte, Levi recorda el lema «*Arbeit Macht Frei*» -de l'entrada al camp de concentració- tant a SQ com ben a l'inici de LT (1987: 15/154/222). Per aquella porta burlesca i sàdica s'entrava, així, a l'infern terrenal, com a l'*Inferno* de Dante es podia llegir, per advertir aquells que hi menaven: «*Lasciate ogni speranza voi ch'entrate*» (*Inferno*, cant III, 9).<sup>120</sup> Pel que fa a l'eslògan d'entrada, cal posar de manifest la immensa crueltat mostrada als camps, atorgant una falsa esperança de llibertat que, dintre del camp,

---

«reassentament», etc., juntament amb d'altres metafísics com «maledicció nazi», «època obscura»... o de més evidents com «bàrbar» (en un símil de crueltat i violència), aquest terme fou emprat indiscriminadament per l'antifeixisme i podria portar-nos a pensar que els alemanys estaven mancats de cultura i, al redós d'aquest pensament, podrien no haver sabut què feien (Louis, 2006: 301). Sobre aquest fet retornarà Borges a l'obra *Deutsches Requiem* (1946), inclosa a l'*Aleph*: «No pretendo ser perdonado, porque hay culpa en mí, pero quiero ser comprendido [...] Dos pasiones [parla el personatge, Otto Dietrich], ahora casi olvidadas, me permitieron afrontar con valor y aun con felicidad muchos años infaustos: la música y la metafísica. No puedo mencionar a todos mis bienhechores, pero hay dos nombres que no me resigno a omitir: el de Brahms y el de Schopenhauer.» (1970: 130).

<sup>119</sup> «Als der Sommer kam, zu der Zeit der abessinischen Regen / Die die Waffen der Faschisten abwuschen, als die Flugzeuge / Zahlreicher wurden über den Vorstädten, kamen in London / Die verfasser zusammen, umzu beraten, was zu machen sei / Gegen [...]... [l'autor bacil·la en trobar un adjectiu]» (Brecht, 1984: 527).

<sup>120</sup> Els ulls de Dante queden astorats davant d'aquestes paraules: «Queste parole di colore oscuro/ vid'io scritte al sommo d'una porta;/ per ch'io: "Maestro, il senso lor m'è duro"» (*Inf. Com.* cant III, 10-12).

---

normalment s'assumia mitjançant la mort:<sup>121</sup> bé ràpidament o bé després d'exhaustius i penosos treballs (Patruno, 1995: 13).

De la mateixa manera que Dante, aquells que entren al camp, no coneixen la naturalesa d'aquelles paraules, però aviat viurien la seva essència: «Diverse lingue, orribili favelle,/ parole di dolore, accenti d'ira, voci alte e fioche, e suon di man con elle» (Inf. Com. cant III, 23-25), aquelles diverses llengües que es poden veure també al camp: «I quattro parlano una lingua che non sembra di questo mondo, certo non è tedesco, io un poco il tedesco lo capisco» (SQ, 1987: 17). L'al·lusió als clàssics és clara quan menciona Caront, juxtaposant-lo amb el guàrdia alemany:

E un soldato tedesco, irto d'armi: non lo vediamo perché è buio fitto, ma ne sentiamo il contatto duro ogni volta che uno scossone del veicolo ci getta tutti in mucchio a destra o a sinistra. Accende una pila tascabile, e invece di gridare «Guai a voi, anime prave» ci domanda cortesemente ad uno ad uno, in tedesco e in lingua franca, se abbiamo danaro od orologi da cedergli: tanto dopo non ci servono più. Non è un comando, non è regolamento questo: si vede bene che è una piccola iniziativa privata del nostro Caronte. La cosa suscita in noi collera e riso e uno strano sollievo. (SQ, 1987: 14).

Aquell Caront levianesc, en forma de soldat de les SS, la memòria del qual s'entrellaça amb els versos dantescs, és un mer recurs estilístic, una imatge, un lloc comú. Però, no només Levi emprà els versos de Dante per parlar d'un univers deshumanitzador d'arrel clàssica, la literatura cristiana és àvida de fer aquestes comparacions com a eina política.<sup>122</sup> Ambdós personatges no poden ser pas fruit d'una comparació vertadera i tangible, dintre d'una guia per comprendre el Lager, com afirmà Steiner.<sup>123</sup> L'*Inferno* de Dante no ens

---

<sup>121</sup> En el comboi ferri que conduí Levi al camp, només cent vint-i-cinc persones tingueren la pírrica sort de rebre el tatuatge a l'avantbraç, que significava vida esclava, mentre que cinc-cents trenta-sis foren morts directament a l'arribada al Lager, en ser considerats no aptes per al treball (Roscales, 2018: 134).

<sup>122</sup> No pot ser d'altra manera, en el món europeu judeocristià l'evocació de l'infern i dels seus horrors va ser constant al llarg de segles, ja no només en la teologia, ans també en la literatura i la pintura, de maneres tals que va acabar per ser un recurs cultural profús. Amb tot, aquesta imatge de l'infern s'inicià en el món platònic i tenia uns propòsits polítics, segons Arendt, evidents, que postulaven per primer cop la idea d'un càstig o una compensació pels morts al servei d'un ideal ètic públic (Arendt, 1994: 382).

<sup>123</sup> «Los campos de la muerte. Los campos de concentración y muerte del siglo XX, allí donde existen y bajo cualquier régimen, son el *infierno vuelto inmanente*. Representan el traslado del infierno desde el mundo subterráneo a la superficie [...] Porque la *Commedia* lo imaginó con mayor plenitud que ningún otro texto, porque sostuvo el carácter central que tenía el infierno en el orden occidental, esa obra continúa literalmente siendo nuestra guía para orientarnos entre las llamas» (Steiner, 2020: 67).

---

serveix per entendre Auschwitz perquè, allà, al contrari que als versos del florentí, no hi ha la cerca de cap redempció ni cap sentit, cap *per què*.

Després del final de la Segona Guerra Mundial, la llosa del fet viscut es torna cada vegada més potent i espectral: «If the victims and survivors of the Holocaust experienced the Hell as a material reality, then we who inherit the legacy of the Holocaust live on in a spectral world of infernal memories.» (Falconer, 2007: 28), aquelles que el testimoni ha de condensar i llegar als vius. Sabem que la terra dels vius i dels morts estava dividida pels dos marges de la llacuna de l'Estix, lloc on conflüen, en la mitologia hel·lènica, tres cursos d'aigua i lloc on, a més, Caront traspassava regularment les ànimes dels morts a l'Hades. La referència de Levi a Caront ja ens indica que es prepara el terreny per un lloc que no pertany al món dels vius. El vell remer és un personatge punyent i eixordador,<sup>124</sup> mentre que l'SS parla amb els presos arribats amb una macabra suavitat, aprofundint l'esquerda entre les dues realitats. «Ed ecco verso noi venir per nave/ un vecchio, bianco per antico pelo,/ gridando: "Guai a voi, anime prave!/ Non isperate mai veder lo cielo:/ i' vegno per menarvi a l'altra riva/ ne le tenebre etterne, in caldo e 'n gelo...» (Inf. Com. cant III. 82-87).

Entre les obres del torinès i el florentí es poden confegir certs paral·lels, oimés quan Levi utilitza els versos dantescos en la seva obra, però no s'han de confondre. L'*Inferno* és un món on els morts guarden encara l'essència de la seva vida anterior. A l'infern del Lager les normes dels vius no es poden posar en pràctica, no hi ha redempció possible.<sup>125</sup> Encara, doncs, Levi reconeixia com aquelles paraules de l'entrada del camp li suposaven una llosa durant les nits de després del camp, en el seu infern particular: «Questo è l'inferno. Oggi, ai nostri giorni, l'inferno deve essere così» (SQ, 1987: 15). La realitat, una volta més, supera

---

<sup>124</sup> Un tot literari d'horror que, ja abans, va prefigurar Virgili: «Portitor has horrendus aquas et flumina seruat terribili squalore Charon, cui plurima mento canities inculta iacet, stant lumina flamma, sordidus ex umeris nodo dependet amictus... iam senior, sed cruda deo uiridisque senectus.» (Virgili, Aen. VI, 298-301).

<sup>125</sup> «E questo il frutto più immediato dell'esilio, dello sradicamento: il prevalere dell'irreale sul reale. Tutti sognavano sogni passati e futuri, di schiavitù e di redenzione, di paradisi inverosimili, di altrettanto mitici e inverosimili nemici.» (LT, 1987: 311).

---



la imaginació dantesca, puix que en ella no hi ha cap metafísica divina, ni àngels, ni dimonis. Els botxins són homes i no esperits sobrenaturals. Guardem-nos de veure els nacionalsocialistes com una sort d'éssers místics!, aquesta crua realitat transforma aquell infern en un topos diferent. Els assassins són homes: «A man, as you are» (*Richard III*, I, 967), com recorda Shakespeare i, com ell, Levi.<sup>126</sup>

L'infern que veiem ara esbocina el de Dante (metafísic) doncs el camp estava fet d'homes per a homes: a l'infern de Dante els condemnats saben el perquè del seu càstig, a l'infern del Lager els condemnats ho són sense un *per què* (Patrino, 1995: 13). Aquesta és la iniciació en l'ordre -o desordre- del camp, en l'experiència de Levi (Hogan, Marín-Dòmine, 2007: 12). S'esdevé una contradicció, així: la del càstig irredempt sense culpa, semblant a l'aporia de Josef K. a *Der Prozess*.<sup>127</sup> No hi ha un *per què*, ni misericòrdia «qui non c'è perché» (SQ, 1987: 23), ell mateix ho recorda, dient que la faç de déu no hi és entre aquells murs, fent certa la màxima dantesca: «Qui non ha loco il Santo Volto! qui si nuota altrimenti che nel Serchio!» (SQ, 1987: 23). Tot plegat té per objecte, en el testimoni, exemplificar la lluita des d'aquella fossa (Woolf, 2001: 55).

A l'*Inferno* de Dante els condemnats, tot i el càstig, mantenen la seva dignitat inalterada i són capaços de narrar la seva dissort, sense barreres; a l'infern de Levi les persones són subsumides vers una condició deshumanitzada: els prenen el nom, els transformen en xifres, després en animals.<sup>128</sup> Els dissortats habitants del Lager no tenen el dret d'Isegoria, no poden queixar-se del seu fat ni explicar-lo, els embolica una macabra màquina asèptica que perverteix el significat de les coses i les paraules. Recordem el lema:

---

<sup>126</sup> «È uomo chi uccide, è uomo chi fa o subisce ingiustizia; non è uomo chi, perso ogni ritegno, divide il letto con un cadavere. Chi ha atteso che il suo vicino finisse di morire per togliergli un quarto di pane, è, pur senza sua colpa, più lontano dal modello dell'uomo pensante, che il più rozzo pigmeo e il sadico più atroce.» (SQ, 1987: 180).

<sup>127</sup> «Jemand mußte Josef K. verleumdet haben, denn ohne daß er etwas Böses getan hätte, wurde er eines Morgens verhaftet.» (Kafka, 1925: 1). Dita obra fou traduïda a l'italià per Levi, el 1983, per a la casa Einaudi.

<sup>128</sup> «Il mio nome è 174517; siamo stati battezzati, porteremo finché vivremo il marchio tatuato sul braccio sinistro.» (SQ, 1987: 21).

---

«*Arbeit Macht Frei*». Aquesta mostra de maldat i perjudici que observem en els eslògans falsos i en les promeses que hi ha rere de cada pas, dels tatuatges, de cada viatge en tren als camps, de cada sabata treta en direcció a les dutxes (cambres de gas), és la que crea l'infern (Zaibert, 2019: 278).

Charles Taylor va classificar la identitat moderna del *jo* en tres premisses bàsiques: l'autonomia individual, l'absència de patiment o la cerca del plaer i l'afirmació de la vida ordinària (1989: 35, 49, 227). Aquestes tres premisses són les que troben en crisi dintre dels camps i les quals, Levi, va visitar en el seu testimoni, però també Kertész, al final de la magnífica *Sorstalanság*: «For even there, next to the chimneys, in the intervals between the torments, there was something that resembled happiness.» (2004: 262).

Pels concentracionaris la mort i la vida són dos facetes menys evidents. El mateix concepte de mort ha deixat de tenir sentit, allà, a l'altra banda dels filferros, hi ha un món ple de cadàvers i de dolor que esmicola el seu significat (Rastier, 2005: 99). Dislocats del món, al lloc a on no cap la raó només poden obeir.<sup>129</sup> Obeint, esperaren a l'entrada del camp les ànimes, talment com aquelles nues que Dante descriu, a l'avantsala de l'altra riba de l'Estix.<sup>130</sup> Kelly afirma que, en ambdós casos, l'espera per saber el càstig a l'*altra banda*, només augmenta el desig de fer-hi cap, en el cas dantesc seria un desig triat; al Lager és un destí imposat (2000: 66). Més que desig, poster, hi ha l'apatia dels jueus de saber-se perseguits durant una dècada i, la dels joves, de no haver viscut fora d'aquell infern nazi, però també el dels pogroms i les persecucions antisemites durant segles.

La idea de l'infern ha reeixit percolar en l'imaginari modern d'una manera que el paradís no ha pogut (Falconer, 2007: 27), puix és més fàcil reproduir una imatge de l'horror que no Edèn. Però, l'infern medieval ha deixat pas a un altre infern on no hi ha un sentit

---

<sup>129</sup> «perché ormai è finito e ci sentiamo fuori del mondo e l'unica cosa è obbedire.» (SQ, 1987: 16).

<sup>130</sup> «Ma quell'anime, ch'eran lasse e nude, cangiar colore e dibattero i denti, ratto che 'nteser le parole crude.» (Inf. Com. cant III, 100-102).

---

pels patiments, el càstig que s'hi infligeix és immerescut i impúdic. L'infern implica un seguit de premisses profundament humanes, introspectives, que el cel no pressuposa en l'actualitat. Dostoievsky ja s'havia avançat literàriament mig segle en introduir tot un nou món relacionat amb el mal i les pulsions dels homes en obres com *Els germans Karamàzof* (1879) o *Crim i càstig* (1866), aquelles obres posen el lector de cara amb les dissorts característiques de les misèries humanes (Cherkasova, 2009: 63). L'anterior també serà una característica, la *terribilitat* particular, de Levi. Aquestes esdevenen, amb la perspectiva adient, una *Preparatio Evangelica* per al curt i intens segle XX.<sup>131</sup> A partir dels anys quaranta del segle passat, amb l'adient acompanyament històric, es produí una revifalla de la literatura i filosofia referida espais infernals com a tangibles, fins i tot humans.

## 6. EL TOPOS INFERNAL: L'INDIVIDU, EL PATIMENT I L'HABITUD

«Au détour de la route ont surgi les barbelés et les miradors.  
Barbelés blancs comme en givre, miradors noirs sur le fond de  
neige. C'est alors qu'en tête elles ont entonné la Marseillaise.»

Charlotte Delbo. (1965: 4).

### 6.1. Ulisses, el subjecte i la seva dignitat

**I** *I canto di Ulisse* és el capítol central de SQ i es construeix dintre d'aquesta a tall d'heterotopia entre Levi i el seu company Pikolo (Jean Samuel), l'alsacià. Aquell recrea un espai-no-espai (Augé, 1995: 94), on les normes de l'espai-real són foranes, estranyes, no hi tenen pas cap imperi.<sup>132</sup> Una extensió concretada i limitada que es construïa, per a Levi, com a *memento* de la dignitat humana. Al capítol es pot veure un ús

---

<sup>131</sup> Ilià Ehrenburg i, després, Eric Hobsbawm (1987) van proposar assertivament que, pel que fa a la història, un segle podia tenir fites simbòliques mòbils i pròpies. El llarg segle XIX i el curt segle XX (1914-1990) són dos bons exemples per il·lustrar aquesta manera d'entendre la periodització històrica.

<sup>132</sup> Per a Michael Foucault, les heterotopies, són espais-no-espais que actuen com a utopies en la mesura que representen illes de llibertat: «Il y a également, et ceci probablement dans toute culture, dans toute civilisation, des lieux réels, des lieux effectifs, des lieux qui ont dessinés dans l'institution même de la société, et qui sont des sortes de contre-emplacements, sortes d'utopies effectivement réalisées dans lesquelles les emplacements réels, tous les autres emplacements réels que l'on peut trouver à l'intérieur de la culture sont à la fois représentés, contestés et inversés, des sortes de lieux qui sont hors de tous les lieux, bien que pourtant ils soient effectivement localisables» (1984).

---

fluid de la prosa, l'autobiografia i la poesia i, per això, és el més heterogeni de l'obra (Rastier, 2005: 113). La imatge d'aquell Ulisses, en realitat, és la columna vertebral que, en la segona edició (1958), es torna punt de referència i crossa del text. El capítol fou escrit, atesta Levi, l'hora de dinar de la feina del 14 de febrer del 1946, entre les 12:30 i les 13 hores, en estat «di trance» (Caccamo, Olagnero, 1984: 155).

El capítol comença amb Levi i un grup de presos que es trobaven dintre d'una cisterna, netejant-la, i només un tímid raig de llum s'atrevia a passar per la portella que els separava del món superior: «Eravamo sei a raschiare e pulire l'interno di una cisterna interrata; la luce del giorno ci giungeva soltanto attraverso il piccolo portello d'ingresso.» (SQ, 1987: 112). Levi es troba, adés, sota de la terra i, literalment, *ad inferus*.<sup>133</sup> Ambdós gaudeixen d'una hora de camí, el que es tardava, si se sabia allargar prou, en anar a cercar el ranxo del grup a les cuines i tornar al lloc de treball. Moment en el qual l'alsacià demana una classe d'italià. Levi comença amb algunes paraules monòtones i que imperaven en el seu dia a dia: «Zup-pa, cam-po, ac-qua.» (SQ, 1987: 115). En aquest ordre de coses, potser per la feina del matí, li irromp *Il canto di Ulisse* de la *Commedia* (Inf. Com. cant XXVI), una erupció de la memòria atàvica. Aquest intent, de vegades imperfecte (puix que vacil·la i recerca els versos quan no se'n recorda) el porta vers un torrent de fragments fugaços que construeixen tota una cadena de sensacions i una autèntica *Heimweh* del ser, una reconciliació amb els recitals de la *Commedia* de la seva joventut a Torí.

El torinès va recitant en italià i després tradueix els versos lliurement, també el seu significat profund, de vegades en prosa i altres en vers, a causa de la dificultat dels versos:

---

<sup>133</sup> Efectivament, dita paraula despullada de significats posteriors, fa referència a un espai o lloc sota de la terra, en el qual se solen associar ombres, en contraposició a la llum. (Segura, 2014: 283). En aquest cas cal destacar el camp de concentració de Mittelbau-Dora, inicialment associat a Buchenwald, que van fabricar els míssils V1 i V2 per a la Wehrmacht, recordada punyentment per Rousset: «la fabrique souterraine des V2; des semaines sans remonter à la surface, coucher onze sur deux paillasses, manger et dormir · dans le souterrain à côté des latrines ; tous les soirs, des pendus, et l'obligation d'assister à la pendaison lente et raffinée» (1946: 51).

---

«E dopo «Quando»? Il nulla. Un buco nella memoria» (SQ, 1987: 116). També el viatge de Levi i Pikolo és un viatge al no-res, com l'Ulisses de Dante, que mai menà a la seva pàtria. És important veure, tanmateix, que Ulisses i Penèlope, la seva muller, troben la virtut no en la guerra ni en la mort, sinó en la vida privada i en l'anhel del retorn a casa. Per aquest motiu els rols i la figura de Clitemnestra-Penèlope i Agamèmnon-Odisseu són diametralment diferents i els seus destins són, pel recurs estètic i moralitzant, antagònics (Kundmueller, 2019: 13). Veiem aquest fet a l'Odissea:

Fill venturós de Laertes, en ginys tan fètil, Ulisses, amb el teu gran valor has pogut conquerir-te l'esposa! I quin cor tan lleial ha tingut la perfecta Penèlope, filla d'Icari! Que bé ha guardat la memòria d'Ulisses, l'home del seu jovent! El renom de la seva honradesa mai no es perdrà, i els eters faran pels terrestres un càntic graciós en lloança de l'assenyada Penèlope! No com la filla de Tíndar [Clitemnestra], la qual ordí malifetes, el seu espòs de donzella matant; i odiós serà el càntic que entre els humans correrà. (Hom. Od. XXIV, 191).

Però no per això han de ser millors i més feliços, com impreca Erasme: «*el ilustre Grilo aquel no fue poco más sabio que el “astuto Ulises”, porque prefirió estar gruñendo en una pocilga a lanzarse de la mano de éste a tantas aciagas aventuras*» (2004: 112). El cert és que Plutarc, a la seva *Moralia* (Llibre XII), en un magistral gir argumental de les voluntats dels convertits en porcs per Circe, fa que els guerrers aqueus no vulguin tornar a ser de nou humans i seguir el seu dissortat i prudent capità.<sup>134</sup> Tornant a Levi, podem posar de manifest la immensa importància d'aquesta referència, que es desvetlla com record de la seva humanitat. El cant manifesta la seva natura real i no la seva falsa semblança d'*Untermensch*, d'animal i de xifra, aquella que les sabates, els triangles i els números a l'avantbraç els havien conferit a la força. I contra la qual calia no resignar-se, com exhorta Levi a *Pikolo*, amb l'eco de Dante.<sup>135</sup> Evidentment, aquell bateig de foc indeleble, que és el tatuatge de l'avantbraç, té per objectiu dotar d'una nova identitat bestial a la persona que el

---

<sup>134</sup> Els antics humans són efímers titelles dels déus capriciosos i, en resposta, aquells són feliços essent suïds, ja que han aconseguit burlar les peripècies divines i ja no ser-ne esclaus, tot despullant-se i burlant-se de l'èpica homèrica de la guerra. En altres paraules, han arribat a l'àpex de l'expressió escolàstica d'*animal rationale*, que tradueix matusserament el concepte aristotèlic de ζῷον λόγον ἔχον (Arendt, 2009: 40).

<sup>135</sup> «Considerate la vostra semenza:/ Fatti non foste a viver come bruti,/ Ma per seguir virtute e conoscenza.» (SQ, 1987: 117).

---

duu, en el cas de Levi 174 517 (SES, 1987: 21), despanyant-lo de la seva individualitat, de la seva intimitat bàsica, amb la pretensió de la seva dissolució dintre d'una realitat aliena.

Convé destacar que la reacció dels concentracionaris, en oposició al subterfugi deshumanitzador dels tatuatges és evident i, és aquí, on hom pot veure la idea de subjecte autònom i identitat individual. Hom troba que els presoners s'identifiquen primerament com a subjectes i, en la seva mesura, com a identitats individuals construïdes a partir de diferents facetes: eines defensives contra la seva anihilació. En el cas de Levi, aquesta identitat es performa a través del cos, la llengua i cultura, la literatura italiana, hebrea i la ciència. Totes elles -de forma coral- configuren la persona. Era en aquell cos, en el qual Levi aconseguia fer viure, en el sentit rigorós del mot, la memòria d'aquell fet. Dita afirmació fou capaç de reconvertir el senyal de bestialitat i vergonya en un símbol de supervivència i d'orgull:

A distanza di quarantanni, il mio tatuaggio è diventato parte del mio corpo. Non me ne glorio né me ne vergogno, non lo esibisco e non lo nascondo. Lo mostro malvolentieri a chi me ne fa richiesta per pura curiosità; prontamente e con ira a chi si dichiara incredulo. Spesso i giovani mi chiedono perché non me lo faccio cancellare, e questo mi stupisce: perché dovrei? Non siamo molti nel mondo a portare questa testimonianza. (ISP, 1987: 748).

És interessant posar de manifest la categoria d'*homines aperti* que va proposar Norbert Elias, en contra del concepte d'*homines clausus* (una idea del subjecte anihilada de l'exterior i estàtica),<sup>136</sup> iniciada en temps de Descartes i seguida per Max Weber, contraposat a la imatge de la persona com a membre intrínsec d'una societat. Aquesta inserció l'ajuda a modificar amb els seus actes i decisions singulars que, com una pedra en un bassal d'aigua, crea un seguit d'onades al seu voltant, una reacció; l'home obert, social.

Des del punt de vista subjectiu i singular, però des de l'experiència de l'alteritat, es tracta d'evitar que es pugui portar aquest *io* i *noi* a un estat de no-ser, a la fi. És això que

---

<sup>136</sup> Diu Elias: «the individual as *homo clausus*, as ego, as individual beyond society, and that of society as a system outside and beyond individuals [...] This is difficult as long as the sense of the encapsulation of the self within itself serves as the unrested basis of the image of the "individual", and as long as, in conjunction with this, the concepts "individual" and "society" are understood as if they related to unchanging states.» (2000: 473).

---

Levinas o Françoise Lyotard van veure clar, en el seu constant de reconèixer en l'altre l'un mateix. Lyotard parafraseja a aquest respecte una al·locució d'Arendt en el seu *The Origins of Totalitarianism* (1951), diu: «parece que un hombre que no es nada más que un hombre ha perdido precisamente las calidades que permiten a los otros tratarlo como su semejante», aquesta afirmació li permet codificar aquesta defensa del jo en l'altre i la seva *disimilitud singular*.<sup>137</sup> Aquesta, al camp i a la fi, permet sobreviure i reclamar la seva humanitat.<sup>138</sup> Tot plegat té una importància cortical en l'univers de Levi, que comparteix la seva lluita amb molts altres, per exemple amb el seu amic Alberto. Sospesar la necessitat jo-altre és fonamental.<sup>139</sup> En aquest context, el Virgili particular de Levi no serà altre que Schloime, un infant que, en paraules levianes, el rep a la casa dels morts, el Lager, d'on no retorna...<sup>140</sup>

En un diàleg amb el físic Tullio Regge, Levi contesta: «il mestiere di chimico ti integra nella funzione di persona completa [l'èsser], che non trascura nessuna delle sue facoltà

---

<sup>137</sup> Diu Lyotard, en una conferència a la Universitat Nacional de Colòmbia: «Lo que hace a los hombres semejantes, es que cada uno lleva en sí la figura del otro. Su común similitud procede de su disimilitud singular. No matarás a tu semejante: matándolo, no matas a un animal de la especie homo sapiens, matas la comunidad humana presente en él como capacidad, como promesa. Y la matas también en ti. Expulsando al extranjero, expulsas esta comunidad, y tú te expulsas de ella.» (Lyotard, 1998: 135).

<sup>138</sup> «Un hombre que sólo viviera su vida privada, a quien, al igual que al esclavo, no se le permitiera entrar en la esfera pública, o que, a semejanza del bárbaro, no hubiera elegido establecer tal esfera, no era plenamente humano. Hemos dejado de pensar primordialmente en privación cuando usamos la palabra «privado», y esto se debe parcialmente al enorme enriquecimiento de la esfera privada a través del individualismo moderno.» (Arendt, 2009: 49).

<sup>139</sup> El personatge d'Alberto és importantíssim en l'experiència de Levi al camp, italià com ell, és lloat al llarg i ample tota la seva obra per les seves qualitats humanes i la seva intel·ligència. Alberto no tornà de les marxes de la mort. Levi recorda el seu darrer fat amargament: «Alberto se ne parti a piedi coi più quando il fronte fu prossimo: i tedeschi li fecero camminare per giorni e notti nella neve e nel gelo, abbattendo tutti quelli che non potevano proseguire; poi li caricarono su vagoni scoperti, che portarono i pochi superstiti verso un nuovo capitolo di schiavitù, a Buchenwald ed a Mauthausen. Non più di un quarto dei partenti sopravvisse alla marcia. Alberto non è ritornato, e di lui non resta traccia: un suo compaesano, mezzo visionario e mezzo imbroglione, visse per qualche anno, dopo la fine della guerra, spacciando a sua madre, a pagamento, false notizie consolatorie.» (ISP, 1987: 565). Afegeix: Alberto ed io [noti's el dual] camminiamo spalla contro spalla nella lunga schiera grigia, curvi in avanti per resistere meglio al vento. E notte e nevicata; non è facile mantenersi in piedi, ancora più difficile mantenere il passo e l'allineamento: ogni tanto qualcuno davanti a noi incespica e rotola nel fango nero, bisogna stare attenti a evitarlo e a riprendere il nostro posto nella fila. (SE, 1987: 150).

<sup>140</sup> «L'avventura è finita, e mi sento pieno di una tristezza serena che è quasi gioia. Non ho più rivisto Schiome, ma non ho dimenticato il suo volto grave e mite di fanciullo, che mi ha accolto sulla soglia della casa dei morti.» (SQ, 1987: 25).

---



possibili» (1984, 63). En el ventall d'aquestes possibilitats hi trobem, evidentment, les llengües i identitats que es trobaven al Lager. A Buna hi havia presoners de tots els racons del continent, el fet de comunicar-se i entendre les circumstàncies ajudava als que hi entraven. L'impacte de no entendre els semblants queda testimoniats per ell com una angoixa més de la realitat del camp, sovint fatal.<sup>141</sup>

Levi immortalitza, amb les seves paraules, un moment fugaç d'una alteritat radical, tot focalitzant la narració en la vida anterior al camp dels seus companys, dotant-los d'una història. Parlem d'Henek, Cesare, Olga o Vita... els caràcters dels personatges es dignifiquen profundament i, en el transcurs de la redacció, les comparacions amb animals ja no són eines per descriure el viatge de degradació humana operada al camp (comparacions i metàfores amb cucs, rapinyaires, gossos, galls, etc.), tal com passa a SQ o SES.<sup>142</sup> Ans a LT o ISP els animals seran metàfores de la recuperació i consolidació d'aquesta dignitat humana i, especialment, del supervivent (emprant cavalls, gats, ocells, etc.), com bé apunta Benchouiha (2006: 30).

Després que el lector m'hagi permès aquest excurs, cal insistir: amb aquella improvisada classe d'italià, aquell món en el qual transiten es torna inabastable; Com si no es podia viure enmig d'aquell infern?, De quina manera es podien compaginar els versos de Dante amb la realitat absoluta de la sopa de *cols i naps*: només a través del record i de l'afirmació d'aquella dignitat. Per aquesta cerca de l'habitud, de quotidianitat i humanitat, de regles, tenia molt més sentit rentar-se la cara cada matí al camp d'Auschwitz, sense sabó, amb aigua gelada i llòbrega, que no a Torí. És del sergent Steinlauf que Levi aprèn aquesta important lliçó de vida, a través de la quotidianitat i aprendrà a lluitar per no enfonsar-se:

---

<sup>141</sup> «Capisco che mi si impone il silenzio, ma questa parola è per me nuova [Ruhe!], e poiché non ne conosco il senso e le implicazioni, la mia inquietudine cresce. La confusione delle lingue è una componente fondamentale del modo di vivere di quaggiù; si è circondati da una perpetua Babele» (SE, 1987: 32).

<sup>142</sup> «Nella vita che doveva seguire, nel ritmo quotidiano del Lager, l'offesa al pudore rappresentava, almeno all'inizio, una parte importante della sofferenza globale [...] l'assuefazione, il che è un modo caritatevole di dire che la trasformazione da esseri umani in animali era sulla buona strada.» (ISP, 1987: 741).

---

che appunto perché il Läger è una gran macchina per ridurci a bestie, noi bestie non dobbiamo diventare; che anche in questo luogo si può sopravvivere, e perciò si deve voler sopravvivere, per raccontare, per portare testimonianza; e che per vivere è importante sforzarsi di salvare almeno lo scheletro, l'impalcatura, la forma della civiltà. Che siamo schiavi, privi di ogni diritto, esposti a ogni offesa, votati a morte quasi certa, ma che una facoltà ci è rimasta, e dobbiamo difenderla con ogni vigore perché è l'ultima: la facoltà di negare il nostro consenso. (SQ, 1987: 35).

Amb el símil d'Ulisses, amb la quotidianitat, és capaç d'anar més enllà de la immediatesa i configura una necessitat liminal innata, canviant ràpidament els mots del dia a dia (útils) per un dels passatges més complexos. En la cultura, en l'art, s'esdevé aquella aparent inutilitat que recorda als homes la seva naturalesa. Aquesta lectura provoca el deixondir també del lector, a partir de l'acció transformadora del protagonista -Levi-, amb el qual un s'ha d'apropar amb mirada hermenèutica: «El comportamiento interpretativo tiene su punto central en la mirada alegórica, melancólica, que trata de captar la verdad en lo efímero y transitorio» (Escobar, 2009: 289).

## 6.2. L'intel·lectual a Auschwitz

A SES es torna a voltes amb Ulisses quan, al capítol sobre l'intel·lectual i Auschwitz, re viu la xerrada amb Pikolo. Contesta així a Améry, que defuig cap intel·lectualitat als camps. Aquí, ens explica en profunditat la seva pròpia visió del passatge i, igualment, la seva importància dintre de la lluita singular per la supervivència i la superació del patiment, que es transforma en un fàrmac. També fa referència a l'amistat posterior amb Pikolo, fora del camp, en la qual tots dos retornaren alguna vegada a la seva conversa.<sup>143</sup> Ell mateix fa palès aquell lapse d'una hora com unes vacances de la seva trista càrrega, un moment d'efimera llibertat dintre d'aquella petita pàtria de mort: «Mi promuovevano, ai miei occhi ed a quelli del mio interlocutore. Mi concedevano una vacanza effimera ma non ebete, anzi liberatoria e differenziale: un modo insomma di ritrovare me stesso.» (ISP, 1987: 765).

---

<sup>143</sup> «Siamo rimasti amici, ci siamo incontrati piu volte, ed i suoi ricordi coincidono coi miei: ricorda quel colloquio, ma, per cosi dire, senza accenti, o con gli accenti spostati. A lui, allora, non interessava Dante; gli interessavo io nel mio conato ingenuo e presuntuoso di trasmettergli Dante, la mia lingua e le mie confuse reminiscenze scolastiche, in mezz'ora di tempo e con le stanghe della zuppa sulle spalle.» (ISP, 1987: 764).

---

Levi defensa com n'és d'important la cultura (tant humanística com científica) per a sobreviure a l'horror i no caure en el nihilisme.<sup>144</sup> Aquella civilitat que va mantenir Levi, però, i va enlairar com a resistència, no va ser compartida per tots. Hi ha, puix, tantes experiències i formes de supervivència com concentracionaris hi hagué, i relacions amb la cultura ben diverses. Un cas pràctic és que Levi escriu *en* italià, amb una cultura i llengua que no el va expedir, no és la mateixa sort que en la dislocada figura de Celan, de mare alemanya, que no va escriure en llengua materna, sinó *en contra* d'ella (Bollack, 2001: 5).

L'experiència, però, també narra un trencament amb una vida passada que ha estat arravatada en un punt concret del temps i a la qual es vol tornar pertinaçment a través de la identitat. Amb tot, mai més res serà igual pels que entraren al Lager, puix la línia del temps es trencà i no es podia recuperar el moment *ante quem*, és un temps manllevat, absent, i tal absència és la que aflora el trauma del camp (Bernard-Donals, Glejzer, 2001: 57). És allà que la relació amb la vida passada és fonamental: «Das Totenreich, wo die depotenzierten Mythen sich versammeln, ist der Heimat am fernsten. Nur in der äußersten Ferne kommuniziert es mit ihr.» (Horkheimer, Adorno: 1947: 95). El de Torí fa descansar la figura d'aquest intel·lectual en Dante i Galileu, que comparteixen el renom de l'humanista total: poetes, homes de lletres i científics (Woolf, 2001: 55). Com diu a SES, parafraçant la *Commedia*: «Se è vero che non c'è maggior dolore che ricordarsi del tempo felice nella miseria, è altrettanto vero che rievocare un'angoscia ad animo tranquillo, seduti quieti alla scrivania, è fonte di soddisfazione profonda» (SP, 1987: 483).<sup>145</sup>

Si a SQ descriu el *Tohu-va-Bohu* lingüístic dels camps, aquesta actitud es va superant al llarg de les seves obres, com a LT. En aquesta, la llengua, roman com un aspecte central

---

<sup>144</sup> «A me, la cultura è stata utile; non sempre, a volte forse per vie sotterranee ed impreviste, ma mi ha servito e forse mi ha salvato. Rileggo dopo quarant'anni in Se questo è un uomo il capitolo il canto di Ulisse: è uno dei pochi episodi la cui autenticità ho potuto verificare.» (ISP, 1987: 764).

<sup>145</sup> Recordar i sentir són dues cares de la mateixa moneda, com el diví Janus, que l'ajuden a significar la seva llibertat intel·lectual no esquarterada, essencial. L'acció desinteressada al proïsme, com els que l'inicien en el camp, és fonamental per entendre el seu esdevenir, present i passat.

---

de la narració, però els problemes derivats de l'entorn multilingüe queden dissolts per acció de l'alegria que suposa la comunicació (Benchouiha, 2006: 31). Aquesta és una eina especialment alliberadora de l'estat bestial en ser essencialment humana i un atribut d'home lliure. Al seu pas per Szczakowa, Levi, acompanyat de Mordo Nahum,<sup>146</sup> parla amb un gendarme polonès amb gran fruïció:

Forse impietosito o incuriosito dal mio abito, arrivò dopo qualche ora un gendarme polacco, baffuto, rubicondo e corpulento; mi interrogò invano nella sua lingua; risposi con la prima frase che si impara di ogni lingua sconosciuta, e cioè « nie rozumiem po polsku», non capisco il polacco. Aggiunsi, in tedesco, che ero italiano, e che parlavo un poco il tedesco. Al che, miracolo! il gendarme prese a parlare italiano. (LT, 1987: 260).

El nostre autor construeix una isotopia en el text, especialment pel que fa a la dignitat de l'home. En aquest cas podem veure que aquesta dignitat també pot ser vista des de la perspectiva del científic. En el darrer capítol d'ISP, Levi refà el viatge d'un àtom de carboni (C), des dels confins del temps fins a esdevenir carreu substancial de la seva pròpia persona i la de tots els éssers vius. El torinès juga amb la petitesa humana, en conjunt, que, desplegada com una capa sobre la terra faria poc més de 5 mm. de gruix (ISP, 1987: 645). Totes les diferències i els sofriments humans es constreuen en una massa insignificant comparada amb la mateixa Terra. Aquest és un exemple d'aquesta universalitat i semblança que els homes guarden entre ells, ja que resten construïts de la mateixa base. Aquella partícula ens permet ser, viure, i ens fa virtualment el mateix a vostè i a mi:

Questa cellula appartiene ad un cervello, e questo è il mio cervello, di me che scrivo, e la cellula in questione, ed in essa l'atomo in questione, è addetta al mio scrivere, in un gigantesco minuscolo gioco che nessuno ha ancora descritto. E quella che in questo istante, fuori da un labirintico intreccio di si e di no, fa sì che la mia mano corra in un certo cammino sulla carta, la segni di queste volute che sono segni; un doppio scatto, in su ed in giù, fra due livelli d'energia guida questa mia mano ad imprimere sulla carta questo punto: questo. (ISP, 1987: 649).

---

<sup>146</sup> Levi, fa una descripció del seu company, grec de Tessalònica, destaca d'ell, a part de característiques físiques, que és un poliglòt: «Oltre alla sua lingua, parlava spagnolo (come tutti gli ebrei di Salonicco), francese, un italiano stentato ma di buon accento, e, seppi poi, il turco, il bulgaro e un po' di albanese.» (LT, 1987: 240).

---

### 6.3. La supervivència vicària i el nou heroi

Fa una estona hem vist com alguns dels supervivents senten la seva sort com una mena de viure-per-un-altre. D'això se'n diu supervivència vicària o delegada. És en aquest context en el qual trobem a Paul Steinberg, el nom real del jove Henri, que Levi descriu com a supervivent nat. Steinberg va defensar amargament que la salvació es produïa a partir del final d'un altre, d'un càlcul entre el *jo* i l'*ell*. Aquí hom podria llegir, erràticament, que a través d'aquest sentiment de culpa, gairebé nihilista, s'esdevé un *mea culpa* que els vol igualar en responsabilitat a la dels botxins o els col·laboracionistes (Rastier, 2005: 160-61). Res més lluny i monstruós de la realitat: aquella percepció extremadament humana de culpa no s'esdevé ni és mostra de cap càrrec efectiu dels supervivents, ans és un més dels exemples de deshumanització del Lager i de creació moderna de l'infern.<sup>147</sup> Només un comú denominador era compartit per la major part dels supervivents; els que no tenien família, els menys dignes i primmirats, els més desestructurats psicològicament i els més joves, aquells, eren els que professaven un «inordinate appetite for life», afegint, a més, «and the flexibility of a contortionist» (Steinberg, 2001: 48). Eren ells i elles els que podien sobreviure.

El camp és i ha estat explicat, Levi i molts altres han trobat paraules per plasmar part del seu dolor i la inseguretats de no ser res, aquell trencament, aquella tensió entre allò que no pot ser imaginat i el món de la quotidianitat. Aquests no tenen res a veure amb la imatge de l'*Inferno*: el Lager les supera, com afirma un assentiu Rastier (2005: 114). Haver sobreviscut suposa, gairebé sempre, un sentiment d'auto-imputació perpètua i, com en el cas de Levi, ser comptat entre els vius però, per haver estat cara a cara amb la mort, viure

---

<sup>147</sup> Val la pena recordar que aquest sentiment de culpa ha estat bastament estudiat i és molt comú entre els supervivents d'un fet traumàtic: «Guilt and Shame may be related to something you did or did not do to survive» (Foa, Hembree, Olasov, 2007: 52). Diu Arias: «La culpabilidad del sobreviviente podemos situarla desde su realidad fantasmática, un error de interpretación, culpable por hacer propia la inconsciencia del Otro. Falta que intentamos de negar, encubrir, disfrazar, de ocultar. La culpa sería ese efecto que vendría a coagular el goce de la posición de objeto para el Otro devastador» (2010: 50).

---

als llimbs, en una interfície.<sup>148</sup> Molt pocs dels supervivents, com Semprún, no van sentir la llosa de la culpabilitat, aquella espasa de Dàmocles que molts veien sobre la consciència pel mer fet de seure a la *taula dels vius*. El darrer descarrega la culpa, a *L'Écriture ou la vie*, sobre aquells que podien fer quelcom i no ho van fer, sobre els que callaren; els còmplices; els alemanys. Semprún assenyala implícitament l'aporia maquiavèlica resultant de culpabilitzar del seu fat a les víctimes, una conclusió senzilla però nociva, que detesta.<sup>149</sup>

Cap heroi sortí amb vida dels camps, va jutjar amb severitat Steinberg.<sup>150</sup> Potser per aquest motiu, Levi, va escriure d'ell, concloent les tres agredolces planes que el descriuen: «Oggi so che Henri è vivo. Darei molto per conoscere la sua vita di uomo libero, ma non desidero rivederlo.» (SQ, 1987: 103). Steinberg trencava les costures de la moralitat i la civilitat humanes, que Levi professava com una fe, una confiança que, tot i el Lager, traspua la seva obra. Però escapa de jutjar-la, sap que al camp la vida o la mort depenia moltes vegades d'aquest càlcul. Aquella individualitat de Levi, sense perdre la solidaritat, la justícia o l'amistat són tots conceptes i actes, la forma dels quals, es tornà radical i ben difícil als camps; aquella és la figura del nou heroi, frànyes les cadenes de l'antiguitat homèrica, aquell ja no és el guerrer portador de lluent armes i dissort, com aquell al que cantaren la «ira funesta d'Aquil·leu».<sup>151</sup> El supervivent s'ha transformat, després de la catàbasi, ha reeixit del davallament esdevenint la potència d'allò que era l'home anterior (Crespo, 1999: 131).

---

<sup>148</sup> Tal com s'ha dit, el supervivent pot crear un discurs i retorna al caigut la seva veu, el testimoni manté amb vida la memòria del no-supervivent, potser cercant una sort de redempció en pensar -el primer- que viu vicàriament d'aquell que ha estat silenciàt.

<sup>149</sup> Moltes vegades, sobreviure fou la suma d'un conjunt d'elements particulars, l'atzar o les condicions personals físiques i mentals les que, sense un perquè concret, foren les causes de vida d'uns i el final de molts altres. Jutjar una suposada culpa de les víctimes és abonar el procés que va fer possible Auschwitz, Dachau, Birkenau... ans és necessari escoltar aquest sentiment en els supervivents, quan hi és, connatural a l'experiència.

<sup>150</sup> «I don't believe in the steadfast hero who endures every trial with his head held high the tough guy who never gives in. Not in Auschwitz. If such a man exists, I never met him, and it must be hard for him to sleep with that halo.» (Steinberg, 2001: 48).

<sup>151</sup> «ira funesta del Pelida Aquil·leu, ira que causà als aqueus sofrances sense fi, enfonsà a l'Hàdes les ànimes valeroses de molts herois» (Hom, Il. Cant I, 1-3).

---

En efecte, l'impuls de dissolució humana que s'exercia al Lager era molt potent. L'univers concentracionari era àvid d'aconseguir una amalgama humana en el seu si, sense cap valor pel subjecte, on el conjunt val per tots i els seus membres esdevenen substituïbles. Aquesta pèrdua de la personalitat humana, del seu valor intrínsec, és sobre la qual es construeix la distopia tècnica encarnada en el Phonophor.<sup>152</sup> El nostre autor intenta entendre quin és el procés de davallament dels concentracionaris a la nul·litat; Levi, a l'epicentre del testimoni, vol copsar el procés de transformació dels alemanys, molts cultes i refinats, en botxins sàdics. Vol apercebre's, que no perdonar, comprendre, que no justificar. Aquesta activitat humana de la comprensió, que practica Levi, és la que reafirma els valors humans (Fine, Turner, 2000: 23). Aquest fet s'inscriu en la visió del nostre autor, el qual ha transformat el conjunt de la seva experiència traumàtica en un viatge d'autoconeixement dels límits de la persona (Falconer, 2007: 63).

Per fi, en la narrativa de Levi, veiem els trets bàsics del *Bildungsroman* i el viatge introspectiu de l'heroi: 1) la crida-partença 2) les proves-iniciació i 3) el retorn.<sup>153</sup> Kertész anirà més lluny que Levi, en afirmar que de l'holocaust se'n podia extreure un "reservori moral" universal, aquell havia de servir com a base d'una nova concepció d'Europa i una mina de coneixements formatius (Gifford, Hauswedell, 2010: 163). La seva proposta sembla truncada, però, després d'onades antisemita<sup>154</sup> i del creixement de grups d'extrema dreta i

---

<sup>152</sup> El Phonophor és un giny ideat en les novel·les de ficció d'Ernst Jünger, especialment a la novel·la *Heliopolis* (1949), que es radica en una butxaca de la camisa i amb el qual es poden fer transaccions bancàries, consultes a distància (a tall d'Enciclopèdia), comunicar-se sense fil amb una o diverses persones, identificar-se i localitzar-se en l'espai. L'autor identificava aquest objecte com a eina perniciosa pels drets de les persones, ja que coartava la llibertat de comunicacions i desplaçament, podent ser emprat per la policia. Aquesta postura sorgí després de la caiguda del govern nazi i de les purgues estalinistes a l'URSS, com a advertència dels perills del món tecnificat que podia esdevenir-se al compàs dels totalitarismes.

<sup>153</sup> Aquest viatge de l'heroi ha estat diverses vegades descrit per Joseph J. Campbell, David A. Leeming, Phil Cousineau o Christopher Volger i, abans de tots ells, James G. Frazer (Brown, Moffett, 1999: 11-12), amb més o menys convergències i divergències, però sempre respectant aquests tres aspectes bàsics.

<sup>154</sup> Avui, com en els temps nazis, sembla versemblant veure com la figura del "jueu" és construïda: «it can signify both the concrete Jewish person and a social metaphor composed in the fantasy world of the anti-Semite. This metaphor has little to do with real Jews.» (Diner, 2000: 98).

---



neonazis. Aquesta reserva moral que va plantejar teòricament Kertész a *Der Holocaust als Kultur* (1999) cada vegada resta més lluny. Levi podria ser inscrit en el grup de pensadors heterogenis, com Rousseau, Hume, Derrida o Levinas, els quals veuen en el descens al patiment, a l'infern, un valer pedagògic (Falconer, 2007: 67), a les antípodes d'altres autors, de Voltaire a Améry (Neiman, 2015: 8), que no li veuen cap valor. O Klüger, que anatematitza aquesta mirada redemptora: «[Klüger] frustrates our redemptive Holocaust paradigm strategies, the intermingling of a Holocaust story with are too close, and with a narrative attitude that's so far away» (Schulte-Sasse, 2004: 474). En el cas de Levi -reconeix ell- la seva naturalesa humana total, obliterated, fou recuperada escrivint (Farrell, 2004: 154).

#### 6.4. Hurbinek i Emilia o com enfrontar-se a l'infern

El testimoni dels successos viscuts és necessari: «Levi argues, in fact, that not remembering is a choice open to the oppressor. Höss and Stangl, the commandants of Auschwitz and Treblinka, respectively, were inordinately successful at this, as their memoirs and biographies attest» (Sodi, 1990: 53). Aquesta capacitat d'anihilar-se dels fets, que els victimaris poden operar, per tal de despendre's de tota culpa, és a la qual les víctimes, segons Levi, no poden recórrer. Efectivament, si no ho fan ells (els supervivents) no ho farà ningú més. El silenci no és una marca de civilitat. Aquest és el cas de la relació Hurbinek-Henek a LT. Hurbinek, tot i l'intent sinistre de sostracció de la seva dignitat humana, encara la conservava en el seu sòrdid i paupèrrim estat. La seva obstinació per la vida viu a través de les paraules de Levi, en el seu testimoni, en el record d'aquell infant orfe i *fill de la mort*:

Hurbinek era un nulla, un figlio della morte, un figlio di Auschwitz. Dimostrava tre anni circa, nessuno sapeva niente di lui, non sapeva parlare e non aveva nome: quel curioso nome, Hurbinek, gli era stato assegnato da noi [...] Hurbinek, che aveva tre anni e forse era nato in Auschwitz e non aveva mai visto un albero; Hurbinek, che aveva combattuto come un uomo, fino all'ultimo respiro, per conquistarsi l'entrata nel mondo degli uomini, da cui una potenza bestiale lo aveva bandito; Hurbinek, il senza-nome, il cui minuscolo avambraccio era pure stato segnato col tatuaggio di Auschwitz; Hurbinek morì ai primi giorni del marzo 1945, libero ma non redento. Nulla resta di lui: egli testimonia attraverso queste mie parole. (LT, 1987: 228).

Aquella criatura era cuidada hàbilment per un jove hongarès de quinze anys, de nom Henek, que no tenia necessitat d'entomar aquella tasca, sense cap imperatiu. Henek, diu Levi, comptava una habilitat maternal gens de somera que es basava en la cura íntima, desinteressada i pedagògica vers aquell menor. Aquest infant nascut i mort a l'infern, esdevé aparent oxímoron: quina sort de vida hi ha a l'infern?, ningú pot nàixer on no hi ha vida, aparentment, una altra diferència amb l'*Inferno*. Henek és capaç de sublimar, en aquella tasca, el seu propi estat i esdevenir una força ètica donada al proïsme: no per a si, sinó per un altre (Mèlich, 2001: 40). És per aquest motiu que és una pedra angular en l'aparell ètic de Levi. El jove recrea una vida ordinària que el camp els nega; un acte revolucionari.

És sobre això que Klüger revisita aquesta *reconstrucció* dels camps com a espai de memòria, tot posant en dubte l'opció museística imperant. Entre altres coses, a Auschwitz no hi havia pas arbres durant el funcionament actiu del camp; avui, el conjunt està rodejat per un boscatge i un verd lluent de gespa acabada de tallar. En aquesta línia, l'espai físic de la memòria ha sofert importants alteracions, mentre que l'espai metafòric, l'escriptura, en el testimoni, resisteix. La tasca d'aquesta memòria és, també, donar a conèixer la lluita singular que constitueix una victòria sobre els camps: aquell infant que va ser, en la seva aparent incompletesa, capaç d'aprendre un sol mot i sobreviure a l'alliberament del camp.<sup>155</sup>

Amb la parla, en aquell intent humanitzador, s'esdevé un acte radical, revolucionari, diu Philippe Meirieu (Forges, 2006: 207). Aquest i altres moments, explicats per Levi, constitueixen una bona base des d'on els concentracionaris reclamen el seu propi fat (Siguan, 2022: 43), i els ajuda a acuitar, no ja el hiatus de temps que els han pres, mai aprehensible, ans sí el destí que els havia imposat el camp: el silenci o la mort, l'holocaust com una anècdota, un apunt històric secundari. L'acte d'Henek és una clau de volta de la pedagogia concentracionària de Levi, eco ètic de SQ. L'hongarès s'atrevia a trencar amb

---

<sup>155</sup> Tot i aquell estat, l'infant encara posseïa «uno sguardo selvaggio e umano ad un tempo, anzi maturo e giudice, che nessuno fra noi sapeva sostenere, tanto era carico di forza e di pena.» (LT, 1987: 227).

---

l'engranatge de deshumanització de l'infern del Lager i dotar de dignitat aquell projecte d'home, a través dels seus tossuts intents per tal d'ensenyar-lo a parlar (Woolf, 2001: 47).

Dante, com fa Levi, relata allò que és íntimament humà fins a l'extrem (Mira, 2005: 111) narrant les experiències humanes de l'infern. Cal ser conscients que Levi no descriu un càstig diví, cap plaga caiguda del cel, el Lager no és cap al·legoria de l'univers de Dante perquè això, aquesta lectura aparentment intranscendent, suposaria que podem entendre Auschwitz a través de la *Commedia* i, més concretament, en el si dels versos de l'*Inferno*: «Más bien tiene sentido decir que Auschwitz priva al *Inferno* mismo de sentido» (Rastier, 2005: 101). La plasmació literària que fa d'aquell infern no és, en cap cas, una juxtaposició; El Lager és allò que no es pot justificar. Podríem dir que és inefable, però això seria regalar a Auschwitz i als seus creadors una aurèola de transcendència religiosa o màgica que no pot tenir, com féu Steiner, afirmant que el nazisme era una *obscura maledicció*.<sup>156</sup> Comparar aquella orgia de terror amb el mite, el sobrenatural, és el pas previ al tabú: el silenci.

La mirada vers aquest infant podria arribar a esdevenir una equivalència literària amb la de Dante en narrar la desgràcia de Francesca i Paolo (Inf. Com. cant V), condemnats per un sol pecat, però condemnats, com una injustícia. En ambdós casos participem com a jutges d'una iniquitat flagrant, en testimonis d'un moment tantes vegades repetit a l'Europa del segle XX. En aquest temps incert hi ressonen moltes veus, des de tots els racons, sigui a Buna o en un indret incert i un dia qualsevol, a Sibèria, com el d'una dia anònim en la vida d'Ivan Denísovix. Levi topografia el càstig d'un infant sense màcula, sense culpa per ella mateixa, Dante descriu el càstig d'un pecat. El primer interroga l'horror i posa el focus en l'home, el segon posa el focus en la justícia de déu (Sodi, 1990: 15), la justícia dantesca és, però, inescrutable (teològica, divina); més Levi ha de sostroure déu en l'equació del camp i l'ha de tornar a un entorn humà. Aquesta és la tensió que emergeix de la imatge d'Auschwitz

---

<sup>156</sup> «Je ne fais qu'un avec l'obscur malédiction qui frappé l'Europe . D'autant plus que je n'y étais pas.» (Steiner, 1969: 153).

---

com un gran caos buit, que ens retrotrau a l'inici del Gènesi, ara, però, per enfrontar-nos a una imatge de la sublimació racional nazi (Patterson, 2018: 7).

Com en el cas d'Emmilia, el pecat del qual era ser una nena jueva, a la qual els alemanys van eliminar, com si fos un deure moral de la tasca històrica començada pels egipcis a l'Èxode: «Cosi mori Emilia, che aveva tre anni; poiché ai tedeschi appariva palese la necessità storica di mettere a morte i bambini degli ebrei.» (SQ, 1987: 13). El palimpsest de l'experiència d'aquests dos infants, a SQ i LT, contrasta paral·lela amb aquella que els tocà viure als innocents i desgraciats fills d'Ugolino; Gaddo i Ugucione (Inf. Com. cant XXIII, 85-90). Una altra vegada ens donen els seus noms per evitar que caiguin en l'oblit ses memòries, i els dos autors en parlen plens de ràbia (Woolf, 2001: 45). Una ràbia serena, però, la del torinès, en aquell camp i en abominació tan gran, que Dante no l'hauria imaginat ni en somnis. Emmilia i Hurbinek descansen en un lloc desconegut però, la seva memòria, la seva dignitat, viuran amb nosaltres. Viuran amb vostè.

## 7. CONCLUSIONS

«After years of living inside himself, nagging his musicians and balancing his petty accounts, he now felt for the first time that the chains had fallen from his hands. She spoke of the journey, the new way of life.»

Ahron Appelfeld (1980: 140).

**A**rribem al recer d'aquest viatge per l'univers literari concentracionari. Un cop endinsats en els camins de l'escriptura de Primo Levi, podem treure a col·lació un seguit de conclusions elevades al redós del text central que hem emprat, SQ, especialment pel que fa a la construcció de la imatge infernal sorgit a partir del Lager d'Auschwitz, en particular, i del sistema concentracionari nazi, en general. Dintre del que entenem com a literatura concentracionària, veiem com hi ha una tensió evident entre la narració ficcional de l'holocaust i la historiografia del succés, puix que aquesta dialèctica entre història i intertext aflora en el moment en el qual volem

---

representar un succés essencialment traumàtic. En aquest sentit, la ficció s'eleva com una eina discutida, però necessària, per tal de confegir el testimoni de l'hurbàn, en la necessitat del supervivent per testimoniar allò que ha vist i que, aquesta imatge, sigui aprehesa pel públic, el lector, que teixirà amb l'escriptor la memòria col·lectiva del fet. Aquesta tasca no permet que caigui en l'oblit aquell patiment, tantes vegades comparat amb l'estadi més baix del qual pot ser arrossegada la dignitat humana: la nul·litat i sostracció de la seva naturalesa, l'infern del Lager. Així, Auschwitz, es construeix com un espai essencialment modern i, en els concentracionaris, allunyat de la imatge redemptora medieval.

En aquest sentit, Pimo Levi és un autor que construeix la imatge literària de l'infern com un mecanisme, pel qual no descriu de manera àvida els engranatges d'aquella *Massenproduktion* de bestialització humana, ans se centra en l'anàlisi i la lluita per la dignitat humana esdevinguda en aquell espai. Com altres concentracionaris, Levi entoma la redacció del seu testimoni per poder tornar a la vida plena com a humà: Escriu, primer, SQ, per recordar i posar l'accent en aquella naturalesa i la seva essència, fins i tot -i especialment- en un espai cosificador com és el Lager, que constreny de manera pertinaç la individualitat. Per superar l'estat de desolació i dissolució individual que s'esdevé als camps, la capacitat de sublimar aquella experiència i, potser, fins i tot, treure'n un valor pedagògic radical, s'impreca veladament un crit a les noves generacions: mai més! Levi, escriu, també, per explicar la manera en la qual la cultura i l'habitudo són un antídoto, per a ell, i una sort de resistència, contra els actes genocides dels nazis, en la seva cerca infructuosa d'un *per què*, en la seva tasca per entendre, que no perdonar; Escriu, finalment, com a testament pels que ja no poden explicar el seu fat i com a llegat pels que havien de venir, les noves generacions que reclamaren la memòria del succés, com a fars de la memòria i, en altres casos, no menys important, del penediment i la culpa.

---

Hem vist que Levi es converteix en una imatge especular de Dante en l'apòleg de la seva experiència i, a partir del relat d'episodis concrets, com el cant d'Ulisses, ens conta la seva baixada a un infern físic, topogràfic i geogràfic; a un altre metafísic, mental i psicològic; i també al social, en la seva dissolució i noves formes de sociabilitat en el bestiar del Lager. La seva herència cultural, jueva i italiana, permet elevar una imatge especular d'autors clàssics en el seu viatge particular vers l'infern, especialment italians, com Dante o Manzoni. Però, per què retornar a la imatge de l'infern? Per què ha estat emprada *in extenso* per altres concentracionaris? Doncs perquè és molt més fàcil referenciar l'infern com l'estadi on els límits del fet humà es trenquen, on l'ètica, el *jo* envers el *nosaltres*, les interioritats, pors i misèries no tenen un *per què*. Però també és un lloc comú per reflexionar sobre la mateixa essència i dignitat de la naturalesa humana.

Aquestes qüestions no són frèvols. Totes ens permeten veure com, les eines d'anàlisi i les qüestions elevades en aquest treball, són centrals per analitzar el ressorgiment de vells fantasmes del passat que recorren l'Europa d'avui. Les tensions entre el testimoni, la memòria i la identitat tornen a estar en primera línia de la palestra social, educativa, mediàtica i política. Per tot això, hem de *reprendre* la imprecació que els concentracionaris, Levi mateix, ens fan des de la seva narració de l'horror: mai més! No oblideu! Que no es repeteixi! A la vista de tot plegat cal reflexionar si estem reeixint en aquesta tasca, o bé, si cal seguir reclamant i potenciar més la tasca del testimoni.

Per tot el que hem vist cal que siguem molt cursosos en emprar molts com «imperi», «maledicció», «inefable», etc. en referència al període nazi i els seus crims. Si bé aquests poden emprar-se com a eines de classificació historiogràfica, donades les circumstàncies i els problemes que es poden derivar de lectures poc curoses, val la pena emprar-los amb una reserva o advertència clara. D'altra banda, sense voler-ho, podríem estar blanquejant el vell mantra nazi del *Liebestraum* i la suposada superioritat germànica, com a

---

successors dels dos imperis alemanys i el seu destí (el carolingi i el decimonònic). Levi ens ensenya, també, que les paraules poden ser eines poderoses i cal emprar-les amb cura.

Aquest treball ha donat com a resultat una visió concreta però prou general de la literatura concentracionària i la imatge infernal en Levi. Sobre la base d'aquestes pesquises valdria la pena obrir noves línies d'investigació, no només dels capítols, sinó d'algunes idees concretes dintre d'aquells, dels que es poden elevar qüestions interessants i que mereixerien atenció. Un cas pràctic seria l'avaluació de l'infern, la seva construcció i concepció en l'extensa bibliografia que Levi ens llegà; en la manera d'afrontar el seu deure testimonial des de la prosa i la poesia o, altrament, en l'impacte que aquesta tasca ètica tingué en la construcció de la memòria dels europeus o els jueus en el període de postguerra; o, també, analitzar el valor que pot tenir avui en dia aquesta tasca testimonial a les aules i la manera de trametre eficaçment tot aquest llegat humanista i valuós de l'experiència humana i la societat; fins i tot, acarar les riques tensions que sorgeixen de les interpretacions dels supervivents, pel que fa a la capacitat de superar o no l'horror des del gènere o des de les diferents edats i la possibilitat de catarsi després del camp.

Si bé és cert que aquest estudi podria haver estat més concret en els seus objectius, com a limitació, cal dir també que la panoràmica i la metodologia emprada ens ha donat les eines destacades per capir concretament, però també de manera eficaç, com aquest univers infernal i el descens dels concentracionaris queda plasmat en un dels autors més importants de la narrativa testimonial universal. A més de veure fefaentment com l'engranatge pervers del Lager ha estat explicat, a través del testimoni, no oblidat i, com hem vist, superat i combatut -particularment- en l'univers literari de Levi. Una feina de tota una vida escomesa tant des de dins del camp com des de fora, amb la paraula, aquesta eina preciosa que ens apropa a l'altre. Que ens apropa, a vostè i a mi, a Levi i als sis milions de persones que els nazis s'endugueren... però, que no han aconseguit silenciar.

---



## 8. BIBLIOGRAFIA

- ADORNO, Theodor W. (1963). *Prismen: Kulturkritik und Gesellschaft*. Deutscher Taschenbuch Verlag: Tübingen.
- AGAMBEN, Giorgio. (1999). *Remnants of Auschwitz: The Witness and the Archive*. Zone Books: Nova York.
- AGNON, S. Y. (2000). *Only Yeaterday* (trad. B. Harshav). Princeton University Press (1a ed. 1945): Princeton.
- AMAT-PINIELLA, Joaquim. (2010). *K.L. Reich* (ed. D. Serrano). Edicions 62 (1a ed. 1963): Barcelona.
- AMÉRY, Jean. (1980). *Jenseits von Schuld und Sühne*. Klett (1a ed. 1966): Stuttgart.
- ANISSIMOV, Myriam. (1999). *Primo Levi: Tragedy of an Optimist*. Harry N. Abrams: Nova York.
- APEL, Dora. (2002). *Memory Effects: The Holocaust and the Art of Secondary Witnessing*. Rutgers University Press: Nou Brunswick, Nova Jersey i Londres.
- APPELFELD, Ahron. (1980). *Badenheim 1939*, (trad. D. Bilu). David R. Godine: Boston.
- ARENDT, Hannah. (1994). *Essays in Understanding, 1930-1954: Formation, Exile, and Totalitarianism*. Knopf Doubleday Publishing Group (1a ed. 1944): Nova York.
- ARENDT, Hannah. (2009). *La condición humana* (trad. R. Gil). Editorial Paidós Ibérica (1a ed. 1958): Barcelona.
  - ARENDT, Hannah. (2018). *Thinking Without a Banister: Essays in Understanding, 1953-1975* (ed. i trad. J. Kohn). Schocken Books: Nova York.
- ARIAS, Laura. (2010). «El testimonio en la era de las catástrofes: el horror como experiencia traumática», a: María G. Navarro, Betty Estévez, Antolín Sánchez Cuervo, eds. *Claves actuales de pensamiento*. CSIC: Madrid.
-

- ARNOW, David. (1994). «The Holocaust and the Birth of Israel: Reassessing the Casual Relationship», *The Journal of Israel History*, vol. 15, pp. 257-281.
- ARONEANU, Eugène. (1996). *Inside the Concentration Camps: Eyewitness Accounts of Life in Hitler's Death Camps*. Greenwood Publishing Group: Westport & Londres.
- ASTOR, Maggie. (2018). «Holocaust Is Fading From Memory, Survey Finds», *New York Times*, 12 d'abril. Enllaç: <https://www.nytimes.com/2018/04/12/us/holocaust-education.html>.
- AUGÉ, Marc. (1995). *Non-Places* (trad. John Howe). Verso (1a ed. 1992): Londres & Nova York.
- AUGSTEIN, Rudolf. (1987). *Historikerstreit: die Dokumentation der Kontroverse um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung*. Piper: Munic.
- BARTROP, Paul R. (2016). *Resisting the Holocaust: Upstanders, Partisans, and Survivors: Upstanders, Partisans, and Survivors*. ABC CLIO: Santa Barbara.
- BAUDELAIRE, Charles. (2002). *Conseils aux jeunes littérateurs*. Boucher (1a ed. 1846): París.
- BAUMAN, Zygmunt. (1989). *Modernity and the Holocaust*. Polity Press: Cambridge.
- BENCHOUHA, Lucie. (2006). *Primo Levi: Rewriting the Holocaust*. Troubador Publishing: Leicester.
- BERNARD-DONALS, Michael; GREJZER, Richard. (2001). *Between Witness and Testimony: The Holocaust and the Limits of Representation*. State University of New York Press: Nova York.
- BHATT, Shreyaa. (2018). «Exiled in Rome: The Whriting of Other Spaces in Tacitus' *Annales*», a: William Fitzgerald, Efrossini Spentzou, eds. *The Production of Space in Latin Literature*. Oxford University Press: Oxford.
-

- Bíblia catalana, versió interconfessional* [BCI]. (1993). Associació Bíblica de Catalunya, l'Editorial Claret i les Societats Bíbliques Unides: Barcelona.
- BOLLACK, Jean. (2001). *Poésie contre poésie: Celan et la littérature*. Presses universitaires de France: París.
- BONDANELLA, Peter; CICCARELLI, Andrea. (2003). *The Cambridge Companion to the Italian Novel*. Cambridge University Press: Cambridge.
- BORGES, Jorge Luis. (1970). *Ficciones: El aleph; El informe de Brodie*. Ayacucho: Caracas.
- BOROWSKI, Tadeusz. (2004). *Nuestro hogar es Auschwitz* (trad. I. Sonnenberg). Alba editorial (1a ed. 1948): Barcelona.
- BOYERS, Peg (2000). «An Interview with Natalia Ginzburg», a: Angela M. Jannett; Giuliana Sanguinetti, eds. *Natalia Ginzburg, A Voice of the Twentieth Century*. University of Toronto Press: Toronto, Buffalo i Londres.
- BRECHT, Bertolt. (1984). *Brecht Handbuch. Lyrik, Prosa, Schriften* (ed. J. Knopf). Springer-Verlag: Stuttgart.
- BRIDGMAN, Jon; HUTTON, Richard. (1990). *The End of the Holocaust: The Liberation of the Camps*. Batsford Books: Londres.
- BRODSKY, Joseph. (1995). *On Grief and Reason*. Farrar, Straus, Giroux: Nova York.
- BROWN, Adam. (2013). *Judging 'Privileged' Jews: Holocaust Ethics, Representation, and the 'Grey Zone'*. Berghahn Books: Nova York & Oxford.
- BROWN, John L.; MOFFETT, Cerylle A. (1999). *The Hero's Journey*. ASCD: Alexandria.
- BUTLER, Judith. (2012). «Precarious Life, Vulnerability, and the Ethics of Cohabitation», *The Journal of Speculative Philosophy*, vol. 26, 2, pp. 134-151.
-

- CACCAMO, Rita; OLAGNERO, Manuela. (1984). «PRIMO LEVI: entrevista a cura di Rita Caccamo De Luca e Manuela Olagnero», *Mondoperaio*, vol. 37, 3, pp. 154-158.
- CANAL, Jordi. (2014). *La historia es un árbol de historias. Historiografía, política, literatura*. Universidad de Zaragoza: Saragossa.
- CANNON, Joann; (1992). «Canon-Formation and Reception in Contemporary Italy: The Case of Primo Levi», *Italica*, vol. 69, 1, pp. 30-44.
- CAVAGLION, Alberto. (1998). «Sopra alcuni contestati giudizi intorno alla storia degli ebrei in Italia (1945-1955)», a: Michele Sarfatti, ed. *Il ritorno alla vita: vicende e diritti degli ebrei in Italia dopo la seconda guerra mondiale*. Casa Editrice Giuntina: Milà.
- CELAN, Paul. (2003). *Der Sand aus den Urnen*. Abteilung (1a ed. 1948): Frankfurt del Main.
- CHARE, Nicholas. (2020). «Holocaust Memory in a Post-Survivor World: Bearing Lating Witness», a: Simone Gigliotti, Hilary Earl, eds. *A Companion to the Holocaust*. John Wiley & Sons: Hoboken.
- CHERKASOVA, Evgenia. (2009). *Dostoevsky and Kant: Dialogues on Ethics*. Rodopi: Amsterdam & Nova York.
- CICIONI, Mirna. (1995). *Primo Levi: Bridges of Knowledge*. BERG: Oxford & Washington DC.
- COOK, Roy Jay, ed. (1958). *One Hundred one Famous Poems*. McGraw Hill: Nova York.
- CORNGOLD, Stanley. (2003). «Kafka's later stories and aphorisms», a: Julian Preece, ed. *The Cambridge Companion to Kafka*. Cambridge University Press: Cambridge.
-

- CORTÁZAR, Júlio. (1994). «Las babas del diablo», a: *Siete cuentos*, ed. Peter Beardsell. Manchester University Press (1a ed. 1959): Manchester.
- CRESPO, Daniel. (1999). *Dante y su obra*. El Acantilado: Barcelona.
- DANTE ALIGHIERI. *Commedia* (ed. A. Lanza). De Rubéis Editores (1996): Anzio.
- DAVISON, Neil R. (1998). *James Joyce, Ulysses, and the Construction of Jewish Identity: Culture, Biography, and 'the Jew' in Modernist Europe*. Cambridge University Press: Cambridge.
- DAWIDOWICZ, Lucy S. (1996). *The Golden Tradition: Jewish Life and Thought in Eastern Europe*. Syracuse University Press: New York.
- DE LUCA, Vania. (1991). *Tra Giobbe e i buchi neri: le radici ebraiche dell'opera di Primo Levi*. Istituto grafico editoriale italiano: Roma.
- DEANE-COX, Sharon; SPIESSENS, Anneleen, eds. (2022). *The Routledge Handbook of Translation and Memory*. Routledge: Nova York.
- DELBO, Charlotte. (1965). *Le convoi du 24 janvier*. Minuit: París.
- DEUTSCHER, Issac. (1968). *The non-Jewish Jew and other essays*. Oxford University Press: Oxford.
- DINER, Dan. (2000). *Beyond the Conceivable: Studies on Germany, Nazism, and the Holocaust*. University of California Press: Berkeley, Loas Angeles & Londres.
- DOMANSKY, Elisabeth. (1997). «A Lost War: World War II in Postwar German Memory», a: Alvin H. Rosenfeld, ed. *Thinking about the Holocaust: After Half a Century*. Indiana University Press: Bloomington & Indianapolis.
- DRUKER, Jonathan. (2009). *Primo Levi and Humanism after Auschwitz: Posthumanist Reflections*. Palgrave MacMillan: Nova York.
-

- EHRENBURG, Ilià; GROSSMAN, Vasily. (2002). *The Complete Black Book of Russian Jewry*. (trad. D. Patterson, intr. I. Lowis i H. Segall). Routledge: Nova York & Londres.
- EIBUSZYC, Suzanna. (2015). *Memory is our Home: Loss and Remembering: Three Generations in Poland and Russia 1917-1960s*. Columbia University Press: Nova York.
- ELIAS, Norbert. (2000). *The Civilization Progress: Sociogenetic and Psychogenetic Investigations* (trad. E. Jephcott). Blackwell (1a ed. 1939): Oxford.
- ESCOBAR, Jairo. (2009). «Mito y reconciliación. Sobre el concepto de mito en la Dialéctica de la Ilustración», *ARETÉ Revista de Filosofía*, vol. 21, 2, pp. 381-400.
- EZRAHI, Sidra. (1980). *By Words Alone: The Holocaust in Literature*. University of Chicago Press: Chicago.
- FACKENHEIM, Emil L. (1987). *What is Judaism?: An Interpretation for the Present Age*. Syracuse University Press: Nova York.
- FALCONER, Rachel. (2007). *Hell in Contemporary Literature*. Edinburgh University Press: Edimburg.
- FINE, Robert; TURNER, Charles. (2000). *Social Theory After the Holocaust*. Liverpool University Press: Liverpool.
- FOA, Edna B.; HEMBREE, Elisabeth A.; OLASOV, Barbara. (2007). *Prolonged Exposure Therapy for PTSD: Emotional Processing of Traumatic Experiences*. Oxford University Press: Oxford.
- FORGES, Jean-Michel de. (2006). *Educar contra Auschwitz*. Anthropos: Barcelona.
- FOSTER, Stuart; PEARCE, Andy; PETTIGREW, Alice, eds. (2020). *Holocaust Education: Contemporary challenges and controversies*. University College London: Londres.
-

- FOUCAULT, Michel. (1984). «"Des espaces autres" (conférence au Cercle d'études architecturales, 14 mars 1967)», a: *Dits et écrits*. Éditions Gallimard: Paris.
- FRIEDLÄNDER, Saul. (1998). *Nazi Germany And The Jews: The Years Of Persecution: 1933-1939*. Harper Collins: Nova York.
- FRIEDLÄNDER, Saul. (2002). «The Holocaust», a: Martin Goodman, Jeremy Cohen, David Sorkin, eds. *The Oxford Handbook of Jewish Studies*. Oxford University Press: Oxford.
- FRIEDLÄNDER, Saul. (2009). *The Years of Extermination: Nazi Germany and the Jews, 1939-1945*. Harper Collins: Nova York.
- GIULIANI, Massimo. (2003). *A Centaur in Auschwitz: Reflections on Primo Levi's Thinking*. Lexington Books: Lanham.
- GORDON; Michelle; O'SULLIVAN, Rachel. (2022). «Introduction: Colonial Paradigms of Violence», a: Michelle Gordon & Rachel O'Sullivan, eds. *Colonial Paradigms of Violence: Comparative Analysis of the Holocaust, Genocide, and Mass Killing*. Wallstein Verlag: Göttingen.
- GRASS, Gunter. (1999). *Escribir después de Auschwitz* (trad. M. Sàenz). Paidós (1a ed. 1990): Barcelona, Buenos Aires i Mèxic DF.
- HABERMAS, Jürgen; LEAMAN, Jeremy. (1988). «Concerning the Public Use of History», *New German Critique*, vol. 44, pp. 40-50.
- HAMMARBERG, Thomas. (2011). *Human rights in Europe: no grounds for complacency*. Council of Europe Press: Estrasburg.
- HARROWITZ, Nancy. (2016). *Primo Levi and the Identity of a Survivor*. University of Toronto Press: Toronto, Buffalo & Londres.
- HARVEY, David. (2006). *Spaces of Global Capitalism*. Verso: Londres.
-



- HERF, Jeffrey. (1997). *Divided Memory: Nazi Past in the Two Germanys*. Harvard University Press: Cambridge.
- HOBBSAWM, Eric J. (1987). *The Age of Empire 1875-1914*. Weidenfeld i Nicolson: Londres.
- HOGAN, Colman; MARÍN-DÒMINE, Marta, eds. (2007). «Introduction», a: Colman Hogan & Marta Marín-Dòmine, eds. *The Camp: Narratives of Internment and Exclusion*. Cambridge Scholars Publishing: Newcastle.
- HOLLANDER, John. (1992). «Creative Hate and Lifelines of Love», a: Harold Schweizer, ed. *The Poetry of Irving Feldman: Nine Essays*. Bucknell University Press: Londres & Toronto.
- HOLMES, Robert. (1975). *Aeschylus: Playwright Educator*. Martinus Nijhoff: La Haia.
- HOMER, *Ilíada (vol. I): Cants I-IV* (trad. Montserrat Ros, notes J. Alberich). Fundació Bernat Metge (2005): Barcelona.
- HOMER, *Odissea (vol. IV): Cants XIX-XXIV* (trad. Carles Riba, notes J. Alberich). Fundació Bernat Metge (2014): Barcelona.
- HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor W. (1947). *Dialektik Der Aufklärung*. Querido Verlag NV: Amsterdam.
- HUGHES, Stuart H. (1996). *Prisoners of Hope: The Silver Age of the Italian Jews, 1924-1974*. Harvard University Press: Cambridge & Londres.
- HUME, David. *David Hume* (ed. D.F. Pears). St. Martin's Press (1963): Nova York.
- IVINSKAIA, Olga V. (1978). *A Captive of Time: My Years with Pasternak*. Harper Collins: Nova York.
- JACOBS, Jack. (2015). *The Frankfurt School, Jewish Lives, and Antisemitism*. Cambridge University Press: Cambridge.
-

- JACOBS, Steven Leonard. (2020). *Antisemitism: Exploring the Issues*. ABC-Clio: Santa Barbara.
- JØRGENSEN, Nils-Johan. (2006). *Culture and Power in Germany and Japan: The Spirit of Renewal*. Global oriental: Folkestone.
- JÜNGER, Ernst. (1998). *Band 7: Betrachtungen zur Zeit: Der Kampf als inneres Erlebnis; Feuer und Bewegung; Die Totale Mobilmachung; Über den Schmerz; Der Friede; Über die Linie; Der Waldgang; Der Gordische Knoten; Der Weltstaat; Ansprache zu Verdun*. Klett-Cotta Verlag: Stuttgart.
- KAFKA, Franz. (1925). *Der Prozess*. Verlag Die Schmiede: Berlín.
- KELLY, Anne; COLE, Tim; GIORDANO, Alberto. (2014). *Geographies of the Holocaust*. Indiana University Press: Bloomington & Indianapolis.
- KELLY, Judith. (2000). *Primo Levi: Recording and Reconstruction in the Testimonial Literature*. Troubador: Leicester.
- KERTÉSZ, Imre. (2004). [Sorstalanság] *Fatelessness* (trad. T. Wilkinson). Random House (1a ed. 1975): Nova York.
- KLÜGER, Ruth. (2001). *Still Alive: A Holocaust Girlhood Remembered*. The Feminist Press: Nova York.
- KOENIG, Wendy. (2012). «“Sound” History: Acoustic Design in Holocaust Museums», a: Wendy Koenig, Nancy Rupprecht, Nancy E. Rupprecht, eds. *The Holocaust and World War II: In History and In Memory*. Cambridge Scholars Publishing: Newcastle upon Tyne.
- KRAMER, Sven. (2010). «Including and Excludint the Holocaust», a: Paul Gifford, Tessa Hauswedell, eds. *Europe and Its Others: Essays on Interperception and Identity*. Peter Lang: Oxford.
-

- LACAPRA, Dominick. (2014). *Writing History, Writing Trauma*. Johns Hopkins University Press (1a ed. 2001): Baltimore.
- LACLAU, Ernesto. (1990). *New Reflections on the Revolution of Our Time*. Verso: Londres & Nova York.
- LANG, Berel. (2014). «Why Didn't They Resist *More?*», a: Patrick Henry, ed. *Jewish Resistance Against the Nazis*. The Catholic University of America Press: Washington DC.
- LASSON, Kenneth. (2001). «Holocaust Denial in North America», a: Steven K. Baum, Neil J. Kressel, Florette Cohen, Steven Leonard Jacobs, eds. *Antisemitism in North America: New World, Old Hate*. Brill: Leiden & Boston.
- LEFEBVRE, Henri. (1991). *The Production of Space* (trad. D. Nicholson-Smith). Blackwell (1a ed. 1974): Oxford.
- LEVI, Primo; REGGE, Tulio. (1984). *Dialogo*. Edizioni di Comunità: Roma & Ivrea.
- LEVI, Primo. (1987). *Opere: Se questo è un uomo; La tregua; Il sistema periodico; I sommersi e i salvati*, vol. I. Einaudi: Torí.
  - LEVI, Primo. (1990). *Ad ora incerta*. Garzanti (1a ed. 1984): Milà.
  - LEVI, Primo. (2018). *L'altrui mestiere*. Einaudi (1a ed. 1985): Torí.
- LEVINAS, Emmanuel. (1977). *Du sacré au saint: Cinq nouvelles lectures talmudiques*. Les Éditions de Minuit: París.
- LISS, Andrea. (1998). *Trespassing Through Shadows: Memory, Photography, and the Holocaust*. University of Minnesota Press: Minneapolis & Londres.
- LOLLINI, Massimo. (2004). «Primo Levi and the Idea of Autobiography», a: Joseph Farrell, ed. *Primo Levi: The Austere Humanist*. Peter Lang: Oxford.
- LOUIS, Anne. (2006). *Borges ante el fascismo*. Peter Lang: Oxford.
-

- LOUWAGIE, Fransiska. (2020). *Témoignage et littérature d'après Auschwitz*. Brill: Leiden.
- LYOTARD, Jean-François. (1983). *Le Différend*. Éditions de Minuit: París.
- LYOTARD, Jean-François. (1998). «Los derechos de los otros», a: Susan Hurley; Stephen Shute, eds. *De los derechos humanos* (trad. H. Valencia). Trotta: Madrid.
- MACIVER, Robert M. (1973). «Erving Goffman: Total Institutions», a: Claude C. Bowman, ed. *Sociology Readings*. Appleton-Century-Crofts: Nova York.
- MAGILOW, Daniel H.; SILVERMANN, Lisa. (2015). *Holocaust Representations in History: An Introduction*. Bloomsbury: Londres.
- MALINO, Frances. (2003). «Jewish Enlightenment in París and Berlin», a: Michael Brenner; Vicki Caron; Uri R Kaufman, eds. *Jewish Emancipation Reconsidered: The French and German Models*. Mohr Siebeck: Tübingen.
- MANN, Thomas. (1997). *Doktor Faustus*. Fischer (1a ed. 1947): Frankfurt am Main.
- MANN, Thomas. (2002). «Deutschland und die Deutschen», a: Thomas Mann, *Essays. Vol. 5. Deutschland und die Deutschen*. Fischer: Frankfurt del Main.
- MARCUS, Millcent. (2019). «“Due icone della Shoah”: Primo Levi, Anne Frank, and the “peccato della finzione”», *American Association of Teachers of Italian*, vol. 96, 3, pp. 515-523.
- MARÍN-DÒMINE, Marta. (2018). «Literatura concentracionaria», a: Ricard Vinyes, dir. *Diccionario de la memoria colectiva*. Gedisa: Barcelona.
- MATHIEU, Gustave, ed. (1987). *Introduction to German Poetry*. Dober Pub.: Nova York.
- MÈLICH, Joan Carles. (2001). *La ausencia del testimonio: ética y pedagogía en los relatos del Holocausto*. Anthropos: Barcelona.
-

- MELVILLE, Peter; GEORGE, Olakunle; HEGEMAN, Susan & KRISTAL, Efraim, eds. (2011). *The Encyclopedia of the Novel*, vol. I. Blackwell: Cichester.
- MIRA, Joan F. (2005). *Literatura, món, literatures*. Universitat de València: València.
- NEIMAN, Susan. (2015). *Evil in Modern Thought: An Alternative History of Philosophy*. Princeton University Press: Princeton.
- NOVAK, David. (2015). *Zionism and Judaism*. Cambridge University Press: Cambridge.
- O'NEIL, Patrick. (1987). *Critical Essays on Günter Grass*. G.K. Hall: Boston.
- PATRUNO, Nicholas. (1995). *Understanding Primo Levi*. The University of South Carolina Press: Columbia.
- PATTERSON, David. (2018). *The Holocaust and the Nonrepresentable: Literary and Photographic Transcendence*. State University of New York Press: Albany.
- PATTERSON, David; BERGER, Alan L.; CARGAS, Sarita, eds. (2002). *Encyclopedia of Holocaust Literature*. Oryx Press: Wesport & Londres.
- PLA, Xavier. (2010). *Jorge Semprún o las espirales de la memoria*. Reichenberg: Kassel.
- POGGIO, Pier Paolo. (2006). *Nazismo y revisionismo histórico*. Akal: Madrid.
- PORAT, Dina. (2010). *The Fall of a Sparrow: The Life and Times of Abba Kovner*. Stanford University Press: Stanford.
- PUGLIESE, Stanislao G. ed. (2005). *The Legacy of Primo Levi*. Palgrave MacMillan: Nova York.
- RACZYMOW, Henri. (2003). «The Post-Holocaust Generation», a: S. Lillian Kremer, ed. *Holocaust Literature: Lerner to Zychlinsky*, vol II. Routledge: Nova York.
- RAI (Radiotelevisione italiana). (1983). *Primo Levi, Back to Auschwitz* [Documental].
- RAMBAM (Rabí Mošé Ben Maimon). *Guía de Perplejos [Moreh Nevukhim]* (ed. i trad. D. G. Maeso). Editorial Trotta (1984): Madrid.
-

- RASTIER, François. (2005). *Ulises en Auschwitz: Primo Levi el superviviente* (trad. A. Nuño). Reverso (1a ed. 2004): Barcelona.
- RAWICZ, Piotr. (1961). *La sang du ciel*. Gallimard: París.
- RICKEY, Christopher. (2002). *Revolutionary Saints: Heidegger, National Socialism, and Antinomian Politics*. Pennsylvania State University Press: State College.
- RODRÍGUEZ, José L. (2000). «El debate en torno a David Irving y el negacionismo del holocausto», *Cuadernos de Historia Contemporánea*, vol. 23, pp. 375-385.
- ROSCALES, Mary. (2018). *Primo Levi. La inextinguible memoria de las cenizas*. Editorial de la Universidad de Cantabria: Santander.
- ROTH, Cecil. (1969). *The History of the Jews of Italy*. Gregg: Nova Jersey.
- ROTH, Joseph. (2004). *La filial del infierno en la Tierra Escritos desde la emigración* (trad. B. Vias). Acantilado: Madrid.
- ROTH, Paul A. (2018). «The Object of Understanding», a: Hans Hernert Kogler, ed. *Empathy And Agency: The Problem Of Understanding In The Human Sciences*. Routledge: Nova York.
- ROTHBERG, Michael. (2000). *Traumatic Realism: The Demands of Holocaust Representation*. The University of Minnesota Press: Minneapolis.
- ROUSSET, David. (1946). *L'Univers Concentrationnaire*. Les Editions de Minuit: París.
- ROUSSET, David. (2012). *Les jours de notre mort*. Fayard (1a ed. 1946): París.
- ROWLAND, Antony. (2014). *Poetry as Testimony: Witnessing and Memory in Twentieth-century Poems*. Routledge: Nova York & Londres.
- RUSSELL, Lucy. (2006). *Teaching the Holocaust in School History: Teachers or Preachers?*. Continuum: Londres & Nova York.
- SAARILOUMA, Lisa. (1996). *Nietzsche als Roman*. Max Niemeyer: Tübingen.
-

- SAMUELS, Maurice. (2016). *The Right to Difference: French Universalism and the Jews*. The University of Chicago Press: Chicago.
- SARFATTI, Michele. (2006). *The Jews in Mussolini's Italy: From Equality to Persecution*. The University of Wisconsin Press: Madison.
- SARTRE, Jean Paul. (1976). *Anti-Semite and Jew: An Exploration of the Etiology of Hate* (trad. G. J. Becker). Schocken Books (1a ed. 1946): Nova York.
- SARTRE, Jean Paul. (1985). *Qu'est-ce que la littérature?*. Gallimard (1a ed. 1947): París.
- SCHOPENHAUER, Arthur. *The Works of Schopenhauer* (ed. W. Durant, trad. T. Mann). Frederick Ungar Pub. (1955): Nova York.
- SCHULTE-SASSE, Linda. (2004). «"Living on" in the American Press: Ruth Kluger's "Still Alive" and Its Challenge to a Cherished Holocaust Paradigm», *German Studies Review*, vol. 27, 3, pp. 469-475.
- SEGURA, Santiago. (2014). «Infernus», a: *Lexicón etimológico y semántico del Latín y de las voces actuales que proceden de raíces latinas o griegas [incompleto]*. Universidad de Deusto: Bilbo.
- SEMPRÚN, Jorge. (1994). *L'Écriture ou la vie*. Éditions Gallimard: París.
- SHAKESPEARE, William. *Richard III* (ed. i notes S. Johnson & G. Stevens). John Cawthorn (1812): Londres.
- SHIRER, William L. (1960). *The Rise and Fall of the Third Reich: A History of Nazi Germany*. Simon & Schuster: Nova York.
-



- SIGUAN, Marisa. (2022). *La memoria de la violència: Sobre Primo Levi, Imre Kertész, Jean Améry, Ruth Klüger, Jorge Semprún, Varlam Shalámov, Max Aub y Herta Müller*. Icaria Ed.: Barcelona.
- SODI, Risa B. (1990). *A Dante of our Time: Primo Levi and Auschwitz*. Peter Land: Nova York, Berna, Frankfurt am Main & París.
- SRIVASTAVA, Neelam. (2022). «Publishing the Resistance: Third-Worldist Writing in Cold War Italy», a: Francesca Orsini, Neelam Srivastava, Laetitia Zecchini, eds. *The Form of Ideology and the Ideology of Form: Cold War, Decolonization and Third World Print Cultures*. Open Books Publishers: Cambridge.
- STAUDENMAIER, Peter. (2014). *Between Occultism and Nazism: Anthroposophy and the Politics of Race in the Fascist Era*. Brill NV: Leiden.
- STEINER, George. (1969). *Langage et silence*. Le Seuil: París.
- STEINER, George. (2020). *En el castillo de Barba Azul: Aproximación a un nuevo concepto de cultura* (trad. A. L. Bixio). Gedisa (1a ed. 2001): Madrid.
- SWALES, Martin. (1987). *German Poetry: An Anthology from Klopstock to Enzensberger*. Cambridge University Press: Cambridge.
- SWITAJ, Elisabeth. (2016). *James Joyce's Teaching Life and Methods: Language and Pedagogy in A Portrait of the Artist as a Young Man, Ulysses, and Finnegans Wake*. Springer: Nova York.
- TALLY, Robert L. (2013). *Spaciality*. Routledge: Nova York & Oxon.
- TAYLOR, Charles. (1989). *Sources of the Self: Making the Modern Identity*. Harvard University Press: Cambridge.
- THOMSON, Ian. (2003). *Primo Levi: A Biography*. Random House: Londres.
- THOMSON, Ian. (2014). *Primo Levi: A Life*. Henry Holt and Co.: Nova York.
-

- TRAVERSO, Enzo. (2002). *El totalitarisme: Història d'un debat* (trad. J. Muñoz).  
Universitat de València: València.
- TRUNK, Isaiah. (1972). *Judenrat: The Jewish Councils in Eastern Europe Under Nazi  
Occupation*. University of Nebraska Press: Lincoln.
- VASVÁRI, Olga; ZAPETNEK, Tötösy de., eds. (2005). *Imre Kertész and Holocaust  
Literature*. Purdue University Press: West Lafayette.
- VIRGILI. *Bucolics, Aeneid, and Georgics Of Vergil* (ed. J. B. Greenough). Ginn & Co.  
(1900): Boston.
- VUOHELAINEN, Minna. (2016). «The Concentrationary Universe: Primo Levi's Spatial  
Consciousness», a: Arthur Chapman, Minna Vuohelainen, eds. *Interpreting Primo  
Levi: Interdisciplinary Perspectives*. Palgrave MacMillan: Nova York.
- WIESEL, Elie (1996). «The Holocaust as Literary Inspiration», a: Elie Wiesel, Lucy  
Dawidowicz, Dorothy Rabinowicz, Robert McAfee Brown, eds. *Dimensions of the  
Holocaust*. Northwestern University Press: Evanston.
- WIESEL, Elie. (1957). *L'espèce humaine*. Éditions Gallimard (1a ed. 1947):  
París.
  - WIESEL, Elie. (2007). *La Nuit* (trad. E. Wiesel). Les Éditions du Minuit (1a ed.  
1956): París.
- WISTRICH, Robert S. (1997). «Israel and the Holocaust Trauma», *Jewish History*, vol.  
11, 2, pp. 13-20.
- WOOLF, Judith. (2001). *The Memory of the Offence: Primo Levi's If this is a Man*.  
Troubador: Leicester.
- WORRALL, Richard. (2020). *The Italian Blitz 1940-43*. Bloomsbury: Londres.
-

ZAIBERT, Leo. (2019). «Evil and punishment», a: Thomas Nys & Stephen de Wijze, eds. *The Routledge Handbook of the Philosophy of Evil*. Routledge: Londres & Nova York.

ZOLKOS, Magdalena. (2011). *On Jean Améry: Philosophy of Catastrophe*. Lexington Books: Lanham, Boulder, Nova York, Toronto & Plymouth.

ZUCCOTTI, Susan. (1996). *The Italians and the Holocaust: Persecution, Rescue, and Survival*. University of Nebraska Press: Lincoln.

- ZUCCOTTI, Susan. (1997). «The Italian Racial Laws, 1943-1945», a: Jonathan Frankel, ed. *Studies in Contemporary Jewry: Volume XIII: The Fate of the European Jews, 1939-1945: Continuity or Contingency?*. Oxford University Press: Oxford.